



SOY SONTONE

MEMORIAS

de una VIDA

en AISLAMIENTO

Antonio Sueyo Irangua

Héctor Sueyo Yumbuyo



PERÚ

Ministerio de Cultura



USAID
DEL PUEBLO DE LOS ESTADOS
UNIDOS DE AMÉRICA



Antonio Sueyo Irangua y Héctor Sueyo Yumbuyo

SOY SONTONE

MEMORIAS

de una VIDA

en AISLAMIENTO

SOY SONTONE

MEMORIAS de una VIDA en AISLAMIENTO



PERÚ

Ministerio de Cultura

Salvador del Solar Labarthe

Ministro de Cultura

Alfredo Luna Briceño

Viceministro de Interculturalidad

Ángela Acevedo Huertas

Directora de la Dirección General de Derechos de los Pueblos Indígenas

SOY SONTONE. MEMORIAS DE UNA VIDA EN AISLAMIENTO

Ministerio de Cultura

Av. Javier Prado Este 2465 - San Borja, Lima 41. Perú

www.cultura.gob.pe

Autores:

Antonio Sueyo Irangua y Héctor Sueyo Yumbuyo

Edición general:

César Ascorra y Mauricio Zavaleta

Corrección de textos:

Carla Merediz y León Portocarrero Iglesias

Ilustraciones:

Olaya López

Mapas:

Martín Pillaca

Diseño y diagramación:

Luis de la Lama y Renzo Espinel

Primera edición, Lima, mayo 2017

A mi abuelo, mi mamá y mi madrastra, que en paz descansen.

A mis amigos y amigas, quienes siempre me han apoyado.

A nuestro pueblo, los *harakbut*.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	7
AUTORES	8
PRÓLOGO	10
CAPÍTULO I	15
CAPÍTULO II	39
CAPÍTULO III	79
ANEXOS	99
Anexo 1: Organización social de los <i>harakbut</i> según Antonio Sueyo	99
Anexo 2: <i>Marinke</i>	110
Anexo 3: Conocimientos tradicionales	121
Anexo 4: Glosario	125

AGRADECIMIENTOS

Este libro, escrito en coautoría con mi padre, no podría haber sido posible sin la colaboración de ciertas personas e instituciones. En buena cuenta, es el resultado de múltiples apoyos que he recibido en mi vida personal y profesional. Por ello, en primer lugar, quiero agradecer a mi esposa Betty Gutiérrez y a mi hijo Marinke Sueyo. Mis infinitas gracias por su comprensión y acompañamiento durante nuestras estancias en Lima, Puerto Bermúdez, Satipo, Puerto Maldonado y Boca Inambari.

Mi agradecimiento a la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (Aidesep), sobre todo a mi organización de base, y a la Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes (Fenamad). Gracias a ellas pude ser becado por el gobierno de Noruega para cursar estudios universitarios en Lima.

Quiero mencionar de manera especial a los antropólogos Andrew Gray y Thomas Moore. Andrew me permitió acercarme a sus trabajos de investigación sobre mi pueblo y me brindó la oportunidad de viajar a Europa para exponer sobre las amenazas que enfrentábamos los *harakbut* en nuestro territorio, mientras que Thomas me motivó a terminar mis estudios universitarios, siendo un gran amigo desde entonces.

De igual modo, quisiera agradecer a Jorge Luis Castillo, quien me animó a ser docente en la Universidad Nacional Amazónica de Madre de Dios (Unamad), de lo cual estoy muy orgulloso. Estoy muy agradecido con él por su convocatoria. También agradezco a mis alumnos y alumnas. Sus preguntas, inquietudes y exigencias han sido de gran valor para mí.

Cabe recalcar que gracias al interés, desde un inicio, de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (Usaid) y del Ministerio de Cultura del Perú es que se ha podido publicar este proyecto. Dentro de estas instituciones, agradezco especialmente a César Ascorra, Soledad Mujica, Alfredo Luna, Mauricio Zavaleta, Carla Merediz, César Cora Cora y Olaya López, quienes me brindaron todo el apoyo necesario.

Asimismo, agradezco de manera especial a todos los sabios de mi pueblo y a mis paisanos de la comunidad nativa de Shintuya, donde nací, y Boca Inambari, donde crecí y actualmente vive Sontone, mi padre.

Por último, quiero agradecer de antemano a los lectores interesados en conocer sobre mi pueblo: gracias hermano (*dákichi wamambuy*), gracias hermana (*dákichi widnpo*).

AUTORES

Antonio Sueyo Irangua

Sontone (ahora Antonio Sueyo Irangua) es miembro del pueblo indígena *harakbut*, del grupo *arakbut* o *amarakaeri*. Durante su infancia y adolescencia vivió sin contacto con el resto de la sociedad nacional en lo que hoy es la Reserva Comunal Amarakaeri, en la región Madre de Dios. En la década del cincuenta fue contactado, junto con el resto de su pueblo, por misioneros dominicos. Posteriormente vivió en la Misión Dominica San Miguel de Shintura, hoy comunidad nativa de Shintuya.

Sontone ha sido retratado por el escultor Felipe Lettersten y ha sido fuente de numerosos reportajes para medios nacionales e internacionales. El 2011 fue sometido a una operación quirúrgica donde se le colocó un marcapaso bicameral donado por el Sistema Integral de Salud (SIS). Es el único *harakbut* que sobrevive con este tipo de tecnología médica.

Vive actualmente en la comunidad nativa Boca Inambari, dedicado a confeccionar flechas y atuendos típicos que usó en su juventud con el objetivo de rescatar las tradiciones de su pueblo. Tiene un nieto.

Héctor Sueyo Yumbuyo

Héctor Sueyo nació en la Misión Dominica San Miguel de Shintuya en 1968. A través de la Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (Aidesep) fue considerado en un grupo de cuatro jóvenes para iniciar en 1983 estudios secundarios en el colegio Nacional Guillermo Billinghurst. Posteriormente fue becado con fondos del gobierno noruego para realizar estudios superiores en Lima.

En 1990 ingresa a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Unmsm) para estudiar antropología. Paralelamente, ingresa a la Universidad Inca Garcilaso de la Vega a la carrera de sociología. Debido a la violencia política vivida en esos años se vio obligado a dejar la Unmsm. En 1997 logra licenciarse en la Universidad Garcilaso de la Vega. En ese lapso realizó sus primeros viajes a Europa y Estados Unidos acompañado del antropólogo británico Andrew Gray para exponer sobre la realidad de los pueblos indígenas de Madre de Dios.

En 1997 viaja a Madrid junto a Antonio Iviche para recibir, a nombre de la Federación Nativa del Río Madre de Dios y Afluentes (Fenamad), el galardón internacional Bartolomé de las Casas de manos del entonces Príncipe de Asturias, Felipe de Borbón (hoy Rey Felipe VI de España), entregado a la organización por su labor en defensa de los pueblos indígenas en aislamiento.

Además de su trayectoria dentro de la Fenamad, Héctor tiene más de quince años de experiencia en la administración pública, habiendo ocupado los cargos de Jefe de la Reserva Comunal El Sira, Jefe de la Reserva Comunal Amarakaeri, subgerente de la Subgerencia de Participación Ciudadana y Comunidades Nativas del Gobierno Regional de Madre de Dios y especialista en pueblos indígenas de la Secretaría Técnica de Asuntos Indígenas en el mencionado gobierno regional.

Actualmente dicta las cátedras de Antropología y Etnografía Amazónica, Cosmovisión Indígena y Lenguas Indígenas en la Universidad Nacional Amazónica de Madre de Dios (Unamad), y es director de la Dirección Desconcentrada de Cultura del Ministerio de Cultura en la misma región.

PRÓLOGO

Mauricio Zavaleta¹

Los *harakbut* son un pueblo indígena cuyo territorio se ubica entre los ríos Inambari y Madre de Dios, en la región de Madre de Dios. Si bien desde la Colonia existen referencias históricas de su presencia en el valle de Koshñipata, hasta la primera mitad del siglo XX permanecieron aislados del resto de la sociedad, cuando fueron contactados por barones caucheros y misioneros dominicos. En la actualidad, constituyen una población de cerca de cinco mil personas quienes viven en trece comunidades nativas ubicadas en los afluentes del río Madre de Dios.

Antonio Sueyo o *Sontone* vivió hasta su juventud sin contacto de lo que luego conocería como el Perú. Hasta ser un joven adulto recolectó y pescó en la cabecera del río *Abukwe*, donde se encontraba la maloca comunal de la que su familia era parte². Allí escuchó las historias de los ancianos, aprendió a cazar y cumplió con los ritos. Un día, un águila inmensa apareció sobrevolando el bajial haciendo un ruido estruendoso. Luego apareció varias veces más, cada día más cerca de las cabeceras de los afluentes del río Madre de Dios o, como lo conocía *Sontone*, el *Ori'we*.

El águila no era un animal sino un artefacto: una avioneta utilizada por misioneros dominicos para hacer labores de reconocimiento en lo profundo de la Selva. Llegados a Madre de Dios en 1902, primero realizaron trabajo misional con los machiguenga y los ese-eja y, en años posteriores, con los *harakbut*. Entre las décadas del treinta y cincuenta la orden ingresó sistemáticamente en el territorio *harakbut* hasta contactar al grupo *arakbut* o *amarakaeri*, del cual *Sontone* es parte³.

El testimonio de Antonio, escrito por su hijo Héctor, da cuenta de esta época turbulenta. Tras el ingreso de Carlos Fermín Fitzcarrald a la región, una vez abierto el istmo que lleva su nombre, los *harakbut* que vivían cerca del *Ori'we*, de los grupos *toyeri* y *arasaeri*, fueron perseguidos y esclavizados, lo que los impulsó a huir hacia las cabeceras habitadas por los *arakbut*. En el libro,

1 Mauricio Zavaleta es politólogo y asesor en el despacho de interculturalidad del Ministerio de Cultura. Las opiniones desarrolladas aquí son de carácter personal.

2 Los *harakbut* vivían en casas o malocas comunales que eran fuente de diferenciación social y que les permitía controlar los espacios del territorio (Gray, 2002).

3 Los *harakbut* se dividen en al menos siete grupos diferenciados por su asentamiento territorial antes del contacto y por variaciones dialectales del *harakbut*: *arakbut*, *arasaeri*, *kisaberi*, *pujirieri*, *sapitieri*, *toyeri* y *wachiperi* (Gray, 2002; Moore, en prensa).

Sontone nos relata el asecho constante de los enemigos *taka'* o *bayeri*, quienes eran aquellos indígenas que escapaban de las zonas bajas, generando un intenso conflicto territorial que se prolongó durante décadas.

En buena cuenta, las memorias de Antonio o *Sontone* nos muestran desde un punto de vista personal los dramáticos cambios sufridos por los pueblos amazónicos durante la mayor parte del siglo XX, desde sus primeros años entre los afluentes del *Ori'we* (todo el mundo existente hasta entonces) y su adultez en la misión de Shintuya, una estación donde los dominicos congregaron a cientos de indígenas recientemente contactados. Una suerte de “reducción” que tenía por objetivo evangelizarlos y asimilarlos a la civilización Occidental.

En este proceso, los *harakbut* se transformaron radicalmente, pasando de ser cazadores y recolectores seminómades a ciudadanos peruanos asentados en comunidades nativas. Así, en lo que dura una vida, el mundo cambió por completo, y *Sontone*, de la maloca principal *Kupodn nerit tapoeri*, pasó a vivir en una comunidad nativa que, junto a otros *arakbut*, bautizaron como Boca Inambari.

Un testimonio amazónico

Este libro es excepcional por diversos motivos. Para utilizar la famosa fórmula de Gayatri Spivak, los indígenas amazónicos han sido sujetos históricamente silenciados o enmudecidos. Su voz ha estado ausente de los medios de comunicación y de la historia escrita, o ha sido anunciada por intermediarios. La oralidad de sus culturas, pero ante todo su situación de marginalidad, han excluido, en última instancia, su visión de los hechos de la narrativa histórica.

En ese sentido, el testimonio de Antonio Sueyo no tiene precedente en nuestro país. Es el primer libro que narra las memorias de un indígena que estuvo en situación de aislamiento en los bosques amazónicos, solo comparable en el ámbito internacional con el libro del líder yanomami, Davi Kopenawa, quien fue contactado por misioneros evangélicos durante su niñez en la frontera entre Brasil y Venezuela⁴. Antonio, a través de la escritura de Héctor, nos sumerge en la vida de los *arakbut* y relata con nitidez las estrategias de caza aprendidas de su padre, su preparación para los ritos y la relación con los espíritus del monte⁵.

De acuerdo con Victoria García, el testimonio como género en América Latina es, por lo general, la narración de los sobrevivientes; y tanto Antonio como Héctor, quién nació en la misión de

4 Escrito junto al antropólogo Bruce Albert, el libro de Kopenawa fue publicado en 2010 en lengua francesa. Davi Kopenawa y Bruce Albert. (2010). *La Chute du Ciel. Paroles d'un chaman yanomami*. París: Plon

5 Es importante mencionar que el Perú existen valiosos testimonios de indígena andinos. Por ejemplo, *Yo fui canillita* de José Carlos Mariátegui (1990), de José Luis Ayala, el cual narra las memorias del aimara Mariano Larico, y el conmovedor *Memorias de un soldado desconocido* (2012), del quechua Lurgio Gavilán.

Shintuya, lo son. Ambos resistieron un proceso que diezmó la población indígena y transformó radicalmente su cultura. Antonio cuenta sobre los años de incertidumbre que siguieron a la aparición de la avioneta o águila gigante, tiempo en el cual muchos *arakbut* murieron como consecuencia de un viento maligno o aire contaminado, se refiere a los conflictos interétnicos sucedidos en la estación de Shintuya y narra sobre el proceso de construir una nueva vida durante la primera fiebre del oro en Madre de Dios, cuando miles de migrantes llegaron masivamente a la región⁶.

También es un libro sin precedente por la forma en la cual está escrito, o más concretamente, la forma en la cual el discurso oral en *harakbut* fue transformado a un texto en lengua española. Tanto desde los estudios poscoloniales como desde la teoría literaria y antropológica se ha problematizado sobre el papel del intermediario letrado en la composición del testimonio, en la medida en que este tiene la capacidad de modificar el relato original y hacerlo suyo desde sus propios códigos culturales. De hecho, libros emblemáticos del género en América Latina como *Biografía de un cimarrón* (1966) y *Me llamo Rigoberta Menchú* (1983) fueron compuestos por intermediarios que no eran ni afrocubanos ni quiché: Miguel Barnet y Elizabeth Burgos, respectivamente, quienes además figuran como los únicos autores.

La intervención de Héctor como intermediario de su padre diluye esta tensión y transluce la forma de narrar de los *arakbut*. Como apunta Andrew Gray, la palabra *harakbut* para historia (los hechos, lo ocurrido) y mito es la misma: *embachapak*. Por ello, el testimonio de Antonio recoge dentro de su narración un conjunto de relatos míticos y formas de acercarse a la realidad que comprende la acción de fuerzas sobrenaturales, como los espíritus de los animales o las visiones del futuro anunciadas por las formas del fuego.

La forma misma de composición del libro, una narración de padre a hijo, responde a la transmisión de conocimiento en la sociedad *harakbut*, donde los cazadores (varones todos) eran los encargados de relatar los mitos y las hazañas. En ese sentido, los primeros dos capítulos —donde se narra el tránsito de niño a joven adulto, de aprendiz de cazador a audaz flechero— se asemejan a relatos fundamentales en la tradición oral *harakbut*, como la del héroe *Marinke*⁷. Es en el tercer capítulo, dedicado al proceso de contacto, donde el relato es más claramente personal (en sentido estricto) y donde la memoria de Antonio se entrelaza con los acontecimientos históricos recogidos por no-*harakbuts*.

6 Hacia fines de los setenta, la Ley de Promoción de la Minería Aurífera (1978) dinamizó la minería artesanal en la región.

7 Como apunta Norma Fuller, en la mayoría de sociedades la construcción de la masculinidad representa un proceso de conquista. Los jóvenes varones buscan reconocimiento social adquiriendo posturas, destreza o discursos que los diferencien claramente de aquello considerado como femenino.

El arte de no ser gobernados

El libro de los Sueyo, por su valor antropológico y literario, tiene una función particular en el debate público. Si bien los *harakbut* fueron contactados a mediados del siglo anterior, las condiciones de vida de los indígenas en aislamiento están lejos de ser una problemática del pasado. En la actualidad, al menos doce pueblos viven en situación de aislamiento o en contacto inicial en los bosques amazónicos del Perú, quienes por su interdependencia con los recursos naturales y debilidad inmunológica se encuentran entre los sectores más vulnerables de la población del país.

Desde la Conquista, pero en particular desde el *boom* del caucho, hasta fines del siglo XX, el relacionamiento de la sociedad amazónica tradicional con casas comerciales, misiones religiosas y agentes estatales tuvo consecuencias dramáticas. En lo que respecta al Estado, tal vez el episodio más violento del que se tiene registro es el bombardeo por parte de la Fuerzas Armadas del pueblo matsés (entonces en aislamiento) luego de un enfrentamiento con colonos que abrían una trocha de penetración en 1964, causando un número indeterminado de víctimas.

Sin embargo, el acercamiento del Estado a los pueblos en aislamiento ha cambiado positivamente durante las últimas décadas. Hoy en día, en el Perú existen cinco reservas que suman cerca de tres millones de hectáreas de bosque destinadas a proteger sus medios de subsistencia y garantizar su integridad física y cultural. Esta nueva política parte de la premisa de que la condición de aislamiento es una decisión, la cual es respetada por el Estado en la medida en que reconoce el derecho de los pueblos indígenas a ejercer su autodeterminación.

Por supuesto, este acercamiento no está libre de dificultades. Para ejercer el derecho a la autodeterminación, los pueblos indígenas —y, en última instancia, los individuos que los componen— deben poder tomar decisiones libremente. Esto compromete la ausencia de factores que los obliguen a desplazarse de sus territorios (expansión de cultivos ilícitos, tala y minería ilegales, etc.) o de agentes en búsqueda de entablar contacto, como en el pasado caucheros ávidos de mano de obra esclava o, hasta hoy, apóstoles en busca de la salvación de las almas⁸.

Desde su creación, el Ministerio de Cultura, quien es el garante de los derechos indígenas en el país, se ha trazado el objetivo de establecer las condiciones para que los pueblos en aislamiento puedan optar libremente por conservar su condición actual o, de ser el caso, profundizar sus relaciones con el resto de la sociedad peruana. Naturalmente, es un proceso complejo que varía de acuerdo a cada escenario. Por ejemplo, Antonio nos cuenta que cuando los *arakbut* decidieron salir de las cabeceras en busca de los machetes no eran conscientes del cambio que esta decisión representaría en el mediano plazo. ¿La búsqueda de tecnologías como machetes, ollas u otros

⁸ Si bien la Iglesia católica ha cambiado de manera sustancial su acercamiento a los indígenas en aislamiento, las Iglesias evangélicas mantiene una postura a favor del contacto y la evangelización forzosa.

utensilios puede significar la voluntad de un grado de relacionamiento mayor con el resto de la sociedad peruana? ¿Cómo brindar información pertinente a los pueblos que muestren un mayor interés en el mundo exterior?

Es un reto sin precedente. Por suerte, el testimonio de *Sontone* ofrece insumos de utilidad para orientar las acciones públicas de salvaguarda de los derechos de los pueblos en aislamiento, además de introducir dentro del debate nacional una problemática que muchas veces es abordada irresponsablemente desde el exotismo que provoca la existencia de personas que viven fuera de nuestros sistemas de gobierno y de mercado.

Soy Sontone. Memorias de una vida en aislamiento es, en resumen, un libro único, sin referentes inmediatos, que introduce la voz de los indígenas de la Amazonía en la narrativa histórica y que, desde la memoria del pasado, nos brinda lecciones útiles para el presente.



CAPÍTULO I

1

Soy *Sontone*, sobrenombre por el que me llamaban mis padres *Irangua* y *Aisembu* cuando era pequeño. Luego me pusieron como nombre definitivo *Sueyo*. Soy el hijo mayor.

Irangua era alto, corpulento y fuerte. Su papá se llamaba *Sueyo*, por eso me llamó así, y me siento orgulloso de llevar el nombre de mi abuelo. Mi abuela paterna se llamaba *Irikabuyo*.

Nací en la cabecera de la quebrada del río *Abukwe*, afluente de la quebrada *Chisöë*, que desemboca en la quebrada *Kupodnwe* y llega al río *Karene*, el que a su vez desemboca en el río *Ori'we*, que ahora conocemos como río Madre de Dios.

Desde que era un *yombedn* o bebe, mientras fui un *sinon* o niño, luego un *wambosipo*, que quiere decir adolescente, y empezando mi juventud o *wambo*, viví entre estos afluentes.

De joven fue cuando me contactaron. De *wambokerek*, es decir adulto, viví en la misión San Miguel de Shintuya, que hoy es la comunidad nativa de Shintuya. Siendo *tone* o viejo, y ahora *tonesue*, un anciano, vivo en la comunidad nativa Boca Inambari.

Esta es mi historia y la de mi pueblo, los *arakbut*⁹.

2

Nosotros los *harakbut* somos hijos del árbol *anämëi*, que nos salvó de un gran incendio.

Nuestros padres nos contaban que antiguamente todos los árboles hablaban y había armonía en el mundo. Cuando era un niño y había luna llena, salíamos a escuchar a *Maninawa*, *Yokedn*, *Tadikpua*, *Picene*, *Yoari* y a mi propio padre, *Irangua*, contar estos relatos.

⁹ Los *arakbut* o *amarakaeri* son subgrupo del pueblo indígenas *harakbut*, el cual habita entre los ríos Madre de Dios e Inambari [N. del E.].

Nos decían que hace mucho tiempo las aves y los animales escaparon del monte producto de un gran incendio. El fuego se extendía por el bosque quemando los árboles e incluso haciendo hervir el agua de los ríos.

—¿Qué vamos a hacer?—, se preguntó la gente, asustada.

En esa época todas las aves y los animales hablaban. Una de las personas dijo:

—Vamos a subir al cielo—.

—¡Sí, vamos, hay que subir al cielo!—, respondieron todos.

En ese momento de desesperación pasaba *irik keya keya*, un lorito que vive en el aguajal y tiene plumas de color rojo en algunas partes de su cuerpo. A cada rato pasaba y pasaba el lorito por encima de la gente que estaba cada vez más asustada.

De pronto, alguien se dio cuenta de que tenía algo en el pico. Era una semilla llamada *anameyda* o semilla del *anämëi*.

—¿Qué es lo que quiere este lorito dando vueltas?, ¿qué hacemos con este loro?—, decían.

Empezaron a pensar y alguien dijo:

—Que una mujer se eche en el suelo cuando el lorito pase para que suelte la semilla—.

Haciéndole caso, una mujer que ya había tenido sexo se echó, pero el lorito no soltaba la semilla.

—¿Quién se va a echar ahora?—, volvieron a preguntarse.

Se echaron varias muchachas sobre la tierra, pero todas ya habían conocido varón. El lorito bajaba hasta cierta altura e intentaba soltar la semilla, pero otra vez se elevaba.

—Mejor que mi hija adolescente, que es virgen, se eche—, dijo una mujer.

La adolescente se echó boca arriba, abrió sus piernas y el lorito bajó y puso la semilla *anameyda* entre su sexo. De un momento a otro creció un gran árbol grueso, inmenso, frondoso, con hermosas ramas hasta el cielo y amplios lugares con tarimas para sentarse. Entonces todos dijeron:

—Baja, estás muy alto *anämëi*—.

De inmediato el árbol les hizo caso y acercó sus ramas hasta el suelo. Cuando ya estaba bajito, todos empezaron a subir. A las personas que habían matado o hecho daño los botaban para que no suban, pero el *anämëi* les impidió que hagan eso. Por eso hoy hay maldad en el mundo.

Hasta el *aypikuë* o diablo subió.

Subieron varón y mujer de los grupos de origen *masejnawa*, *yaromba*, *idnsikambu*, *saweron*, *wadidnpana*, *ebieri* y *simperi*. Subieron todo tipo de animales, aves, peces, reptiles y quelonios, entre otras especies. Todos en parejas.

La gente también quería botar a las serpientes, pero *anämëi*, que tenía voz de mujer porque creció de la vagina de una mujer, les decía que no las boten.

En ese momento el fuego ya estaba cerca y el humo del incendio no dejaba ver a las personas que ya estaban cómodamente sentadas entre las ramas.

—El humo nos está molestando, desvíalo con tus poderes—, suplicaron al *anämëi*.

Entonces *anämëi* apartó el humo, protegiendo a todos los seres vivos instalados en sus ramas.

A medida que el fuego se acercaba, el árbol seguía creciendo más para que nadie se quemara. Nos decían los abuelos que prueba de este incendio eran las piedras quemadas que encontramos en las playas.

Sin embargo, *anämëi* permanecía intacto, esperando que pase el incendio. Sus hojas al caer se convertían en aves, guacamayos, paujiles y águilas harpías que volvían a posarse al árbol.

Anämëi crecía y crecía para que el fuego no alcanzara a las personas y a los animales, aunque el humo por momentos les tapaba la vista.

Estuvieron arriba mucho tiempo. No se sabe cuántos días, pero no se oscurecía. Solo las pucacungas y las pavas anunciaban con sus cantos las madrugadas.

El fuego no los alcanzó. Cuando el gran incendio acabó, las personas estaban preocupadas y querían que alguien verificara la tierra.

La rana *sekg sekg moy* tenía varias *were*, o lanzas de chonta de pijuayo, que lanzaba desde el árbol para comprobar si la tierra estaba dura. Después de varios intentos de lanzar sus *were* desde arriba, las primeras lanzas desaparecieron en la profundidad de la tierra. Pero un día una de las lanzas se quedó a la mitad porque la tierra estaba empezando a endurecerse.

—¡Ya se endureció la tierra, bájanos *anämëi*!—, suplicaron todos.

Así, los niños bajaron corriendo, pero la tierra no estaba totalmente endurecida: se hundieron y desaparecieron. Algunos que siguieron a sus hijos mientras corrían, también se hundieron en la profundidad de la tierra.

La rana *sekg sekg moy* siguió lanzando sus *were* hasta que la última no se hundió. Rebotó en la superficie.

—¡Ya se endureció la tierra, bájanos *anämëi*!—, gritaron todos suplicando.

El árbol bajó lentamente sus ramas hasta la tierra y así bajaron todos los sobrevivientes.

Una vez cumplida su misión de salvarlos, *anämëi* les dijo:

—Aquí les dejo. Deben vivir bien ya que he salvado sus vidas—.

Así empezó a transcurrir la vida. Cuando cazaban animales *anämëi* los observaba y les ayudaba.

—¿Qué están buscando, quieren mono, quieren pelejo? ¡Miren ahí! Están sentados en mis ramas—.

Sin la ayuda del *anämëi* los humanos solo veían hojas y ramas.

—¿Están buscando carachupa? ¡Miren, ahí están los huecos de la carachupa!—.

Como *anämëi* delataba siempre los escondites de los animales, todos los monos, y también el pelejo, acordaron hacer un conjuro para que el *anämëi* se quede sin habla. Es por eso que hoy los árboles ya no nos hablan.

En las ramas de *anämëi* los humanos habían olvidado sus costumbres. Había pasado mucho tiempo y ya no sabían cómo reproducirse.

Un día, mientras pescaban, llegó un *jö'* o mono Martín con un bebe robusto, admirándose todos al ver a la criatura.

—¿Cómo has podido tener ese hijo?—, preguntaron al mono Martín.

—¿Y ustedes por qué no aumentan, por qué no tienen hijos?—, respondió el *jö'*.

—No sabemos cómo, por eso no podemos aumentar nuestra gente—, respondieron ellos.

—¿Por dónde tienen sexo con sus mujeres?—, les preguntó el mono pensativo.

—Por el ombligo—, dijeron los hombres.

—¿No saben que la mujer tiene una vagina?—, dijo el *jö'*, señalando a una muchacha.

—¿Cómo se hace?—, preguntó la gente.

—Bueno, les enseñaré—, dijo el mono, y sin demorar tuvo sexo con la mujer.

—Aaaaahhh, así se hacía...—, dijeron los hombres sorprendidos, —¿por qué no sabíamos esto?—.

Luego todos empezaron a tener sexo. Unos en el monte o en las playas. Otros de día y otros de noche. Así aumentaron la población rápidamente.

Desde ese momento, solo una vez más se le vio al árbol *anämëi*. Mientras se alejaba, se iba hundiendo lentamente en la tierra como despidiéndose.

3

Los *arakbut* nos reconocemos porque somos *wambet* o parientes de sangre. También se dice *onyö'*, que significa "iguales". Así, nos dividimos en siete clanes distintos: *Indsikambu*, *Saweron*, *Masejnawa*, *Ebieri*, *Simperi*, *Wadidnpana* y *Yaromba*¹⁰.

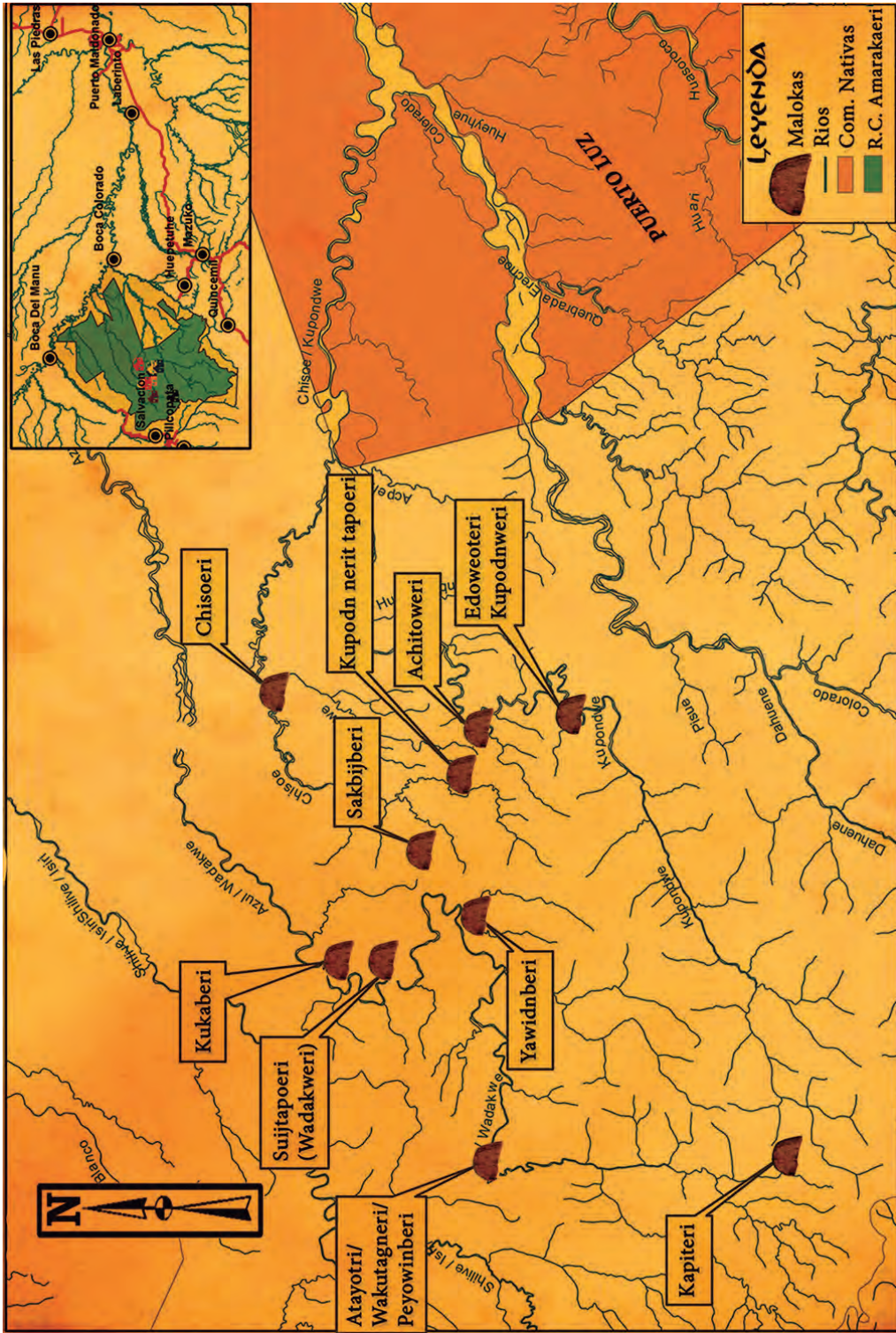
De acuerdo con nuestras costumbres, dos personas de un mismo clan no pueden ser pareja o esposos. Hasta la actualidad se considera incesto.

Todos vivíamos entre las cabeceras de los ríos y quebradas *Chisöë'*, *Abukwe*, *Kupodnwe'*, *Wadakwe* e *Isiri*, divididos en diez casas principales. Cada casa representaban un origen geográfico: *Achitoweri*, *Kupodn nerit tapoeri*, *Kupijwedntapoeri* *Edoweoteri* o *Kupodnweri*, *Apikberi*, *Wadakweri* o *Suijtapoeri*, *Atayoteri* o *Peyowinberi* *Wakutadn eri*, *Sakbijberi*, *Yawidnboteri*, *Kukaberi*, *Chisöëri* y *Kapiteri*¹¹.

Yo pertenezco a la casa principal *Kupodn nerit tapoeri* y al clan *Saweron*.

¹⁰ El *onyö'* es un grupo o clan patrilineal, es decir, representa un linaje transmitido por línea paterna (Gray, 2002). [N. del E.].

¹¹ La organización social de los *arakbut* se encuentra detallada en el anexo I [N. del E.].



Si bien las casas eran independientes unas de otras, nos juntábamos en casos de emergencia o para celebrar los ritos de iniciación. La distancia de una casa grande a otra era de tres días aproximadamente. Durante los ritos, los miembros de las otras casas subían a la nuestra para participar en el *ebo'ot* como en el *ebaypak*. Este era un proceso para madurar como varón y estar preparado para enfrentar la vida. Era el momento más importante de nuestra existencia, tanto por la alegría como por la presencia de nuestros *wambet*. Yo siempre me sentía contento durante las fiestas porque iba a presenciar la danza durante toda la noche y las peleas al día siguiente durante todo el día.

Cada casa de origen protegía sus sitios de caza, siendo muy difícil que algún miembro de otro grupo ingresara a zonas ajenas porque se decía que al no conocer bien el bosque y el comportamiento de los animales los podían ahuyentar y poner mañosos. Por ejemplo, no podían pescar personas de otro grupo de origen en las quebradas de los *Kupodn nerit tapoeri*, por ello la pesca en un río grande era realizada con acuerdos establecidos con los que vivían cerca del río. Así, cada grupo de origen tenía delimitadas sus áreas de influencia para sus actividades de caza, pesca y recolección.

4

Los *Kupodn nerit tapoeri* vivíamos en la cabecera del río *Abukwe*, donde teníamos nuestra casa principal. Teníamos también una segunda casa principal en *Yodnka onmeytapo*. En ambas, dependiendo de la temporada, celebrábamos el *sine'* o gran fiesta¹². Por ejemplo, yo nací en *Kupodn nerit tapoeri* y realicé mi *sine'* en *Yodnka onmeytapo*.

Nuestra casa de chacra estaba ubicada en la zona media del río, llamada *Abukwe nopote*, cerca del río *Chisöë*. En esta casa se podían realizar algunos cantos, pero no el *sine'*. Por otra parte, también construíamos *bak* o chocitas en las orillas de los ríos y quebradas para acampar durante los recorridos de caza y pesca. Estas chocitas se construían en el lugar donde había más animales, que generalmente era el área de bajial. En estas chozas tampoco se celebraba el *sine'*.

Los límites de nuestro territorio estaban ubicados río abajo del *Wadakwe*, aproximadamente a dos y tres días de caminata desde donde se situaban las chocitas o *bak*, en direcciones diferentes. Nosotros, los de mi casa de origen, éramos los últimos habitantes en la parte baja del río *Wadakwe*. Las otras casas se ubicaban en la parte alta del río.

El *Bidnki opatapo* era el límite norte de la zona alta de nuestro territorio. Solo hasta ahí podíamos mitayar nosotros¹³. Se denominaba así por la ubicación de un árbol grande en la orilla del *Wadakwe*. No podíamos pasar de ahí y esto era respetado por todos nosotros. El *Bisitapo sorok* era nuestro

12 Existían dos casas principales. La primera, ubicada en la altura, se llamaba *Kupodn nerit tapoeri*. La segunda casa, ubicada en una zona más baja, tenía por nombre *Yodnka onmeytapo* [N. del E.].

13 Mitayar: cazar dentro del monte [N. del E.].

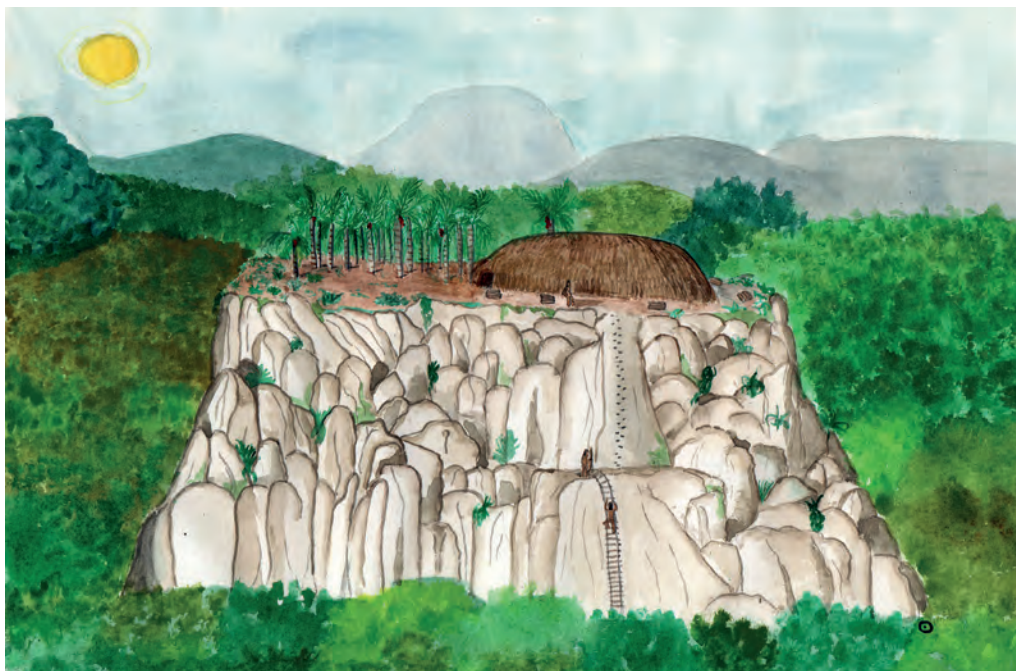
límite más abajo, donde estaba ubicada una collpa grande que era comedero de aves, animales y monos. La collpa estaba en medio del monte y solo teníamos acceso a ella por una quebrada.

