

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ  
ESCUELA DE POSGRADO



**EL RITUAL DE LA PELAZÓN (WORECÜCHIGA) DE LOS TICUNAS EN EL  
PROCESO DE EVANGELIZACIÓN DESDE EL SIGLO XX**

Tesis para optar el grado de Magistra en Antropología con mención en  
Estudios Andinos

WANG JUNYI

王俊懿

Dirigido por

OSCAR ALBERTO ESPINOSA DE RIVERO

San Miguel, 2019

## Resumen

Esta tesis tiene el objetivo de analizar los cambios que ha experimentado el rito de paso de la pelazón en el pubelo ticuna (*Worecüchiga*) a lo largo del tiempo, especialmente a partir del siglo XX, cuando el contacto con la cultura occidental se acentuó y modificó dramáticamente sus paradigmas socioculturales. Para ello, el estudio se basa en las teorías (a) del rito de paso, que señala la importancia de transitar por diferentes etapas durante la vida para formar parte de una sociedad; (b) del relato mítico y el rito, que enfatiza en la relación entre ambos conceptos y explica el segundo a partir del primero; y (c) de la transformación ritual, que destaca la adaptabilidad del rito al cambio social.

Los cambios señalados se pueden apreciar tanto en la representación cultural (preparación de la fiesta, reclusión de la muchacha púber, la celebración de la fiesta) como en la cultura material (masato y payawarú, trajes-máscara, instrumentos musicales) asociados a la pelazón. Estos cambios se han acentuado, principalmente, debido al nuevo orden social, ya que la globalización trajo consigo nuevas costumbres e instrumentos que