En el centro de nuestro territorio se encontraba el *Wida tapo sorok*, donde mitayábamos. Era una collpa grande de greda con grandes huecos que hacían los animales al comerla. Estaba ubicada en la quebrada *Wida tapo sorok mawe*. Pasando estos límites naturales era territorio peligroso, área de influencia de los enemigos *taka'* o *bayeri*. Por eso nosotros no llegábamos al río *Isiri*. En ambas márgenes de ese río estaban asentados ellos¹⁴.

5

Nuestra casa principal o *jak tone* estaba ubicada en altura, construida en un lugar estratégico para evitar que lleguen nuestros enemigos *taka'* o *bayeri*. Ahí era donde celebrábamos el *sine'*.

Recuerdo que la casa principal era como del tamaño de una cancha de fútbol, con techos y paredes de *jakba'* o crizneja. La planta que utilizábamos para construirla se llama *uyba'* o *chikeroba'*. Era una palmera no muy alta y de hojas grandes que solo se encuentra en la altura y de la que se cosechaban las hojas doblándolas, para seguir cosechando en el futuro. Las criznejas tejidas cubrían hasta el suelo. La casa tenía solo dos puertas a los lados, intercaladas entre hojas de bijao y crizneja.



14 Se trata de otros grupos de lengua *harakbut* [N. del E.].

La casa principal era el centro de cohesión de todos los integrantes de nuestro grupo. Nosotros no vivíamos en la orilla del río o de las quebradas, sino en la altura cerca a los cerros pelados. Este sitio era de difícil acceso y empinado, dificultoso para caminar. Era un lugar escogido estratégicamente para evitar el ingreso de los enemigos o *taka'*, quienes atacaban generalmente de noche. Tal es así que había un solo acceso para subir a la casa. Para ello teníamos una escalera larga, llamada *chipa'*, hecha de palos duros y sogas resistentes de *támishi*¹⁵. Otros parientes de nuestra casa hacían huecos para poner los pies en las peñas y poder llegar a la casa grande escalando.

Por la tarde, una vez que habíamos subido todas las familias que vivíamos en la casa principal, se retiraba la escalera hasta el día siguiente. Luego nadie más podía acceder. De esta forma vivíamos bien seguros. Era linda nuestra casa principal.

6

Cuando la casa principal estaba vieja, se construía una casa nueva casi siempre al lado de la que ya no se iba a usar. Cuando no había más espacio cerca, solo se cambiaban las hojas y los palos de la casa vieja. Todos nos poníamos de acuerdo para sacar hojas y refaccionar nuestra casa. Los jóvenes íbamos por diferentes sitios en busca de palos y hojas. Otras veces nos dividíamos por grupos de familia. Nos organizábamos ordenadamente: unos con su esposa, otros con sus hermanos. Los niños se quedaban en la casa principal con los ancianos y las madres con bebés recién nacidos.

Con el paso del tiempo ya no había tantas hojas cerca de la casa, entonces se tenía que ir lejos por varios días para traer palos y hojas adecuadas.

Para proteger las palmeras y tener para el futuro, cuando encontrábamos el sitio, no cortábamos toda la planta. Solo sacábamos las hojas con las manos, quebrándolas justo donde se tiene que quebrar en una medida exacta, no en cualquier parte, porque si no la hoja no quedaba del tamaño que se necesitaba.

Juntábamos las hojas recolectadas y las amontonábamos para hacer *jakpo* o bultos de hojas en forma redonda y poder cargarlas amarradas con soga de *yawiu*. Otras veces se amarraban con sogas de *tawire'*. Estas eran sogas largas que se unían de acuerdo a la cantidad de hojas que tenías para luego reducirlas y así hacer bultos pequeños y pesados. Durante la estadía de varios días cada uno sacaba aproximadamente unos seis a diez bultos de hoja para la casa. Se hacían varios viajes para cargarlos y así poco a poco se trasladaba todo.

¹⁵ Liana especial muy usada para tejidos, construcciones y fabricación de sogas. También es conocida como tamshi [N. del E.].

Demorábamos varios meses para hacer la casa porque se tenía que tejer las planchas de hoja, las cuales tenían hasta cuatro metros. Es por eso que, generalmente, se hacía una casa provisional mientras se construía la casa grande.

El almacén de la casa estaba bien amarrado con sogas muy resistentes. Este se empezaba a construir colocando horcones desde la parte alta. La forma de techar era de arriba hacia abajo, utilizando la *chipa'* o escalera. Antes de techar la parte baja de la casa, la *chipa'* era retirada sacando los palos cuidadosamente. Estos tenían aproximadamente tres metros y medio de largo.

Alrededor de la casa se hacían canaletas o zanjas con chonta de la palmera del pijuayo o *were* para que corra el agua de la lluvia y no moje el interior.

Construir una nueva casa era toda una alegría y los que participaban hacían bastante bulla. A veces personas de otras casas de origen se enteraban de la construcción, viniendo algunas de ellas a ayudar. Eso lo hacían generalmente los jóvenes que iban a juntarse con una joven de la casa como parte del cortejo y dote. Cuando acabábamos la construcción todos nos alegrábamos. Era lindo ver una casa nueva, a la que nos mudábamos rápidamente porque quedaba a unos pasos de la casa vieja.

7

Al interior de la casa principal nadie podía invadir el espacio familiar de otro. Llamábamos a este espacio *wamba'*. Cada una de las cuarenta familias dentro de la casa principal tenía sus espacios bien definidos para dormir, hacer fuego, cocinar familiarmente y, a veces, juntar los diferentes platos para un banquete en grupo.

Mi *wamba'* o habitación familiar era muy bonita. Los palos iban desde el suelo hasta la punta de la habitación. Todas las habitaciones tenían techos inclinados por la forma ovalada de la casa. Tenían compartimientos internos según el número de hijos que poseía cada familia. Aproximadamente, eran de cuatro metros de largo y tres de ancho, cercadas con paredes hechas con listones de palo o de pona batida.

Las áreas características de cada *wamba'* eran: cama, sala, fogata y repisas. Las flechas que estaban al lado de la cabecera de la cama, dentro de una paca pequeña, se llamaban *manchipu'* y servían para las emergencias. En otra paca más grande se encontraban las flechas que servían para la cacería¹⁶.

¹⁶ Paca: especie de bambú que pueden formar manchaes y hasta bosques, con múltiples utilidades para la caza y alimentación entre los *arakbut* [N. del E.].

Una vez terminada la construcción de la casa principal, cada uno, en su espacio, tenía que remover el suelo con *were*, que es el palo hecho de corteza de pijuayo, para sacar las raíces o piedras. El *were* dejaba suave la tierra, que luego se nivelaba con piedras grandes y planas. El segundo paso era colocar como colchón las hojas frescas de un tipo de palmera llamada *awednba*, de hojas grandes como las del aguaje¹⁷, que cubría la tierra para que no pase el frío. Como tercer paso, se colocaba encima de las hojas una manta grande de corteza de yanchama o *asuk esik*, tapándonos con otra yanchama como si fuera una cobija.

Cada familia tenía al menos dos mantas para los hijos y dos para la pareja, o más. Nadie se prestaba las de otra familia para taparse. Cada uno tenía las suyas y era responsable de extraer su pedazo de yanchama según fuera su necesidad. Las telas que ya estaban desgastadas por el uso eran descartadas por algunos. Otros las pulían con una piedra hasta dejarlas bien finas y utilizarlas para transportar dentro la candela cuando iban al mitayo por varios días.

De almohada teníamos un tronquito o *kuiridn* partido en dos. Una mitad iba a la cabecera y la otra era colocada a los pies, generalmente cerca de la fogata para calentarnos. Nuestra costumbre era vivir totalmente calatos.



¹⁷ Palmera de veinte a treinta metros de altura, con frutos muy apreciados y grasosos. Crece en zonas inundables formando grupos llamados aguajales [N. del E.].

Usábamos pintura corporal diferenciada según las actividades del cotidiano o las ceremonias. No usábamos *cushma*. Solo las mujeres usaban corteza de yanchama colocada en la cintura como una falda hasta la rodilla. Algunas mujeres usaban *azukpenko'* como toalla higiénica. Era un pedazo de yanchama bien pulido y suavcito de color rojo pintado con achiote.

8

Nuestro patio en la casa grande era bien limpio y amplio. Alrededor del patio se tumbaban los árboles grandes para evitar que en época de invierno caigan ramas y aplasten nuestro *jak tone*. Lo que sí teníamos alrededor eran bastantes palmeras de pijuayo domesticado con frutos grandes y grasosos.

Para juntar y abastecernos de agua hacíamos un hueco de forma ovalada, cavado con *were*. Se construía en verano antes de las lluvias y todos participábamos en su construcción. Cuando llovía se llenaba y nos abastecíamos de esa agua.

Para bañarnos se sacaba el agua en una paca grande. Estaba prohibido bañarse dentro del pozo, especialmente para los niños. Los más ancianos eran los que establecían las normas. El reservorio tenía una medida aproximada de siete metros de largo, dos metros de ancho y un metro de profundidad.

Antes de dormir, todos los jóvenes y niños íbamos a bañarnos con el agua del pozo ya que teníamos que limpiar nuestro cuerpo de la sangre de los animales que habíamos cazado o después de haber trabajado y sudado.

Los baños quedaban en el monte. El sitio se seleccionaba cerca de un barranco, parecido a una tarima natural. Cada familia tenía su propio sitio. Nadie ensuciaba el patio de la casa principal pues siempre tenía que estar limpio. Cuando un niño, por emergencia, ensuciaba el patio, sus padres inmediatamente lo recogían con hojas. Diferenciábamos baños para hombres y mujeres. No podíamos usar un mismo baño.

9

La rutina en la *jak tone* era despertar temprano para hacer las actividades del día según la temporada. Durante las noches la costumbre era escuchar a los ancianos o personas mayores contar cuentos e historias. En las noches de luna nos sentábamos a escucharlos alrededor del patio, en las bancas que teníamos construidas con troncos partidos a la mitad.

En nuestra casa los ancianos nunca dormían profundamente, siempre estaban atentos ante cualquier emergencia o amenaza. En la madrugada nos decían a todos los adolescentes:

—Levántense, si duermen mucho el espíritu de la sachavaca les puede aplastar el cuerpo contra la tierra—.

También teníamos que despertar antes de que cante el búho del mal agüero o *meo to'*. Si te agarraba dormido en tu cama también podías morir rápido.

Todos nos avisábamos del llamado a levantarnos. Era como pasar lista a la gente para que se despierte. A veces teníamos que bañarnos en una pequeña catarata obligatoriamente muy temprano, cuando todavía estaba oscuro, y aunque lloviera. Como vivíamos en la altura hacía mucho frío en las madrugadas, pero aun así teníamos que soportar. Mi papá me decía:

—Si tienes frío vas a vivir poco tiempo—.

Todos regresábamos mojados y calatos. Los niños se iban de frente a la fogata y los jóvenes demostraban su hombría soportando el frío parados delante de los demás, pero especialmente delante de las muchachas, hasta secarse. Luego recién venían a la fogata.

Como estábamos relativamente cerca de la Sierra, en pleno invierno podía caer granizo, conocido por nosotros como *örëoknda*. Los más ancianos o los padres les decían a sus hijos que había que comerlo para poder crecer rápido. Yo lo probé varias veces. Recuerdo que era rico. En el patio, en plena lluvia, los niños y adolescentes teníamos que bañarnos parados bajo la lluvia torrencial y sentir en la espalda los pedazos de granizo.

10

Teníamos diferentes caminos que conectaban nuestra casa con las otras. Para mantenerlos despejados se sacaba las hierbas con las manos, un proceso que llamábamos *edadn uru*. También había caminos para ir a ver los acontecimientos de la población de origen desconocido, cerca de las cumbres nevadas.

No era fácil llegar a la altura. Mi papá me contaba que él, de joven, cuando no había camino, pudo llegar con la ayuda de una sogá fuerte para no caerse. Desde allí había visto personas caminando entre los cerros. Los ancianos comentaban que eran los llamados *päpã*¹⁸.

Algunas veces los jóvenes, en época de verano, acordábamos salir caminando un día antes para ir a dormir a la cima del cerro y poder ver desde muy temprano a la gente que vivía en esa zona y cómo hacían ceremonias al sol.

¹⁸ El término hace referencia a los foráneos externos a la Amazonía. De acuerdo con Gray (2002), existen mitos *arakbut* que los asocian con las civilizaciones andinas, exploradores o caucheros y, en última instancia, población migrante [N. del E.].

Ver el amanecer en la cima del cerro era hermoso. A esa hora se podía distinguir a lo lejos a las personas con la luz del amanecer. Eran altos y caminaban en grupo. Cuando el sol estaba en lo alto ya no se podía ver a esa gente. Se perdía la visibilidad y nosotros bajábamos.

11

Cada verano íbamos a cazar y acampar en la parte baja por varias semanas. Durante estos viajes los ancianos se amanecían chupando hoja de coca semiseca, macerada en la mezcla que llamamos *tayadn*, atentos por si acaso vinieran los enemigos. Acampábamos en sitios estratégicos al lado de una quebrada o construíamos nuestro tambo o chocita de caña brava en las orillas. Por las noches, en los caminos colocábamos ramas o espinas de *wikungo* tapadas con hojas para que al entrar los enemigos hicieran bulla o se pincharan. Llegada la mañana, las colocábamos a un lado para poder caminar.

El *tayadn* se preparaba con cenizas del tronco del arbusto pájaro bobo. Primero se seleccionaba el árbol maduro para quemar las ramas. Luego se escogía solo la ceniza blanca y se cernía para que sea más fina. Para convertirla en crema era mezclada con agua. Luego se colocaba en hoja de bijao sobre el fuego con leña de pona, avivando el fuego desde arriba, muy rápido y sin parar con un abanico de plumas de cola de paujil y haciendo cantos para que se macere rápido y se endurezca como una plastilina rojiza: “*sowadnda, sowadnda, sowadnda*” y “*serekodndoa, serekodndoa, serekodndoa*”. Si no lo hacías así, se deshacía y fracasabas.

El *tayadn* se llevaba metido en dos tubitos de paca larga, bien seca, colgados del cuello junto con la hoja de coca en un *wempu* pequeñito. Se untaba en la boca junto con la bola de coca y se masticaba largo rato. La hoja de coca o *kuka'* era sembrada en la chacra. Solo unas pocas plantas, no muy altas, que se cuidaban mucho. Las hojas se secaban al fuego, pero no muy tostadas, para poder hacer la bola dentro de la boca.

El *tayadn* mantenía despiertos a los ancianos. Hablaban fuerte durante las noches para espantar a los enemigos y al demonio. A veces cantaban o silbaban como si fueran aves nocturnas y se reunían para preparar estrategias de defensa en caso de ataque. A cualquier hora de la noche se despertaban los ancianos haciendo sonar su palito para untar el *tayadn*, amedrentando con frases desafiantes por si había cerca enemigos acechando.

El diablo era llamado *toto'*. Este te coge la cabeza cuando estás andando por el monte o cuando estás caminando, y de pronto se nubla el día. Para curarte te pegan con yerba ishanga o *machirik* en la cabeza con el conjuro *toto'chididn*. Contra los espíritus del agua llamados *waweri* nos protegíamos con achiote pintándonos la cara y todo el cuerpo.

El fuego y el sol son los mejores protectores de los seres humanos y se les menciona en todos los conjuros protectores o curaciones. También se mencionan los espíritus de los animales y de las plantas: al *awit* que es el lobo del río, al *watopo'* o águila harpía, al *duba'* que es el monte, al *erenkeri'* o tigrillo grande, al *wabet buru'* u otorongo rojo y al *a' a' buru'* u oso grande.

El espíritu de los humanos se llama *nokiren*. Los ancianos dicen que cuando las personas mueren sus espíritus se van a *seröä'wë'*, el otro mundo debajo del agua. Se tiene que cruzar varios ríos y quebradas para llegar ahí. Es bien lejos. Se va ahí para vivir bien: ahí van los espíritus de los *arakbut*. Cuando una persona muere es porque su espíritu ya ha sido llevado por los *waweri* a *seröä'we*, es decir, a la profundidad del agua¹⁹.

12

Prendíamos el fuego usando unos palitos especiales llamados *paypi* o *achikuigapi*, que es una liana que se encuentra en la copa de los árboles grandes. Uno de ellos se colocaba horizontalmente encima de la yanchama, mientras el otro verticalmente sobre el primero, frotándolos con rapidez, con las dos manos a la vez. Como estaban bien secos, después de unos minutos se prendían, saliendo unas chispas que de inmediato se soplaban repetidamente para que se inicie la llama. Esos palitos de liana no existían en cualquier lugar, solo en los árboles grandes, por lo que tenían que ser guardados para hacer fuego cada que vez que se necesitara.

Otras veces transportábamos el fuego mediante el carbón prendido, bien amarrado dentro del *azukmin*, un pedazo de yanchama seca enrollada como un cigarro grande, de medio metro de largo. Era parecido a un mapacho. Estaba bien envuelto para llevarse a los viajes durante varios días. Llegando al sitio, una vez prendido el fuego, se apagaba con el talón del pie.

Ni los varones ni las mujeres podían soplar la llama de la candela si es que recientemente habían sembrado yuca, sachapapa, pijuayo u otros productos en la chacra porque no iban a producir bien y no germinaban las semillas. El uso del abanico con plumas de cola de paujil, pucacunga y pava era obligatorio para avivar el fuego. Para hacer este abanico se ensartaban las plumas en un palito delgado de chonta y se amarraban bien fuerte con pita de fibra de cético. A medida que se iba gastando se cambiaba por otro nuevo.

¹⁹ Para los *arakbut*, el *nokiren* tiene dos partes. La primera, llamada *wanopo*, está concentrada en la base de la espina dorsal o "sitio de los afectos". La segunda se encuentra dispersa en el cuerpo y es llamada *wamawere*. Es difusa y está vinculada a los pensamientos (Gray, 2002: 194). [N. del E.].

Para “mirar el día” hacíamos la prueba del fuego o *monchaway*: al frotar con las dos manos los *paypi* sobre el pedazo de yanchama, caía una bolita de fuego, como una gota de agua en un nido seco de pájaro o *azukmin*. Todos observaban.

Cada forma y movimiento que hacía la bolita de fuego significaba lo que iba a pasar en el grupo. Por ejemplo, si saltaba y hacía rápidamente un pequeño círculo, el salto significaba la mordedura de una serpiente (el círculo era la forma como se enroscaba la serpiente después de morder a la persona). Si esto sucedía, inmediatamente se informaba al resto de la gente para que todos estuvieran prevenidos, aunque de todos modos la serpiente mordía a alguien. Estaba anunciado.

También con el *monchaway* se adivinaba cuando alguien del grupo se iba a caer accidentalmente de un árbol: la bolita de fuego saltaba y caía al suelo. Los observadores se asustaban y recomendaban que se tenga mucho cuidado con las cosas que íbamos a hacer durante el día o al momento de sacar frutos silvestres subiendo a los árboles. Aun así, y a pesar de las advertencias, de todos modos siempre ocurría lo que se veía porque ya estaba anunciado por la bolita de fuego. Nadie se salvaba.

Cuando iba a ocurrir un ataque o emboscada del enemigo, las bolitas de fuego se disparaban entre sí como flechas. Sabiendo lo que iba a ocurrir, todos los días entrenábamos con nuestras flechas. Era como un simulacro para no ser vencidos en el enfrentamiento con el enemigo *taka'* o *bayeri*. Nos alegraba matar a los enemigos.

Cuando el mitayo o caza de animales iba a ser exitoso, en la bolita de fuego se formaban unos rayitos. Entonces la gente se preparaba para un buen mitayo durante el verano.

Cuando iba a llover torrencialmente, la bolita de fuego caía lentamente al suelo, como si la lluvia estuviera apagando el fuego. La llegada de las lluvias torrenciales no permitía una buena caza.

Cuando una raya iba a picar a una persona, el costadito de la bolita de fuego parecía que se movía como una colita. Viendo esto, se debía tener más cuidado al cruzar los ríos y las quebradas, aunque como expliqué anteriormente, de todos modos a alguien le tenía que picar la raya. Así sucedía siempre.

Durante la caza, cuando alguien iba a perderse en el monte, la bolita de fuego saltaba y trataba de ocultarse dentro de las hierbas. También se adivinaba cuando el otorongo iba a matar a alguien: se formaban dos bolitas de fuego y se peleaban entre ellas.

Cuando alguien iba a fallecer, la bolita de fuego hacía un círculo y se dirigía hacia el centro, haciendo “llorar” la candela... porque para nosotros el fuego puede hablar y llorar.

Estas pruebas se hacían generalmente durante el inicio de la temporada de mitayo, por un periodo de varias semanas o meses. Todos observábamos los movimientos de la bolita de fuego antes de ingresar al monte para estar alertas. A veces también se hacía en la casa principal. Los ancianos llamaban a todos para que vengan a observar.

—Vamos a ver nuestro futuro—, decían.

Inmediatamente se acercaba la mayoría. Una vez que la fogata ya estaba en llamas, ya no se podía notar lo que significaba el fuego. La interpretación es solamente con las primeras bolitas de fuego.

Todos estos pronósticos eran parte de nuestra sabiduría. Nuestros abuelos sabían de esta interpretación y de esta forma podíamos caminar protegiéndonos dentro del monte.

13

De acuerdo con nuestra tradición, tras vencer a los otorongos y subir a los cielos, el héroe *Marinke* les dijo a los hombres que cultiven la tierra. Desde entonces, además de cazar animales y recolectar alimentos, los *arakbut* hacemos la chacra²⁰.

La chacra se hacía en la época de verano. Se escogía el lugar cuando iniciaba la época de la cosecha de la piña. Nuestra chacra tenía un área aproximada de al menos dos canchas de fútbol. Era de todos los que vivíamos en la casa grande, aunque cada familia trabajaba una parcela medida según el número de miembros que tenía.

Reunidos, nos organizábamos entre todos los miembros de la casa principal para abrir el terreno y preparar la tierra todos juntos. Después, definíamos las parcelas que le tocarían a cada familia. Luego, llegábamos al lugar escogido, con las hachas de piedra afiladas. El hacha pequeña servía para rozar el bosque y la grande para cortar y tumbar los árboles medianos y grandes.

El área seleccionada para una chacra nueva podía estar al costado de la chacra antigua o más lejos. Una vez iniciada la chacra en el interior del bosque, las hierbas se arrancaban de raíz para que no crezcan otra vez.

Las lianas duras se cortaban colocándolas encima de un palo duro como de *jakpa* o *kapiwidnpa*. Estos eran palos especiales que se guardaban para ser usados especialmente en la apertura de nuevas chacras. Estos se cortaban lentamente, apoyándolos en otro palo llamado *echondedn*, ya que no teníamos machetes o hachas de acero. Los palos grandes como son el *pawira'* (tornillo) o el *wadey*, *pama*, *apopak*, *nasonbij* o *bisi'*, los cortaban generalmente las personas mayores.

Cuando los árboles tenían grandes aletas y era difícil cortarlos, se diseñaba una tarima o andamio para poder caminar alrededor del árbol. Esa estructura era hecha de palos medianos amarrados con sogas de *idnkij bij* o *támishi*.

²⁰ El mito de *Marinke* puede ser encontrado en el anexo 2 [N. del E.].

Para esta labor era necesario trabajar todos juntos. Por eso, con anticipación se fijaban los días para cortar árboles grandes. Primero se colocaban los palos medianos en huecos en el suelo, asegurándolos, para luego empezarlos a amarrar con las sogas de *idnkij bij* o *támishi*, de acuerdo al tamaño de la aleta de árbol. A veces, de tanto cortar los árboles duros, se rompía el hacha de piedra. Por eso teníamos hachas de repuesto.

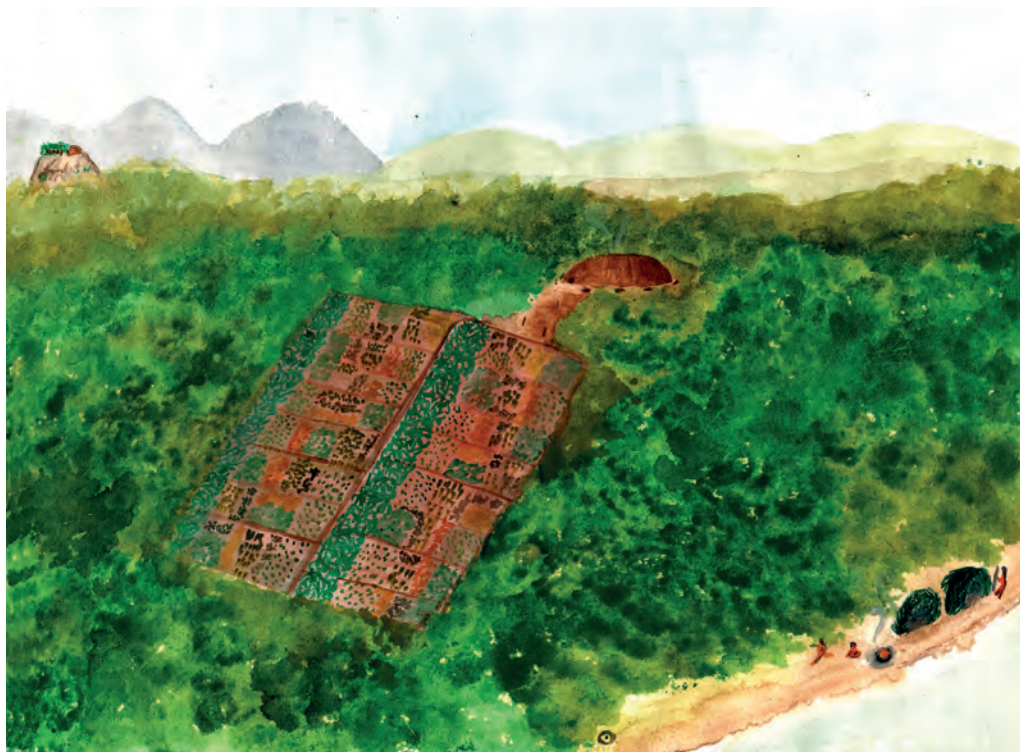
Para esos días llevábamos como merienda caña, piña y *wataoy*, que es el jugo de plátano enterado (*echío'*), preparado dentro de la paca.

Después de tres o cuatro días de haber tumbado los árboles para abrir la chacra, las ramas se cortaban en pedazos y eran utilizadas para quemar toda el área. Si era en pleno agosto, cuando ya estaban bien secas, dos o tres jóvenes eran los responsables de quemarlas. Cualquiera no podía quemar, solo una persona con experiencia. Es peligroso quemar sin conocer bien el proceso.

Durante la quema se tenía en cuenta la dirección del viento. Por ejemplo, si se dirigía hacia la izquierda, iniciaban quemando hacia la izquierda. Algunos se ubicaban a los costados de la chacra atentos a las llamas por si era necesario ayudar. Se trataba de una quema supervisada.

Lo que no se había quemado era limpiado por todos para que no quede ninguna rama en la tierra.

Esta era una de las formas de hacer chacra de nuestro pueblo.



14

La forma de división de las parcelas se llamaba *wakpay*. Las parcelas eran siempre familiares. Después de rozada la chacra, se juntaban las semillas que tenía cada familia y se escogían las parcelas en forma ordenada. Era tierra muy fértil.

Por lo general, no había disputa ni pelea por la selección de las parcelas porque se repartían equitativamente entre todos los que habían participado en abrirla, es decir, entre diez a quince familias. Cada uno escogía la parcela que quería, calculando el área con un palo largo.

Era una mala señal que dos personas se peleen por la misma parcela. De ser así, uno de ellos moría en el corto plazo.

Cada parcela tenía que tener solo un producto sembrado. En la chacra de altura se sembraba barbasco, piña y pijuayo. En la chacra del bajial se sembraba maní, plátano, yuca, papaya, etc. Con el propósito de tener una cosecha intercalada, no se plantaba toda la semilla en el mismo día.

A veces, a los que no tenían familia numerosa, se les ayudaba unos días a sembrar barbasco, porque no a todos les germina bien la semilla de esta sogá. La germinación estaba relacionada con la conducta de la persona que había sembrado. Así, generalmente, a los buenos trabajadores les germinaba bien.

El *waya waya* o proceso de reciprocidad consistía en invitarse recíprocamente entre familias para que cada una saque el producto que necesitaba de la chacra de la otra. El pijuayo ya maduro se repartía entre las familias para que se alimenten.

La piña también se repartía a otros. Todo se compartía, siempre pensando: “si no invito ahora, no me van a invitar en el futuro”. Además, cuando se invitaba, se daba la mejor parte, no lo que sobraba.

Estaba completamente prohibido tocar una parcela sin permiso. Si alguien lo hacía se originaba un conflicto entre las familias. El dueño podía darle un flechazo al ladrón o cortarle la muñeca con un hacha de piedra.

Recuerdo que mi padre me contó la historia de dos hermanas que robaban piñas constantemente. Llegaron a la chacra como de costumbre y una de las hermanas le dijo a la otra:

—No saques las piñas porque están todavía verdes—.

—¡No te preocupes! Están bien, las raspamos o sino las haremos madurar. Rápido saca las ramas de la piña—, respondió la otra.

En ese instante salieron del bosque las dueñas de la parcela. Agarraron a una de ellas y en forma rápida le doblaron el cuello y la mataron. A la otra le cortaron una mano con un hacha de piedra, poniéndole el brazo encima de un árbol duro.

Los esposos de las dos ladronas estaban esperando a cierta distancia. Escucharon un ruido y uno dijo:

—¡Ya vienen! Prepara tu *widak* para comer piña—.

A lo lejos observaron que venía una de ellas padeciendo y sangrando, llorando por su hermana. Los esposos no dijeron nada porque sabían que ellas tenían la culpa del robo.

Pasaron unos años y la mujer se curó y su herida cicatrizó. De esta forma los padres educaban a sus hijos a no robar porque les decían: “así sin mano te vas a quedar si robas en la chacra”.

15

Recuerdo que cuando iba a la chacra con mi mamá, ella sacaba las hierbas con la mano, las iba amontonando y me decía:

—Hijo, ayúdame a botar la hierba—. Yo, obediente, botaba las hierbitas a los lados de la chacra.

En los momentos de descanso, chupábamos caña de azúcar, también papaya, otras veces piña, de acuerdo a la temporada. La piña se consumía generalmente con una cuchara de paca llamada *widak*, confeccionada para ese uso exclusivamente.

Durante la temporada de piñas se intercambiaban diferentes especies, teniendo cada uno distintos tamaños de *widak* para consumirlas. Había una *widak* especial con unos adornos al borde hechos con colmillo de picuro-mama que se hacía para entregar a la novia en el período de enamoramiento. También pasaba que se repartían piñas a las personas ancianas, mitayeros y trabajadores que retornaban a sus casas. También se consumía piña durante la noche cuando teníamos sed y otros antes de salir a cazar bien temprano.

La caña de azúcar, que nosotros llamamos *apik*, se cortaba con hacha pequeña y con *bitedn* grande o cuchillo de colmillo. Esta se golpeaba en los nudos para poder exprimirla y tomar su jugo. Las personas que tenían mucha sed salían al patio después de haber golpeado los nudos de varias cañas, echándose boca arriba sobre una alfombra de fibras de caña brava, con una almohada de tronco partido en dos, exprimiendo todo lo que podían la caña para tomar su jugo. Esto era conocido como *e'ktöyöga*. Otras veces, cuando se chupaba la caña en la chacra, también se comía papaya, la que simplemente se partía con la mano.

16

Para que sean grandes y sabrosos los frutos, durante la siembra no había semilla que no se sembraba con el *chididn* o conjuro. Pero también se hacía el *chididn* a los frutos al momento de germinar y cosechar. Como parte de la siembra, los niños y niñas que estaban presentes en la chacra eran quienes enterraban las semillas para que crecieran grandes.

Cuando se sembraba el barbasco se hacía el *kumochididn* o conjuro del barbasco, para que tenga raíces grandes. Al momento de cosechar se repetía el conjuro. Para la pesca, se usaba el barbasco chancado y se volvía a repetir el *kumochididn* para que mueran bastantes peces.

El uso del barbasco es uno de nuestros conocimientos ancestrales. Nosotros lo plantamos y lo cultivamos en nuestra chacra como una especie domesticada. El barbasco silvestre, que crece por sí mismo en el monte, se llama *dubakumo* y es una sogá grande que cubre los árboles altos. Tanto la raíz como el tronco del barbasco son usados como veneno para la pesca. El lugar en donde crecía era como una chacra natural, sin que nadie la hubiera cultivado. Mucha gente iba a sacarlo, pero no se acababa porque había en abundancia.

Además del *kumochididn*, había otro canto llamado *tarechididn* o canto de la yuca, para que las yucas sean grandes y crezcan rápido. Asimismo, había el *taichididn*, canto para el *taï* o papa del monte, para que sean dulces y jugosas; el canto para el *abuk*, una especie de camote; el *jochididn*, para el *jo'* o pijuayo, para que el fruto sea aceitoso, grande y rico. El *jochididn* decía: "pijuayo seco, que no es aceitoso, no es rico". La chacra de la altura se llamaba *wadaktaba*. Ahí se sembraba de todo y las cañas eran largas y muy dulces. Las que crecían en bajial eran más amargas.

En la chacra del bajial se sembraban generalmente los siguientes productos, conocidos en nuestra lengua como: *utukdn ojpa*, *wire'*, *maöri*, *apikwabeng*, *sore'*, *ka'a* (piña), *taï* (papa del monte), *apoare* (papaya), *apokawign* (dale dale), *tare'* (yuca), *suki i'*, *kumo'* (barbasco), *jo'* (pijuayo), *aruy* (plátano), *awiki* (ashipa), *wakwua aruy* (plátano bellaco), *wasik aruy* (plátano negro) y *abuk* (camote). Antes no teníamos plátano perita *ware ware* o *apöyön*. Una vez conseguimos semillas o hijuelos de la chacra de *Wabodnsik* y desde entonces empezamos a plantarlo en nuestras chacras. También plantábamos plátanos crocantes o *aruy waporaj* para las personas sin dientes.

Cuando estaba por terminar la época de invierno, empezábamos a hacer nuestra otra forma de chacra llamada *kuyari*. Para la *kuyari* generalmente se escogían sitios arenosos, ya sea en medio de una isla o un sitio cerca a la orilla de las quebradas. Este tipo de chacra solo servía para sembrar maíz, yuca y plátano, que crece en terreno de bajial. También se sembraba el *bodnpjij* o maní y *taï* o sacha papa. Lo primero que hacíamos luego de escoger el lugar era botar toda la maleza desde las raíces sin quemar las plantas ni las ramas de los árboles cortados.

17

Era nuestra costumbre recolectar frutos maduros al inicio de cada verano. Recogíamos frutos del monte como el *masewe* de color negro, que se encontraba cerca a las orillas de los ríos. Se cortaban las ramas del árbol con hacha de piedra y se comían sus frutos en el sitio donde lo recogíamos. También llevábamos un poco envuelto en hojas de bijao para repartirle a la familia.

La recolección se hacía de ida y vuelta, como cuando se va a mitayar. Estos árboles con frutos silvestres estaban mayormente en los bajiales.

Entre los jóvenes acordábamos ir a recoger frutos. Los niños no subían al árbol, solo los jóvenes teníamos la fuerza para trepar las ramas. Para ello identificábamos los árboles con frutos verdes para luego regresar a sacarlos cuando estuvieran maduros.

Los frutos se recogían subiendo con *ipit*, que es una sogá que se amarra en los pies. Hacíamos el *ipit* con sogas que en nuestro idioma se conocen como *poroporobij*, *tawirebij* y *yawiubij*. La sogá *poroporobij* crecía pegada a los árboles y algunas colgaban y podían ser sacadas fácilmente. Para hacer las sogas *yawiu'* y *tawire'* se pelaba la cáscara de un árbol. Antes de pelar el árbol se subía a la cima para hacer un corte a la medida requerida y para que la corteza no se quede atascada en la punta del árbol.

Cuando subíamos a sacar los frutos se llevaba una pequeña hacha de piedra bien amarrada y colgada en el hombro. Las piedras duras para las hachas se conseguían en el río *Kupondwe*. De ahí salían las mejores piedras. Las piedras duras las llamábamos *äpö'*.

Con las hachas se cortaban las ramas y así caían los racimos con los frutos. Los niños y las mujeres, que esperaban debajo de árbol para recoger y comer los frutos al momento, gritaban de alegría.

Dentro de los frutos que recolectábamos estaba el que llamábamos *potodn*. Era rico, rojo y jugoso. Para recolectarlo se debía subir al árbol y cortar sus ramas. También recogíamos frutos *wäyä* de color rojo. Se recogían los pintones (previos a su maduración) y se envolvían en hoja de bijao para que madurasen por igual.

Otro fruto que comíamos se llamaba *tompiku*, de color amarillo. Este se encontraba tanto en la altura como en el bajial. Se le recolectaba cuando estaba maduro, haciendo un gancho con un palo largo, sin subir al árbol. Se partía en dos, se pelaba y la pulpa se envolvía en hoja de bijao para llevar un poco a la casa.

Para recolectar el *sorokpo* o huayo blanco se debía subir al árbol y sacudir las ramas sin cortarlas para que caigan solo los frutos maduros. Estos se envolvían en hojas de bijao para llevarlos a la casa y tomar su jugo mezclado con un poco de agua dentro de la paca.

El *weo'* o azúcar huayo se recogía debajo de los árboles grandes. A estos árboles no se podía subir pues su tronco es grueso y alto, por lo que solo se recogían los *weo'* que estaban en el suelo, llevándonoslos a la casa en *wempus* o bolsos de fibra de cetico. Luego se chancaban con una piedra o con un palo para sacarle la cáscara y comer el polvo dulce que tienen adentro. Recogíamos también *koradn* o shimbillo, que estaban en las orillas. En algunos casos para recogerlos se subía a su árbol mientras que otras veces se jalaban o cortaban los frutos cuando estaban bajitos.

En territorio del río *Wadakwe* recolectábamos *medo'*, que crece en zonas de altura. El *medo'* es la comida favorita de la sachavaca. Se le recogía verde y en gran cantidad, y al día siguiente ya estaba madura. También se recogía *wäyä*, que es comida de pava, parecido a una aceituna; *kotsi* o aguaje; *wara* o ungurahui; *pama* o chimicua; *biritochi*; *korakn*; *potogn* o charichuela; *sodn koro púbedn* o cacao rojo; entre otros frutos del bosque. Recolectábamos también *wape* o callampas, que son hongos suaves de color blanco que crecen en los troncos podridos del monte. Son muy ricos cuando se cocinan. En ese entonces se mezclaban con tripas de paujil, pucacunga, mono o de pescado. Otros los usaban como ingrediente para cocinar carne en olla de barro.

18

Hasta hoy es nuestra costumbre consumir diversas especies de orugas que viven en los árboles grandes. Cada árbol tiene un tipo de larva distinta. Por ejemplo, las *tonkodu'* se reproducen en el árbol de cetico. Los árboles con este tipo de oruga se les reconocían desde lejos porque las orugas se comían todas sus hojas dejando sus ramas como palitos calatos.

Antes de recolectarse, se comprobaba si las orugas ya estaban grandes y maduras. Se les recogía cuando caían del árbol, pues se entierran encapsulándose dentro de la arena para luego transformarse en mariposas. A este proceso se le llama *waof* o *eofpak* (metamorfosis).

Una vez juntadas las orugas se metían en una paca o se envolvían en hojas de bijao para ponerlas en el fuego y comerlas con yuca y plátano. Otras las cocinábamos en ollitas de barro. Cuando todavía no se introducen en la arena, las orugas son de color amarillo, volviéndose blancas al cocinarlas. Son bien sabrosas.

Otro tipo de oruga que consumimos es la *jondu'*. Esta se reproduce en las hojas de las palmeras del pijuayo, aunque también lo hacen en las palmeras pona, huasaí, huicungo, caña brava y shapaja. La *jondu'* se alimenta de las hojas de las palmeras y hace su nido debajo de sus troncos. Cuando se cocinan se vuelven rojas. Para comerlas, se les saca la cabeza y se les introduce un palito por el potito para extraer la parte de adentro. La carnicita es de color amarillo y una vez comida su carne la cáscara se bota.

La *chindnkes* es otra oruga que también nos servía de alimento. Esta se reproduce en el árbol de la cumala. Cuando están maduras bajan y se van cada una por su lado. Son de color amarillo y tienen púas que te hacen doler cuando las agarras. Por eso se tienen que recoger con un palito y sacarles la cabeza cuando se enroscan. Así, enteras, se introducen al fuego para asarlas y para que sus púas se quemem y se hagan crocantes.

También comíamos orugas *pöri*, que se reproducen en el árbol de la topa; orugas *kapiwidndu'*, que se reproducen en el árbol del huacapú; orugas *totodu'*, de color amarillo, que se reproducen en el árbol llamado "Diablo fuerte", que solo se encuentra en las alturas. De igual modo, estaban las orugas *wiwidu'*, que se reproducen en las caña bravas tiernas y medianas; las *wakuson* o suri, que se reproducen dentro del tronco del aguaje, pijuayo, palmeras o el papaíyo; las *pinto'*, que se reproducen en las cáscaras sobrantes del pijuayo u otros frutos; las *ikkindu*, que se reproducen en el shimbillo de playa; las *ojtodn*, que se reproducen en la guaba; las *a'pi'*, que se reproducen en el árbol de *ajme*, que es un árbol con frutos; y las orugas *dapat*, que se reproducen dentro de la paca madura y seca. Todas estas orugas se comen asadas en la fogata, en hojas de bijao y en paca, acompañadas con yuca o plátano.

Cuando una chicharra canta al inicio del verano por las tardes, o después del mediodía, anuncia el inicio de la reproducción de las orugas. Las personas mayores le respondían con un canto, diciendo: "*jote, jote, jote... wiyate, wiyate, wiyate*", pidiéndole a la chicharra que le diga a las orugas que se reproduzcan en la palmera del pijuayo y del huasái.

Otro insecto que comíamos era la larva de la avispa. Para recolectarlas espantábamos a las avispas de sus panales o *kusodn wawaj* con candela encendida mientras nos escondíamos en una aleta de árbol, sin movernos, para evitar que nos picaran. Luego, se recogía el panal y, en la casa, se ponía en la *kutopa* o parrilla. Después de unos minutos se sacudía en una canasta y las orugas de la avispa semicocinadas iban cayendo.

También nos alimentábamos con avispas negras. Estas tenían grandes panales en los huecos de los árboles caídos. Cuando las encontrábamos, hacíamos un *wachak* o escondite al lado y cerrábamos el tronco con hojas para luego prenderle fuego. Tenía que hacerse una gran fogata para quemar a todas las avispas. Terminado el fuego, se hacía un gancho con un palo largo para retirar el panal. A veces las personas que estaban recolectando las avispas tenían que huir porque salían a picarles. Se comían con yuca y plátano.

19

También recolectábamos otros tipos de animales menores: ranas, caracoles y aves como las *yowey*, golondrinas de altura que anidan en las peñas detrás de las cataratas dentro de los huecos de las rocas.

Para capturarlas recorríamos la zona donde sobrevolaban hasta ver dónde se juntaban para dormir, o identificábamos sus excrementos. Entonces juntábamos bolas de goma de *awiru* o *shiringa* para armar una especie de reja tejida con palitos untados de goma. Esta trampa la colocábamos en los huecos de las rocas, en la dirección por donde solían ingresar las bandadas de *yowey*. Al entrar, sus alas se pegaban en los palitos untados con goma y caían al suelo. Luego las recogíamos y cocinábamos al día siguiente.

Las ranas que más nos gustaban se llaman *wawá'*. En la época de verano, por las noches, mientras caminábamos en las playas, se las capturaba alumbrándonos con antorcha de paca chancada y bien seca. Oíamos sus cantos: "wá, wá, wá, wá...", y las buscábamos en la arena de las orillas de las quebradas, donde hacen nidos de arena de forma redonda.

Al día siguiente, cada uno comía las ranas que había recolectado. Dependiendo de la cantidad de ranas capturadas, a veces se invitaba a la familia más cercana. Se comían en paca o envueltas en hojas de *bijao*, ambas formas sin sal. Era delicioso. Otros tipos de ranas sabrosas eran las *okuen kuen*, las *wara'*, las *burutn*, las *wamoy* y las *piudn'* que tienen cantos más gruesos. Se les capturaba al momento que estaban concentrándose en las pozas después de la lluvia torrencial.

También recolectábamos un tipo de caracol redondo, que habita en las quebradas, llamado *poyodn*. Se recogían en canastas, solo los más grandes para asarlos o introducirlos al fuego dentro de una paca. Los niños generalmente se dedicaban a recolectar los caracoles pequeños y asarlos en la fogata. Luego se chancaban con una piedrita para destaparlos y disfrutar su carne.

20

Según nuestra costumbre, solo comíamos en la mañana y en la noche. Al medio día estaba prohibido almorzar. De esta forma la comida se preparaba toda la mañana o toda la noche, y era bien sabrosa. Durante el día se cocinaba para todos y los que salían a cazar comían antes de salir y al regresar.

En el momento de servir la comida se usaban tres tipos de platos. El *okchidn* o canastita redonda, hecho con sogá de *támishi*, que era para comer carnes en la casa principal. También se utilizaba el *okchidn* para servir a los invitados en los ritos de iniciación, mientras los otros comían en hojas de *bijao*.

El otro tipo de plato que utilizábamos era el *chivatoro*, una especie de plato semihondo hecho de la hoja que envuelve el fruto verde de la palmera de la *pona*. El *chivatoro* pequeño servía para comer en las casas para el mitayo y en los campamentos temporales de la playa, mientras que el *chivatoro* grande era para comer en la casa principal. A veces servía para juntar y repartir la carne. El tercer tipo de plato que teníamos era el *baedn*. Un plato hondo hecho del fruto *norepo*

que es como una especie de zapallo redondo. Se cortaba por la mitad con dientes de picuro-mama y se convertía en un plato hondo para el caldo que se hacía con los restos de las presas que se tenían, cocinado toda la noche.

Para un banquete en la casa principal se cocinaba en una olla grande de barro, tapada con hojas de plátano y hojas de topa. En una olla grande hasta una cabeza de sachavaca podía entrar sin dificultad. Cuando no llovía se cocinaba en el patio, pero cuando llovía se cocinaba dentro de la casa. Se usaban dos ollas grandes de barro, una para carne y otra para plátano, yuca y camote. Al momento de cocinar la carne, las presas se amarraban con una pita de plátano u otra pita para que no se deshagan porque se cocinaban por varias horas o durante toda la noche.

Para preparar las comidas de cada familia utilizábamos ollas de barro pequeñas. No es nuestra costumbre comer carne cruda por lo que siempre era cocida y además caliente. Comer frío nos podía causar fuertes cólicos y hasta la muerte.

Cuando era pequeño, recuerdo que en las mañanas mi mamá me entregaba una canastita con yuca y carne caliente. La carne era suavcita porque se cocinaba toda la noche. Realmente era para chuparse los dedos. Algunas personas no se lavaban las manos porque querían tener impregnado el olor de la carne para olerlo a cada rato. Cuando se duerme con el olor de la carne es para recordar lo que se ha comido.

Cuando se cazaba en gran cantidad, la carne se ahumaba para poder llevarla a la casa principal para consumirla por varias semanas. En ese lapso solo se comían las vísceras de los animales, juntándose la mayor cantidad de carne para después. A veces también se llevaban las tripas de los animales gordos, metidas en una paca, para invitar a los demás.

Para destripar a los peces y otros animales se usaba un hacha pequeña hecha de piedra pulida que solía ser bien afilada. Cuando era época de gordura, las tripas o *wamin* de los animales cazados se juntaban y se metían en una paca para ahumarlas y tenerlas varios días. Se calentaban y se comían con plátano o con yuca en época de escasez de carne de monte, de preferencia solo las tripas blancas y no las tripas negras.

21

Los pescados que comíamos en hojas de bijao eran para consumo inmediato y los que poníamos dentro de la paca eran para el consumo a lo largo de varias semanas pues ahí se conservaba muy bien.

Para hacer pescado empacado en el mismo lugar de la pesca, se sacaban las pacas pintonas, no tan duras ni secas, según la cantidad de pescado. Luego se metían los pescados para que duren

varios meses. Para ello no debe entrar agua dentro de la paca porque de lo contrario se pudre. Después, en el tambo construido con hojas de caña brava, se enciende una fogata y se hace una tarima un poco inclinada donde se colocan las pacas para que chorree la grasa de los pescados. *Ewidnbe* es como llamamos hasta hoy esta forma de preservar el pescado.

Para ahumarlos bien y que el jugo salga lentamente, se tapan con hojas de bijao mientras están ahumándose. La paca no tiene que quemarse por lo que tiene que voltearse a cada rato. Algunos se amanecían cuidando que las pacas no se quemen.

Los pescados metidos en paca no se malograban fácilmente. Si no había agua dentro de la paca, los pescados duraban varias semanas y hasta meses; por eso en invierno se comía pescado “empacado”. Cuando quieres comer pescado ahumado metido en paca después de varios meses de guardado, primero se echa un tazoncito de agua y lo pones a la candela para que sea jugoso al momento de comerlo. El pescado sale bien suavcito y rico.

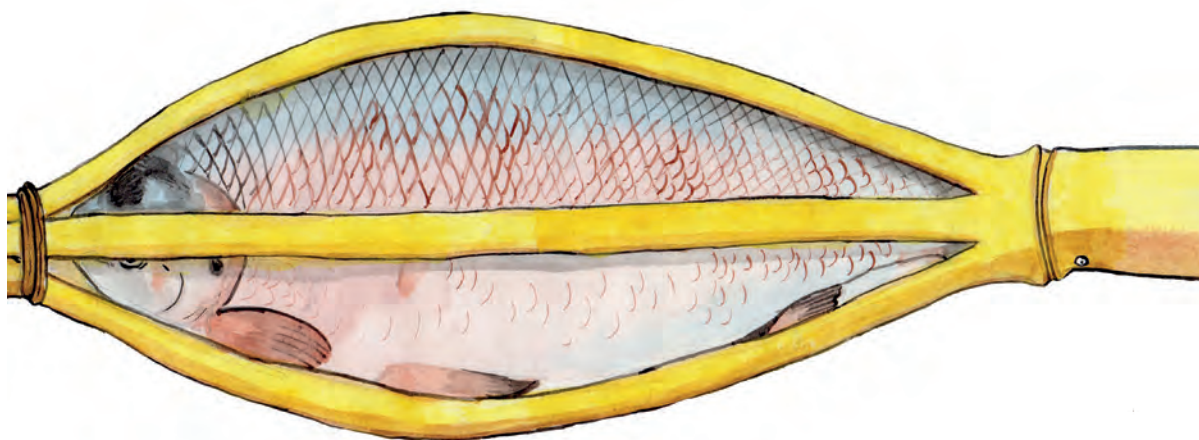
Otras veces cocinábamos en *koso wamanwadn’a* u olla de barro, o los hacíamos como *patarascha*, dependiendo del tamaño y variedad del pescado.

Los peces de altura que comíamos eran sabrosos: *kutamet* o carachamas, *juwa* o *abaro* boqui-chico, *mamóri* o sábalo, *mapinchi* o bagre grande, *biropo* o bujurqui, *ind sore* o huasaco, *wapesik* o sardinas, y muchísimas otras especies de peces que solo son conocidas en nuestro idioma como: *aywapo*, *wase bond’e*, *idntarok*, *moro’*, *makin*, *tobik ki*, *tuk kupi*, *somay*, *oj bedn*, *joco*, *toth*, *yorodn*, *tuj pa*, *wapaysik*, *chimpo*, *oyompi’*, *dasite’* y *wachisopa’*.

La carachama, que nos gustaba bastante, se comía cocinada en paca y en olla de barro para que no se deshaga. El sábalo se comía ahumado, en partes o entero, en *enchipak’ka*. Este método de ahumar peces se hacía con la parte tierna de la caña brava o *ik koripa*. Se le realizaban cortes a la caña para que queden cuatro partes, se raspaba por dentro, se colocaba el pescado entero y se amarraba en las puntas para cerrarla bien. La caña brava se cortaba según el tamaño del pescado para que este quedase encapsulado y cocinarlo dándole vueltas encima de la braza.

Los niños que ya pescábamos prendíamos la candela con nuestros *paypi* (palitos para fuego) y, debajo de las ramas de los árboles de shimbillo, cerca de la orilla, asábamos una porción de pescaditos envueltos en hojas de bijao. Era delicioso. Hasta las hojas se chupan.

De acuerdo con los ancianos, por ningún motivo debías decir que el pescado estaba feo, seco o que no era rico. Si decías eso, con seguridad el espíritu del pez te oía y se vengaría haciéndote doler la barriga. Ese dolor se curaba mediante un conjuro exprimiendo *payba’* sobre una hoja de tabaco semiseca colocada en la barriga del paciente.



22

Una forma de comer los plátanos maduros era a través de lo que llamábamos *echío'*. Esto consistía en hacer un hueco en la chacra, en una zona arenosa, donde se introducían racimos de plátano o *wamba'koy* generalmente cuando estaban pintones (previos a su maduración). El hueco tenía que ser hecho en la parte más seca de la chacra, donde no llegara el agua. Se construía con *were*, un bastón grande hecho de chonta de pijuayo. Dentro del hoyo se colocaban hojas seleccionadas de plátano bien secas. Luego se colocaban los plátanos por capas y separados por las hojas. Si se enterraban los plátanos en la parte húmeda, se enfriaban y no maduraban como debe ser, o sea dulces y sabrosos. Después de unos días, para revisar el estado de los plátanos, la persona que los enterró se apoyaba con las manos suavemente encima de la tierra: si la tierra estaba dura y no se hundía significaba que los plátanos adentro no estaban listos, si se hundía un poquito significaba que ya estaban maduros y dulces. Entonces lenta y ordenadamente se empezaban a desenterrar.

Ningún plátano debía estar sucio. Debían ser sacados junto con las hojas secas y colocarlos ordenadamente sobre hojas verdes. Una vez desenterrados, las familias tenían pacas grandes y en ellas se introducían los plátanos y se preparaba el llamado *wataoy*, añadiéndoles agua y dejándolos unas horas para luego tomar el jugo dulce que es bien rico. Luego de tomar toda el agua se comían los plátanos. Si se fermentaban un poquito no lo tomábamos. Nosotros no consumíamos ningún tipo de bebida alcohólica ni fermentada.

Para conservar el hueco seco para otro proceso de entierro, se le introducía palitos secos, hojas de plátanos secas y troncos chicos. Luego se tapaba. El objetivo era que no entren las serpientes,

tarántulas, alacranes, sapos y otros insectos que cuando se metían y podrían emanaban un olor desagradable que malograban los plátanos.

A veces, durante el proceso de maduración, el majaz o picuro se atrevía a excavar y comerse los plátanos durante la noche cuando estaban todavía verdes. Si el responsable del hueco se enteraba de que el majaz estaba comiéndose sus plátanos, hacía una trampa construyendo un *wachak*, intentando cazarlo durante la noche. Para ello se preparaba y llevaba a un pariente cercano. Cuando escuchaban al majaz comiendo los plátanos, prendían rápidamente una antorcha de paca seca y flechaban al animal.

23

Para cocinar era necesario recolectar arcilla. Había un tipo de barro especial para hacer ollas que se llamaba *mamasot* o arcilla blanca. Era muy pegajoso y se encontraba en la cabecera de la quebrada *Chisöë*. Era como una veta debajo de la tierra que salía junto a la quebrada. Se sacaba con la mano en el lugar donde brotaba, se preparaba en pedazos largos como láminas y luego se juntaba para transportarlos.

Personas de todas las casas principales acudían a esta veta para llevarla y hacer sus ollas. A la persona que había encontrado la veta de la arcilla se debía pedir permiso para poder extraerla.

—He venido para que me autorices a sacar la arcilla a cambio del colmillo del *apärö* o picuro-mama. Que sirve para sacar punta a las flechas—.

A veces intercambiábamos ollas con los *Kapiteri*: *Kapime*, *Kedndiwe*, *Ikkono*, *Mandia*, *Kironawa* y *Manokewe*. Ellos cuidaban la arcilla y confeccionaban varios tipos de ollas.

Cierta vez mi papá me llevó hasta ahí para hacer trueque con ollas y bolas de algodón o *kutaj*, que servía para amarrar puntas de flechas. Esa vez obtuvimos tres ollas. Mi papá trajo cargando hasta la casa principal dos ollas grandecitas y yo cargué una olla pequeña, pero en el camino me resbalé y se rajó. Recuerdo que *Ikkono* nos invitó a comer *yangunturo* o armadillo gigante.

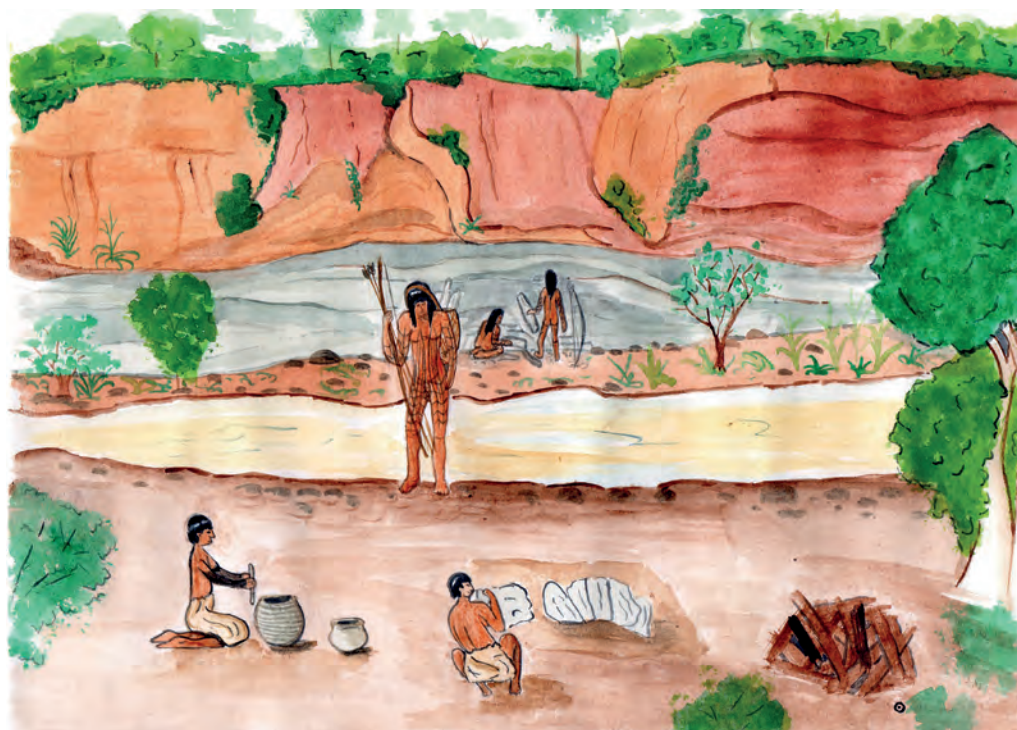
La confección de las ollas estaba a cargo de las mujeres, mientras que los hombres se encargaban de sacar la masa y transportarla desde el sitio hasta la casa. La confección era con las manos. Luego se colocaba al lado de la fogata, a la altura de la cocina, para negrearlas con el humo. El pulido de la olla se hacía con *norepo* o *baedn*, y con un pedazo roto se le sacaba brillo. El resultado era una olla pulida y sin rayas. La boca era ancha.

La olla grande, una vez pulida, era llevada entre varias personas al interior del monte cuidadosamente para quemarla. Generalmente se cargaba en un *wempu* grande y se quemaba hasta por

dos días. Para ello era necesario recolectar buena cantidad de leña dura, que ardiera por varios días. Cuanto más ardía el fuego la olla se volvía de color rojo. Después se sacaba a la tierra y tenía color amarillo. Si la arcilla no era buena o la forma de confección era inadecuada, la olla se rompía con el fuego y se fracasaba en su elaboración.

Además de la arcilla, también hacíamos intercambio de otros productos con el resto de casas principales. Por ejemplo, un hacha de piedra *watey* se intercambiaba por hilo de algodón preparado llamado *epiruk ka'*. Otros intercambios posibles era hilo de algodón por un diente de *apäröidn* o picuro-mama, que es muy afilado; un hacha de piedra por plumas de guacamayo u *okaj*, o por una cola de cóndor o *watapak*. También se intercambiaban hachas por bolsos o *wempus* pintados o diseñados con *jayadn ba'*, que es un tinte natural, o por las plumas del ala de un ave con plumas de cola de otras aves.

Estos intercambios no eran de inmediato. Era necesario compartir algunos días en la casa principal o en la casa de mitayo para familiarizarse y ganarse la confianza de los otros. El intercambio, para nosotros, era una cuestión de confianza.





CAPÍTULO II

1

Mi mamá, *Aisembu*, del clan *Wadidnpana*, de la casa principal *Edoweoteri*, me contó que yo había nacido en pleno *wabayok* o verano, en la chacra de altura que quedaba a un día de distancia de la casa principal. Cuando mi mamá dio a luz, inmediatamente mis familiares del grupo de origen le preguntaron:

—¿Qué ha sido?—.

—¡Varoncito!—, respondió mi mamá.

—¡Está bien, será nuestro mitayero!—, le dijeron los ancianos.

Llamábamos al nacimiento *esipoe* o *esipotok*. Antes de dar a luz, los ancianos *wayorokeri* curaban a la parturienta mediante un *chididn* o conjuro, cantado para que tenga un parto normal.

En la etapa prenatal, las madres gestantes tenían prohibido comer una serie de alimentos. No podían consumir *wakuson* o suri de aguaje porque esta oruga siempre se encoge y retrocede, y eso mismo podía pasarle al bebé al momento de nacer y dificultar el parto. No podían comer *mapí* o añuje porque debilita los huesos del bebe y de la madre. Tampoco podían comer *sowë* o mono maquisapa porque este tiene fuerza en sus manos y en su cola, lo que podía afectar al bebe al momento de dar a luz. Si comían *wayara* o perdiz gris podían sufrir fuertes dolores de parto.

Para el momento del nacimiento había dos lugares para elegir: uno en la casa y otro en el monte. Eso dependía si era de día o de noche. Si era de día, se escogía en el monte, cerca al patio de la casa. Solo participaba la madre y algún pariente cercano. El esposo no podía acercarse, pero si el bebe demora en salir, podía acudir para ayudarla. Si era de noche se escogía la casa.

Después del parto, el ombligo del bebé o *wanekpo tabij* era cortado con el filo de la paca rajada llamada *epuenpi*, es decir, se le cortaba con una pequeña paca bien filuda exclusivamente guardada para ese corte. El corte se hacía después de que había salido la placenta o *wamewero'*, que era enterrada en un hueco. Debía salir la placenta primero. Era malo si lo cortaban antes. *Wankutado'* es la placenta con el bebe dentro de la madre.

Luego del parto también se debían cumplir ciertas reglas. La madre no debía comer *toyore* o mono aullador para que el bebe no llore mucho. Tampoco carachupa, para que no esté despierto por las noches. No debían comer paujil, para que el bebe no tenga dolor en los huesos y se debilite, ni añuje, para que no le coman los huesos de la pierna. El pescado paco no se debía comer para que al bebe no le coman las tripas, ni tampoco sábalo, para que el bebe no tenga diarrea.

Al momento en que la madre entraba a la casa después de haber dado a luz se realizaba una especie de rito. Los niños, adolescentes, jóvenes y ancianos debían bañarse previamente en la catarata que había cerca antes de recibir al recién nacido. De lo contrario, el bebe podía sufrir algún efecto negativo de los demás: ser muy débil y estar cansado, o hasta fallecer a temprana edad. También se debía sacar todas las pertenencias de los que vivían dentro de la casa: bajaban las semillas colgadas del techo, sacaban la caja de plumas... era una limpieza total. De esta forma la casa se quedaba vacía y limpia. Ninguna persona debía estar dentro por unas horas hasta que se purifique.

Luego, los primeros en entrar a la casa eran la madre y su bebe. Después ingresaba el resto de los miembros, con sus pertenencias ya limpias. Era obligatorio. Nadie entraba a la casa sin cumplir este rito. El objetivo era la protección del recién nacido de todas las posibles infecciones que podría tener la casa o la gente, porque el bebe no tiene las defensas suficientes para soportar alguna enfermedad.

2

Cuando era un bebe, mi mamá pasaba el tiempo cuidándome en la *jak tone* junto a los ancianos, ancianas, las mujeres gestantes y otras que recientemente habían dado a luz. Solo cuando mi mamá quería ir la casa secundaria, que quedaba en el bajial, me llevaba cargado en su espalda metido en un *kusipe*, una especie de mochila que permitía transportar a los bebés recién nacidos.

Colocar a los bebes en el *kusipe* era una de las primeras cosas que debía hacerse luego de cortar el cordón umbilical. Antiguamente, el armazón era hecho de los árboles *kusipemey* o *aypitamey*, pero a la fecha se hace con madera de topa. Cuando el bebe lloraba, lo paseaban en el patio, y para arrullarlo raspaban el *kusipe* con las uñas por la parte de atrás. Al momento de dormir, el *kusipe* era colgado para que se mantenga limpio y no atraer a espíritus malignos que pudieran dañar al bebe.

El *kusipe* era confeccionado en su interior con una manta o *azuk esik* de corteza de yanchama y hojas secas de bijao. Se colocaban dos hojas para su espalda, dos hojas para los lados y una hoja sobre su barriga. La *kumejtabij*, una soga larga de tamaño mediano, servía para amarrar el *kusipe*. También se preparan varios paños muy blancos llamados *azukyere*, hechos de yanchama bien chancada para que esté suave, para colocarlos al bebe por si se orina.

Para hacer el *azuk esik*, la yanchama se cortaban en pedazos según el tamaño de tela que se necesitaba. Luego golpeaban el tronco durante varias horas con *were*, un palo hecho de tronco de palmera de pijuayo. Este proceso de elaboración de tela era bonito porque sabías que ibas a tener una nueva manta. Dependiendo del tamaño del pedazo, el proceso podía demorar entre algunas horas hasta un día.

Como es nuestra costumbre, cuando fui un poco más grande, mi mamá, *Aisembu*, me llevaba en su espalda, bien sujeto en mi *kusipe*. Durante las largas caminatas para cazar, me contaba mi mamá que también me cargaban en un bolso especial llamada *kiodn*, usado exclusivamente para cargar a los niños. Parecía una chompa porque tenía dos mangas. Era una especie de canguro *arakbut* para largos viajes. Recuerdo que por lo general así me llevaba mi papá.

Decía mi mamá que después de un año aproximadamente empecé a dar mis primeros pasos. Como era costumbre, mi *kusipe* fue colgado en el *wamba*, la habitación que cada familia tenía en la casa principal. Cuando mi mamá me mostró mi *kusipe* ya solo quedaba el caparazón sin hojas secas de bijao. Hace mucho tiempo que se habían podrido.

3

Aún pequeño, mi mamá me cargaba en su espalda cuando salían a pescar de noche en las orillas de las quebradas afluentes al *Abukwe*. Antes de salir se preparaban cortando y secando pacas para utilizarlas como linternas. En la orilla, mi mamá alumbraba con varias pacas encendidas a mi papá. Si la paca no estaba bien seca se apagaba rápido.

Con una mano mi mamá iba moviendo en diferentes direcciones la paca ardiendo para poder mirar bien los peces dentro del agua. Mientras mi papá los picaba con sus flechas de chonta. Luego nos íbamos a dormir y ya teníamos el desayuno.

Conforme yo iba creciendo, en esa misma quebrada picaba peces pequeños con flechitas. Cuando se pescaba la quebrada con *kumo'* o barbasco, como es nuestra costumbre, yo recogía los pescados pequeños y medianos en una canastita hecha de sogá de támishi.

Hay dos tipos de barbasco. Uno domesticado en la chacra, con raíces cortas, y otro que crece en el monte, con raíces grandes y largas. Para pescar con el veneno, unos sacaban el barbasco y lo traían para la pesca mientras otros chancaban las raíces con piedras planas y redondas y lo juntaban dentro de *wempus* o bolsos de fibra de cético. Después, las mujeres echaban el barbasco con los *wempus* dentro del agua.

Cuando echas barbasco, después de unos minutos los peces se marean y sacan su boca fuera del agua, surcando en grupos tratando de escapar del veneno. Este proceso se llama *enku pakbo*.

Luego los peces se dispersan y mueren. Entonces la gente se alegraba y decía: “va a morir bastante boquichico y sábalo”.

Si en el momento del inicio de la pesca con barbasco mueren bastantes peces y de pronto, rápidamente, dejan de morir, es porque alguien de la casa morirá en breve.

En la pesca comunal se escogían los peces más grandes y los más preciados, mientras que los pescaditos eran dejados para que los coman las garzas y los gallinazos. Se recogían en canasta grande *okchidn* o en *wempu*. Algunos ensartaban los pescados en una soga para poder llevarlos a la casa. Por costumbre no se recogía al zúngaro negro porque decían que si te lo comías te podrías podrir ya que su carne es suave²¹.

Este tipo de pesca era por tramos cortos para no matar a todos los peces de la quebrada. De esa forma podíamos tener reservas de peces en pozas para su reproducción. El *kumo'* se echaba desde la desembocadura de la quebrada hasta unas vueltas surcando.

Recuerdo que cierta vez fuimos los jovencitos y las jovencitas, niños, jóvenes y adultos a sacar barbasco del monte o *duberi kumo*, que tiene raíces largas y gruesas. Luego pescamos en la quebrada *Chisöë*. Era *wasiwaok* o época del cético, es decir, época de gordura de los animales y peces, antes que empiece el verano. En esa época seca salen los peces grandes de las quebradas a los ríos en busca de frutos silvestres.

Otra vez fuimos muy temprano a la quebrada *Chisöë* y empezamos a chancar el barbasco, unos con palos y otros con piedras grandes y ovaladas. Luego el barbasco chancado fue metido en seis bolsas de fibra de cético o *wempu*. Dos jóvenes mujeres, dos ancianos y dos jóvenes maduros fueron los voluntarios para echar el barbasco al río. Mientras lo echaban tenían que decir: “barbasco el sábalo se está burlando, también el boquichico, la liza y los bagres se están burlando de ti, dicen que no les vas a hacer nada”. Se dicen estas palabras para que el barbasco, al saber que se están burlando de su poder, haga más fuerte el efecto de su veneno y maree a los peces de inmediato.

La regla era que las mujeres que estaban embarazadas tenían que estar en la parte alta del río o quebrada en la que se estaba pescando, es decir, adelante y mirando hacia la cabecera. Si es que miraban hacia atrás no moría mucho pescado o simplemente la pesca era un fracaso. Una vez que se había echado todo el barbasco al agua recién podían mirar hacia atrás y recoger en una canastita los pescados.

Terminada la pesca, cargamos los pescados en varios *wempus* grandes. Al día siguiente, en el desayuno, todos nos reunimos alrededor del fogón y partimos las pacas. Los pescados salían bien cocidos, jugosos. Las espinas tan suaves que hasta se comían.

21 El paco y el zúngaro pintado solo lo consumían los ancianos, ahumado y metido en paca.

Para nosotros, hasta el día de hoy, el barbasco es muy importante, y antes era todo un acontecimiento de cohesión entre las familias de la casa principal. A veces incluso se barbasqueaba en el río junto a gente de otras casas principales. Siempre es una alegría salir a pescar en grupo. Nunca he visto a nadie morir por comer pescado chapado con veneno de barbasco.

4

Iniciando la época de invierno, cuando escasean los peces, las personas mayores anunciaban al resto de los miembros de la casa principal cuándo se iba a realizar la pesca mediante el uso de una trampa llamada *echoktatea* o también *opagn'á'eka*, que consistía en armar unas esteras ligeras tejidas con tablillas de tronco de una palmera muy liviana en un brazo de una quebrada seca antes de que llegue la lluvia y se empoce. De esta manera se acorralaba a los peces de tamaño grande y se barbasqueaba en ese espacio para no dañar toda la quebrada. Para armar esta trampa se escogía una quebrada con rocas, con una peña a ambos lados, llamada *opagn tapo*, *opagn wabitg yáco* o poza alargada, en el río *Kupodnwe*. De hecho, se hacían hasta dos trampas para asegurarse y abastecer de pescado a toda la población.

Cualquier persona no podía construir la *echoktatea*. Tenía que ser dirigida por la persona que tenía barbasco en su chacra, ser adulto y tener experiencia y suerte comprobada en hacer entrar a los peces en la trampa. Algunas personas que tenían barbasco, pero no experiencia en construir la trampa, solicitaban ayuda a una persona con los requisitos y le convidaban los pescados capturados en agradecimiento. La persona que construía la trampa o *echoktatea* se anticipaba construyéndola unos días antes de la pesca y esperaba hasta que merme el río para proceder a la captura de los peces.

Cuando los peces estaban acorralados por la trampa echábamos el barbasco. Los peces que tenían hueveras eran los boquichicos y eran los más apreciados y consumidos por los jóvenes. Los boquichicos en el río *Kupodnwe* eran grandes, parecían sábalos. Este río era hermoso. Tenía cochas profundas y lindas playas de arena.

También morían peces como el paco y el sábalo, que solo los mayores comían a veces. El zúngaro o doncella se juntaba para los gallinazos. Nosotros no los comíamos. El huasaco *idnsore*, la piraña *mokku* y el pez eléctrico o anguila *watonepai* tampoco se comían.

Según el soñador *wayorokeri*, cada pez corresponde a los productos de la chacra en el mundo del agua:

El maíz es el boquichico.

La yuca es el zúngaro.

El zapallo es la palometa.

La piña es el sábalo.

El frejol es la sardina.

La papa del monte es la liza.

Todos esos son algunos de los productos del espíritu *waweri*. Si una persona soñaba con alguno de esos productos antes de iniciar la pesca, significaba que iba a pescar principalmente los peces que corresponden a cada producto. Si sueñas que alguna persona no te ha invitado dichos alimentos es seguro que en la pesca con barbasco no vas a coger pescado.

El responsable *opagn'ga' wakeri* ordenaba a los que habían participado en la construcción de la trampa que junten todos los pescados con huevera, cocinando las hueveras en una olla diferente a la del pescado. Luego se repartían los pescados pequeños sin cocinar para que cada uno los prepare.

Con las tripas y un poco de huevera se hacía una especie de tamal. Las tripas estaban limpias y blancas, no tenían excremento porque como los peces estaban enjaulados en la trampa por varios días, no habían comido lo suficiente y también por el miedo de estar capturados.

Después de unos días, cuando se podrían los pescados que no comíamos, construíamos una chocita o *wachak* para esperar a las águilas que estaban mezcladas entre los gallinazos que bajaban a comer lo podrido. Las plumas del águila arpía las utilizábamos para hacer las flechas



preferidas de los cazadores. Quienes no tenían puntería para picar un águila solo se contentaban cazando gallinazos para hacer sus flechas, aunque estas no eran tan efectivas.

Cada invierno se volvía a repetir este tipo de pesca con *echoktatea*

5

A medida que fui creciendo, salíamos temprano con mi papá para pescar con flechas, todo el día. Esto era parte de la formación y enseñanza de padre a hijo sobre los secretos de sobrevivir en el monte. La transmisión de conocimientos era a través de la práctica.

Por lo general, nos dirigíamos a las quebradas con aguas limpias. Pescábamos en los ríos *Abukwe*, *Chisöë*, *Wadakwe* y una parte del *Kupodnwe*. Mi papá me enseñaba a picar pescaditos con flechas pequeñas hechas con punta de chonta de pijuayo insertadas en la isana de la caña brava pequeña. Así fui aprendiendo a pescar.

Recuerdo un día en que los jovencitos nos fuimos a sacar *támet* o carachamas. Como el agua era cristalina, se podían observar las carachamas en el fondo. Eran de diferentes tamaños, grandes y chicas, por lo que podíamos escoger cuál picar.

Había carachamas grandes de color blanco, era de altura y bien rica. Se sacaban de dentro de sus huecos, debajo de las rocas del río. Para esto se amarraba un poco de barbasco chancado en la punta de la flecha y se introducía en donde vivía la carachama. Si el hueco era largo, unían la flecha con otro palito. Como el pez salía mareado, aprovechábamos para chancarlo contra una roca e inmediatamente la guardábamos en un *wempu* para continuar pescando más. Otros envolvían la carachama en hojas de bijao para llevarlas de frente a la fogata. La pesca de carachamas duraba todo el día. Luego, por la tarde, regresábamos a las chocitas de caña brava que se construían en la orilla de la quebrada durante nuestros recorridos de pesca y caza.

Para que tuviera cuidado durante la pesca, mi papá me contó que una vez una persona buceó y metió su mano al fondo del hueco de la carachama y esta, al salir rápidamente, hizo que al hombre se le trancara la mano entre las rocas y escamas de la carachama. Entonces se desesperó y murió ahogado. Por eso no se debe meter la mano en los huecos de las carachamas. Solo se debe introducir la punta de la flecha con barbasco chancado para que se maree y entonces sale lentamente de su escondite.

Algunos jóvenes picaban boquichico sin usar veneno. Debido a que los boquichicos se alimentaban chupando la tierra de las piedras en las orillas cristalinas de los ríos *Chisöë* y *Kupodnwe*, se picaba bastante durante el día.

Otros picaban sábalo en las quebradas, a veces en las desembocaduras. Para picarlos se les da de comer en la orilla del río frutos silvestres como *tontonda* y *awiru* o shiringa, o cualquier fruto del monte. Luego, cuando se acercaban poco a poco a la orilla, se apuntaba bien y se les picaba con flecha. Los sábalos son fuertes y a veces quebraban las flechas y se escapaban.

También se pescaba en los pozos que quedaban en las islas de los ríos. Otras veces en las pequeñas quebradas en las que se cogía sardinas grandes y grasosas, ricas cuando se comían en hoja de bijao.

Nosotros vivíamos en las cabeceras de los ríos y quebradas, en la parte alta cerca a los cerros, por ello no usábamos balsa de topa ni canoa. Durante la pesca se nadaba de un lugar a otro de la quebrada o río. Era nuestra costumbre.

Durante la pesca las mujeres se sacaban la falda de corteza de árbol de yanchama y al ingresar al agua se tapaban con hoja de pona, topa o bijao amarrada con una pita vegetal llamada *witing*. Los varones, al entrar al agua, se tapaban el sexo con las manos.

6

Mi vida durante la niñez fue feliz y siempre estábamos contentos con todo lo que teníamos alrededor para poder vivir bien. Teníamos cerca collpas para ir en busca de carne del monte. Las quebradas estaban llenas de peces. Las aves silvestres se encontraban en las collpas y comiendo frutos según la temporada. Había varias especies de ranas en época de lluvia y también en verano, además de diversos tipos de orugas que anidaban en los árboles y que nos servían de alimento.

A medida que iba creciendo, acompañaba a mis padres a la caza de animales durante viajes más largos, generalmente en época de verano y de gordura de los animales. Los peces que abundaban en la quebrada *Abukwe* eran nuestro principal alimento, pero siempre se intercalaban con el consumo de otros animales y aves. Nuestra dieta era variada.

¡Cómo extraño nuestra quebrada *Abukwe*! Era una quebrada que no tenía mucha “correntada”, era un remansito y no hacía mucho ruido en época de verano.

Recuerdo cuando jugaba en la orilla de la quebrada. Era lindo ver esos paisajes todos los días. Bañarse en las aguas cristalinas y echarse en las playas pequeñas con arena blanca que no ensucia el cuerpo. La quebrada tenía pozas profundas con agua muy clara, incluso se podía observar en el fondo los peces y las carachamas pegadas a las rocas junto a los agujeros donde depositaban sus huevos.

En invierno, la quebrada se empozaba y pasábamos nadando al otro lado. A veces nos quedábamos sin poder cruzar las quebradas y pasábamos varios días cazando animales. Por ello se construían pequeñas chocitas de hojas para pasar la noche durante la cacería.

Esas hojas solo tienen nombre en nuestro idioma: *awednba'*, *bodnba'*, *wiwiriba'*, *cusukba'*, *aruy uktamtamba'*, *misimba'* y algunas que tienen nombre en idioma castellano: *witpi ba'*, que es la hoja de pona; *arodn ka ba'*, que es la hoja de shapaja; y *makona ba'*, que es la hoja de caña brava. Estas hojas se sacaban con un hacha de piedra llamada *watey äpö'*. Esta piedra solo se encontraba en las alturas, generalmente en las quebradas, y no se rompía fácilmente.

7

En el verano, la época de caza duraba una a dos semanas aproximadamente, porque teníamos miedo a los enemigos *taka'* o *bayeri*. Escogíamos la época del inicio de verano cuando los frutos están empezando a madurar o en plena maduración.

Para ello, entre todos hacíamos una casa o campamento provisional al costado de la orilla o al interior del monte. Era importante contar con casas provisionales para el mitayo y la pesca con barbasco en las quebradas *Wadakwe*, *Abukwe* y *Chisöë*. Otras veces, cada familia construía su casita de caña brava en la orilla de las quebradas y no en las playas por medida de seguridad ante posibles ataques de los *taka'* o *bayeri*. También nos cuidábamos mucho de la creciente de las quebradas porque cuando crece en la altura es como un baldazo de agua: llega rápido, con braveza y de un momento a otro.

Los ancianos decían que si la creciente del río afecta tu campamento y luego, aunque cambiaras de sitio a la altura, se vuelve a inundar el segundo campamento, es porque alguien va a morir inmediatamente.

Cortábamos la caña brava para las casitas con *watey sipo* o *wateymoy*, hacha de piedra pequeña, perforada e incrustada en un pedazo de palo de madera. Esta piedra pequeña no es cualquier piedra, se llama *wateywidn* y solo se encontraba en el río *Kupodnwe*. Luego era colocada en el palo duro *aypitamej*, perforado con colmillos de *äpärö* o picuro-mama y amarrada con sogas de fibras de cetico hilado.

Los caminos que se abrían para la caza se mantenían con el método de *ebakuket*, quebrando las plantas al caminar. Los ancianos iban atrás mientras que los jóvenes picaban animales ya que ellos tenían mejor puntería.

Generalmente se iba a cazar en el periodo de luna nueva y luna llena porque sabíamos que no llovería y que podríamos caminar. Cuando salía la luna nueva bien ubicada todos estábamos contentos porque decían que íbamos a caminar bien, sin lluvias en la playa y en las orillas. Otras veces, a pesar de que la luna salía chueca, también nos arriesgábamos para caminar durante la noche usando antorchas de pacas bien secas y chancadas.

Una vez de regreso en la casa principal cada uno traía lo que había cazado o recolectado y nos juntábamos para comer en grupo.

En el invierno o *wawepokak* no se cazaba mucho por la crecida de las aguas. La mayoría permanecía en la *jak tone*. Pasábamos la temporada comiendo carne ahumada y pescado empacado.

8

Durante la temporada de caza los mitayeros salían muy temprano para recorrer los caminos ya identificados hasta la collpa grande, donde llegaban todo tipo de animales para alimentarse del barro salado.

A los animales se les seguía por sus huellas frescas. La persona encargada de seguir el rastro tenía que ir muy despacio, revisando las huellas, y así llegaban donde estaba descansando la sachavaca, por ejemplo. Era el momento preciso para picarle con una flecha de paca.

El secreto del cazador es picar debajo de la axila para que le llegue directo al corazón. También se le picaba en la barriga para que le traspase las tripas. Por el contrario, no era recomendable picar en la cabeza, las patas y las costillas, porque el animal no muere. Queda herido y se recupera.

Cuando llegaban los cazadores por la tarde, los esposos no les decían a sus esposas de frente o en forma rápida que habían cazado.

—He flechado un animal que no sirve—, decían lentamente, en voz baja, disimulando.

Pero en la práctica el cazador no quería alabarse a sí mismo por haber cazado una presa grande como la sachavaca. El buen cazador es humilde.

La esposa sobreentendía y sabía interpretar el mensaje como positivo. Luego lo acompañaban para cargar la presa. En el trayecto cortaban una paca madura con el hacha de piedra, la cortaban por ambos lados y se partía en dos. Con el filo se pelaba al animal.

Usábamos varias pacas afiladas para seguir pelando. Los huesos grandes se cortaban con hacha de piedra *wateywidn*. A veces alguno tenía un cuchillo de acero que habían obtenido matando a los enemigos. Se solían pedir prestado este cuchillo incrustado en hueso de sachavaca.

Una vez descuartizado el animal, primero se cocinaban las tripas y luego los huesos con pedazos de carne. Los huesos sin carne se repartían y se cocinaban en varias ollas para ser entregados a cada uno en un *baedn* o plato. La familia del cazador tenía que recoger y juntar diferentes pedazos de carne de todas las fogatas y repartirlos de forma ordenada a los mayores, mujeres y niños.

Una vez que acabábamos de comer nos parábamos para dar palabras de agradecimiento y felicitación al cazador. Este agradecimiento comenzaba por los niños y terminaba con los ancianos. Luego nos lavábamos las manos y nos dirigíamos a nuestros *wamba'* (habitaciones familiares) hasta el día siguiente.

El cazador se sentía contento por el agradecimiento que le expresaban todos los integrantes de la casa principal.

9

De acuerdo con nuestras costumbres, era obligatorio convidar la carne que uno había cazado. Era imposible que el cazador comiera su propia presa. Solo podía comer la presa que otra persona había cazado.

Comer tu presa significaba comer el *enokirenpe* o espíritu del animal. Este proceso puede hacerle daño o maldad a la persona que la cazó. Hasta podía llegar a fallecer porque el espíritu te lleva a su mundo por comer sin compartir.

Solo se podía comer la cola del pescado que uno mismo había capturado. Repito, el que ha cazado un animal no podía comer su carne. Solo estaba permitido comer la presa que otra persona cazaba, por lo que siempre había intercambio de presas de carne entre los cazadores.

Cuando un cazador soñaba algo malo luego de comer la carne del sajino que él mismo había cazado significaba que había sido dañado por el espíritu del animal. La canción para curar esta enfermedad es *mokas chididn* y debe ser realizada por un soñador o *wayorokeri*. Para curar, el sabio debe sacar ramas de ishanga rosada con hojas con bastantes púas e irse solo a un rincón de la casa o de la chacra para cantar pidiéndole a los espíritus de los sajinos que lo dejen sano, que no se muera. Es una conversación directa con los animales.

En este proceso, el *wayorokeri* escupe varias veces a la ishanga por cerca de dos horas, dependiendo de la gravedad de la enfermedad. Si sale bastante saliva significa que el paciente se va a curar rápido. Si no sale saliva no se va a curar.

Luego llama al enfermo, lo desnuda y le pega con esa ishanga varias veces en el sitio del dolor. Esto se llama *emasí sī*. El paciente no debe gritar. Si se rompe la ishanga y se caen sus hojas es señal de que se sanará rápido. Si durante el proceso de *emasí sī* las hojas de la ishanga no se caen es porque se tiene que hacer una segunda terapia²².

22 Hay dos tipos de ishanga: la de color rosado, que es la más efectiva pero difícil de encontrar, y la de color verde, que no es tan efectiva.

En la noche el sabio sueña con el espíritu causante del mal y este le avisa si el paciente va a sanar. Pero si el espíritu hace sacudir el cuerpo del enfermo mientras duerme, significa que va a morir pronto. A veces el enfermo sueña anticipadamente que se lo están llevando lejos sin retorno, lo que significa que está cerca de fallecer. El mismo proceso hace el *wayorokeri* para todas las enfermedades relacionadas a otros animales. Solo varía el tipo de canto. Para la huangana la canción es *ak kun duy' chididn*, para la sachavaca la canción se llama *kemechididn*, para el pescado la canción es *bidnchididn*, para la carachupa o armadillo la canción que cura es *aburuchididn*. Existen muchos otros *chididn* además de estos.

Recuerdo que cuando era adolescente me enfermé por causa del espíritu del lagarto. Una vez comí la cabeza del lagarto que cacé, pensaba que no me iba a pasar nada. Quería comprobar si realmente era verdad que cuando uno mata un animal no puede comerlo.

Al día siguiente me dolió muy fuerte el estómago. Estaba amarillo, con fiebre, diarrea y cada vez era más fuerte el dolor. Mi papá se dio cuenta y me preguntó:

—¿Qué has hecho?, ¿qué has comido?—.

Le conté la verdad y me riñó. Entonces me curaron con *payba'* y con achiote, pintándome todo el cuerpo. Esa noche soñé que me estaban pegando con *ishanga* y el curandero soñó que yo estaba en la chacra sacando caña y pijuayo. Como no tuvo malos sueños me dijo: “vas a estar bien”.

Sobreviví para contar la historia.

10

Los espíritus de los animales también nos podían hacer buenos cazadores. Todos los animales y aves tienen un *wachipay* o espíritu que te puede transmitir los conocimientos y sabiduría del monte.

Mi papá *Irangua* era un *wayorokeri*. Para llegar a ser un soñador se debía ser un pronosticador que durante el sueño recibía la sabiduría del espíritu de los animales. Esto le permitía ser un *o'po* durante los tiempos de conflicto con los enemigos. Los *o'po* eran cazadores natos que adquirirían el conocimiento de los espíritus de los animales que cazaban para enfrentar a los *taka'*. Por eso yo recomiendo que en la actualidad el término *o'po* sea usado con mucho cuidado.

Cierta vez, cuando mi papá estaba mitayando en medio del monte, en el momento en que cruzaba debajo de un tronco seco, fue atacado por una gran cantidad de avispas de color negro que lo siguieron hasta cierta parte del camino. Al llegar a la casa no le contó a nadie pues creía que le iban a ser transferidos conocimientos o secretos para matar a los enemigos *taka'*.

Esa noche, cuando estaba con fiebre después de las picaduras, soñó que iba a tener un solo hijo varón y un solo nieto varón, quienes iban a viajar muy lejos y no les iba a pasar nada. Al contrario, siempre iban a regresar bien; además serían temidos por el espíritu bravo de las avispas. Ese hijo varón vendría a ser yo, ahora con el nombre de Antonio Sueyo Irangua.

Todos los ancianos más destacados en la caza habían recibido la transferencia de conocimiento de los espíritus de los animales. Cada cazador era elegido por el *wachipay* del animal que más había cazado durante su vida.

Por ejemplo, el cazador que siempre cazaba sajino, es decir, el sajinero, tenía que soñar bien para poder encontrar ese animal y así poder cazarlo. De lo contrario no cazaba. La caza de un animal no es cuestión de suerte: es tener una buena relación con los espíritus de los animales. De esta forma se cree que el espíritu del sajinero se reencarnará en sajino cuando muera. Lo mismo ocurre con el espíritu del otorongo, de la huangana, de la sachavaca y de todos los animales y aves.

Por ello, no cualquiera podía picar sachavacas. Tenía que ser un especialista cazador de esta especie. Se tenía que soñar bien. Por ejemplo, soñabas con que te regalaban una piña grande y madura, o que la gente buena te saluda con alegría y te abraza.

Para picar una sachavaca macho se debía soñar con una hermosa muchacha que te regala un plátano maduro, bellaco, bien maduro. Pero para cazar una sachavaca hembra se tenía que soñar con una muchacha que te coquetea y abraza. Si no tienes un buen sueño es imposible que puedas cazar una sachavaca.

Para cazar una huangana se sueña con el espíritu de las huanganas que te traen pijuayo y te dicen: “he traído comida para compartir y visitarte”. Al día siguiente alguien avisaba que estaba llegando una manada de huanganas para que todos participen en la caza.

El espíritu del animal también te puede hablar en sueños diciendo que te cuides y que vas a vivir muchos años, que no te va a pasar nada malo, o que vas a ganar un conflicto contra los enemigos *taka'* o *bayeri*.

El animal que has cazado también te puede hacer soñar mal. Incluso puede predecirte en sueños que, por haber comido su carne, algún familiar cercano fallecería. También su espíritu *enokirenpe'* podía aparecer en sueños y decir:

—Por haberme matado de esa forma horrible, así tú también vas a sufrir y morir—.

Entonces, después de un año aproximadamente, fallecía la persona a la que el *enokirenpe'* predijo el daño.

Cuando caminas por el monte, o en la vida cotidiana, para que no te transmitan ningún mal, no se debe mirar al ave o animal muerto o moribundo. Al ave que no puede volar no se le debe tocar ni atraparla. De lo contrario te maldice de por vida. Solo tienes que observar de reojo y pasar rápidamente sin detenerte mucho.

Hasta las hormigas que creemos que son insignificantes te pueden hacer soñar bien o mal sobre el futuro de tu vida. Aves como el paucar y la pucacunga pueden adivinar tu futuro. También las avispas pueden anunciar el bien para el resto de tu vida, tal como ocurrió con mi papá. Todos los animales, sin excepción alguna, pueden anunciar.

El *wachipay* hace esta transferencia de conocimientos hasta el punto de cambiarles el nombre a los cazadores.

A *Kapime*, se le cambió de nombre a *Chidaypua*. Esto fue anunciado por la carachupa, quien también vaticinó que iba a matar a los enemigos *taka'* o *bayeri*, y así ocurrió. Mató él solo a varios enemigos en un conflicto.

A *Yakednchi* se le cambió de nombre a *Sedn kejpua*, anunciado por la hormiga *yönö* o tangarana. También anunció que mataría a los enemigos *taka'*.

Al padre de *Siwij'* se le cambió de nombre por *Sewampua*, anunciado por el paucar negro. Luego se lo volvió a cambiar por *Chiwidnpua*.

A *Wayoriwa'* se le cambió de nombre por *Sedeypua*, anunciado por el picaflor.

Estos eran los mejores cazadores de nuestra casa principal.

11

Como yo estaba creciendo, mi papá me confeccionó unas pequeñas flechas llamadas *piya'* para poder ensayar mi puntería picando a las lagartijas o *mankejpi'*, a los grillos o *witwit*, a las libélulas o *tö'kü*, a las chicharras o *sitpo*, a las cucarachas o *wadnpero*, a los murciélagos o *mërë*, a los ratones o *takuy*, a los conejos o *wërö*, a los sapos o *kumaypa* y también a las ranitas o *pi'udn*.

Esas flechas chiquitas para adolescentes se llamaban *piya' shipo'*. Eran de *witpi*, con fibras de hojas de pona y aguaje que servían para ir practicando y lograr ser buen cazador. Mi papá me confeccionó también un arco pequeño de madera con sogá hilada de cetico.

En la punta de la flechita se amarraban las espinas del pijuayo haciendo cuatro puntas o también una sola punta.

—¡Hijo, vas a ir al patio para tirar las flechas hacia arriba y abajo!—, me dijo mi papá el día que me las entregó.

De esta forma tiré varias veces las flechitas según lo indicado.

—¡Ahora tienes que picar a las lagartijas y a los insectos!—, me dijo.

Gradualmente, después de varios intentos, fui afinando mi puntería y piqué *mankej pi'* o lagartijas. Comencé a practicar conjuntamente con los demás niños de la casa principal. Picábamos grillos y otros insectos que se presentaban en el camino o en el patio de la casa.

Mientras que mi papá estaba mitayando en el monte, yo iba a picar pequeños pescaditos como el *biropo* o bujurqui, el *wasebond'e* que es una especie de boquichico pequeñito, el *idnsore* o huasaco y el *wapesiksipo* o sardinitas.

Al principio solo tenía tres o cuatro flechas nada más. A esa edad no usábamos *widak*, que son flechas con punta de paca para cazar animales grandes o matar a los enemigos *taka'*, porque solo eran usadas por las personas adultas. El uso de las flechas era exclusivo para los varones.

Tiempo después, luego de las prácticas con lagartijas y de que mis ensayos fueran aprobados por mi papá, él me entregó las flechas verdaderas, pero pequeñas, no tan grandes que digamos. Eran hechas con isana especial de *eyupi*, un tipo de caña fuera de lo común. Esta isana era de altura y se diferencia por tener el tallo largo y hojas pequeñas. No son las isanas normales del bajial. Son especiales porque no les entra agua fácilmente.

Por ser tan especial, cada familia sembraba isanas en su parcela en la chacra grande o al costado de la maloca. Se reproducían rápidamente porque eran traídas con raíz. Los que no la tenían sembrada hacían trueque con carne de monte u otros productos. Esta isana de la caña brava se cosechaba una vez al año, crecía en manchales y tenían flores rojas. Las de bajial tienen flores blancas.

12

Mi padre hacía los mejores arcos y flechas. A los arcos los llamábamos *kumej*. Eran confeccionados con chonta de pijuayo maduro que es flexible y se estira al momento de disparar. Cada arco se arma con una pita hilada hecha de *bitok* o cetico en crecimiento para que la flecha se direcciona hacia su presa y no falle.

Para hacer las flechas, la chonta del pijuayo se partía con hacha de piedra y se raspaba con colmillo de huangana. El colmillo se incrustaba en un palito amarrado y se afilaba con una piedra

arenosa que sirve especialmente para afilar. Para lijar las chontas también se usaba el colmillo del mono Martín, del mono aullador, del tigrillo, del otorongo, del sajino y del lobo de río.

Hacíamos bonitos arcos y nuestras flechas eran bien rectas. Si lo hacías mal los otros se burlaban. Yo era joven en ese entonces y cada uno tenía que hacer sus propias flechas.

Los dientes en forma de serrucho de las flechas de la chonta de palmera de pona eran hechos con colmillos. Estos los teníamos guardados en un *kukape* o morral de *azuk* o yanchama. Algunos tenían un pedacito de cuchillo de metal que habían conseguido durante los encuentros con otros grupos o ganado en un enfrentamiento con los enemigos.

Hasta el día de hoy, tenemos cuatro tipos de flecha:

Widak es un tipo de flecha con punta de paca muy afilada que sirve para cazar animales grandes como sachavaca, sajino, huangana, otorongo, entre otros. Generalmente se dispara en la parte baja del brazo o a la altura de la pata para que se dirija directo al corazón. También sirve para matar enemigos.

Piyä es un tipo de flecha que está hecha con punta de chonta de pijuayo que se usa para cazar tucán, pucacunga, paujil, musmuki, pescados, perdices y diversos tipos de monos.

Kusoro' es un tipo de flecha con cuatro pequeñas puntas unidas hechas de chonta que sirve para cazar aves pequeñas. También es usada para cazar en *wachak* en la copa del árbol o debajo de los árboles con frutos.

Kutodn da' es un tipo de flecha de punta raspada y una bola al medio que sirve para cazar pajaritos. La bola golpea la cabeza de los pajaritos y caen desmayados para ser comidos enteros.

También confeccionamos un quinto tipo de flecha llamada *eidnbet'a* o flecha con punto de hueso, técnica aprendida de los *taka'* o *bayeri* que se confecciona con hueso rajado de cualquier animal.

Nuestras flechas tenían plumas de guacamayo rojo y amarillo, de paujil, de gavián, de *sing* y de *käy käy*, que son dos tipos de águila. También de *watopo* que es el águila harpía. Estas plumas estaban guardadas en el *makoto'* hecho con fibras de hojas de caña brava.

Las plumas se pegaban con la resina de abejas negras, que viven en los árboles y hacen su puerta de entrada en forma de tubo. Esa resina se recogía cuando había caído al suelo naturalmente y se llevaba a la casa. Luego se masticaba y se colocaba en pedacitos encima de las piedras. Con el calor se derretía y se formaba una masa pegajosa que permitía pegar las plumas. Luego eran amarradas con una fibra blanca obtenida de la hoja de una especie de piña y dejada al sol para que se endureciera. Este es un procedimiento importante. Las flechas que no tienen plumas no permiten tener buena puntería.



Para amarrar las flechas *piyã* se necesitaba que una tejedora hiciera una pita tejida de algodón blanco. Para ello se utilizaba dos palillos llamados *wachipirugapi*. Por regla general quien hacía esa pita debía ser la mujer del cazador. Para eso utilizábamos bolas de hilo grueso que guardábamos en un bolso llamado *koronkutama*, el cual contenía accesorios para hacer flechas.

Los cazadores que no tenían mujer que les tejiera sus pitas amarraban sus plumas con sogas gruesas llamadas *tawajbij*. Los que no tenían mujer eran aquellos que no les gustaba cazar animales y siempre se quedaban solterones.

13

Recuerdo una vez que fuimos a cazar con mi papá a la zona que había bastante ungurahui, donde abundan los animales. Nosotros los jóvenes no comíamos los frutos. Le teníamos respeto a las semillas por las creencias de las personas ancianas que nos decían que comerlas nos podía hacer doler fuerte los huesos.

Esa vez mi papá construyó un *wachak* o escondite debajo de un árbol. Después de unos minutos llegaron dos bandadas de aves trompeteros o *suru'* que por lo general eran bien mansitos. En ese momento mi papá picó a uno. Mientras el *suru'* pataleaba lo defendieron otros trompeteros y así mi papá aprovechó en picar al resto de ellos. Así llevamos muchos a la casa principal. Mi papá cargó bastantes amarrándolos con una pita del monte *yawiu bij*, mientras yo cargué poquitos, no recuerdo la cantidad.



Aquel día me enseñó que hay tres formas de hacer los *wachak*: la primera es en la copa del árbol, la segunda debajo de los árboles con frutas y la tercera al costado de la chacra, donde se ponía yuca chancada con piedra y se colocaban racimos de plátano maduro para atraer a los animales.

En otra ocasión mi papá me hizo un *wachak* cerca a la casa grande, al costado de la chacra de altura, en donde llegaban las palomas a comer yuca chancada. Con sus manos, mi papá sacó y quebró varias hojas de palmera²³ porque debía construir el *wachak* bien tapado por dentro, con hojitas más pequeñas, para que sea oscuro y las aves no nos vieran.

Lo que quería mi papá era que yo le demostrara que podía picar a las aves pequeñas y volver a ser probado con la práctica. Así fue la primera vez empecé mi espera solo en un *wachak*. Entonces comencé a imitar el canto de la paloma: “buuun, buuun, buuuu...”.

Mi padre me había enseñado a imitar los cantos y silbidos de diferentes especies de aves, como la panguana, el paujil, el páucar, el trompetero y la perdiz. También me enseñó a llamar silbando

²³ Para realizar un *wachak* se utilizaban principalmente las hojas de palmera de *witpiba'* o *pona*, de *simpa'ba'* o *yarina*, de *waraba'* o *ungurahui*, de *bodnba'* o *sachapona*, de *wirwiriba'* o *huasai* y de *arodnkaba'* o *shapaja*.

a los monos y a la sachavaca, y rugiendo al otorongo. Cuando se imita a los animales, estos suelen venir rápidamente de acuerdo al área de caza.

Después de unos minutos observé por uno de los cuatro huecos que tenía mi *wachak* y vi que una paloma se acercaba lentamente por un lado. Cuando ya estaba cerca, saqué mi flechita de cuatro puntas por uno de los huecos, apunté bien y le disparé en el pecho. Salí corriendo, la agarré y de inmediato regresé a la casa para contarle a mi papá. Él me felicitó y yo estaba contento porque había aprobado mi examen práctico. Era el inicio de mi vida como buen cazador.

14

Así fui aprendiendo las técnicas de caza. Cierta día, cuando estábamos en el *bak* o casa de mi tayo, mi papá y mi tío *Picene* me llevaron al bajial en donde hay más animales y aves que en la altura. Mi padre me dijo:

—Hijo, mira, ahí están sentados los monos aulladores o *toyore'*. Tienes que mover lentamente las sogas del árbol luego de que yo me esconda bien para que no me vean los monos—.

Obedeciendo, moví la soga. Luego mi papá pico a uno de los monos y este comenzó a gritar tan fuerte que pensé que le estaba ocurriendo algo malo a mi papá. Me asusté mucho, en un momento pensé que un otorongo estaba atacándolo.

—¡Papá! ¡Papá!—, grité cada vez con voz más fuerte. —¡Papá! ¡papáááá! ¡papáááá!—.

—¿Qué ha pasado hijo, por qué gritas tanto?—, me respondió sorprendido.

—Me asusté papá, pensé que era un otorongo que te estaba atacando—.

—Estoy picando un mono, espérame, no te muevas, espérame—.

Luego pude ver cómo remataba al mono tendido en el suelo. En total mató dos monos. ¡Cómo pesaban! Mi papá los amarró con una soga y los cargó sobre su hombro. Por la tarde, de regreso al *bak*, picamos un par de pucacungas y dos *okbu* o monos musmukis y se los entregamos a mi mamá.

—Está bien—, dijo ella.

Los recogió y los puso al fogón. Chamuscó sus cerdas, los destripó, desplumó las pucacungas y las cocinó por varias horas para que la carne quede bien suavecita.

Otro día mi papá me llevó a picar monos *tökä'* o tocón que estaban en unas ramas con muchas sogas. Lentamente nos acercamos.

—¡Hijo espera!—, me dijo mi papá. —Tienes que mover la soga de este lado espantándolos con fuerza, mientras yo te espero en el otro lado, escondido detrás de un árbol. Cuando intenten escapar yo les pico y tenemos monos para comer—.

Así fue nuestra estrategia esa tarde. Escogiendo los que quería. Mi papá picó dos monos, los más gordos. Él me enseñaba que se debe picar a los monos gordos y no a las crías para que se siguieran reproduciendo.

Mi padre era un *wawidn da* o cazador nato. Su especialidad era picar *sowe'* o mono maquisapa, que tiene cola larga. Cuando se picaba, se tenía que subir y desatar su cola para que caiga.

También me enseñó la forma de cazar al armadillo o carachupa dentro de su hueco en la tierra. Se echaba agua para que muera ahogado, tapando con palos sus escapatorias y se regresaba al día siguiente para extraerlo.

Cuando el armadillo no muere dentro de su hueco o responde con un sonido raro, como si estuviera hablando una persona, significa que algo le va a suceder a la familia del cazador. Podría ser un viaje largo o la muerte de un pariente cercano.

15

Domesticar aves y animales también era una de nuestras estrategias de caza. El objetivo era atraer animales silvestres y cazarlos más fácilmente.

La estrategia de usar aves domesticadas consistía en construir un *wachak* en la copa de un árbol y colocar al ave en las ramas cercanas. De esta forma, las aves silvestres, al pasar volando cerca, las miraban y se acercaban poco a poco hasta que se posaban junto a ellas. En ese momento aprovechábamos para picarlas.

Mi papá usaba mucho esta estrategia y así podía escoger el ave que quería comer. Le apuntaba cuidadosamente y disparaba su flecha especial de cuatro puntas hecha de chonta de pijuayo, fabricada para cazar aves (*kusoro'*). Cuando caían las aves heridas, mi mamá y yo, que estábamos escondidos debajo del árbol, rápidamente las rematábamos. Otras veces las recogíamos muertas y las desplumábamos al instante para dejarlas listas para el ahumado.

La construcción del *wachak* o escondite de hojas en la copa del árbol demoraba un día entero. Llegábamos a una zona de frutales y construíamos nuestro campamento. Temprano, al día

siguiente, mi papá visitaba los árboles y elegía el más grande y con más fruto. Luego subía y escogía un buen lugar para hacer el *wachak*.

Con los materiales listos, mi papá subía con una soga amarrada en los pies llamada *ipit*, que se hace con sogas de árboles como el *tawire'*, el *yawiu* y el *poro poro*. Para calcular su longitud, se mide enrollando la soga de acuerdo al tamaño del árbol y al tamaño de los pies del cazador. Una vez sentado arriba, mi padre armaba una plataforma amarrando palos duros entrecruzados. Después, con sogas duras y bien unidas, subía las hojas de palmera y armaba el techo y las paredes del *wachak*. Al día siguiente volvía a subir y me decía:

—Pásame todas las flechas de cuatro puntas y quédate ahí abajo para que recojas las flechas clavadas en las aves—.

Después de unas horas esperando dentro del *wachak* llegaban las aves: tucán, pava, pucacunga y paujil. Yo esperaba escondido debajo del árbol, en otro *wachak* que mi papá ya había hecho para que no me vean las aves y poder recogerlas o rematarlas cuando caían heridas. Esta práctica se llama *enchitapowadn* y solo se hacía en los árboles de *kodndari*, *okpomo'* y *baridnke*.

Otras veces, mientras el esposo picaba aves arriba en la copa del árbol, la esposa esperaba abajo e iba desplumando a las aves para facilitar el ahumado. Las plumas de guacamayos, especialmente las colas, eran seleccionadas y servían para confeccionar *tombij* o *machinoe'* que es uno de los adornos de plumas para el rito de iniciación del varón llamado *ebaypak*, que representa del paso de la adolescencia a la juventud.

La primera vez que acompañé a mi papá en este tipo de caza cayó una flecha con un tucán y yo lo rematé golpeándolo con un palo en su pico largo. Yo estaba contento porque mi papá estaba picando diferentes tipos de aves.

Desplumé al tucán. Recuerdo que era rico el olor del tucán desplumado. Minutos después llegó una pava de cabeza blanca y mi papá le disparó. La pava trató de volar pero cayó a unos metros en el suelo. También la rematé y la desplumé. Por la tarde mi papá picó una pucacunga.

16

Las aves domesticadas caminaban tranquilamente en el patio de la casa principal. Por las noches eran guardadas dentro de la casa principal para que duerman en una rama amarrada a una columna de la casa y así no se las coma el tigrillo. Debajo de la rama les colocábamos unas hojas de bijao que botábamos por las mañanas junto con las heces de las aves.

Algunas veces se construía un corral en el patio para todas las aves domesticadas. En el corral se les colocaba por las noches. Este tenía una pared de pona o *witpi* batida y un techo de hoja de palmera amarrada con sogas de támishi para que el tigrillo no entre y se las coma por la noche.

Se consideraba como una mala señal si estos animales se reproducían demasiado. Entonces también los matábamos y los botábamos al río más cercano para que nunca más se reproduzcan. Generalmente no comíamos el animal criado, pero si no se reproducían mucho, algunas personas comían pucacunga y paujil.

Las aves también eran criadas por sus plumas. Cuando era joven, mi papá me regaló una cría de águila harpía. Era lindo tener estas aves para hacer las mejores flechas y cumplir la tradición de entregárselas a los suegros. Cuando solo tenías plumas de paujil o de loros y guacamayos no eras bien visto, y los jóvenes se burlaban.

Para capturar a la harpía madre se utiliza una resina muy fuerte llamada *wit*, producida por el árbol del caucho. Esta resina se cocinaba en una olla y cuando ya estaba enfriándose se untaba en unos palitos de chonta de pijuayo y saroy. Mi papá, ubicado el nido del águila en la copa del árbol shihuahuaco o *kodnmaro*, subió para colocar los palitos untados con *wit* a cada lado del nido mientras el águila estaba ausente. Poco después, cuando el ave llegó a alimentar al polluelo, se posó en uno de los palitos con brea, enredándose con sus propias alas. Al caer al suelo, fue recogida por mi papá, así como el polluelo que se encontraba en el nido.

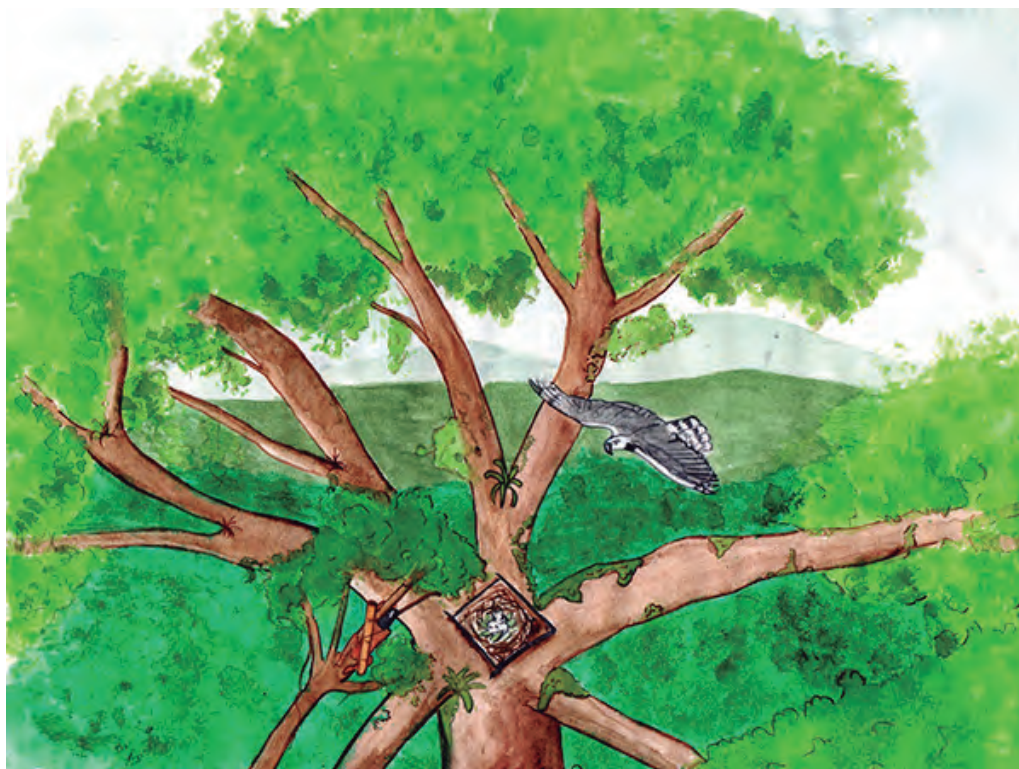
En los días posteriores construimos unas jaulas para tenerlos en un espacio a la madre y, en otro, a la cría. Nunca estaban juntos. Se les daba de comer paucar, diversas especies de monitos y carne fresca. Con un palo se les entregaba la presa. Por lo general, mi primo *Oz* me ayudaba a darle de comer al polluelo. Cuando creció, les dimos plumas a las personas que nos habían ayudado a criarlo. Con las plumas principales de la cola se confeccionaban las mejores flechas.

También domesticábamos monos y otros mamíferos.

La primera vez que fui con mi papá a cazar monos usando un mono domesticado hicimos otra chocita o *wachak* y lo amarramos en una de las ramas. Recuerdo que de inmediato comenzó a llamar a otros monos con sus silbidos y así llegó un grupo de monos silvestres.

—Siéntate tranquilo y no hagas ningún ruido porque están llegando los monos—, me dijo mi papá.

Así fue que picó el primer mono. Yo por la emoción salí corriendo para recogerlo. Vi que el mono solo estaba herido por lo que lo rematé golpeándolo con mi arco. Mi papá se molestó y me dijo que eso no se hace porque cuando vienen los monos en grupo se pica a uno y mientras los otros lo defienden se les pica al resto, lógicamente escogiendo a los más gordos y sin cría. Esa vez cazamos solo un mono por error mío. Los demás se escaparon. Sino mi papá iba a picar varios.



17

Ser un buen cazador era fundamental para los jóvenes *arakbut*. Los padres solo decidían entregar a sus hijas al joven que demostraba habilidades de buen cazador, que sabía hacer chacra, que no era renegón, que era buena persona y que sabía dialogar con los demás.

Teníamos que estar preparados para enfrentar los obstáculos y poder sobrevivir en la Selva. *Ekudae* era una forma de jugar con los demás jóvenes saltando desde el barranco hacia una poza o a la arena para mostrar tus habilidades físicas.

Otro juego que practicaban los niños en cualquier momento libre, con el objetivo de prepararse para ser un buen cazador, era esperar en una bajada del monte con nuestras flechas de fibras de las hojas de aguaje para picar una papaya verde cuando estaba rodando. Todos apuntábamos a la papaya y había que picarla varias veces. De esta forma los adolescentes estaban preparándose para acompañar por varios días a los mayores en la caza de animales y poder demostrar lo aprendido.

Ekabudn era el juego de golpear el agua en grupos cuando íbamos a bañarnos en la poza del río o quebrada. Nos parábamos juntos dentro del agua y la golpeábamos con las dos manos haciendo un sonido que se escuchaba hasta muy lejos. Esta era una forma de demostrar nuestra fuerza física, valentía, perder el miedo, tener brazos fuertes para cazar animales y para pelear. El sonido que hacíamos los varones se diferenciaba del de las mujeres.

Los varones teníamos la cabellera larga hasta la cintura. A las mujeres se les cortaba el pelo bien corto en la parte de atrás, dejándosele en la frente un pequeño cerquillo. Para cortar el pelo se usaba una especie de cuchillo de colmillos de animales conocidos como *apäröidn* y *bitekñ* que cortaban parejo. Por eso, si un joven tenía el pelo un poco corto los otros se burlaban de él y le decían que parecía una muchacha. Por eso todos nos preocupábamos de hacer crecer lo más rápido posible nuestra cabellera.

Wanektoya' o entrenamiento para las peleas era algo que desde muy niños practicábamos para aprender la forma de enfrentarnos a otra persona. Nos enseñaban a probar fuerza entre dos niños tumbándonos sin llegar a golpearnos con los puños. Solamente empujándonos de cuerpo a cuerpo en sentido contrario para que tuviéramos fuerza en los brazos y las piernas, fuéramos buenos peleadores y no tuviéramos miedo al contrincante.

Si no tenías estas habilidades, generalmente te quedabas soltero toda su vida, sin mujer ni hijos. A estas personas se les conoce como *paydewë* o *wasipobayo*.

18

Los miembros de las diez *jak tone* subían a la casa principal para los ritos de iniciación o *sine'*. Esta fiesta era la celebración de la madurez del varón preparándose para enfrentar la vida, es decir, para pasar de la adolescencia a la juventud.

La celebración de la ceremonia era un acontecimiento en el que todos estábamos muy alegres. Asistir a este evento era comparable con la idea de asistir a las olimpiadas. Para los varones y mujeres jóvenes la asistencia era obligatoria. Los niños no participaban, los bebés generalmente se quedaban a cuidado de sus abuelos. Así, solo asistían adolescentes, jóvenes y adultos.

Días antes, los que vivíamos en la casa principal empezábamos a comentar quién era el joven que iba a bailar, cumpliendo el rito de iniciación. El joven debía estar comprometido y su novia tenía que participar en el rito.

La realización del rito se comunicaba a todas las casas principales haciendo un llamado desde la casa de los anfitriones. Para eso se utilizaba una olla mediana en la que se introducía una paca

seca más o menos larga. Cuando esta se soplaba sonaba como: “uuuuriiii, uuuuriiii, uuuuriiii, uri”. Este sonido se repetía tres veces y se oía a lo lejos.

Había una persona que se encargaba de las llamadas. No cualquiera podía hacerlas dado que requerían de una buena resistencia de pulmones. Esta persona subía al techo de la casa principal, colocaba ponas rajadas para pisar el techo de hoja y, una vez que estaba bien seguro, empezaba a tocar.

Por la madrugada y por la tarde, durante dos días, sentado y a veces parado encima de la casa, soplaba la paca metida en la olla mirando hacia arriba. Cuanto más fuerte era el sonido, mayor era el eco. Este sonido solo se hacía para los eventos especiales.

Al interior y exterior de la casa grande estaba todo limpio. Los organizadores barrían y cortaban las ramas de los árboles para que se aprecie la casa.

También se limpiaban los caminos para recibir a los visitantes. Algunos de ellos venían entonando, a manera de ensayo, el canto que iban a presentar durante la noche del rito.

Los organizadores del rito cosechaban los frutos de la chacra unos días antes y sacaban las mejores piñas para la fiesta. Preparaban cañas grandes y dulces y los frutos más grandes y grasosos del pijuayo. Algunos traían maíz seco molido con *kiridnpa* guardado en paca *wasok* o también guardado en paca tierna o blanda.

Me acuerdo cuando los anfitriones del *sine'* éramos nosotros, los *Kupodn nerit tapoeri*. La presencia de los miembros de las otras casas nos generaba gran alegría. Yo me sentía contento cada vez que se acercaba el evento porque iba a presenciar la danza durante toda la noche y las peleas al día siguiente durante todo el día.

19

La primera etapa del rito de iniciación de los jóvenes se llamaba *ekuyawea'* y se realizaba a lo largo de varias semanas previas a la fiesta. El objetivo era lograr tener el cabello largo. Para ello, los padres del joven extraían el jugo del huito verde y se lo echaban en la cabellera. El huito verde era perforado de noche con la mandíbula del lagarto que era parecida a una tijera.

El adolescente se sentaba en un tronco hasta tarde y por varias noches no podía dormir porque a cada momento los familiares le obligaban a que siga el proceso y le crezca rápido la cabellera. El joven amanecía con la espalda negra por el huito. Con este proceso se llegaba a la fase de *onkutamekpapak* o estar listo para el rito de iniciación. Era nuestra costumbre tener el cabello largo desde la adolescencia.

Cuando los jóvenes danzaban en sus ritos la cabellera era uno de sus atractivos principales. Por ejemplo, quien tenía una bonita cabellera era *mankopi*. Tenía el cabello largo hasta la cintura y por ello lo alababan. La cabellera no debía pasar las nalgas.

Cuando la cabellera del joven llegaba a cubrir su espalda significaba que ya estaba listo para hacer la perforación de la nariz con un palito llamado *öwäpi*, rito llamado *ej tokoy*. Este rito era obligatorio para el hombre y era sinónimo de identidad. Nos diferenciaba de las mujeres y conectaba con los espíritus del monte.

Luego de unos días perforaban también, con espina de pijuayo, el labio inferior del adolescente y se le colocaba un palito llamado *bodnpi*. El proceso era similar al de la perforación de la nariz.

20

Cuando yo estaba listo para la perforación de nariz, un día me dijo mi papá: “ven, vamos, siéntate en este *kutape*” y me agarró bien fuerte el cuerpo y los brazos para que no me moviera mientras otro familiar me introdujo varias veces, de un lado a otro de la nariz, una espina de pijuayo. Tenías que concentrarte, cerrando los ojos, para no gritar. En el momento del pinchazo solo lograbas escuchar: “puuru, ru, rut”. Tenías que aguantar el dolor. Llorar era imposible. Quejarte tampoco porque era una costumbre y se tenía que cumplir.

Repetidamente se volvía a introducir la espina del pijuayo de un lado a otro para que se vaya formando el hueco y se quedase para toda la vida. De todos modos tenías que estar unos días con la espina en la nariz para garantizar la permanencia del agujero.

Luego de la perforación se reemplazaba la espina del pijuayo con unos palitos que crecían en la orilla de los ríos llamados *öwäpi*. Eran bien finos y con los lados redondeados. Se cortaba en pedazos de dos pulgadas.

Si te quedabas con el pijuayo por mucho tiempo dolía mucho la nariz, entonces antes de que el dolor empiece el *öwäpi* era introducido. Este primer palito se utilizaba unos meses y luego era cambiado por un palito de la misma especie, pero más grueso y del mismo largo. Este palito tenía un orificio que servía para introducir las plumas del gavián en cada lado. El *öwäpi* era usado sin las plumas en el día a día, colocándolas solo para los *sine'*.

21

Antes del rito de iniciación, cada adolescente debía hacer una serie de adornos personales que serían usados durante su presentación en la noche del ritual.

Los *ebo' ot'* eran unos collares largos o *sakbij* enrollados a lo largo de ambos brazos hasta el hombro. También se utilizaba un *sodnkoy*, que es un adorno hecho de alas de insectos que se recolectaban sin matarlos. Para ello se quemaba una aleta del árbol de lupuna. La savia del árbol quemado soltaba un olor que atraía a estos insectos, cuyas alas tenían un brillo dorado.

El *sodnkoy* se confeccionaba junto con colmillos de diferentes especies de monos y se colocaba en el brazo izquierdo del joven. Durante varios meses se recolectaban las alas de los insectos y se juntaban los colmillos de los monos cazados.

El *ojchiveta'* era un adorno especial que se colocaba en la nariz. Para ello se cortaba un pedazo de caracol y se perforaba amarrado con *bakitbij*. También se hacía de *topedn*, un metal rojizo que se recogía dentro del agua cristalina. Para encontrarlo se debía tener buen sueño, por lo que solo era entregado a los *wayorokeri* y a los buenos cazadores.

Los ornamentos con plumas de aves eran los más importantes y vistosos del rito. El *sarokutedn* era un adorno que consistía en hacerle un orificio a la punta de una chonta y colocarle un pedazo de brea de las abejas de monte para introducir las plumas de varios tipos de loros. También se utilizaba un adorno o corona de plumas que se llevaba en la cabeza. Antes de ponerle las plumas se llamaba *bakokpidn*, luego de que se pegaban se llamaba *sakwijpidn*.

Las plumas preferidas para el rito eran de paucar o *wabet toktok*. Otro tipo de plumas eran del ave pequeña llamado *sakwij*, de plumaje colorido. Estas aves eran cazadas anticipadamente por los mitayeros cuando hacían sus *wachak* en los árboles con frutos llamado *obpomo'*, que es el fruto preferido de los pajaritos

Los cazadores también iban juntando plumas de las colas de los loros. Se tenía que preparar las cosas anticipadamente para que el joven esté listo para el rito. Los que no tenían puntería para picar a las aves eran llamados *afasi* o *wawidnwe*. Ellos colocaban en su *sarokutedn* cualquier pluma para no quedar mal ante la gente que asistía.

La forma de pegar las plumas exigía mucha dedicación porque se debía obtener la resina que servía como pegamento del árbol conocido como *co'o*. Este pegamento se raspaba, se recogía y se ponía en *baedn* o plato pequeño. Para ello el joven que se iniciaba tenía que solicitar apoyo a sus familiares con experiencia. Luego se sacaban las pequeñas plumas del pajarito y se pegaban ordenadamente para que quedara lindo. Una vez pegadas no se salían fácilmente.

Una parte de la corona o *sakwijpidn* tenía los colores intercalados entre blanco, amarillo y rojo, seguidos de una mezcla de colores, siendo el amarillo el color que más sobresalía. También se cortaba un pedacito de la pluma del paujil, que se colocaba al costado de otro pedacito de pluma de paucar llamado *wabedn toktok*. Al terminar de pegar las plumas se guardaba el adorno envuelto en cáscara de maíz.

22

Durante el *ebaypak* se celebraba la iniciación de un solo joven o *mobaypak*. Juntar más de una iniciación en la misma fiesta no era aceptado. De lo contrario, alguno de los dos podía morir en poco tiempo. En un inicio se celebraba el mismo rito con más de un adolescente, pero como con el tiempo empezaron a darse cuenta de que alguno de ellos moría a temprana edad, se decidió celebrar únicamente el de un solo *mobaypak*.

El *mobaypak* debía realizar ensayos con el fin de recibir de parte de sus familiares correcciones al uso de la pintura corporal y sus ornamentos. Durante los ensayos el joven estaba sentado en el *kutape* (un tronquito cortado) casi de cuclillas, luego se paraba cuando le decían que podía comenzar su ensayo y lo iban corrigiendo e instruyendo para que levante más la cabeza o los brazos, ponga la mirada más seria y mejore sus movimientos.

La pintura corporal del joven varón se preparaba con la cáscara de la oruga de paca. La oruga era disecada en el interior de la paca y luego quemada en la fogata. La cáscara que de ahí salía era recogida y molida con piedra. Cuando eso se mezclaba con agua se hacía una pasta llamada *eketka*, que no se borraba fácilmente, siendo utilizada exclusivamente durante la fiesta. El objetivo de este proceso de maquillaje, que cubría solo la parte delantera del cuerpo y el rostro, era exhibirse ante los invitados.

Kankayere eka era otro proceso de maquillaje, con la diferencia de que en este se pintaba la espalda, las nalgas y las piernas de color negro con huito. También se pintaban los brazos y hasta los dedos. Otras veces se pintaba desde el estómago hasta la rodilla. Generalmente lo hacía la esposa o hermana.

Las jóvenes que asistían a la fiesta también debían pintar sus cuerpos. La pintura de las muchachas era de color rojo, hecha con la corteza de un árbol. Era un polvo fino que se pegaba en la cara con una resina que servía como goma. Llegado el momento, su participación en el ritual de un familiar era el pintarle el rostro al iniciado. Las mujeres casadas se pintaban los senos de color negro con huito. Las mujeres solteras se pintaban los senos negro y rojo con huito y achiote.

Cuando el joven había cumplido con sus ensayos y se daba inicio al *sine'*, él era el centro de atención de la celebración. Tenía el privilegio de saludar y recibir a los invitados, aunque una persona adulta debía acompañarlo mientras tanto. Era el momento más importante de su vida, era como el éxtasis de su existencia como *arakbut*. Los familiares más cercanos del adolescente lloraban diciendo: "qué pasará en el futuro con mi familia", y después se secaban algunas lágrimas.

23

Los visitantes de otras casas que acudían al rito traían un *maköto*, que es una especie maleta donde se guardaban los adornos del *machinoe'* o *tombij*, que armaban en ese momento. También traían pacas con plumas.

Antes de llegar a la casa del grupo organizador del *sine'*, los visitantes revisaban sus ornamentos. Por lo general, se ubicaban a pocos metros de la casa para prepararse y hacer algunos retoques a sus plumas y a la pintura de sus cuerpos. El día del rito se pintaban con achiote como complemento a la pintura con huito con la que se habían pintado el día anterior. Revisaban cada una de las plumas del *pebet* o adorno de plumas en la oreja. Si había alguna pluma dañada se la reemplazaba inmediatamente y se acomodaban bien para que no se cayeran.

Una vez preparados, los invitados ingresaban en fila a la casa principal. Los recibían los organizadores parados a ambos lados del camino de acceso, pasando los invitados por el medio. Al ingresar a la casa principal, los jóvenes hacían un sonido onomatopéyico para hacer notar su presencia. Una vez dentro, cada uno dialogaba con el familiar que tenía en una especie de canto. Se decían su nombre y luego: “he venido para visitarte”, y el anfitrión respondía: “bueno, siéntate aquí”, y los acomodaba al interior de la casa principal. Solo los hombres se sentaban en un *kutape*, un palo partido en dos.

Los organizadores prendían la fogata de cada *wamba* (habitación familiar) para que alumbrase a cada uno de los invitados. Cada familia debía haber recolectado suficiente leña para toda la noche. A pesar de que la casa estaba construida con palos duros y hojas secas, no había riesgo de incendio. Todo estaba correctamente planificado.

Los invitados estaban sentados en forma ordenada en círculo alrededor de donde iba a bailar el adolescente. Como bienvenida y para que todos los invitados los conozcan, cada joven visitante se presentaba ante los jóvenes anfitriones dando una vuelta alrededor del patio. Esto era para reconocerse entre los que habían venido para participar en la lucha o prueba de fuerza, la cual se realizaba al día siguiente. Toda esta etapa era considerada como el saludo o primer acto.

24

El adolescente, como principal actor de la ceremonia, iniciaba su danza o *ebaypak* al caer la noche. Debía de dar tres vueltas alrededor de la fogata grande.

El joven llevaba en la cabeza el *sakwijpidn* de plumas de pajaritos coloridos que le daba seriedad y atractivo. Tenía colocada también una pluma blanca de *dawayopi*, un ave nocturna que habita en las playas. Esta pluma es liviana, parecida a la pluma del gavilán²⁴.

En una mano portaba una flecha y en la otra su *tayadnpi* de coca. En el hombro llevaba colocado un adorno de plumas llamado *tombij* o *machinoe*. En los talones llevaba colocado un adorno de plumas amarillas de la cola del paucar ensartadas en una pita.

Durante ese momento cada uno de los invitados halagaba a la persona que estaba danzando. Destacaban su altura, su cuerpo atlético, su cabellera larga, sus adornos y calidad de las plumas, su claridad y fuerza de voz o la forma perfecta de usar el *tombij*, entre otras cosas.

Después de las tres vueltas, los anfitriones adultos iniciaban una danza circular llamada *ewak*, intercalándose un varón y una mujer agarrados de las manos. Estos entonaban canciones relacionadas a la vida y vivencias de los animales que más habían cazado. Quien entonaba la canción debía ser el especialista en cazar determinado animal, mientras los demás repetían la canción en forma de coro. Las mujeres no cantaban, solo acompañan la danza.

Durante el *sine'* se escuchaban canciones relacionadas a los siguientes animales:

Wanekey o guacamayo azul.

Yari' o huangana.

Manyari u otorongo.

Yodnka o guacamayo rojo.

Toaro o aurora.

Owin o pava.

Peyowin o golondrina grande.

Mapi' o añuje.

Baadnka o panguana.

Wawebedn o ardilla.

Sowe' o mono maquisapa (este es el animal sobre el que más se cantaba).

Luego de unas horas de iniciado el rito, las jóvenes que ya estaban comprometidas con alguno de los muchachos presentes se acercaban y entraban a la danza circular, al lado de su enamorado. Ellas vestían una *ura'*, una falda de algodón pintado a rayas que era tejido por las ancianas de su casa de origen. Cada joven la usaba solo una vez, por lo que terminada la fiesta entregaba este traje único a otra mujer. La falda era muy bonita y cubría desde la cintura hasta la rodilla. Debía amarrarse fuerte para que no se le caiga durante la danza.

²⁴ Esta pluma era muy buscada por los jóvenes para el rito. Recorrían la playa por las tardes y por las noches para escuchar el canto del gavilán y ver dónde anidaba.

Las mujeres tenían collares en el pecho y la garganta. Las jóvenes llegaban para la ceremonia con sus padres portando un *wempu* nuevo. En la cabeza llevaban puesto un adorno de hilo de algodón tejido por ellas mismas y en el cuello un adorno de semillas blancas muy preciadas llamado *sakbij*. También llevaban un *wagnku wagnku*, collar que se llevaba bien amarrado en el hombro, exclusivo para el rito de iniciación.

En el momento de la danza, los invitados hablaban de la belleza de las jóvenes. Algunos muchachos decían sobre alguna mujer hermosa: “¡cómo no es mi novia!, si fuera así, yo mataría aves, monos y sachavaca para ella”.

Recuerdo cuando pasé todas las fases de mi *ebaypak* y mi novia *Payä* usó el *ura'*. Todos los asistentes admiraban mi cuerpo y me alumbraban con pacas encendidas para poder ver mejor mis músculos y mis movimientos. Todos preguntaban mi nombre.

—¿Quién es?, ¿quién es ese joven?—.

—Es *Suëwewië'*—. Ese era el apelativo que yo tenía en esa época por lo corpulento y guapo que era.



25

Todos sabían que al asistir a la fiesta de iniciación, al día siguiente tenían que pelear en la prueba de fuerza. Los varones anfitriones les decían a los otros de diferentes clanes o casas principales:

—No me dejes, si has venido es para pelear. Espérame en el *wakupen*—.

Wakupen, también conocido como *ebatoare kupen*, era un sitio hecho exclusivamente para estas competencias. Era del tamaño de la mitad de una cancha de fútbol. No había palos ni tucos de palos cortados porque se sacaba todo desde la raíz.

Al amanecer empezaban las peleas y por la tarde terminaban. Cada uno escogía a su rival con quien quería probar fuerza. Generalmente se escogía a la persona con la que no te llevabas bien.

Desde muy niños nuestros padres nos llevaban a las peleas para que observemos y, si éramos adolescentes, defenderlos en caso de emergencia. Me acuerdo cuando mi papá, *Irangua*, que era un gran peleador, me llevó para que observe una de sus peleas. Estaba enfrentándose con *Saneba* (*Wadakweri*) y durante la pelea mi mamá me dijo que entre y me ubique entre las piernas de mi papá para ayudarlo. Desde ahí golpeé a *Saneba* en los muslos con las dos manos. A él le dolió y me pateó a unos metros. A mí me dolió mucho y empecé a llorar.

—No llores hijo, así es, después vas a aprender y luego vas a ganar muchas peleas—, me dijo mi mamá.

Mi papá se dio cuenta de que estaba llorando por la patada que me había propinado *Saneba*, entonces se molestó y le pegó con más fuerza y ganó esa pelea.

Desde la adolescencia los padres te aconsejaban usar *wanektoya*, la estrategia de golpear en la boca del estómago, así como pegar estando entre las piernas del padre mientras este peleaba con su contendor. Quien primero se desmayaba, perdía. La forma más rápida de golpe era el puñetazo en la boca del estómago.

Como forma de entrenamiento también peleábamos entre adolescentes. Me acuerdo cuando entrenaba con un adolescente llamado *Achitowei*, que era un poco mayor que yo. Una vez, en un descuido, me dio un puñetazo en el estómago y me desmayé. Fui el perdedor de la pelea.

Recuerdo claramente cuando era adolescente y medí fuerzas con *Maninka*, un peleador bien reconocido y temido, que le había pegado a mi papá cuando yo era niño. Yo como hijo luché con él por venganza. Llegué a pegarle y lo revolqué en el agua de la quebrada *Abukwe*. El resto de las personas que me conocían se admiraron por la fuerza empleada siendo adolescente.

En el camino al *wakupen* iban discutiendo quién daría el inicio de la pelea y contra quién. Primero se adelantaban los invitados, luego llegaban los organizadores. Una vez en el lugar, los varones se sacaban los adornos, desataban su *machinoe'* y lo guardaban. Los dos grupos contendores se colocaban frente a frente.

Cuando era joven medí mi fuerza con diferentes *arakbuts*. Algunos ya murieron y algunos todavía viven en alguna comunidad nativa.

Mi primera pelea fue con *Warepua* en *Kupodnwe*, a quien le gané.

Con *Maninka* luché con todas mis fuerzas en la parte media de la quebrada *Abukwe* y gané la pelea aunque él era un hombre grande.

Con *Wari* el motivo de la pelea fue defender a mi esposa *Payä* porque él se estaba peleando con mi cuñado.

Con *Ireypua* mi pelea fue sin motivo, porque era costumbre pelear para competir.

Con *Siwij*, que era *Achitoweri*, también luché sin motivo. Él tenía más edad que yo.

Con *Nakeyö* peleé en el *Wadakwe*, en un lugar conocido como *Suijtapoya*. En el mismo lugar, el mismo día, peleé con *Arikke*.

Con *Sanepua* también peleé en el *Wadakwe*. Él me buscó sin motivo. En el mismo sitio y el mismo día peleé con *Michik*.

Con *Dariturupua* (hermano de *Nuyparo*, quien luego adoptaría el nombre de Víctor Wenko), que era de *Kupodn nerit tapoeri*, luché porque *Erednkerö*, una de sus dos esposas, se fue conmigo, y así yo dejé a mi primera esposa *Payä*. En un descuido me golpeó en el ojo, pero no me desmayé.

Con *Sedeypua*, que era *Achitoweri*, él mismo me buscó la pelea porque yo había dejado a su hija *Payä*.

También quiero mencionar a las personas con quienes nos hemos dado por igual. Ellos son *Awari'*, *Ireypua*, *Sedeypua*, *Kenchiro*, *Siwij*, *Nakeyö*, *Arikke*, *Sanepua* y *Michik*, quien hoy vive en la comunidad nativa Masenawa.

Estas fueron las mejores peleas de mi juventud, aunque luché con más personas que realmente no tenían mucha importancia como peleadores.

Algunas veces no se peleaba porque los grupos se ponían de acuerdo para que todo termine en paz. Esto sucedía cuando de por medio había una unión de pareja entre clanes. De esta forma no querían malograr las relaciones entre clanes o casas de origen.

26

Si el hombre había tenido sexo antes de su rito de iniciación, moría. El joven y la joven, como es costumbre propia de los *arakbut*, tenían que ser castos antes de casarse.

Los padres nos cuidaban de que otras mujeres no se atrevan a tocarnos ni nos induzcan a tener sexo antes del rito de iniciación. Para el matrimonio, tenían acordada la futura unión desde que los hijos eran muy niños. Como segunda opción, durante la luna nueva teníamos la oportunidad para buscar esposa en otra casa de origen en las celebraciones de los ritos de iniciación.

El joven que ya había pasado el *ebaypak* tenía que empezar el proceso de cortejo durante la época de gordura de los animales. Esto permitía cazar suficiente carne para ser entregada a los futuros suegros como una forma de dote. El joven mostraba su puntería y habilidad entregándoles diferentes tipos de animales, tanto frescos como ahumados. Entregábamos sajino, sachavaca, yangunturo o armadillo gigante, huangana, carachupa, monos y todo tipo de aves. También sábalo ahumado a la caña brava, que era uno de nuestros pescados preferidos.

La entrega del mitayo tenía que ser varios meses antes de pedir a la muchacha en matrimonio. Si el novio no cazaba mucho, algunos familiares cercanos le regalaban algunas presas ahumadas para que junte más animales y los entregue a sus suegros. El novio también tenía que hacer entrega de varias cargas de leña, ayudar en la apertura de una nueva chacra y en la siembra. Todo esto podía durar entre dos y tres años.

Si el novio no tenía habilidades en la caza de animales, no era trabajador, ni era bueno en la lucha probando su fuerza, la novia y su familia se desanimaban y no le entregaban a la joven. En los casos en que la entrega en matrimonio sí iba a ocurrir, el clan de la novia se enteraba con anticipación del día que el novio iba a llegar para pedir la mano.

El futuro esposo llegaba a la entrega de la novia solo o con familiares cercanos. La conversación era breve y concreta porque ya se tenía conocimiento anticipado de las parejas, pero la visita duraba toda la noche. El novio se sentaba delante del padre de la novia y le pedía que lo aconseje. Luego le entregaba valiosas flechas con plumas de águila harpía que había estado preparando para él y otros familiares de la novia. Esas flechas eran las preferidas de los suegros.

Si es que el suegro había aprobado al novio, se podía llevar a la novia como esposa, pero aun debían ir juntos a cazar animales y traer una última dote. En esta primera salida al mitayo los

novios todavía no podían consumir la unión, de lo contrario el novio no iba a tener puntería para cazar y sería objeto de burla. También nos decían que por no respetar esa regla podías morir con diarrea y adelgazamiento. Si la gente se enteraba del incumplimiento de esta regla, tanto el novio como la novia eran mal vistos por los demás.

Así iniciaban juntos la primera salida de mitayo por varios días, generalmente al bajial. La pareja era acompañada por miembros del clan del varón para apoyarlo en el mitayo. Solo después de varias semanas, al regresar del mitayo, la pareja podía tener su primer coito.

27

Mi primera esposa fue *Payä*. Estábamos felices el día que salimos mitayar para cumplir con la tradición. Me despidieron todos sus familiares diciéndome que la cuide. Aunque algunas esposas suelen llorar, la mía no lloró al apartarse de sus padres. Ella llevaba pijuayo cocinado para entregar a mis familiares más cercanos, tal como era la costumbre. Las mujeres de mi clan saludaron a mi esposa.

—No tengas miedo, tienes que conversar con todos, así es este momento. Todas hemos pasado por esto y cuando seas mayor te va a ir mejor—, le dijeron a mi esposa.

Así, caminamos por varias horas hasta llegar al río *Wadakwe*. Allí mi papá me ubicó en una de las chocitas de la playa construida con hojas de caña brava. Era una casita por cada familia, una a continuación de la otra.

Mi mamá, después de recibir los pijuayos de mi esposa, los cocinó y los puso en unas canastitas para cada uno de los familiares. La repartición de los pijuayos debía ser de manos de la esposa, quien tenía que decir: “*chidn* (suegro), *mand* (suegra) he traído comida para ustedes, sírvanse”.

Después de dos días de haber pernoctado en el monte, seguimos caminando todos los varones, cargando en el hombro las flechas recién confeccionadas. Las mujeres caminaban cargando *wempus* (bolsos) de diferentes tamaños confeccionado con fibras de cetico. Adentro llevaban mantas de *yanchama* para taparse en el lugar de la caza.

Existen varias predicciones al respecto de la nueva pareja. Por ejemplo, cuando no aparecen los animales en cantidad en el primer día de mitayo, significa que el matrimonio no va a durar mucho. También puede significar que tu esposa se va a ir con otro o que vas a morir. Si hay bastante carne de monte significa que vas a vivir buen tiempo y que tendrás muchos hijos.

Por la tarde salí y cacé dos sajinos, tres monos, dos paujiles y una carachupa. A pesar de todo, no era tanta carne de monte como yo esperaba. Significaba que nuestra relación de pareja no iba durar mucho.

El monte contiene varios tipos de señales:

Si es que estás caminando con tu esposa y en el camino hay una serpiente venenosa atravesada, significa que la relación no va a durar.

Si la carachupa sale de su hueco al momento de querer capturarla, significa que la relación no va a durar.

Si el mono, después de ser herido con flechas, cae y se escapa sacándose las flechas, significa que la relación fracasará.

Si el panal de abeja *siru* u otras abejas no tiene miel, significa que la relación terminará mal o que alguno de los dos morirá.

Si hay una lluvia torrencial con caída de rayos y truenos muy cerca de donde acampas durante la noche, significa que alguno va a morir o la relación va a terminar.

Cuando estaba cortejando a *Payä* fuimos a recolectar frutos. Yo subí al árbol del caucho *awiru* amarrado de una soga llamada *ipit* para poder subir y bajar del árbol fácilmente. Mientras intentaba coger los frutos, se quebró la rama donde estaba apoyado. Recuerdo que me caí a gran velocidad de unos veinticinco metros de altura. Traté de agarrarme de las otras ramas pero fue imposible. Caí golpeándome la columna vertebral y perdí el conocimiento.

Mi papá me contó que estuve inconsciente por varias horas. Todos lloraban pensando que estaba muerto. Como no podía moverme por lo doblado que estaba, no me movieron. Viendo que respiraba, mis familiares hicieron un tambito con hojas de palmera para curarme en ese mismo lugar. Estuve ahí postrado sin poder caminar por más de un mes.

Alrededor de mi chocita mis familiares construyeron las suyas para acompañarme y cuidarme por el tiempo necesario hasta que me curara. Recuerdo haber gritado de dolor por las noches. En ese entonces era muy fuerte, pero no podía soportarlo. Luego recuerdo que me trasladaron a nuestra casa principal que no estaba tan lejos, cargándome en una tarima entre cuatro personas. Durante el traslado vi que mi novia *Payä* lloraba todo el trayecto. Éramos muy jóvenes ella y yo.

En la casa principal me sanaron porque los sabios *wamanokaeri* y *wayorokeri* me curaron todos los días, día y noche. Estos sabios que me curaban eran *Sanewe*, *Yokedn*, *Mankopi*, *Yoari*, *Iran-gua* (mi papá), *Picene*, *Maninawa* y *Kameno*. Me soplaron los huesos turnándose y me pegaron varias veces con *ishanga* para que no se infecte la herida. Gracias a los sabios me sané, pero ya mi columna vertebral no quedó normal. Por eso hoy camino un poco agachado.

Cuando me caí del árbol, yo ya había hecho mi rito *ej tokoy*, donde me perforaron la nariz.

Luego, cuando me sané, me preparé para el *ebaypak* y me junté con *Payä*. Fue la primera mujer en mi vida. Aún la recuerdo con cariño.

28

Mi segunda esposa se llamaba *Erednkerö* y murió muy joven. Era hermana de *Bushaj*. Con ella tuve un primer hijo varón que murió siendo bebé.

Durante las noches, *Erednkerö* se quejaba en sueños. Yo le decía que duerma tranquila, ella se despertaba y luego seguía durmiendo. Parece que tenía un dolor en el alma.

Un día fuimos hacia el río *Wadakwe* a mitayar y escogimos un lugar debajo de *Wadakwe nopote*, donde teníamos una chacra grande. En el camino la *pikwa*, un ave de malagüero y cola larga, cantó anunciando que algo malo iba pasar en esos días.

Estábamos en época de verano. Se apreciaban hermosas playas, con muchas islas y árboles de cético en la orilla. Mientras yo salía a cazar, mi esposa había ido a la chacra con otras mujeres a sacar caña, yuca y plátano maduro. Al regresar, al atardecer, a lo lejos vi a un grupo de niños y adolescentes en la playa. Me acerqué rápidamente y me dijeron que *Erednkerö* estaba grave y parecía que iba a morir. Fui corriendo a donde estaba echada.

—¿Qué te pasa?—, le dije.

—Estoy mal—, me dijo, —me duele todo el cuerpo, la cabeza y mi corazón—.

Aproximadamente a la media noche falleció. En ese momento lloré mucho. Esa noche nos apartamos a otro campamento cerca para que por lo menos los niños puedan dormir bien. No comimos de pena y yo no dormí. Era una noche de luna llena.

Después de que murió mi esposa no se hizo el ritual para conocer la causa de su muerte porque eso solo se hacía cuando la persona moría dentro de la casa principal.

29

Cuando fallecía una persona dentro de la casa principal, adulto, niño o bebe, era enterrado dentro de ella. El sitio de entierro estaba ubicado en el rincón de la casa donde están los horcones. A veces los bebes eran enterrados debajo de la cama, aunque a veces sus almas se veían en el *mandope* o repisa. Los más ancianos eran ubicados en una chocita al lado de la casa principal, construida solo con techo de paja y sin paredes.



El ritual funerario o *toto' etkawin'a* servía para adivinar la causa de la muerte de un joven. El cadáver del fallecido era enterrado por los familiares dentro de la casa y después de una semana hacían el ritual en su tumba. Sus familiares quemaban carbón que cuando estaba blanco lo esparcían encima de la tumba. Entonces, sobre el carbón fino y blanco, aparecían las huellas de los espíritus.

Como parte del ritual, en un proceso que demoraba todo el día, todos los miembros de la casa debían desocuparla por la mañana y sacar todas sus pertenencias. Se dejaba la casa totalmente vacía para que el diablo entre ese día.

Mientras pasaban las horas, íbamos caminando por fuera de la casa, buscando una mariposa de color negro, grande o pequeña. Cuando vienen volando las mariposas durante el ritual, no sale el sol ese día, lo que quiere decir que los espíritus están entrando a la casa vacía. Quien encuentra mariposas en el camino tiene que matarlas y colocarlas en una canasta.

Estas mariposas son conocidas como *toto'pempem*. Son diablos o espíritus malignos.

—Vamos a matar al diablo—, decíamos cuando perseguíamos a las mariposas negras.

Después nos poníamos de acuerdo para retornar a la casa principal, siguiendo los padres del que había muerto. Los padres o familiares ingresaban llorando, cada uno con sus mariposas muertas. Mientras íbamos retornando, los espíritus salían de la casa pero dejaban sus huellas encima de la tumba.

—Hay que ver las huellas del causante de la muerte—, decía uno de los familiares.

Todos se acercaban con cuidado para analizar las huellas dejadas encima de la tumba por el espíritu causante de la muerte. Previamente, en hojas de bijao, se juntaban todas las mariposas muertas para ser quemadas.

En voz baja las personas conversaban mientras se paraban alrededor de la tumba. Solo el padre o la madre se paraban encima. Desde ahí los padres, según lo observado, anunciaban al resto quién fue el causante de la muerte.

Algunas veces, encima de la tumba estaba la huella de una persona. Todos la comparaban con otras huellas de similar tamaño. Para ello, cada uno pasaba a medirse los pies para verificar si encajaba. Si identificaban al responsable, en ese instante los familiares del difunto lo detenían.

Lo cogían y le amarraban las manos con sogas de támishi y lo mataban por ahogamiento. Todo esto ocurría si estaba comprobado que había sido el causante y tenía antecedentes.

El causante de la muerte, espíritu de animal o de humano, salía siempre marcado como huella o alguna señal sobre el carbón blanco. Por ejemplo, si el espíritu del sábaló había sido el causante de la muerte, encima de la tumba aparecía dibujado un pez del mismo tamaño.

Si la carachupa o armadillo había sido el causante de la muerte, aparecía marcada su huella y también los huecos que hace dicho animalito al comer. Si el sajino había sido el causante de la muerte, salía su huella encima de la tumba.

La muerte causada por un animal significa que ha venido el espíritu del animal para llevarse el alma y las pertenencias de la persona para que viva junto con los espíritus por toda la vida.

La muerte significa que cuando nosotros morimos físicamente, nuestra alma o espíritu ya se ha salido con anticipación del interior del cadáver. Luego el cuerpo solo es huesos. Como parte de la tradición, las pertenencias personales del fallecido eran quemadas para que no quede ningún recuerdo.



CAPÍTULO III

1

Cuando era niño, escuché decir a los mayores que habían oído un ruido estruendoso que llegó hasta nuestra casa principal. Ese ruido venía desde el bajial, desde el río *Wadakwe*. Los ancianos nos decían que el cerro estaba rabiando, el suelo estaba rabiando, el bosque estaba rabiando; otros decían que era el diablo. No sabíamos qué era realmente porque no lo podíamos ver, pero sonaba cerca y luego se alejaba.

A lo largo de los años, cuando venía el sonido, mientras estábamos mitayando en el bajial, nos metíamos dentro de la caña brava. Sonaba como un “tuuuuuuunn, tuuuuuunn”. Era lo que hoy conocemos como una avioneta²⁵.

En ese entonces las avionetas sobrevolaban las playas del río *Wadakwe*, pero no las quebradas de *Chisöë* y *Abukwe*, que estaban en las cabeceras donde nosotros vivíamos. Después de varios años de avistamiento le pusieron el nombre de *körärä*. Otros la llamaban *sintone* o águila inmensa.

Cuando pasaba muy cerca de nosotros, cuando estábamos en la playa, en las casas de las chacras, el anciano *Yoripua* decía:

—Es un águila nocturna *zikyosin*, es *watopo*. ¡Cómo quisiera cazarlo para pegar sus plumas del ala en mis flechas! Le picaría todo el día hasta matarlo con tal de tener sus plumas... por ahí debe haber parado en un árbol de lupuna—.

Otros decían:

—Creo que no es águila, debe ser *wadntomey*, un zúngaro—.

25 En 1951 los dominicos realizaron viajes de reconocimiento aéreo en las cabeceras de río Karene (Soria, 1998; Gray, 2002). Es posible que la referencia testimonial esté relacionada con estos sobrevuelos [N. del E.].

2

Así pasaron varios años. El *körärä* seguía sobrevolando encima de las casas del bajial, pero no llegaba a sobrevolar la casa principal porque estaba en la zona alta.

Una vez, mientras nos escondíamos asustados, uno de nosotros vio que desde lo alto del *körärä* eran lanzadas cosas a la playa.

—No sé qué ha caído—, dijo, — vamos a ver—.

Nos acercamos y observamos en la playa varios paquetes. Creo que había varias cosas para nosotros, pero en ese entonces no entendíamos su utilidad. Los machetes o *pednpo* eran soltados desde el aire sin meterlos en bolsa. Esos sí los recogíamos y los cuchillos también. En esta oportunidad yo conseguí dos machetes.

Mi papá me contó que el primer enfrentamiento con los que intentaban contactar con nosotros los *arakbut* fue por el río *Karene*. A *Kendive* le dispararon una bala de rifle en la barriga que solo pudo sacar con un chupo después de varios meses.

Un segundo enfrentamiento fue cuando el papá de *Siwij*, *Sewampua*, al que le fue transmitido por el paucar negro el poder de matar al enemigo, organizó un ataque a ese grupo de contactadores cuando caminaban cerca del río. Los esperaron aguas abajo para hacerles una emboscada y cercarlos de día cuando acamparon en la playa del río *Karene*. Les lanzaron sus flechas pero los contactadores empezaron a disparar. Las balas hacían mucho ruido e impactaban en los troncos de los árboles y en las pacas haciendo salir su agua.

Koripua, abuelo de *Dapo* (hijo de *Wiradnwa*), fue herido de bala en la pierna. Tenía la pierna rota pero no se dejaba capturar. Así herido seguía disparando sus flechas. Los *toyoeri* lo habían rematado picándolo con flechas en cada costilla y en el pecho²⁶. Luego, cuando fuimos a verlo, lo encontramos como si lo hubieran acomodado en posición sentada y con varias flechas clavadas.

Los otros grupos *harakbut* empezaron a decir que éramos muy feroces, por eso también nos llamaban *wabarageri*, que significa guerrero. Posteriormente, este término se convirtió en *amarakaeri*²⁷. Tiempo después, los *toyoeri* nos contaron que tenían órdenes de herirnos en las piernas y sanarnos para crear un nexo con nosotros.

26 Grupo indígena de lengua *harakbut*. En este capítulo se mencionan los grupos de lengua *harakbut*, *toyoeri* y *wachiperi* [N. del E.].

27 Este nuevo vocablo fue utilizado para nombrar la reserva que hoy preserva lo que fue parte de su territorio tradicional, la Reserva Comunal *Amarakaeri*, creada el 2002 [N. del E.].

El tercer enfrentamiento fue cuando los contactadores intentaron entrar caminando por *Yoporowe*, desde el río *Isiri*, porque en los anteriores ingresaron por vía fluvial. Esa vez vinieron con un traductor, un *wairi wachiperi* llamado *Takij*. Nos enteramos que venían enemigos trayendo machetes. Los primeros en conocer la noticia fueron los de la casa *Wadakweri*. *Segnjejua* era el que comandaba en ese momento a los *arakbut* de esa casa principal.

Al día siguiente, bien temprano, gran cantidad de *arakbuts* de diferentes edades estaban parados al frente del río *Isiri*. La estrategia era ofrecerles frutos, piñas, maní, caña y plátanos maduros, para que se sientan bienvenidos y luego emboscarlos.

Ambos lados estaban listos para un enfrentamiento, unos con flechas y otros con rifles, pero los contactadores se dieron cuenta de la trampa porque los guías eran *Tomekete* (*toyoeri*) y *Takij* (*wachiperi*). Ellos dos eran los únicos que se acercaban al sitio de las frutas, recogían rápido y regresaban con mucho cuidado.

Esa fue la primera vez que José Álvarez, a quién luego conoceríamos como *Apagntone* o papá anciano, entregó en forma directa los machetes a los *arakbut* de la casa *Yaromba*²⁸. No sé cuántos exactamente pero era una buena cantidad. Después de eso pasó buen tiempo hasta la siguiente entrega de machetes.

3

A nuestra casa principal empezaron a llegar jóvenes con aires de superioridad porque tenían machetes, un instrumento muy apreciado por nosotros. Les rogábamos para que nos dieran un pedacito de la punta del machete. Algunos sí compartían y cortaban un pedazo del machete o *pednpo* para hacernos un cuchillo. Así nos enteramos de que *Apagntone* quería que fuéramos a recibir machetes.

Decidimos acudir en busca de machetes y cuchillos. Bajamos de la casa principal, en la altura de la quebrada del *Abukwe*, hacia nuestra segunda casa en la quebrada *Chisöë*. Fue una mudanza que fuimos ejecutando poco a poco. Finalmente, tras un par de años, nos instalamos en el *Wadakwe*. Abandonamos las chacras con barbasco, piña, maní y todos nuestros productos y sacamos todas nuestras pertenencias de la casa principal.

Desde entonces empezamos a ir a la Palotoa en grupos para pedir machetes y otros utensilios²⁹. Íbamos en grupo porque nos daba seguridad. Fue así que nos encontramos con miembros de otras casas de origen y otros indígenas, como los machiguenga.

28 El sacerdote dominico José Álvarez realizó un intenso trabajo misional en la Amazonía entre 1917 y 1965 (Soria, 1998). *Apagntone*, como era llamado por los *harakbut* puede ser traducido como “viejo padre” o “papá anciano” [N. del E.].

29 La Misión Dominica en Palotoa fue fundada en 1955 por el sacerdote José Álvarez [N. del E.].

Para llegar a Palotoa, cruzábamos la cabecera del río *Isiri* y bajábamos hasta la desembocadura del río Palotoa. Fuimos haciendo camino entre la selva virgen cruzando de una quebrada a otra.

Una vez que llegábamos hasta ahí gritábamos llamando a los machiguenga o a los *wachiperi* que sí sabían manejar las balsas de topa. En cada balsa íbamos tres personas, todos con flechas. Cada uno tenía unas diez flechas para mayor seguridad. Como no cabíamos todos, algunos cruzábamos nadando el río *Ori'we* o Madre de Dios.

4

Cierta vez, mientras estábamos con dirección a Palotoa, a *Miu'*, *Manuaje*, *Wirupua* y a mí nos encontraron unos madereros que explotaban cedro. Así nos embarcamos río abajo a través de la traducción de *Matora*, un *toyeri* ya contactado que trabajaba con los colonos, quien a su vez fue nuestro guía. Esta fue mi primera ruta larga hacia un sitio desconocido.

Tomé la decisión de subirme a esa canoa porque recordaba la predicción de las avispas a mi papá, de que iba a viajar lejos y que no me iba a pasar nada.

Nosotros estábamos con nuestra pintura corporal y totalmente calatos. Cada uno tenía flechas. El dueño de la madera nos dio unos polos y trusas usadas que no nos pusimos. En esa oportunidad nos enseñaron a manejar los remos grandes para bajar la balsa de madera. Íbamos remando parados. En caso de peligro nos quitaban los remos ya que nosotros no estábamos acostumbrados a navegar.

Los dueños de la balsa nos conversaban. Eran tres varones y dos mujeres. Nos trataban bien pero no entendíamos lo que nos decían. Después de varios días de viaje desde Boca *Isiri*, una mañana llegamos a un poblado llamado Puerto La Pastora. Antes de llegar nos dijeron que nos limpiemos la pintura corporal de achiote, pero no lo hicimos.

En La Pastora subimos a las casas con techo de shapaja y nos quedamos ahí. El dueño de la madera cocinó carne de monte y pescado. Esa noche, como durante todo el trayecto, no dormimos porque pensábamos que nos iban a matar, pero *Matora* nos calmó.

—¿Por qué hemos venido?, ¿por qué nos hemos separado de nuestras familias?—, nos preguntábamos.

Matora, que hablaba un lenguaje parecido a nuestra lengua, fue el que nos convenció. Éramos jóvenes y decidimos aventurarnos. Por la mañana nos dijeron que camináramos hacia la desembocadura entre los ríos Madre Dios y Tambopata.

—Hay un solo camino, sigan, no se van a perder—.

—¡Vamos!—, dijimos.

Tomamos el camino indicado. Recuerdo que había grandes árboles a ambos lados del camino. Luego de varias horas llegamos a un poblado donde vimos personas con bastante ropa.

—¡Qué pena que ellos usen algo tan raro encima de su cuerpo, deberían andar como nosotros!—, nos decíamos burlándonos de ellos.

Todos miraban nuestro cuerpo pintado. No teníamos vergüenza pero algunos se reían de nosotros por nuestra pintura y porque estábamos calatos y con la cabellera larga.

Llegamos a un lugar donde había dos árboles de mango que hasta ahora existen. Hoy se encuentran en la Plaza de Armas de Puerto Maldonado. Hasta ahí habíamos llegado.

5

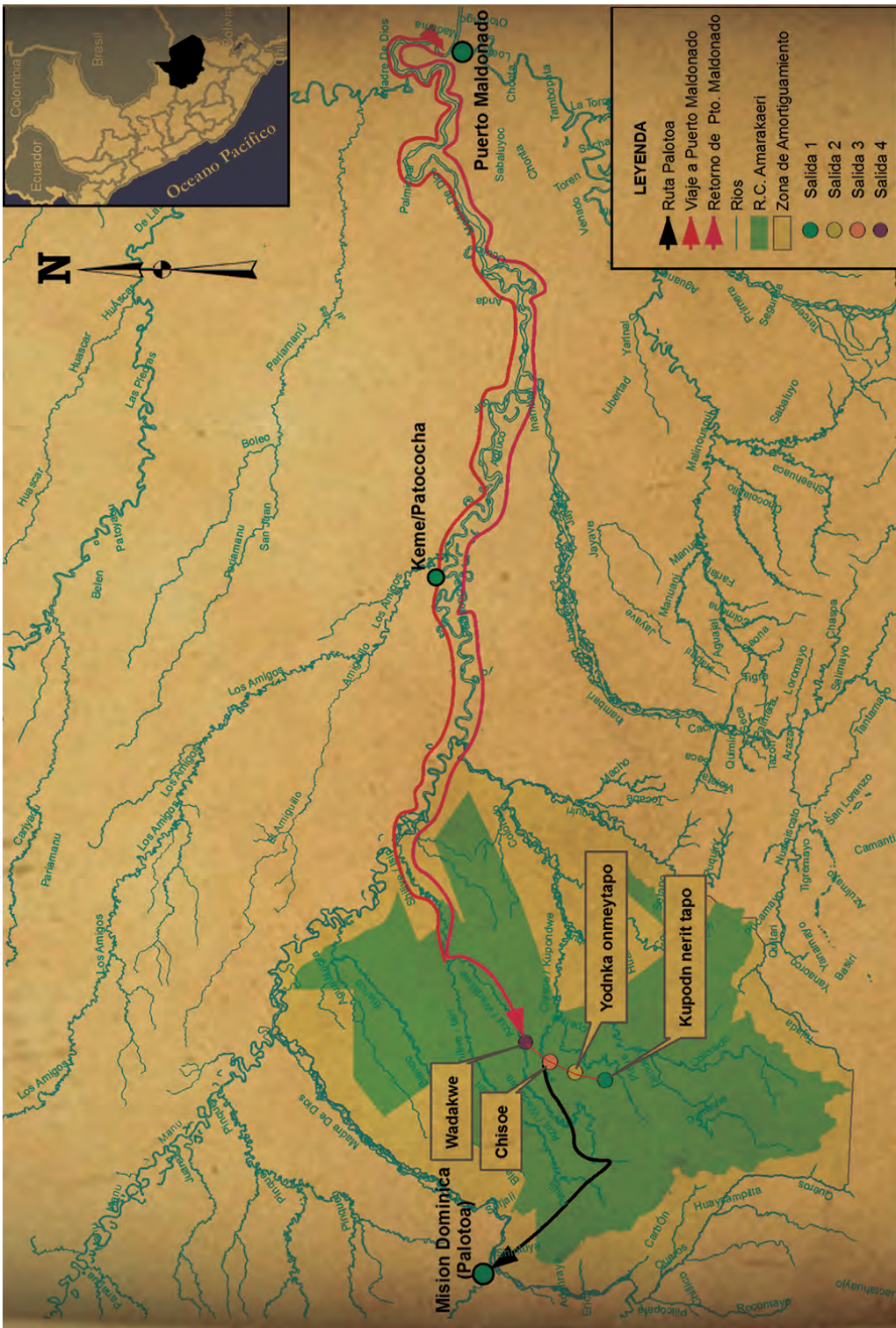
Matora fue nuestro traductor durante el viaje. En Puerto Maldonado nos regalaron caña. Nos sentamos y las chupamos mientras todos nos miraban. También conseguimos intercambiar unas bolsas de galletas que no comíamos al inicio porque no sabíamos bien que eran. Luego las probamos, pero no eran muy ricas.

Cuando decidimos regresar nos perdimos porque había varios caminos. Tomamos el camino hacia el río Tambopata y pronto nos dimos cuenta que no era la ruta correcta. Con la ayuda de *Matora*, unas personas nos dirigieron hacia el camino de La Pastora. De esta forma regresamos por el mismo camino por donde habíamos venido.

Ese mismo día llegamos de regreso en La Pastora. Quienes nos habían llevado hasta allí estaban preocupados por nosotros, pensando que nos habíamos perdido.

Nos quedamos en La Pastora algunas semanas. Las dos mujeres nos apreciaban porque hacíamos leña y las ayudábamos trayendo agua del río. También las ayudamos cortando palmera del aguaje para comer sus frutos y recolectando los suris.

Un día nos dijeron que iban a regresar río arriba para bajar la siguiente balsa con madera y que podían regresarnos. Al despedirnos, las señoras nos pidieron que traigamos crías de guacamayo cuando vengamos otra vez. Allí aprendimos nuestras primeras palabras en castellano: “wacamayo dici”, “chiquitito dici”.



Retornamos en un pequeño bote con un motor Archimedes. Después de varios días de surcada, acampamos una noche en la casa de la familia *Keme*, una familia *toyeri*. Nos invitaron desayuno y nos dijeron que volviéramos con nuestras familias para vivir juntos ahí en la zona de Patococha, que hoy es cerca a la comunidad nativa *Shiringayoc*. Al final del viaje nos regalaron un machete.

Cuando llegamos cerca al *Wadakwe*, salimos caminando y un poco más adelante nos quitamos la trusa y el polo viejo que nos habían dado para volver a pintarnos el cuerpo con huito y achiote. Si llegábamos con ropa nuestros paisanos se iban a burlar de nosotros. Mejor era llegar como siempre, calatos.

Cruzamos el río *Isiri* picando boquichicos y dormimos una noche en la playa. Cada uno construyó su casita con hojas de caña brava para pasar allí la noche. Recuerdo que nos pasamos el camino de regreso riendo y burlándonos de las personas que habíamos visto envueltas con ropa. Pensábamos que nosotros estábamos mejor con nuestra pintura corporal negra y roja intercalada, hecha con huito y achiote. Para nosotros, era una alegría volver a tener nuestra pintura y habernos quitado la ropa.

Por la madrugada por fin llegamos al *Wadakwe*. Al llegar, mi papá, *Irangua*, me regañó pensando que nos habían matado. Al llegar todos se acercaron para ver qué había pasado con nosotros. Los demás del grupo de origen nos abrazaron. Antes todos los miembros del grupo de origen nos queríamos y nos respetábamos. Nosotros les contamos todo lo que habíamos observado.

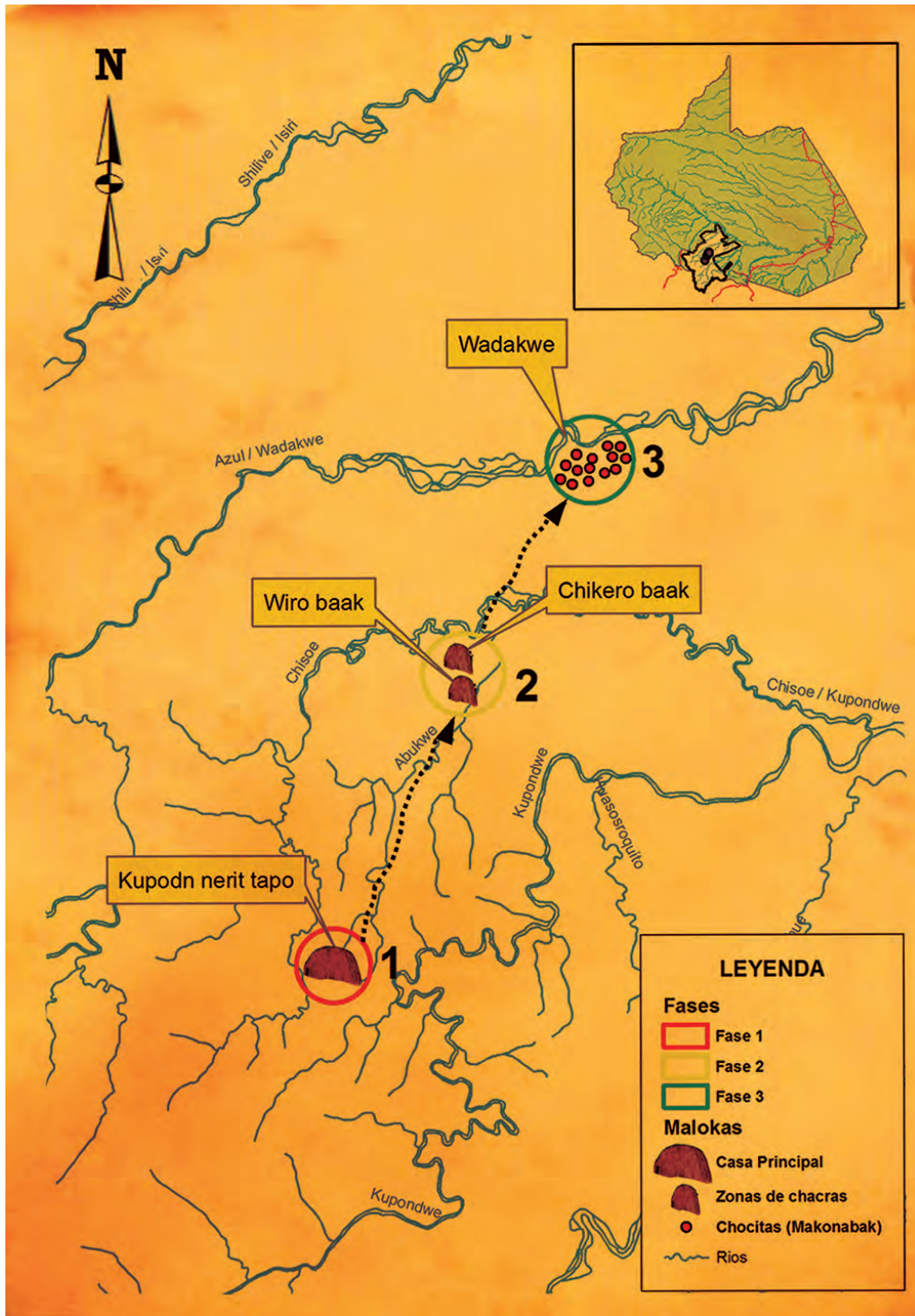
6

El tiempo que estuvimos en *Wadakwe* fue la última etapa de nuestro pueblo como lo habíamos conocido. Fue durante ese periodo que llegó el *wawie'*, que significa algo así como aire contaminado. De un momento a otro la gente empezó a morir muy seguido, como nunca antes había ocurrido. Eso nos desesperó porque nosotros estábamos acostumbrados a morir de vejez o por accidentes en el monte pero no por enfermedades.

Quienes vivíamos en la desembocadura del río *Wadakwe* éramos *Miu'*, *Manuaje*, *Wirupua*, *Asawa'*, *Boroae*, *Tapak*, *Mankopi*, *Keg*, *Tadikpua*, *Pichaka*, *Wananke*, *Michik*, *Noerednpua*, *Maninka*, *Bekeri*, *Amina*, *Yoperi*, *Dariokpeboe*, *Sariapua*, *Karace*, *Eredntewa*, *Picene*, *Yoari*, mis padres, *Irangua* y *Aisembu*, y yo.

Algunos todavía iban a visitar las chacras cercanas a la casa principal para traer semillas y seguir plantando. Cuando volvían decían que estaba cubierta por arbustos y los caminos con hierbas.

Las muertes no cesaron. Pronto vi a mi mamá morir con *wawie'* en la última casa que teníamos en la parte baja del río *Chisöë*. Después murió mi papa *Irangua* en *Wadakwe*, donde teníamos



nuestras casitas temporales con hojas de caña brava para la caza. Fue un momento de caos y mucha desesperación. Creíamos que todos íbamos a desaparecer.

Algunos de los que murieron en *Chisöë* fueron *Sanehue*, luego *Buyo*, *Yokend*, *Maninawa*, *Pichaka*, *Karine*, *Keg* y finalmente *Apetpetpo*. Los cuerpos de los fallecidos no tenían heridas. Murieron principalmente las personas adultas mientras la mayoría de jóvenes sobrevivimos.

—Vamos a salir al río *Isiri*—, dijimos los jóvenes que quedábamos.

Así nos trasladamos hasta el río *Isiri*, que era un territorio donde no había paca. Todos éramos jóvenes. Ya no contábamos con los sabios ancianos. Ahí construimos casitas de hojas de caña brava y luego de shapaja. Tiempo después construimos una sola casa comunal con hojas de crizneja o *bodnba* parecida a nuestra antigua casa principal, pero donde ya no practicábamos los ritos por la muerte de los sabios y la preocupación por nuestro futuro.

7

Tiempo después tuvimos conocimiento de que *Apagntone* quería que vayamos a su encuentro. En la misión de Palotoa todos estaban atentos a nuestras salidas esporádicas porque éramos el último grupo *arakbut* en permanecer en nuestro territorio. La misión de Palotoa estaba en una isla grande donde había casas de estilo machiguenga. Había grandes chacras de plátano que se podrían. Ahí nos recibió *Apagntone*.

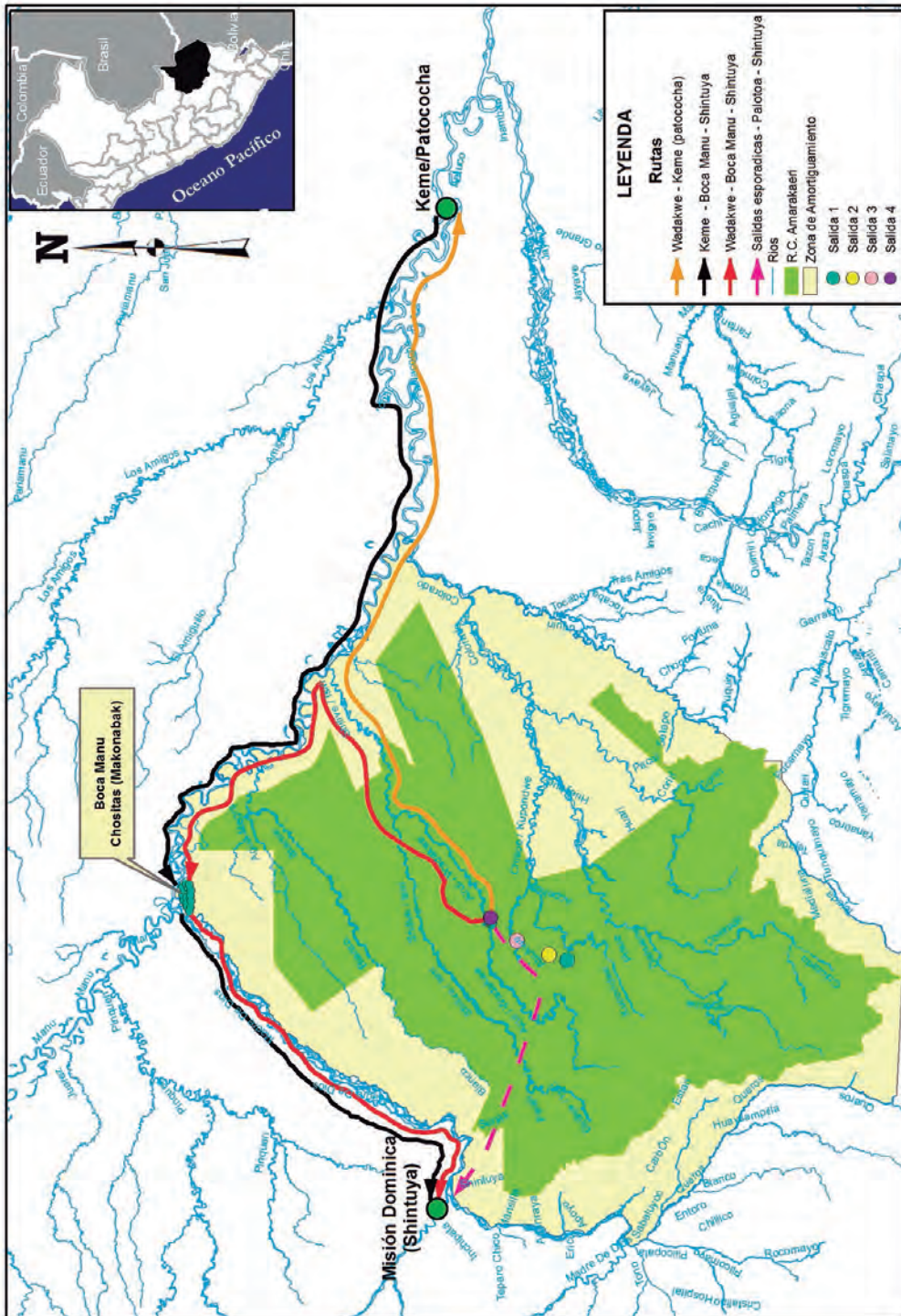
—*Sipo, sipo, in yabayoro sipo*—, nos dijo la primera vez que llegamos a la misión. O sea: “hijo, hijo, siembra esta barba hijo”³⁰.

Luego de recibirlo nos llevó a una casa hecha con hojas de shapaja. Nos llamó para que comamos y nos entregó a cada uno un plato. Entonces nos dijo que allí dormiríamos durante el tiempo que nos quisiéramos quedar. En el lugar había otros jóvenes machiguenga y *wachiperi*. Recuerdo a *Mandia*, *Chimodedn*, *Chinipa*, *Bokewae*, *Takij* y otros.

Al día siguiente nos dieron un machete nuevo a cada uno. Yo me sentí muy contento cuando me dieron mi segundo machete. Todos estábamos contentos porque ese era nuestro objetivo al visitar Palotoa. También nos dieron unos anzuelos con lineadas (cordel) con los que pescamos en el río Palotoa. Había sábalo, paco y zúngaro. La pesca del día se la entregábamos a *Takij* para que él los entregara a las señoras que cocinaban para nosotros en la misión.

Nos quedábamos en Palotoa pocos días. Además de pescar, sacamos hojas de shapaja para construir más casas típicas para el resto de gente que iba a venir.

30 La barba de José Álvarez llamaba la atención de los *harakbut* [N. del E.].



Allí conocí a una muchacha llamada *Mankuare*, hermana de *Siropa*, y a otras personas *taka'*, como a *Dariwempa*, cazador de sachavaca. Recuerdo claramente sus canciones: "*Pichic pichic on dadn kupa deruy, deyuy wa, tomekete*" y "*onpaderuy, deruy, deruy, wa, wa wa*". También conocí un cazador de guacamayos que cantaba: "*yorere, yorere, yorere...*". Él había sido contactado en la cabecera de la quebrada *Sowewe* y era sobreviviente del enfrentamiento con nuestro paisano *Segnjejpua*. Lo vi cuando estaba haciendo una flecha. Lamía la chonta de la flecha para enderezarla con el fuego. Me dio miedo porque me vino a la memoria cuando los *taka'* nos atacaban en las rutas de caza.

Durante esos días en Palotoa me mordió una víbora. Yo había cosechado un racimo de frutos de pijuayo y al momento de cargarlo no me di cuenta de que había una serpiente verde cuyo nombre es *wapayparo*. Me mordió y me inmovilizó todo el brazo. Los misioneros me salvaron poniéndome el brazo en un baldecito con algo helado y me dieron pastillas.

Al despedirnos, *Apagntone* nos dijo que podíamos regresar cuando quisiéramos. En esa oportunidad ninguno de nuestro grupo se quedó en la misión.

8

De Palotoa nos fuimos cada uno cargando unas latas vacías que contenían una masa o especie de queso. No sabíamos qué era pero nos gustaba: le llamábamos "quesopu". Se comía con plátano y yuca. Las latas vacías nos servían para cocinar.

Retornamos por el mismo camino haciendo ruido con las latas en la espalda. Me sentía contento con las cuatro latas que tenía. Los otros llevaban una o dos. Quienes no habían podido recoger ninguna lata les pedían a los que tenían varias y compartíamos. En realidad habíamos recogido las latas de la basura de Palotoa.

Después de cuatro o cinco días de caminata, cazando y pescando, cocinábamos en las latas. La carne quedaba negra pero igual la comíamos. Íbamos contentos, pensando en ver a nuestros familiares que se quedaron en la maloca grande, quienes días después nos recibieron contentos. Las latas eran toda una novedad en comparación con las ollas de barro. Fue así como fuimos cambiando de la olla de barro a la olla de lata.

9

Pasados algunos años desde mi primer viaje a Puerto Maldonado, habíamos mantenido contactos esporádicos con el exterior, sobre todo con viajes cortos a la misión de Palotoa. Tiempo después decidimos aceptar la propuesta de la familia *Keme*, de irnos a vivir cerca de la tierra donde ellos

vivían. Los *arakbut* que fuimos fueron *Mankopi*, *Bushaj*, *Bayakupua*, *Miu'*, *Manuaje*, *Bokewani*, *Boroae*, *Tanoj* y yo.

Esta decisión respondía a que no queríamos estar en un solo sitio. Queríamos siempre caminar como es nuestra costumbre. Así dejamos la casa en *Wadakwe* para buscar a la familia *Keme*, en donde actualmente se ubica la comunidad nativa de *Shiringayoc* o Vuelta Grande. Hicimos varias balsas de topa como la que habíamos visto en Palotoa. Una balsa tenía la capacidad para dos o tres personas.

Llegamos donde la familia de *Keme* pero luego de un mes aproximadamente la mayoría de la gente se regresó porque no se acostumbraban. Éramos varias personas y no nos abastecíamos con los alimentos diarios. Claro, había carne de monte, pero no había suficiente plátano y yuca porque la familia de *Keme* era de pocas personas y tenían pocos productos en sus chacras.

Nos quedamos *Tanoj*, *Machiste* y yo. Luego *Tanoj* se regresó con su nueva esposa *Irenbuyo*. *Machiste* y yo nos dedicábamos a la caza de animales junto a algunos colonos. *Keme* me enseñó a disparar con una escopeta antigua y después de un tiempo me enseñó a disparar con una nueva.

Una vez los colonos, quienes eran cazadores de caimanes, llegaron a la casa y nos llevaron para matar lagartos en las cochas. Fuimos *Keme*, *Machiste* y yo. No solo teníamos que cazar caimanes gigantes sino también mitayar y hacer el charqui para el salado, lo que aprendimos a hacer allí. Después de unos meses nos dieron como pago una trusa vieja.

Keme también sabía trabajar *wakupe* que significa oro. El oro obtenido al cernir la arena de las playas de río. Así nos llevó a trabajar con él y construimos una tolva de caña brava partida en dos con plástico y yute. Con ollas viejas o en baldes cargábamos la tolva para separar el oro de la arena. El resultado era un polvo bien amarillo, pero nosotros no le tomábamos importancia. De ahí para adelante no sabíamos qué hacía *Keme* con el oro. Él nos pagaba con comida.

Keme me quiso dar a su hija pero murió cuando le picó una shushupe. Nos quedamos cerca de un año y luego le dijimos que queríamos que nos haga una canoa para poder surcar a *Wadakwe*, regresar donde estaban nuestros paisanos.

Él cumplió. Primero tumbamos un árbol *bawednte* o catahua y lo ayudamos a construir la canoa. *Keme* nos dijo: “ahora sí van a viajar, lleven plátano, fósforo, flechas, carne salada y sal”.

También nos hizo un remo.

Surcamos por varios días hasta llegar al río *Isiri*. Recuerdo que piqué una pava y matamos un pez doncella en la orilla. Llegamos una tarde a Boca *Isiri* y dormimos ahí. A la mañana siguiente nos cruzó *Matora*, el *toyeri*, quien bajaba con el joven *Irikeywa*. Venían picando carachamas y trayendo plátano y yuca.

—¿Están retornando?—, preguntó.

—Sí—, le dijimos.

—Han muerto más personas—, nos dijo *Irikeywa*, —*Diro*, esposa de *Mankopi*; *Boroe*, hermano de *Tapak*; *Machin* tío de *Kakg*—, y otros que ahora ya no recuerdo. —No vayan porque no hay nadie. Todos se han ido a un sitio cerca de donde aterrizan aviones—.

—¿Es cierto?—, les hemos preguntado, —¿la gente ya no está en la casa de *Wadakwe*?—.

Era cierto. Así retornamos junto con ellos a Boca *Isiri*. *Matora* nos dijo que lo estaban acusando de brujo porque estaba muriendo mucha gente.

—Pero no es así—, nos dijo, —yo creo que es una enfermedad que trae el aire y eso nos está matando—.

Cenamos con ellos carachamas. Casi toda la noche estuvimos dialogado sobre nuestro futuro. *Irikeywa* me dijo que había matado un otorongo y que con su piel quería hacer un trueque y obtener una escopeta para luego ir a la misión de Palotoa.

Al día siguiente nos despedimos y seguimos nuestro camino.

10

Después de varios días surcando con remo y tangana llegamos a la zona donde actualmente se encuentra el caserío Boca Manu, en donde había un aserradero que transportaba madera de caoba y cedro a través de aviones de carga. Ahí los colonos habían construido casas con hojas de shapaja y con paredes de cedro. Encontramos a nuestra gente cuando estaban ayudando a construir varias casas. Los madereros nos querían porque con nosotros no les faltaba carne de monte.

Allí construimos una casa de solteros y viudos *Mankopi*, *Miu'* y yo. Pero las muertes no cesaron. Ahí murió *Ko'pa*, hermano de *Manuaje*, y luego mi amigo *Mankopi*. Esto nos entristeció mucho porque pensábamos que los jóvenes éramos más resistentes al *wawie'*.

Como *Ko'pa* murió dentro de la casa, dejamos su cuerpo dentro y decidimos acudir a la misión dominica, que se había reubicado en Shintuya. El padre Elías, quien administraba la misión, había llevado años antes a todos los niños y niñas a Palotoa. Eso nos dio más valor para ir a la misión³¹.

31 Sacerdote dominico Elías Murguizu, quien fue Superior de la Misión de Shintuya luego de José Álvarez [N. del E.].

Les dijimos a los colonos del aserradero que íbamos a dormir en la playa y en la madrugada nos escapamos río arriba, camino a la misión de Shintuya. Como era verano fuimos caminando por la orilla del Alto Madre de Dios.

Después de varios días de caminata desde Boca Manu llegamos hasta la quebrada *Machinoe*, cerca de la misión. Ahí hicimos casas con hojas de caña brava. Poco después me hice propietario de una canoa con la que hacía cruzar a la gente de un lado al otro del río. Algunas veces entregábamos pescado fresco a los misioneros de Shintuya. Eso les gustaba: pescado fresco y carne de monte.

En esa época conocí a *Yumbuyo*, una muchacha muy joven y bella que se convirtió en mi esposa. Siempre la llevaba en mi canoa. Estaba tan enamorado, no la hacía caminar.

11

Años antes la misión de Palotoa fue inundada por el río. En una de las crecientes se inundó la isla y para estar seguros se vieron obligados a reubicarse al otro lado del río *Ori' we*, en altura. Allí se fundó la misión de Shintuya³².

Apagntone ya no estaba. El padre Elías había quedado como responsable de la misión. Él nos dijo que subamos para vivir juntos, que había espacio en la misión.

Empezamos a construir casas de techo de hojas de crizneja y paredes de pona batida. Ya no eran redondas como una maloca sino ovaladas. Había facilidad para construir las casas porque era monte virgen. Teníamos todos los materiales cerca.

Luego de unos meses, una vez concluidas las casas, todos los miembros que quedábamos subimos de *Machinoe* a Shintuya. Hasta ese momento no teníamos nombres en castellano. Allí nos bautizaron con el nombre de Isabel, a mi esposa, y Antonio, a mí.

Por esos meses nació mi primera hija. Los misioneros dominicos le pusieron el nombre de Isabel, como su madre, pero después de unos años murió. Creo que fue porque la bautizaron en la misma fecha que otra niña.

Tiempo después nació mi hijo, a quien los misioneros dominicos le pusieron el nombre de Héctor. Cuando Héctor tenía unos tres años de edad nació otra bebita.

32 En 1958, luego de la inundación, la misión se trasladó a las orillas del río Shintuya, donde se encuentra hasta la actualidad. En sus diferentes locaciones, recibió el nombre de Misión de San Miguel Arcángel [N. del E.].

Cuando la bebe tenía cerca de mes de nacida, mi esposa *Yumbuyo* se enfermó y falleció aún siendo muy joven. No había quien cuide a la bebe y luego de unos meses falleció también. Solo quedamos Héctor y yo.

Pakeri, una anciana, soplaba las rodillas de mi hijo para que sea alto, grande y corpulento como somos los *arakbut*. Ese canto se llama *emanpoj*. Cuando era niño, mi papá, *Irangua*, me contaba que mi abuelo me soplaba las rodillas de la misma manera cuando yo era un bebe.

Cuando nos encontrábamos en la misión vimos a *Apagtone* por última vez. Subió un ratito a ver las nuevas casas que se estaban construyendo, se despidió de todos y viajó en bote río abajo, hacia Puerto Maldonado. Desde entonces nunca más lo vimos. Su edad ya no le permitía estar en el campo. Luego nos enteramos que les dijo a sus encargados de la misión: “cuiden mucho a mis hijos”. Se refería a nosotros los *arakbut*.

Hasta la partida del *Apagtone*, la vida en la misión era más organizada. Luego se inició un clima de borracheras y peleas constantes entre diferentes grupos y con los foráneos. Pronto un grupo comenzó a ganar privilegios y recibir regalos, mientras que nosotros no. Por eso surgió la idea de salir de la misión en busca de libertad sin limitaciones.

Miembros de nuestra antigua casa principal como *Tanoj* (Carlos Kameno), *Ednak*, *Miu'*, *Odnbidn* y *Manuaje* fueron los primeros en escapar de la misión sin que se dieran cuenta los misioneros. Fugaron usando canoas porque ya habíamos aprendido a manejarlas. Los *toyoeri* nos enseñaron. Luego abandonaron la misión mis parientes *Chok ku*, *Bushaj*, *Oz*, *Otopen*, *Bayakupua* y *Teyen*.

Para ese entonces el joven Manuel Kameno, hermano de *Tanoj*, que había salido del servicio militar del Ejército Peruano, se fue a la misión para avisarnos que fuéramos a vivir cerca de Puerto Maldonado, en la misión El Pilar. Pero yo nunca fui a vivir ahí.

12

Así transcurría la vida en Shintuya. Héctor y yo éramos inseparables. Una vez lo llevé cargado en *wempu* desde Shintuya hasta el poblado de los wachiperi llamado Queros para tomar masato en su fiesta que era una concentración de todos los wachiperi. Otra vez lo llevé al poblado de los Yine llamado Diamante, al que antes les decían los Piro. Fuimos allá varias veces para matar otorongos con trampas o para vender sus pieles a los comerciantes. En Diamante vivía mi primo Gregorio con una mujer Yine que se llamaba Hortensia. Siempre se viajaba usando tangana y remos con una canoa hecha de madera de cedro que era liviana y suave.

En esa época llegaron los “trocheros” a Shintuya y no sabíamos para qué venían³³. Luego nos enteramos de que era una trocha para que ingresen carros desde Cusco. Eran soldados que guiaban y rectificaban el camino. Una noche hubo griterío y baile. Eran los soldados que hacían sonar fuerte las botas bailando música de la Sierra encima de una tarima de madera.

Nos enteramos que iban a llegar más y más personas con el acceso de la trocha carrozable. Cada vez había más gente. Así llegaron los petroleros, quienes en la misión de Shintuya instalaron su base de operaciones. Las empresas Andes Petroleum Company y Cities Service Company construyeron galpones grandes para su personal y un helipuerto. A cada rato veíamos aterrizar los helicópteros de diferentes tamaños con unas inmensas bolsas colgadas que llevaban combustible y víveres para el trabajo de las llamadas líneas sísmicas.

En la misión de Shintuya también se instaló una base militar de la Marina de Guerra del Perú. Varios jóvenes *harakbut* fueron reclutados para cumplir el servicio militar. Asencio Pateachi, Mateo Jica, Pedro Arique y Ezequiel Moqui fueron algunos de los que cumplieron el servicio. Mientras tanto, el Ejército Peruano instaló su base en Salvación, siendo los jóvenes de Shintuya que sirvieron a la patria Darío y Parepo.

También llegaron las lanchas “chatas”, unos botes de fierro con dos motores grandes, cada uno de 115 caballos de fuerza, que hacían el traslado de Shintuya a la base militar de Lagarto, lo que creaba grandes olas en el río y ahuyentaba a los peces.

Los obreros de la empresa petrolera que generalmente eran traídos de Loreto y Ucayali empezaron a enamorarse de las señoritas de Shintuya, dando como resultado algunas madres solteras.

Nosotros recogíamos en el monte los víveres que abandonaban los obreros petroleros o que botaban en las playas o en los campamentos volantes. Había conservas, fariña, azúcar y arroz. También extraíamos los explosivos que no habían reventado. Los sacábamos con mucho cuidado de debajo de la tierra para luego usarlos para matar a los peces en las pozas de los ríos.

En la misión de Shintuya mi hijo comenzó a estudiar primaria. En ese entonces yo no entendía qué era estudiar, pero ahora creo fue útil que aprendieran castellano y las sumas y restas. De una u otra forma, la misión nos dio un modelo de vivir, alrededor de una cancha de fútbol, con una escuela y un puesto de salud. Esa es nuestra vida ahora.

33 Los trocheros eran soldados que abrían caminos de acceso a la Amazonía [N. del E.].

13

En verano, en pleno mes de julio, Federico Kapari me dijo que un joven aventurero quería que lo lleven de Shintuya hasta Puerto Maldonado, pero nadie se animaba a hacer el viaje. Me dijo también que la balsa con palos de topa ya estaba construida, pero luego vi que los palos eran muy gruesos y no se deslizaban con rapidez. De todas maneras decidí partir con el gringo y mi hijo, aunque era mitad de año y él estaba estudiando. Todos mis paisanos nos despidieron.

Durante el viaje dormimos en Boca Manu, luego cerca al río *Berowe*, de ahí en el río *Isiri*. Ahí empezamos a ver los montículos de cascajo de la minería y después más y más montículos río abajo del río *Karene* (río Colorado). Continuamos el viaje cerca de un mes hasta llegar a Boca Inambari.

También fui en busca de los miembros de la antigua casa principal que aún quedaban en la zona. Llegamos en temporada de huevos de taricaya. Cuando arribamos, *Bayakupua*, que era tío abuelo de mi hijo y era soñador, me dijo:

—Tu hijo se va a quedar aquí, sino le va a pasar como a tu hijita. Nosotros lo vamos a cuidar—.

Después de una semana de haber llegado a Puerto Maldonado trayendo al extranjero, fui a reencontrarme con mi hijo Héctor que se había quedado en la actual comunidad nativa Boca Inambari, conocida popularmente también como Amaraeri, que es donde hoy vivo.

14

Con los años un grupo de *Kupodn nerit tapoeri* salimos de la misión de San Miguel de Shintuya y nos establecimos en esta zona denominada ancestralmente *Arazawetapo*, que antes fue territorio de otros grupos *harakbut* cuyos miembros habían ido muriendo. Quedaban pocos de ellos cuando llegamos.

Mis primeros parientes en llegar a la zona se acostumbraron rápidamente. Estaba en un sitio estratégico, en la confluencia de dos ríos. Abundaban los animales y había collpas a ambos lados de la desembocadura, con quebradas ricas en peces. Ahí nos sentíamos libres sin presión de otros foráneos o indígenas de otros grupos: podíamos cazar, pescar, recolectar y hacer nuestra agricultura. Nosotros mantuvimos nuestras actividades de subsistencia e intercambio, pero no fue fácil adaptarnos a la economía del resto de la sociedad. Nos costaba entender el valor de la moneda.

Algunos años después de establecernos allí el Gobierno construyó una escuela. Era de techo de hoja de palmera de shebon, paredes de tablillas de pona y piso de pona batida. Las carpetas

eran del mismo material. Esto fue posible dado que Elmer Huamán, un minero de la zona, hizo los trámites en Lima para crear la escuela.

Esta escuela se perdió cuando la creciente del río Inambari se llevó todo un pedazo de la comunidad. No quedó otra que limpiar el gallinero de *Machiste* y utilizarlo como escuela. Ahí concluyó la primaria mi hijo Héctor.

Durante esa época se vivía el apogeo de la minería artesanal de oro. Eran principalmente los colonos quienes extraían el oro. Ellos eran cada vez más. Había mucho movimiento de personas ajenas y eso generó rápidamente un clima de inseguridad y conflictos. Entonces nos empezamos a sentir acorralados y llamamos a otros *harakbut* para hacer fuerza y pedir respeto a los colonos.

Como no estábamos muy acostumbrados al manejo del dinero y nuestro contacto había sido reciente, no nos habíamos dado cuenta del valor ni de la importancia del oro, ni del poder que nos podía dar. Pero un día empezamos a calcular las cantidades que los colonos sacaban y nos dimos cuenta de que con eso se podía comprar lo que necesitábamos en ese tiempo. Cosas como pilas, linternas, azúcar, sal, fósforos y escopetas para cazar.

El joven líder Manuel Kamen (*Bakadnpawa*) nos ayudó a despertar y a darnos cuenta de todo eso. De esta forma fuimos a exigirle al patrón que trabajaba los yacimientos de nuestro territorio:

—Así como tú tienes herramientas, nosotros también queremos las mismas herramientas para sacar oro—.

Al principio los colonos se negaron porque tenían miedo de la competencia, pero en poco tiempo, ante nuestra presión, aceptaron darnos una motobomba, carretillas y otros pequeños accesorios.

Trabajamos el oro durante varios años, pero llegó un momento en el que sentimos que el vaso se había rebalsado y que la violencia se estaba generalizando en la zona, como es común en los sitios donde se descubren depósitos de oro. Así que un día, luego de acordarlo en la comunidad, *Bayakupua*, *Manuaje* y yo, entre otros *harakbuts*, liderados por Manuel Kamen, quien hablaba bien el castellano, fuimos con flechas y los expulsamos de nuestro mejor depósito de oro, llamado Playa Jesús, el cual estaban depredando en nuestras narices. Cuando los colonos fueron expulsados quedaba poco por explotar.

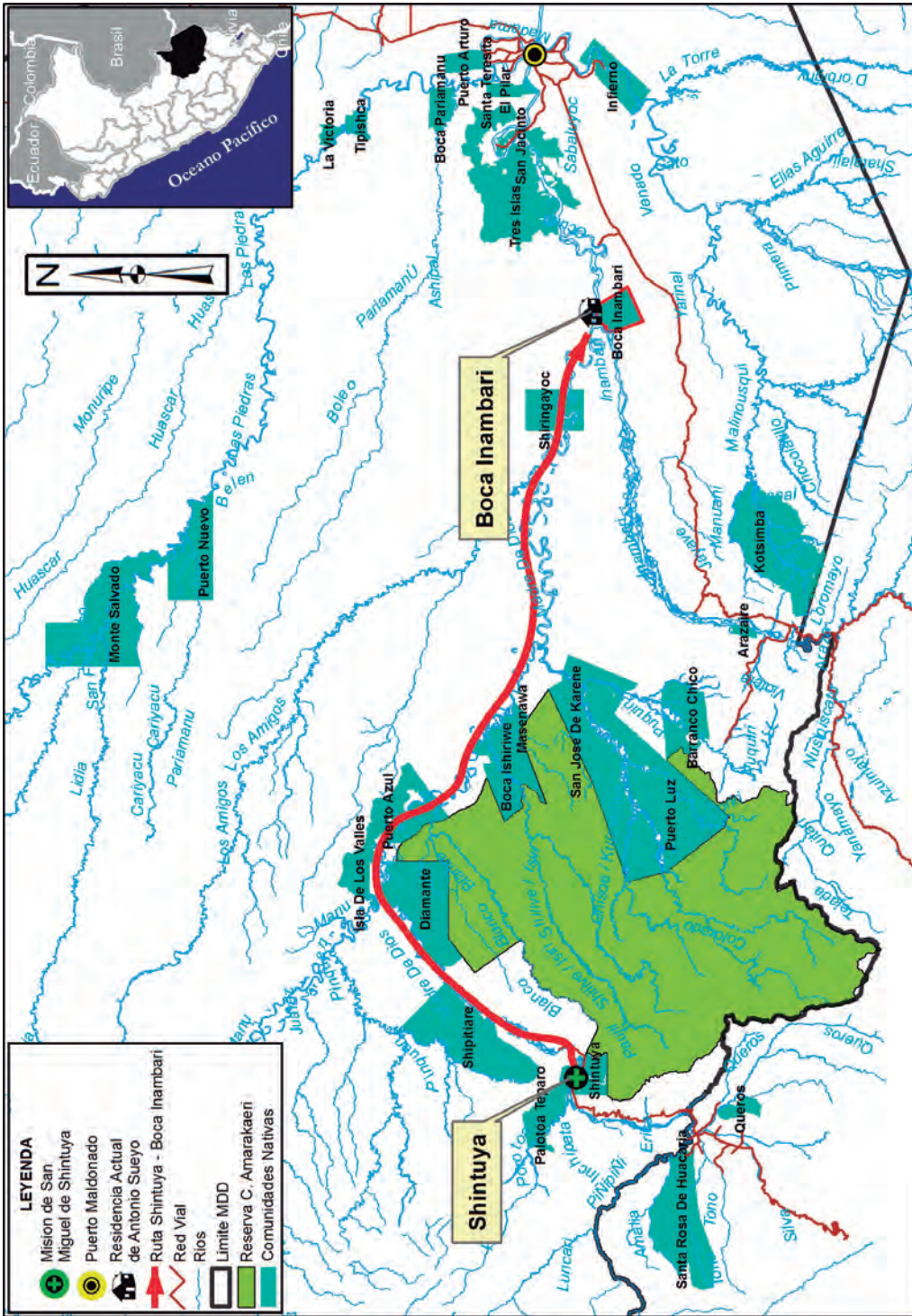
Nosotros sabíamos que queríamos vivir según nuestras costumbres, manteniendo el respeto entre las familias. Durante esta época en adelante he sentido mucha añoranza de nuestra vida en el *jak tone*, donde nací y crecí.

15

El inicio de la época de verano me trae a la memoria grandes recuerdos de mi juventud, cuando aún vivía en la casa principal. Recuerdo especialmente mi rito de iniciación y la gran fiesta, la alegría de capturar peces con trampas o con barbasco y los recorridos para cazar animales. Hasta hoy recuerdo claramente los nombres de las personas con quien he compartido momentos alegres y tristes, especialmente a mi padre *Irangua*, quien me enseñó todo lo que sé.

Mucho ha cambiado desde entonces. Nuestro antiguo territorio es hoy la Reserva Comunal Amaraakaeri, un área natural protegida, y vivimos asentados en comunidades nativas. Nuestra extensión de terreno es limitada. Necesitamos áreas más grandes para conservar los animales y peces que son fuente de sustento para nuestro pueblo. Veo con preocupación que cada año llegan a Madre de Dios más personas en busca de oro que destruyen nuestros bosques.

Lo que he contado aquí es parte de mi vida y la vida de nuestro pueblo. Es tanto mía como la de mis hermanos y hermanas *arakbut*. Mi principal motivación en narrar mi historia es que sea conocida por las nuevas generaciones de *harakbuts*, especialmente los jóvenes como mi nieto *Marinke*. Hemos cambiado radicalmente como pueblo, pero estamos viviendo un proceso de recuperación. No todo está perdido. La narración de mis memorias es parte del proceso de rescatar nuestra cultura y transmitir nuestros saberes a las generaciones que vienen.



ANEXOS

ANEXO 1: ORGANIZACIÓN SOCIAL DE LOS ARAKBUT SEGÚN ANTONIO SUEYO

Clanes	Casas
Indsikambu	Achitoweri
Masejnawa	Kupodn nerit tapoeri
Saweron	Kupijwedntapoeri Edoweoteri o Kupodnweri
Ebieri	Wadakweri o Suijtapoeri
Simperi	Atayoteri o Peyowinberi Wakutadn eri
Wadidnpana	Sakbijberi
Yaromba	Yawidnboteri
	Kukaberi
	Chisöëri
	Kapiteri

Las 10 casas principales de los arakbut

1. ACHITOWERI

Se ubicaba en la parte baja del río *Kupodnwe*. También se les conoce como *Simperi*. Asistían siempre a nuestra fiesta de *ebaypak*. También tenían una casa principal en altura. Desde muy joven conocía esa casa de los *Achitoweri*. Los visitaba constantemente porque estaba enamorando a la señorita *Payä*. Pero no me quedé con los *Achitoweri* porque después me enamoré de

otra mujer llamada *Ereknkero*. Las familias y sus *wambet* o parientes de sangre eran: *Chidnkewa'* (*Simperi*), *Chiridnwa'* (*Simperi*), *Wayoriwa'* (*Simperi*), *Takayo* (*Simperi*), *Kenimo* (*Simperi*), *Saneba'* (*Wadidnpana*), *Kednneya* (*Wadidnpana*), *Jankepua* (*Idnsikambu*), *Bariwe* (*Wadidnpana*), *Yoriwe* (*Wadidnpana*) y *Marinka* (*Idnsikambu*).

2. KUPIJWEDNTAPOERI EDOWEOTERI O KUPODNWERI

Su casa principal se ubicaba en un sitio llamado *Edowe oteyo* y su casa de mitayo estaba en *Akpewe*, afluente del *Kupodnwe*, que sale al río *Karene* o Colorado. Las familias y sus *wambet* o parientes de sangre eran: *Siwij* (*Simperi*), *Takorij* (*Simperi*), *Kodnnaro* (*Saweron*), *Mankewe* (*Idnsikambu*), *Tañaka* (*Idnsikambu*), *Puayori* (*Wadidnpana*), *Yakednchi'* (*Wadidnpana*), *Yañiri* (*Saweron*), *Yorimo'* (*Idnsikambu*), *Yonopua* (*Idnsikambu*) *Yorike* (*Idnsikambu*), *Kednchiro'* (*Idnsikambu*), *Chimatani'* (*Wadidnpana*), *Kedntewari'* (*Idnsikambu*), *Takae'* (*Idnsikambu*), *Ayowa'* (*Idnsikambu*), *Borimo* (*Saweron*), *Kapimue'* (*Simperi*), *Yorie'* (*Simperi*), *Kedndiwe'* (*Simperi*), *Yao'* (*Simperi*), *Añiawa'* (*Simperi*), *Seneki* (*Wadidnpana*), *Dariturupua* (*Wadidnpana*), *Toayori* (*Idnsikambu*) y *Manya* (*Simperi*).

Wenko(*Wadidnpana*), *Takae*(*Idnsikambu*), *Yakednchi*(*Wadidnpana*), *Seneki*(*Wadidnpana*), *Peyori*(*Wadidnpana*), *Kayneri*(*Wadidnpana*), *Kedntehuari*(*Idnsikambu*), *Nekeyo*(*Wadidnpana*), *Awari*(*Wadidnpana*) y *Chimatani*(*Wadidnpana*).

3. WADAKWERI O SUIJTAPOERI

Su casa principal estaba ubicada en *Wadakwe nopote*, es decir, en el medio del río *Wadakwe*, y su casa de mitayo estaba ubicada en el río *Isiri*. Las familias y sus *wambet* o parientes de sangre eran: *Bisepo* (*Yaromba*), *Sikeyo'* (*Wadidnpana*), *Sonkepua* (*Yaromba*), *Idnkewe* (*Yaromba*), *Bapere'* (*Yaromba*), *Manyasin* (*Yaromba*), *Wiapua'* (*Yaromba*), *Sednjejpua* (*Yaromba*), *Besednwa'* (*Yaromba*), *Siröy* (*Masejnawa*), *Yorimo'* (*Simperi*), *Koiwa'* (*Yaromba*), *Awari* (*Yaromba*), *Kiria* (*Yaromba*), *Basarie'* (*Yaromba*), *Sika'* (*Yaromba*), *Si'a'* (*Yaromba*), *Sanepua* (*Masejnawa*), *Ewia'* (*Masejnawa*), *Ikkono* (*Masejnawa*), *Michik* (*Masejnawa*), *Irikköyöpua* (*Masejnawa*), *Ireypua* (*Masejnawa*), *Masinwa'* (*Masejnawa*), *Aika'* (*Masejnawa*), *Irisanewa'* (*Simperi*), *Kiramo* (*Yaromba*) y *Sayki* (*Yaromba*).

4. YAWIDN BERI

Su casa principal se ubicaba en la altura del río *Wadakwe nopote* y su casa de mitayo se ubicaba en el río *Isiri*. Las familias y sus *wambet* o parientes de sangre eran: *Öriäpua* (*Wadidnpana*),

Boriwa' (Yaromba), Kednterepua (Wadidnpana), Kijke (Idnsikambu), Bereni' (Wadidnpana), Chiwene' (Wadidnpana), Nakeyo' (Wadidnpana), Wäköy (Wadidnpana), Chimeypua (Yaromba), Arikke (Yaromba) e Irimawä (Idnsikambu).

5. ATAYOTERI O PËYÖWIDNBERI WAKUTADN ERI

Su casa principal estaba ubicada en la cabecera del *Wadakwe* y su casa de mitayo en el río *Isiri*. Las familias y sus *wambet* o parientes de sangre eran: *Wike (Idnsikambu), Yoari' (Idnsikambu), Irimäwä (Idnsikambu), Takayo (Simperi), Widn' a' (Simperi), Wanayori (Yaromba), Kameno' (Yaromba), Warepua (Yaromba), Maseneke (Yaromba), Ayka (Idnsikambu), Toro'pua (Idnsikambu) e Irikyo' (Simperi).*

6. KUKABERI

Su casa principal estaba ubicada en el río *Wadakwe toyodn*, cerca a la quebrada *Kusukba maweyo*, por ahí se ubicaban también los *Sakbijberi*. Su casa de mitayo estaba ubicada en el río *Isiri*. Las familias y sus *wambet* o parientes de sangre eran: *Borimo (Yaromba), Uriani' (Yaromba), Biwadnwa' (Wadidnpana), Täpä (Yaromba), Irisanewa (Yaromba), Mankewe (Yaromba Idnsikambu), Sayki (Yaromba), Borimo (Yaromba) y Bokewani (Wadidnpana).*

7. CHISÖËRI

Su casa principal se ubicaba en el río *Chisöë nopoyo* y su casa de mitayo en *Wadakwe toyodn*. Las familias y sus *wambet* o parientes de sangre eran: *Manoaje (Idnsikambu), Ko'pa' (Idnsikambu), Bushaj o Burapua (Masejnawa), Ednak o Sariapua (Idnsikambu), Dariokpeboe' (Idnsikambu), Edn'apua (Idnsikambu), Karece (Idnsikambu), Eredntewa' (Wadidnpana), Bekeri' (Yaromba), Maninka' (Yaromba), Waninpua (Simperi), Noeredn (Wadidnpana), Wa'nin (Simperi), Amina' (Ebieri), Yoperi' (Ebieri), Wananke' (Masejnawa, abuelo de mi hijo Héctor), Maninawa' (Masejnawa), Sadnba' (Masejnawa), Irikeywa' (Ebieri) y Wápoa (Simperi).*

8. KAPITERI

Se ubicaba en la cabecera del río *Kupodnwe*. Las familias y sus *wambet* o parientes de sangre eran: *Kapimue' o Chidaypua (Simperi), Kedndiwe (Simperi), Manya (Simperi), Ikkono (Masejnawa), Manokewe (Idnsikambu), Kironäwä (Idnsikambu), Sarike (Simperi), Mankewe (Idnsikambu), Tañaka (Idnsikambu) y Taköri (Simperi).*

9. SAKBIJBERI

Su casa principal está ubicada en altura, en la quebrada *Wabedn purak onmey mawe*, afluente al río *Wadakwe*, y su casa de mitayo se encontraba en el río *Isiri*. Las familias y sus *wambet* o parientes de sangre eran: *Michik (Masejnawa)*, *Aika' (Masejnawa)*, *Sanepua (Masejnawa)*, *Masinwa' (Masejnawa)* y *Darinopua (Masejnawa)*.

10. KUPODN NERIT TAPOERI

Mi casa de origen. Las familias o *wambet* eran las siguientes:

FAMILIA 1

Clan: *Saweron*.

Esposo: *Sueyö (Saweron)*. Mi abuelo.

1ª esposa: *Pembuyo*.

Hijos: (2) *Yoari* (papá de Gregorio Chokku) y *Sadnkiapua*.

Hijas: (2) *Yorika* y *Pokorere*.

2ª esposa: *Irikabuyo*.

Hijos: (2) *Picene* (papá de Andrés Picene) e *Irangua* (mi papá).

Hija: *Irikabuyo* (esposa de *Maninawa*, mamá de *Bayakupua*).

FAMILIA 2

Clan: *Saweron*.

Esposo: *Irangua (Saweron)*. Mi papá.

Esposa: *Aisembu (Wadidnpana)*, procedencia de *Edoweoteri*. Mi mamá, hermana de *Chimatani*.

Hijos: (2) *Sontone* o *Sueyö* (soy yo, también me conocían por el apelativo *Suewewië*). Mi hermano recién nacido murió quemado en una *bakonabak* o chocita de caña brava.

Hijas: (3) *Kutapoparo* (Margarita). Ella todavía vive. *Sidnbu*, que se casó con *Sariapua* o Edna y era mamá de Martín Edna. Rosario, que se casó con Agustín, pero le fue infiel con *Bakadnpawa*. En poco tiempo falleció en El Pilar.

FAMILIA 3

Clan: *Saweron*.

Esposo: *Sontone* o *Sueyo (Saweron)*, hijo de *Irangua* y *Aisembu*.

1ª esposa: *Payä* o *Kenddero (Simperi)*, hija de *Sedeypua* y *Ba'ko'*, procedencia de *Achitoweri*.

2ª esposa: *Erednkero (Masejnawa)*, hija de *Sadnba'* y *Buraisa*, procedencia de *Chisöeri*.

Hijos: Tuve un hijo varoncito, pero falleció cuando era bebito. *Erednkerö* me había hecho brujería o *chiwe'*, por eso *Bayakupua* la mató espiritualmente haciéndole morder su corazón con colmillos de otorongo.

3° Esposa: *Yumbuyo (Masejnawa)*, hija de *Wananke* y *Aiwebuyo*. Procedencia de *Chisöëri*. Me casé en Shintuya. Pero ella murió joven.

Hijas: (2) Las dos fallecieron.

Hijo: Héctor Sueyö Yumbuyo.

FAMILIA 4

Clan: *Saweron*.

Esposo: *Picene (Saweron)* se quedó ciego, era hijo de *Sueyö* e *Irikabuyo*.

Esposa: Enriqueta Pembuyo (*Wadidnpana*), hija de *Akkekwe'*, procedencia de *Edoweoteri*.

Hijos: (3) *Oz* (Andres Picene, ya falleció), *Otopen* (Fernando Picene, aún vive) y otro hijo que murió.

FAMILIA 5

Clan: *Masejnawa*.

Esposo: *Burapua* o *Bushaj (Masejnawa)*, hijo de *Sadnba'* y *Buraisa*. *Siröy*, hermano de *Burapua*, fue picado por la jergona en la quebrada *Wesik*, afluente del *Isiri*.

Esposa: Enriqueta Pembuyo (*Wadidnpana*) hija de *Akkewe'*. Procedencia de *Edoweoteri*.

Hijos: *Tëyën* (Antonio Burapa).

FAMILIA 6

Clan: *Saweron*.

Esposo: *Yoari (Saweron)*, hijo de *Sueyö* y *Pembuyo*.

Esposa: *Buyodn (Yaromba) Suijtaoeri*, se quedó viuda de *Miu'* (primer esposo).

Hijas: (2) *Tadnpoparo*, hija de *Miu'*, y otra hija que no tenía nombre todavía cuando la asfixió *Bayakupua* mientras estaba enamorando a *Kiramo*.

FAMILIA 7

Clan: *Saweron*.

Esposo: *Sadnkiapua (Saweron)*, hermano de *Yoari*, hijo de *Sueyö* y *Pembuyo*.

Esposa: Enriqueta Pembuyo, otra mujer adolescente con el mismo nombre. Como *Picene* era cazador, le sacó la vuelta con él.

Hijos: No tuvieron hijos.

FAMILIA 8

Clan: *Idnsikambu*.

Esposo: *Korepua (Idnsikambu)*, abuelo de *Kakg*. Murió joven.

1ª esposa: No recuerdo.

Hijos: (2) *Kekg* y *Pichaka*.

2ª Esposa: *Iwey (Yaromba)*, procedente de *Suijtapoeri*. Pariente de *Bisepo*. Vino viuda y era sobreviviente de los *taka'*.

Hijos: *Mankopi*.

FAMILIA 9

Clan: *Idnsikambu*.

Esposo: *Kekg (Idnsikambu)*, hijo de *Korepua* y hermano de *Pichaka*, murió joven.

Esposa: *Muyon' (Yaromba)*, procedencia *Edoweoteri*, hija de *Ewia* y *Buyo*.

Hijos: (2) Gregorio *Kakg* (vive todavía en *Shintuya*) y otro varoncito que murió.

FAMILIA 10

Clan: *Saweron*.

Esposo: *Mankopi (Saweron)*, hijo de *Korepua* e *Iwey*.

1ª esposa: *Makeri (Ebieri)*, hija de *Irikpua* y *Karine'*, pero luego se fue con *Manuaje*.

Hijos: (2) Los dos murieron.

2ª esposa: *Di'ro' (Yaromba)*, hija de *Ewia* y *Buyo*, procedencia de *Edoweoteri*.

Hijos: (2) Los dos murieron.

FAMILIA 11

Clan: *Saweron*.

Esposo: *Pichaka (Saweron)*, hijo de *Korepua*.

Esposa: *Kewi' (Simperi)*, hija de *Mankorie* (alias *Apetpetpo*, por ser peleador). *Bayakupua* la asfixió.

Hija: (1) *Agnwatone*, la mató *Bayakupua* cuando era adolescente y también a su otra hija *Ayopi* que había tenido durante otro compromiso con *Sariapua*. *Bayakupua* era responsable de controlar internamente a la población.

FAMILIA 12

Clan: *Masejnawa*.

Esposo: *Wananke (Masejnawa)*, hermano de *Maninawa* y *Sadnba'*. Los tres hermanos eran altos y corpulentos.

Esposa: *Aiwebuyo (Ebieri)*, procedencia de *Chisöëri*, hermana de *Amina* y *Yoperi*. A *Yoperi* lo mató el otorongo recién casado con *Bapisa'*, hija de *Wayoriwa*, hermana de *Sanewe*.

Hijas: (2) *Aibu* y *Yumbuyo* (mi tercera esposa y mamá de mi hijo Héctor).

Hijos: (2) *Irikeywa* y *Armando*.

Wananke y *Aiwebuyo* eran los padres de mi esposa *Yumbuyo*, la mamá de mi hijo. *Wananke* está enterrado en *Yodnka onmeytapo* y *Aiwebuyo* murió en *Shintuya*.

FAMILIA 13

Clan: *Masejnawa*.

Esposo: *Sadnba'* (*Masejnawa*).

Esposa: *Buraisa (Idnsikanbu)*, procedencia de *Edoweoteri*, hija de *Toayori*.

Hijo: (3) *Bushaj* (Ricardo), *Siröy* y un hijo que sufría de epilepsia.

Hija: (3) *Nuypayö*, la enterraron junto a su padre. *Erednkerö* (mi segunda esposa) y otra señorita a la que la mataron los *Atayoteri* o *Peyowinberi Wakutadn eri*.

FAMILIA 14

Clan: *Masejnawa*.

Esposo: *Maninawa (Masejnawa)*, hermano de *Wananke'* y *Sadnba'*. *Maninawa* era *wayorokeri*.

1ª esposa: *Irikabuyo (Saweron)*, hija de *Sueyö*, mi abuelo, y hermana de *Irangua*, mi papá.

Hijo: *Bayakupua* (alias Tarzán).

Hijas: (3) *Toneri* (esposa de *Tasewa*), *Yo'rey* (mamá de Carlos y Manuel Kamenó) y una adolescente que vivía con *Muini (Edoweoteri)*.

2ª esposa: *Wätuit*.

Hija: *Sä'pe'*.

FAMILIA 15

Clan: *Masejnawa*.

Esposo: *Bayakupua (Masejnawa)*, hijo de *Maninawa*.

1ª esposa: *Tonin (Ebieri)*, hija de *Yächi'*. Procedencia de *Edoweoteri*.

Hija: Mamá de Remigio.

2ª esposa: *Ayopi (Simperi)*. *Bayakupua* quería tener dos mujeres pero ella no quería casarse con él. Intentó matarla una vez y sobrevivió, pero de todos modos luego la estranguló.

FAMILIA 16

Clan: *Simperi*.

Esposo: *Cha'se'* (*Simperi*), hijo de *Wirupua*.

Esposa: *Yorika (Saweron)*, hija de *Pembuyo*, hermana de *Yoari'* y *Sadnkiapua*.

Hija: *Pokorere*, murió cuando le picó una culebra.

FAMILIA 17

Clan: *Wadidnpana*.

Esposo: *Abiro'* (*Wadidnpana*), su papá *Karayo* fue flechado porque había robado.

Esposa: *Sa'pe'* (*Masejnawa*), hija de *Maninawa* con otra mujer *Wätuit* de *Kupodn nerit tapoeri*.

La asfixió *Bayakupua* a pesar de que era su media hermana.

Hijo: No tuvieron hijos.

FAMILIA 18

Clan: *Yaromba*.

Esposo: *Kameno* (*Yaromba*).

Esposa: *Yorey* (*Masejnawa*), hija de *Maninawa*, hermana de *Bayakupua*.

Hijos: (2) *Dari ontanojpua* (Carlos Kameno) y *Bakadnpawa* (Manuel Kameno).

Hijas: (2) *Buraisa* (mamá de Clemente) y *Mareki* (mamá de Isaías Kameno).

FAMILIA 19

Clan: *Indsikambu*.

Esposo: *Sanewe* (*Indsikambu*), hermano de *Yokedn*.

1ª esposa: *Aro'bu'* (*Wadidnpana*), hermana de *Abiro'*, procedencia de *Achitoweri*.

Hijo: Sin hijos.

2ª esposa: *Yorey*, hermana de *Abiro'*, procedente de *Achitoweri*.

Hija: *Irembuyo* (Juana, mamá de Miguel Kameno).

FAMILIA 20

Clan: *Idnsikambu*.

Esposo: *Yokedn* (*Idnsikambu*), hermano de *Sanewe*.

Esposa: *Mabuyo* (*Wadidnpana*), procedencia de *Achitoweri*.

Hijos: (4) *Wirupua* (Ángel Machiste), *Asawa'*, *Tañaka* y *Bapijwe*.

Hijas: (2) *Piyën*, la asfixió *Bayakupua* cuando era adolescente, y *Ayodi*, que también murió.

FAMILIA 21

Clan: *Wadidnpana*.

Esposo: *Yoperi* (*Wadidnpana*), de procedencia *Edoweoteri*.

Esposa: *Ayodi* (*Idnsikambu*), hija de *Yokedn* de *Kupodn nerit tapoeri*.

Hijos: *Wayoridnwa*. Le hicieron brujería. Se hinchó su barriga y murió. Luego su papá se mareó, tembló y murió. Más tarde murió *Ayodi*.

FAMILIA 22

Clan: *Yaromba*.

Esposo: *Kerewani (Yaromba)*.

Esposa: *Ka'way (Idnsikambu)* procedencia de *Chisöëri*, hermana de *Aiwebuyo*.

Hijo (1): *Tapoedn*. Se casó con *Chataro*, mujer de origen machiguenga.

Hija: (2) *Irimuna* (vive en *Shintuya*) y otra que falleció de bebé.

FAMILIA 23

Clan: *Wadidnpana*.

Esposo: *Tadikpua*, hermano de *Bokewani*.

Esposa: *Akkiro (Idnsikambu)*, hermana de *Sanewe* y *Yokend*, procedencia de *Kupodn nerit tapoeri*.

Hijos: (2) *Tapak* (Carlos Colorado) y *Boroae'* (primer compromiso de mi esposa *Yumbuyo*).

Hijas: (3) *Bekki*; Carmen, esposa de *Chokku* (Gregorio Choque); y otra hija adolescente *Bopipaso* (la asfixió *Bayakupua*).

FAMILIA 24

Clan: *Ebieri*.

Esposo: *Irikpua (Ebieri)*.

Esposa: *Karine' (Idnsikambu)*, procedencia de *Kupodn nerit tapoeri*, hermana de *Yokedn*, abuela de Rosa Manuaje.

Hijos: (2) *Miu'* (Cornelio) y *Warö'* (Juan Warö').

Hija: (1) *Makeri* (Teresa Makeri, mamá de Rosa Manuaje).

FAMILIA 25

Clan: *Idnsikambu*.

Esposo: *Kaineri' (Idnsikambu)*. Le picó la jergona³⁴ en la quebrada *Wesik*. Hermano de *Yokednwa* (quien murió cuando estaba enamorado a *Toneri*).

Esposa: *Pari' (Simperi)*, hija de *Añawa*, procedencia de *Edoweoteri*.

Hijos: No tuvieron hijos.

FAMILIA 26

Clan: *Wadidnpana*.

Varón: *Basetnwa'*. Era un solterón, sin suerte para tener mujer.

34 Víbora jergón muy común en la Amazonía, cuyo veneno puede ser mortal si no se trata rápidamente [N. del E.].

FAMILIA 27

Clan: *Yaromba*.

Esposa: *Ewia (Yaromba)*, hermano de *Warewa'*.

Esposa: *Buyo (Idnsikambu)*, de *Kupodn nerit tapoeri*, hermana de *Sanewa, Yokend, Karine'* y *Akkiro*.

Hijas:(3) *Muyond*, mamá de Gregorio Kakg; *Diro*; y *Diwa'*.

Hijo: (1) *Ayke'* y Martín

FAMILIA 28

Clan: *Idnsikambu*.

Esposa: *Dariok peboe' (Idnsikambu)*.

Esposo: *Inobuyo (Wadidnpana)*, hermana de *Bokewani* y *Sakbijberi*.

Hijos: (2) *Manoaje'*, papá de César Manuaje, y *Ko'pa'*.

FAMILIA 29

Clan: *Yaromba*.

Esposo: *Yante' (Yaromba)*.

Esposa: *Buyo*, hermana de *Sanewa* y viuda de *Ewia*. Murieron sin hijos.

FAMILIA 30

Clan: *Ebieri*.

Esposo: *Amina (Ebieri)*.

Esposa: *Diro' (Yaromba)*, hija de *Ewia*, de *Kupodn nerit tapoeri*. No tuvieron hijos. Murió joven.

FAMILIA 31

Clan: *Ebieri*.

Esposo: *Yoperi (Ebieri)*, hermano de *Amina*, hermana de *Aiwebuyo*. A *Yoperi* le mató el otorongo cuando fue a cazar animales para *Chidoy*.

Esposa: *Bapisa (Simperi)*, hija de *Burani* y *Sedeypua*, quien tenía dos mujeres, hermana de *Sanewa*. Se quedó viuda y después se casó con *Manokewe* y falleció al poco tiempo, sin hijos.

FAMILIA 32

Clan: *Simperi*.

Esposo: *Sedeypua*, también llamado *Wayoriwa (Simperi)*. Cambió de nombre a *Edikore*. Hermano de *Chidnkewa, Yakayo* y *Kiridnwa*.

1ª esposa: *Burani (Wadidnpana)*.

Hijos: (3) *Iren apua*, *Wiamo'* e *Irikyo*.

Hijas: (2) *Bapisa* e *Ituru* (Esperanza, esposa de *Tañaka*).

2ª esposa: *Bako'* (*Wadidnpana*), hija de *Akewe*.

Hijos: (3) *Sanewe* (Enrique), *Mankopi* (Mauro) y Antonio.

Hijas: (2) *Payä* o *Kedndero'*.

FAMILIA 33

Clan: *Simperi*.

Varón: *Wanin* (*Simperi*), de *Chisöëri*, no tuvo esposa ni hijos, era solterón.

FAMILIA 34

Clan: *Yaromba*.

Varón: *Eredn tewa'*, no tuvo esposa ni hijos. Murió cuando le picó una víbora en la espalda.

FAMILIA 35

Clan: *Idnsikambu*.

Esposo: *Karace* (*Idnsikambu*).

1ª esposa: *Kire'* (*Simperi*), hermana de *Eredntewa*, de *Chisöëri*.

Hijos: *Michik* (falleció).

Hija: *Burabuyo* (Hortencia, mujer de Luciano).

2ª esposa: *Matakiwi*.

Hijo: Eugenio falleció quemado en Boca Inambari.

FAMILIA 36

Clan: *Wadidnpana*.

Esposo: *Noeredn* (*Wadidnpana*).

Esposa: *Wirodnbuyo* (*Simperi*).

Hijos: (2) *Ojmey* (Pedro) y otro hermano llamado *Kan*, quien murió cuando chocó la balsa en la que viajaba desde *Isiri* hasta Puerto Maldonado.

FAMILIA 37

Clan: *Idnsikambu*.

Esposo: *Sariapua* o *Ednak* (*Idnsikambu*), hijo de *Edn apua*.

Esposa: Rosario, mi hermana, quien murió de epilepsia.

Hijo: Martín Edna.

FAMILIA 38

Clan: *Idnsikambu*.

Esposo: *Edn apua (Idnsikambu)*.

Esposa: Falleció y no recuerdo su nombre.

Hijo: *Sariapua* (Pedro Ednak) y *Odnbign* (Pepe Ednak).

FAMILIA 39

Clan: *Masejnawa*.

Esposo: *Sanepua (Masejnawa)*.

Esposa: *Buraisa (Yaromba)*, hija de *Kameno*. Enviudó y se casó con *Michik*, hijo de *Ireypua*.

Hijos: (2) *Chimo* (Timoteo) y *Tapi'* (Clemente).

FAMILIA 40

Clan: *Masejnawa*.

Esposo: *Michik*, hijo de *Ireypua*.

Esposa: *Buraisa (Yaromba)*, fue infiel, dejó a *Sanepua*.

Hijos: (3) Juan, Alejo y David.

Hija: (1) Carmen y otras que no recuerdo.

ANEXO 2: MARINKE

Dicen que cuando estaba aún embarazada, la mamá de *Marinke* iba sola de regreso a la casa principal después de haber estado con su esposo, que era de otra casa, cuando un otorongo la atacó y se la comió en la playa, dejando botada la placenta con *Marinke* dentro.

La madre de la mamá de *Marinke* la esperaba, y al ver que no llegaba empezó a preocuparse, por lo que salió a buscarla. Llegó entonces al sitio donde el otorongo había matado *Marinke*. Su cuerpo estaba comido en una poza del río mientras la placenta flotaba como un bulto blanco. Después de varios intentos de tratar de coger el bulto, se cansó y se quedó dormida. Entonces los boquichicos, que antes hablaban, en su sueño le dijeron: “así no más no te lo vamos a entregar, ahí está tu nieto, pero primero tienes que hacer una canasta grande de támishi, ahí te lo vamos a poner”.

Entonces la abuela de *Marinke* se despertó, se puso a pensar y tal como le habían explicado en su sueño, se fue a sacar sogas de tamishi. Comenzó así a hacer una canasta bonita y grande y regresó al sitio.

El bulto blanco iba y venía hacia la orilla, la abuela se acercaba y estiraba la canasta. Después de varios intentos de tratar de recoger la placenta, los boquichicos poco a poco con su boca se la acercaron hasta la orilla y la pusieron en la canasta. La abuela salió del agua y subió hacia la altura, abrió la placenta, vio a un bebe, y le dijo: “¿*shinon*?”. Luego lo cargó y lo llevó metido en el *wempu*. El bebe no crecía como sucede con los bebés normales, se retrasaba.

Una tarde en la chacra, el bebe empezó a llorar: “miiin, miiin, miiin”. La abuela no le hacía caso porque no entendía lo que pedía. *Marinke* iba sentado encima de un *wempu* grande lleno de cosas. Quería chupar fruta. Después de una hora de caminata, más o menos a la mitad del camino, la abuela se agachó para pasar debajo de unas ramas de guayaba con frutos. En ese instante el niño salió del *wempu* y quedó colgado de las ramas, pero la abuela continuó su camino sin darse cuenta. Cuando estaba por llegar a la casa la abuela oyó de pronto fuertes truenos y relámpagos y se preocupó. Inmediatamente lo buscó en su *wempu* y no encontró a su nieto.

Ya era tarde y oscurecía, y los truenos cada vez eran más fuertes, empezó a llover torrencialmente. Esa noche la abuela lloró hasta el amanecer mientras seguía lloviendo y tronando. Cuando estaba calmándose la lluvia, la abuela aún llorando se dijo: “voy a buscar a mi nieto”. Nadie la quiso acompañar, así que se fue sola, llegó al sitio de las guayabas maduras y cerca de la misma rama apareció un joven guapo y corpulento, estaba parado a un lado del camino. Sin pensar en nada la abuela pasó delante del joven.

—¡Abuela!—, le dijo *Marinke*.

Ella volteó y respondió.

—¿Quién me dijo abuela? Estoy de pena y estoy buscando a mi nieto—.

—¡Abuela soy yo! ¡Tú me estabas cargando y me quedé aquí!—, contestó *Marinke*.

—¡No, mi nieto es un niño!—, le contestó la abuela, y empezó su retorno sola, triste y llorando.

De pronto pensó: “creo que ese joven es mi nieto, voy a regresar por él.”

Pero el joven *Marinke* se había adelantado, entrado a la casa de la abuela y sentado en su habitación antes de que ella llegara. Cuando la abuela llegó y entró a la casa se dirigió a su habitación y encontró al joven.

—¿Quién eres? ¿Eres tú, mi nieto?—.

—¡Sí abuela!—, respondió él, —¡yo he tronado y al mismo tiempo he hecho llover toda la noche!—.

—¿Qué te ha pasado si tú eras un bebe?, ¿cómo has crecido?—.

Marinke se quedó callado sin responder.

En su juventud *Marinke* era muy inquieto. A veces, cuando no iba con su abuela a la chacra, desordenaba la casa y los objetos de otras personas, dejándolos en diferentes sitios. Una vez, al retornar la abuela de la chacra, lo encontró triste y deprimido sentado en su habitación.

—¿Por qué estás triste?—.

—Abuela, estoy triste, me han dicho que soy huérfano y que mi madre fue muerta por un árbol que la aplastó—.

—Sí nieto, así es—, dijo la abuela.

Marinke salió al día siguiente por la madrugada a cortar árboles, los más grandes, y a cada uno lo quemó en señal de venganza.

Pero *Marinke* seguía haciendo travesuras en la casa, desordenando las cosas. Su abuela lo volvió a encontrar triste.

—Estoy triste porque me han dicho que mi mamá se ha ahogado—, le explicó *Marinke*.

—Sí nieto, así fue— respondió la abuela.

Marinke salió al día siguiente con pacas grandes que introdujo en el agua lo máximo posible para luego prenderles fuego con el fin de quemar el agua.

Otro día volvió a decirle a su abuela.

—Abuela, me han dicho que mi mamá ha muerto porque le picó la serpiente, ¿es cierto abuela?—.

—Sí nieto fue así, le picó la víbora y por eso eres huérfano—.

Al día siguiente, muy temprano, se fue en busca de las serpientes en el monte y cada una que encontraba la quemaba.

Así transcurrió el tiempo. Una vez entre los jóvenes empezaron a insultarlo, diciéndole que a su mamá la había matado un otorongo. Él se acercó a la abuela otra vez.

—¿Es cierto abuela que a mi mamá la mató el otorongo?—.

—Sí nieto, esta vez sí te diré la verdad, el otorongo se comió a tu mamá, yo fui quien te sacó de la placenta—.

—¿Qué hago abuela? ¡Sacaré un pedazo de chonta de pijuayo para hacer un mazo bien fuerte!—, dijo *Marinke*, — ¿Pero a quién le pido ayuda abuela?—.

—Pídele a los *jomaneri*, diles que te den semilla para que puedas sembrarla—.

Los *jomaneri* eran la “madre” del pijuayo de gran fruto.

—Vamos—, respondió él.

Les dijo entonces *Marinke* a los loros *wawe* y *watoaro*:

—Ustedes le van a sacar a los *jomaneri* la semilla mientras que yo converso con ellos—.

Los dos loros simularon una pelea en la rama del pijuayo mientras sacaban un fruto. En ese instante se dio cuenta el *jomaneri* y capturó a uno, le apretó el pico y salió el color amarillo del pijuayo.

Por eso el pico del *wäwë* es aplastado y arrugado.

El *watoaro* o aurora era más hábil, y cuando estaba cogiendo el fruto del pijuayo para robar la semilla, el *jomaneri* le gritó:

—¿Qué estás haciendo?—.

—¡Nada!—, le respondió, —si quieres puedes revisar mi boca, solo tengo mi bola de coca—.

El *jomaneri* la revisó pero no encontró ninguna semilla de pijuayo. El loro muy hábil la había camuflado dentro de la bola de coca y voló llevándose la.

Pero después el *jomaneri* se dio cuenta y empezó a lloriquear pues ya sabía que la aurora estaba llevándole la semilla a *Marinke*.

En su lloriqueo decía:

—*Sarodnna chivao*—, para que el fruto sea del tamaño del huicungo, es decir pequeño; —*Witpi chivao*—, para que el fruto sea blando como el interior de la pona, que es como una esponja; y —*Wiay chivao*—, para que el fruto se parezca al fruto del huasaí, más chiquito que el huicungo.

La aurora entregó las semillas a *Marinke*.

—He traído la semilla que me has pedido, ¿ahora qué hago abuela?—.

En sus manos tenía semillas coloreadas y semillas del actual pijuayo que comemos.

—¡Tienes que sembrarlo!—, respondió la abuela.

Marinke plantó entonces las semillas. Primero empezó a crecer la planta de la semilla coloreada, pero el conejo o *wero* le cortó el tallo y de inmediato se marchitó y nunca volvió a crecer. Se dice que si hubiera crecido esa planta hoy tendríamos pijuayos del tamaño de las papayas. La siguiente planta creció y dio frutos de forma ovalada y de semillas grasosas. Los racimos estaban maduros y pegados en todo el tronco.

Cuando estaban verdes, un *takuy* o ratón se comió los frutos.

—Abuela, ¿qué hago?, el ratón se está comiendo el pijuayo verde—.

—Ven—, le dijo la abuela, —mete la mano en mis partes y saca unos cuantos vellos. ¡Los vas a pegar en el tronco del pijuayo!—.

Marinke le hizo caso a la abuela, metió su mano, sacó algunos vellos y los pegó en el tronco del pijuayo. Por eso los pijuayos tienen espinas en todo el tronco como protección para que los frutos no sean comidos por los ratones.

De un momento a otro maduraron todos los frutos del pijuayo.

—¿Qué hago?—, preguntó *Marinke* a la abuela.

—Tienes que tumbarlo—, le respondió la abuela.

—¿Por dónde y en qué lado le voy a tumbar abuela?—.

—Que caiga hacia la cabecera de los ríos o quebradas—, le explicó ella.

Por eso ahora en la parte alta del monte el pijuayo tiene buenos frutos.

Marinke empezó a cortar con *toto' watei* o hacha de piedra que eran recogidas en la orilla de los ríos y quebradas. Una vez caído el tronco del pijuayo en dirección a las nacientes de los ríos, las personas que vivían con *Marinke* recogieron todos los frutos para cocinarlos y comerlos.

Luego cortó el tronco para partirlo en dos y sacar la parte que necesitaba. Sacó varios pedazos grandes.

—¿Qué hago abuela?, ¿quién puede pulir mi mazo de chonta *abitakjen*?—.

—Dile a *kakajpi*, la hormiga—.

Marinke entonces pidió ayuda a las hormigas, quienes aceptaron y se juntaron a modo de comer el pijuayo cocinado que llevaría *Marinke* para el camino.

Le entregaron el palo de chonta a *Marinke* para intercambiar a cuenta de haber comido. Para ver su dureza, él quiso probarlo con una *sipana*, una piedra muy dura que se encuentra en medio del agua, y de inmediato se rompió.

—¡Está mal lo que han hecho, no es duro, porque se quebró al primer golpe que ha dado!—.

Entonces *Marinke* volvió donde su abuela.

—Abuela, ¿ahora a quién le pido ayuda?—.

—Dile a *paksire*, el comején.

Marinke se fue donde el comején.

—Quiero que me ayudes a pulir mi mazo de chonta—.

—Está bien—, dijo el comején. Entonces se juntaron todos los comejenes y trabajaron. El mango del palo era en partes grueso y en partes delgado. Otra vez *Marinke* intentó golpear la *sipana* como prueba y se quebró la chonta.

—Me lo han hecho mal, si hubiera sabido no les hubiera invitado pijuayo—, y se fue de nuevo donde su abuela. —¿A quién le pido que me ayude a pulir mi mazo abuela?—.

—Dile a *tadnpi*, la hormiga isula.

Entonces conversó con ellas y aceptaron inmediatamente. Las hormigas con sus dientes filudos comieron el pijuayo para luego pulir el mazo. Luego de recibir el producto de las hormigas isula, *Marinke* intentó una vez más golpear la roca *sipana*, y otra vez se rompió porque estaba mal hecho.

Alrededor había unos pajaritos *wasuej* o azulejos que hacían “wej, wej, wej...”.

—Abuela, ¿quién me puede ayudar?—, preguntó una vez más *Marinke*.

—Pídele apoyo a los azulejos—.

Marinke se acercó a los pajaritos y les pidió que le ayuden a pulir su mazo de chonta.

Como si estuvieran burlándose de los otros que le habían ayudado mal, le dijeron:

—Sí podemos ayudarte, por lo menos en pulirlo en partes gruesas y delgadas, o posiblemente solo para comer pijuayo—.

De inmediato se juntaron varios pajaritos azulejos y “wej, wej, wej...”, cada pajarito hacía un sonido característico y poco a poco iban puliendo el palo. Una vez terminado, *Marinke* probó con la misma roca *sipana* y la partió en dos. Solo quedó una pequeña astilla dañada y les pidió que la corrijan, luego los invito a comer los pijuayos cocinados.

—Abuela, ¿ahora dónde puedo ubicar la casa de los otorongos *pomaburu*?, ¿a quién le pido que me oriente hacia el camino de la casa de los otorongos?—.

Al costado estaba andando un pajarito *wadnpirinana*.

—Bueno, pídele al pajarito—.

—Quiero que me muestres el camino de los otorongos, ¿lo conoces?—, preguntó *Marinke* acercándose al pajarito.

—Sí conozco, te llevaré. —respondió el pajarito.

Al tratar de llevarlo se desorientaba, cantaba “*wadnpiri, na, na, na*”, y no encontraba el camino.

—Ven, vamos a pensar un rato, pero primero ¡vamos a comer pijuayo!—, dijo *Marinke*.

A medida que iban comiendo, el pajarito como sea quería mostrarle el camino, pero seguía equivocándose. *Marinke* se cansó, se molestó y en un descuido aplastó al pajarito con su mazo y salió todo el pijuayo. Por eso ese pajarito tiene el potito de color amarillo.

—Abuela, ¿a quién le pido para que me oriente en el camino?—.

—Dile al insecto *edozuj*, es una hormiga que come excremento—.

Marinke se acercó al insecto.

—Quiero que me enseñes el camino donde viven los otorongos—.

—Posiblemente pueda mentir, pero sí conozco el camino—, dijo el insecto como burlándose del pajarito que lo había guiado mal.

—¡Entonces llévame!—, le dijo *Marinke*.

Luego de una caminata llegaron cerca de la casa de los otorongos.

—Ya que hemos llegado, ahora sí quiero comer pijuayo—, dijo el insecto.

Los dos comieron pijuayos, luego continuaron con la caminata con dirección a la casa grande de los otorongos y en el trayecto *Marinke* cortó y comió unas plantas gelatinosas que se llaman *misin misin kutapo'*.

Desde lejos se escuchaba el sonido que hacían los otorongos mientras rozaban su chacra.

Marinke llegó y entró de inmediato a la casa grande de los otorongos, algunos pajaritos le acompañaron y le dijeron:

—¡Nosotros vamos a rematar a los otorongos!—.

Uno de los pajaritos se llama *puḍn chichi nini* y canta “ji, ji, ji iiiiiiiiii”, y el otro se llama *dari man-pok* y canta “pun, pun, pu, pu”.

Al entrar, *Marinke* encontró un otorongo al costado del fogón, era un otorongo abuela.

—Abuela, ¿a dónde han ido tus hijos?—, preguntó solo para ver cómo reaccionaba.

—¡Agg!, ¿quién eres?, ¿no serás el que nació, creció rápido y se cree valiente?—, gritó la abuela.

—No abuela, he venido a visitarlos a ustedes—, respondió *Marinke*.

En un descuido, *Marinke* se acercó, la cogió y la amarró con sogas, después la colgó encima de la fogata.

Justo en la misma entrada en donde había una pequeña subida, *Marinke* vomitó las plantas gelatinosas que había comido y que eran bien flemosas. Los dos pajaritos le ayudaron a esparcir y embarrar más lo que había vomitado. De esta forma prepararon una trampa para que se resbalen los otorongos al entrar a la casa.

La abuela otorongo *pet pet segn* gritó fuerte. De un momento a otro la bulla que estaban haciendo los otorongos cesó, lo que significaba que estaban viniendo hacia la casa.

Marinke y los dos pajaritos se escondieron bien para que no los vean y de repente llegó corriendo el primer otorongo. Era grande.

—¡Kemebururú!—, venía gritando.

Este otorongo era cazador de sachavacas. Al entrar se resbaló en la trampa y en ese momento *Marinke* con su mazo de chonta lo golpeó en la cabeza, matándolo. Luego *Marinke* lo arrastró a un costado para que los otros otorongos no lo vean. En ese instante los pajaritos aprovechaban en rematarlo.

Llegó corriendo otro otorongo.

—¡Mokasbururú!—, gritó.

Este otorongo era cazador de sajino. Al tratar de entrar corriendo se resbaló y de inmediato *Marinke* le pegó con el palo y lo mató. Lo jaló a un costado para que los otros otorongos no lo vean y de inmediato los dos pajaritos lo remataron.

Entonces llegó otro otorongo.

—¡*Bahui bururú!*—, gritaba, porque era cazador de venados.

Otro otorongo llegó corriendo.

—¡*Yari bururú!*—, gritaba este otorongo, porque era cazador de huanganas.

Llegó otro otorongo más.

—¡*Kbaku Akbaku bururú!*—, gritaba porque era cazador de armadillo gigante.

Después llegó otro.

—¡*Aburu bururú!*—, gritaba este otorongo porque era cazador de carachupa o armadillo.

Siguieron llegando más otorongos.

—¡*Wakidn et bururú!*—, gritaba otro, pues era cazador de ronsoco.

Otros otorongos que llegaron cazaban los mismos animales que los anteriores, por lo que *Marinke* hizo lo mismo con todos.

Después de esperar un rato, apareció el último otorongo. Este otorongo era loco o *pet pet segn*. Estaba lleno de cosas, cargaba hachas y machetes. Este otorongo presentía algo, no quería llegar a la casa, observaba desde lejos.

—Tus parientes están cansados y se han dormido—, le dijo *Marinke*.

El otorongo hacía muecas y movía su hacha, haciendo gestos como diciendo que *Marinke* los había matado con el hacha.

—No te voy a matar, ven—, le decía *Marinke*.

Ante tanta insistencia y como no se acercaba, *Marinke* se empezó a mover lentamente hacia él. Al darse cuenta, el otorongo tiró todas las hachas y se escapó al monte.

Marinke lo persiguió, el otorongo asustado se metió en el hueco de un árbol de tornillo caído.

Con la ayuda de los pajaritos, taparon los huecos y pequeños orificios del tronco para que no se escape, sacaron leña y prendieron fuego para quemarlo.

Pero en un descuido de *Marinke*, por uno de los pequeños orificios salió un insecto llamado *apet pet wiripo*, con su sonido característico.

Marinke se lamentó no haber tapado bien todo el tronco.

—¿Qué ha pasado?—, les preguntó a los dos pajaritos.

—Salió el espíritu del otorongo—, le respondieron ellos.

Si no salía el espíritu del otorongo, hoy en día no habría otorongos en el monte.

Marinke entonces regresó a su casa, le contó a su abuela lo que había hecho y la abuela le dijo que estaba bien.

Pasó el tiempo y *Marinke* se enteró de que los otorongos se habían reproducido y querían vengarse de él.

—¿Qué hago abuela?—, preguntó una vez más.

—¡Tenemos que transformarnos en tierra!—, le dijo la abuela.

—¡No abuela!—, respondió *Marinke*, —Los *ereyorimey* toda la vida nos pueden pisotear—.

—¡Entonces podemos ser árboles!—, dijo la abuela.

—No abuela, porque los *ereyorimey* toda la vida nos pueden cortar y exterminarnos—.

—¡Podemos ser agua!—, dijo la abuela.

—No abuela, porque los *ereyorimey* nos pueden envenenar y no nos van a dejar tranquilos—.

—¡Entonces vamos a subir al cielo!—, dijo la abuela.

—Sí está bien, vamos a subir al cielo—.

Los paisanos de *Marinke* juntaron todas las flechas amarrándolas unas con otras para alcanzar el cielo desde la tierra.

Solo los buenos tenían que subir al cielo. *Marinke* fue el primero en subir porque tenía que ayudar a subir a su abuela.

La abuela se demoraba porque estaba recogiendo todas sus pertenencias. La última flecha que quedaba era para que subiera la abuela, cuando intentó subir la flecha se desató y *Marinke* desde lo alto le dijo:

—Abuela, quédate allí no más, te quedarás con el machete de piedra ovalada de color rojizo *wabednsiro*—, el machete preferido de *Marinke*.

La abuela miró hacia arriba y en un descuido el machete le cayó en la nariz y se la cortó por la mitad. Inmediatamente la abuela se transformó en un ave llamada paujil que tiene el pico rojo. Entonces voló y se posó en una rama.

Marinke le dijo:

—Abuela, cuando yo esté renegando o rabiando, veras el relámpago y los truenos, ese seré yo, en ese momento llorarás y serás el ave grande que solo pueden picar las personas con puntería—.

De esta forma *Marinke* subió al cielo, que al instante empezó a tronar y a relampaguear.

Desde allá *Marinke* le dijo a la gente que cultiven la tierra y desde ese momento empezaron a cultivar para tener más productos para la alimentación de los hijos.

Por ser nuestro héroe, el mito ha quedado grabado en la memoria de cada uno de los *arakbut* que hemos sobrevivido a la fecha. *Marinke* siempre será un personaje que está ahí en el cielo, lugar desde donde nos guía como pueblo.

ANEXO 3: CONOCIMIENTOS TRADICIONALES

ETAPAS DE VIDA

Yombedn: bebe de 0 - 2 años, también se le llama *bokerek sipo* o bebito, o *ettone sipo* o bebita.

Wasipo sipo: niño de 3 - 9 años, también se le llama *wambokerek sipo* o niño, o *wayet ettone sipo* o niña.

Wasipo: pubertad, de 10 - 13 años.

Wambosipo: adolescente varón de 14 - 18 años. Se le llama *muneyosipo* al adolescente de sexo femenino.

Wambo: joven varón de 19 - 30 años. Se le llama *muneyo* cuando es mujer.

Wambokerek ebokerek pakde': varón maduro de 31 - 50 años. Se llama *wabo et tone* o *tone wettone* cuando es mujer madura.

Tone o viejo/a, *tonesue'* anciano/a: vejez, de 51- a más años. También se dice *et tone tone* a la mujer anciana y *bokerek tone* al hombre anciano.

Embuey: muerte

Tiempo

Primero / 1 día = *Non bapia*.

Segundo / 2 días = *Bot bapia*.

Tercero / 3 días = *Bapa bapia*.

Cuarto / 4 días = *Botta botta*.

Quinto / 5 días = *Nomba wanen*.

Sexto / 6 días = *Nombayo eaywa*.

Séptimo / 7 días = *Bot bapia eaywa.*

Octavo / 8 días = *Bapa bapia eaywa.*

Noveno / 9 días = *Botta botta bapia eaywa.*

Décimo / 10 días = *Botba wanen ha.*

1 mes = *Non pu'undn.*

2 meses = *Bot ta pu'undn.*

3 meses = *Bapa pu'und.*

Y así sucesivamente.

Las lunas por las que nos guiábamos para nuestras actividades eran:

Luna nueva = *Wambo puundnte.*

Luna llena = *Puundn otasikte.*

Números

Número 1 se dice un dedo: *non bapij.*

Número 2 se dice dos dedos: *bot ta bapij y/o bot bapia.*

Número 3 se dice tres dedos: *bapa bapij y/o bapa bapia.*

Número 4 se dice cuatro dedos: *bot ta bot ta bapij y/o bot ta bot ta bapia.*

Número 5 se dice una mano: *nombachi wanen y/o nombawanenchida.*

Número 6 se dice una mano con un dedo: *eaywa' y/o Nombayo eaywa' y/o nombapijchida eaywa'.*

Número 7 se dice una mano con dos dedos: *nombayo bot ta bapia eaywa'.*

Número 8 se dice una mano con tres dedos: *nombayo bapa bapia eaywa'.*

Número 9 se dice una mano con cuatro dedos: *nombayo bot ta bot ta eaywa'*.

Número 10 se dice dos manos: *botba' wanen'*.

Número 11 se dice dos manos con un dedo del pie: *bom ipij chida' etoparedn*.

Número 12 se dice dos manos con dos dedos del pie: *bot ta ipij etoparedn*.

Número 13 se dice dos manos con tres dedos del pie: *bapa ipij etoparedn*.

Número 14 se dice dos manos con cuatro dedos del pie: *bot ta bot ta ipij etoparedn*.

Número 15 se dice dos manos con un pie: *non ichida etoparedn*.

Número 16 se dice dos manos con un pie y un dedo del pie: *non iyo' etoparedn*.

Número 17 se dice dos manos con un pie y dos dedos del pie: *bot ipijyo etopareedn*.

Número 18 se dice dos manos con un pie y tres dedos del pie: *bapa ipij a' etoparedn*.

Número 19 se dice dos manos con un pie y cuatro dedos del pie: *bot ta bo ta ipij a' etoparedn*.

Número 20 se dice dos manos y los dos pies: *bota bot ta yianda wabere etoparedn*.

Conjuros, brujería, divinidad y cantos curativos:

Emampoj

Es el conjuro realizado por un anciano o anciana que consistía en soplar, durante las noches, en la rodilla y en los codos de los niños para que crezcan rápido.

Ó'te

Es el conjuro que consiste en bañar a los niños con el jugo del fruto verde del *wito* llamado *o'*. Genralmente se realiza por las noches para que crezcan rápido.

Ek'boa'

Es un conjuro cantado contra la lluvia para que se desvíe y no te moje. Se canta moviendo la mano derecha hacia la dirección donde quieres que vaya la lluvia. Generalmente hacia donde se

encuentra una persona que es tacaña, a la que no le gusta compartir con los demás. La canción dice: “vete por el otro lado, esa persona está sudando, está colocando ollas para juntar agua de la lluvia, está diciendo que se tape mi huella por donde he caminado en la arena...”.

Ekjuruk

Es un conjuro que se aplica cuando una persona ha sido picada por una serpiente. En esa canción llamamos a los espíritus del tigrillo, del otorongo y del águila harpía porque son animales fuertes que sobreviven en la selva. De esta forma con la fuerza de esos espíritus puede sanarse la persona en poco tiempo.

Emak oyönkae'

Es un conjuro que cura las heridas de las personas. Se aplica escupiendo en las heridas para que cicatricen rápido. En esa canción se menciona al comején, al árbol de capirona y al shihuahuaco porque son árboles que cicatrizan rápido, sobre todo el comején que construye su nido también muy rápido.

Ekweka o Ebakateweka

Es el conjuro que funciona como anticonceptivo y que se reza cantando, sobando los senos, la barriga y la boca del estómago a las mujeres. Ese rezo lo hacían los ancianos. También hay otro conjuro para tener hijos.

Payba'

Se coloca tabaco seco dentro de una cáscara de mazorca de maíz, que se amarra en los extremos, y luego se empieza el conjuro, mencionando a los animales más fuertes, que son el jaguar, el oso y la sachavaca, y también los árboles más fuertes, como el shihuahuaco y la quinilla estoraque, para que el *payba'* te haga rendir en la pelea, y ganes, y para protegerte de los puñetazos en la cara.

El *payba'* también se usa en un conjuro para bajar la temperatura a mujeres o varones. Es lo que nosotros llamamos enviciamiento en el exceso de sexo. En nuestra cultura, el exceso de sexo es una enfermedad, te puede hacer perder la puntería, no rendir en las peleas, ser vago o a la mujer la hace estar desganada. Ese rezo cantado lo realizaban los ancianos.

Kuchawitn mo o Tadik eri mamó

Es un conjuro en donde se llama a los espíritus de los animales para poder cicatrizar sin dejar marcas. También sirve para curar cuando te has caído de un árbol, para que no sientas dolor y te sanes rápido.

Ebakchuwa

Es un conjuro que se aplica cuando uno ha tenido una pelea con otra persona y está con dolores en todo el cuerpo o tienes la cara con moretones o sangrante. Con este conjuro se sanan los dolores rápido.

Wapedak ea

Era una petición familiar a un espíritu llamado *Amana* o *Panekuana*, que habita dentro en una peña grande ubicada a orillas de los ríos *Wadakwe* y *Kupodnwe*. El acto era realizado por los ancianos junto a sus hijos para que los proteja, procreen y tengan buen futuro. "*Kewan, kewan, kewan...*", el eco de la peña les respondía.

Chididn

Son varios cantos que curan enfermedades producto de la Naturaleza. Lo que no es producto de la Naturaleza no se puede curar.

ANEXO 4: GLOSARIO

<i>Akbaku:</i>	Yangunturo o armadillo gigante.
<i>Anämëi:</i>	Árbol gigantesco que salvó a los <i>arakbut</i> de un gran incendio.
<i>Apagntone:</i>	Papá anciano. Nombre dado al sacerdote dominico José Álvarez.
<i>Apärö:</i>	Picuro-mama.
<i>Apäröidn:</i>	Cuchillo rojizo de colmillo de <i>apärö</i> .
<i>Apö:</i>	Piedra áspera para afilar el hacha.
<i>Azuk esik:</i>	Frazada hecha de yanchama.
<i>Azukmin:</i>	Pedazo de yanchama vieja para cargar la brasa y prender el fuego.
<i>Azukpenko':</i>	Toalla higiénica de yanchama.
<i>Baedn:</i>	Plato.
<i>Sakwijpidn:</i>	Corona con adorno de plumas.
<i>Bitedn:</i>	Cuchillo con colmillo de animal.
<i>Bodnpi:</i>	Palito que se coloca en el labio inferior.
<i>Bodnpij:</i>	Maní.
<i>Chididn:</i>	Conjuro cantado o hablado.
<i>Chipa':</i>	Escalera de palos largos.
<i>Chivatoro:</i>	Plato de <i>wiay</i> o palmera de pona para los banquetes.
<i>Chiwe':</i>	Brujería.
<i>Co'o:</i>	Árbol de goma
<i>Dawayopi:</i>	Ave nocturna de playa.
<i>Dubakumo:</i>	Barbasco silvestre.
<i>Eba' o Ebacha':</i>	Danza con cantos de los cazadores referidos a los animales y aves.
<i>Ebakuket:</i>	Quebrar plantas al caminar.
<i>Ebaypak:</i>	Danza personal del joven durante su ritual de iniciación.
<i>Ebodntokoy:</i>	Perforación debajo del labio inferior.
<i>Ebo'ot:</i>	Adornos de plumas que se colocan en el brazo izquierdo.
<i>Ebuwa o Chiwe':</i>	Practicar la brujería para hacer padecer o matar.
<i>Echio':</i>	Entierro de los plátanos.

<i>Echipakka:</i>	Especie de andamio para tumbar un árbol grande.
<i>Echis:</i>	Colar maíz molido.
<i>Echoktatea u Opagn'a 'eka:</i>	Trampa hecha con tejido de caña brava para capturar peces en un área plana.
<i>Ek'boa':</i>	Conjuro para desviar la lluvia.
<i>Ekchuwa:</i>	Canto para curar el mal.
<i>Eketka:</i>	Crema hecha con cáscara de la oruga que vive en la paca.
<i>E'ktöyöga:</i>	Chupar caña exprimiéndola en la boca.
<i>Ekutamejpak:</i>	Cabellera larga.
<i>Ekweka:</i>	Conjuro anticonceptivo para no tener hijos.
<i>Enchipakka:</i>	Ahumado de sábalo o boquichico a la caña brava.
<i>Enokirempe:</i>	Espíritu de los animales.
<i>Eoj tokoy:</i>	Perforación en el medio de la nariz.
<i>Eotapakae:</i>	Adorno para ser colocado en los brazos.
<i>Ewak:</i>	Danza en forma circular donde se intercala un hombre y una mujer.
<i>Ewidn' be:</i>	Pescado metido en paca para comer en varias semanas.
<i>Jakpa:</i>	Palo duro y recto para construir casas.
<i>Kiodn:</i>	"Canguro" para cargar niños durante viajes largos.
<i>Koronkutama:</i>	Bolso para guardar herramientas para confeccionar flechas y adornos de plumas.
<i>Kuiridn:</i>	Palo suave que al partirlo en dos sirve de almohada para la cabeza y los pies.
<i>Kukape:</i>	Morral pequeño para guardar objetos personales.
<i>Kumo:</i>	Barbasco común.
<i>Kusodn:</i>	Canasta para coger pescado y productos agrícolas.
<i>Kusodn wawaj:</i>	Panal grande de avispa
<i>Kusipe:</i>	Cuna portátil hecha de tronco de topa.
<i>Kutama:</i>	Bolso de yanchama.
<i>Kutape:</i>	Asiento hecho de <i>kuiridn</i> cortado por la mitad.
<i>Kuyari:</i>	Chacra que se abre sin quemar, generalmente en una isla.
<i>Kuyuy:</i>	Mezcla de maíz y maní molidos.
<i>Kutaj:</i>	Ovillo de algodón hilado.

<i>Maköto:</i>	Maleta para guardar plumas.
<i>Mamojpa:</i>	Cachete de lagarto.
<i>Mandope':</i>	Repisa grande.
<i>Marinke:</i>	Personaje o héroe cultural <i>arakbut</i> .
<i>Nokiren:</i>	Espíritu humano.
<i>Odnkoy:</i>	Adorno de plumas con colmillos de monos.
<i>Ojchiveta:</i>	Nariguera de caracol o de metal.
<i>Okbodn:</i>	Canoíta para moler maíz.
<i>Okchidn:</i>	Plato de támishi en forma de canasta.
<i>Okkoriok:</i>	Bolso largo de yanchama.
<i>Okpa'eka:</i>	Trampa para capturar peces en las peñas.
<i>O'po:</i>	Persona que ha recibido poder del <i>wachipay</i> .
<i>Öwäpi:</i>	Palito para colocar en los orificios de la nariz y del labio inferior.
<i>Päpä:</i>	Persona foránea.
<i>Payba':</i>	Hoja seca de tabaco usada para curar.
<i>Sakbij:</i>	Collar de semillas silvestres usado durante el <i>sine'</i> .
<i>Sarokutedn o Kuserë:</i>	Chonta adornada con cola de auroras (loros) colgadas.
<i>Seksek moy:</i>	Una especie de ranita.
<i>Sine':</i>	Gran fiesta.
<i>Sipana:</i>	Una piedra grande y muy dura ubicada en las cabeceras de las quebradas.
<i>Seröäwe o Seröämanpok:</i>	Camino hacia el agua subterránea que es el destino de los espíritus.
<i>Siru':</i>	Miel de abeja.
<i>Sodnkoy:</i>	Insecto con alas doradas. El adorno elaborado con este insecto recibe el mismo nombre.
<i>Taka' o Bayeri:</i>	Enemigo.
<i>Tayadn:</i>	Masa hecha con el tronco del arbusto del pájaro bobo que se mastica con hoja de coca.
<i>Tayadnpi:</i>	Palito con adorno de plumas de cola de guacamayo que se usa para masticar <i>tayadn</i> .
<i>Tombij o Machinoe:</i>	Adorno con plumas de colas de guacamayo.

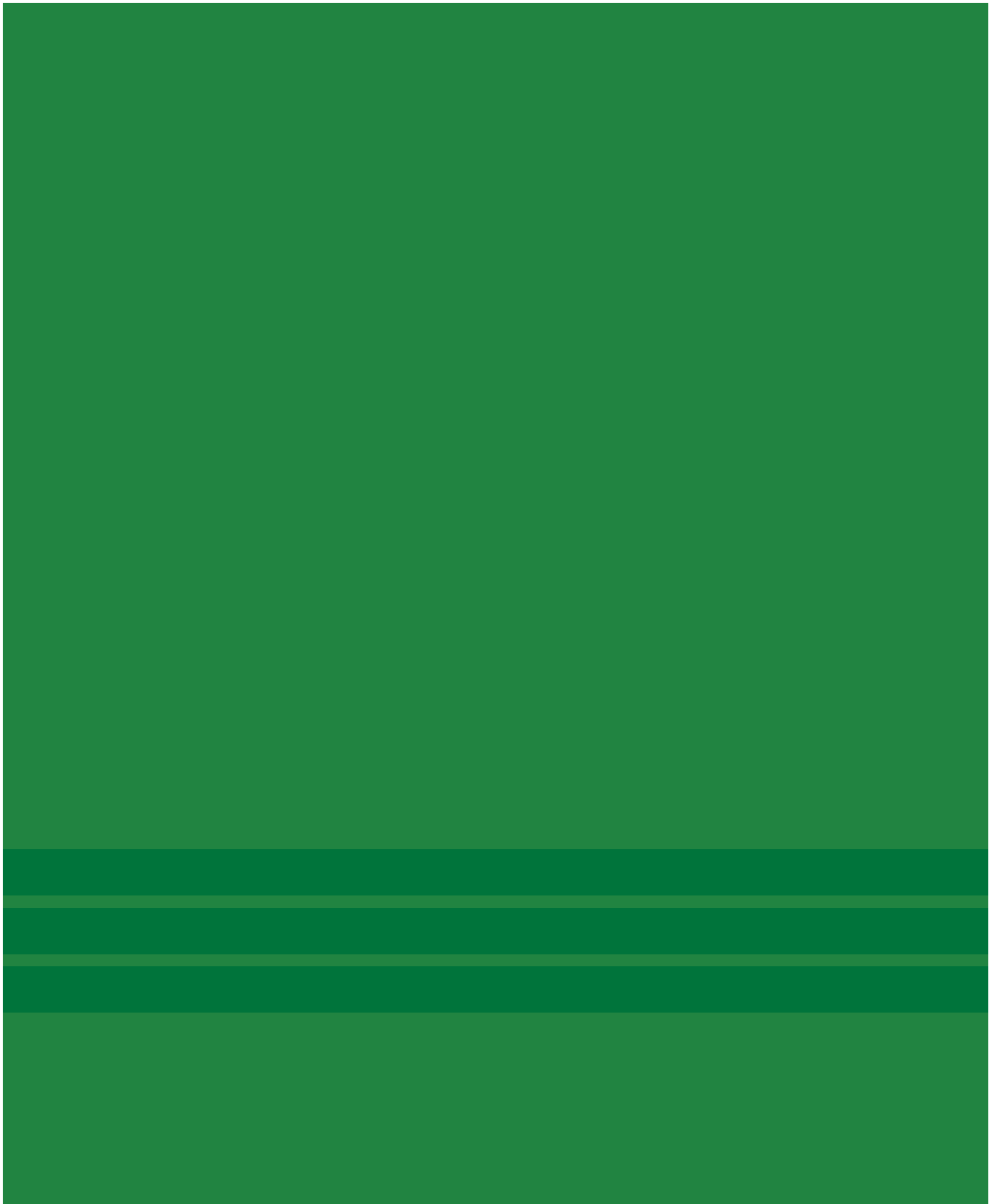
<i>Toto' o Aypikue:</i>	Diablo o demonio.
<i>Toto'ektawin'a:</i>	Ritual funerario que se realiza cuando alguien fallece dentro de la casa principal.
<i>Totopempem:</i>	Mariposa del diablo.
<i>Ura':</i>	Falda tejida de algodón que usan las novias en el <i>sine'</i> .
<i>Wabakoy:</i>	Una mano (cinco) de plátanos.
<i>Wabobaypak:</i>	Joven recientemente iniciado en el rito <i>ebaypak</i> .
<i>Wabodnsik:</i>	Jefe de los <i>taka' o bayeri</i> .
<i>Wachak:</i>	Escondite de hojas construido debajo o en la copa de un árbol para la cacería.
<i>Wachipay:</i>	Espíritu de los animales, aves e insectos.
<i>Wachipirugapi:</i>	Dos palitos para hilar algodón.
<i>Wakpay:</i>	División familiar de las parcelas dentro de la chacra grande de todo el clan.
<i>Wakupen:</i>	Canchita para el deporte o prueba de fuerza entre jóvenes de diferentes grupos de origen.
<i>Wamewero':</i>	Placenta sin el bebe.
<i>Wankutado:</i>	Placenta con el bebe.
<i>Wagnku Wagnku:</i>	Collar de semillas utilizado por las mujeres.
<i>Wapiojmo:</i>	Palito para untar <i>tayadn</i> que lleva pegada la cabeza del pájaro carpintero.
<i>Wataoy:</i>	Jugo de plátano maduro metido en paca.
<i>Watapak:</i>	Pluma de la cola de cualquier tipo de ave.
<i>Wateywidn:</i>	Hacha de piedra pulida.
<i>Watopo:</i>	Águila harpía.
<i>Wawin:</i>	Chicha de maíz molido con piedra.
<i>Wayawaya o Ebakwayaga:</i>	Reciprocidad e intercambio de productos.
<i>Wayorokeri:</i>	Soñador y pronosticador.
<i>Wempu:</i>	Bolso hecho con fibras de cético.
<i>Were:</i>	Arma y herramienta hecha de chonta dura.
<i>Widnwater o Wateywidn:</i>	Hacha de piedra.
<i>Wit:</i>	Goma de shiringa.
<i>Yowey:</i>	Golondrina grande.

SOY SONTONE

MEMORIAS

de una VIDA

en AISLAMIENTO



PERÚ Ministerio de Cultura



CENTRO DE INNOVACIÓN
CIENTÍFICA AMAZÓNICA



USAID
DEL PUEBLO DE LOS ESTADOS
UNIDOS DE AMÉRICA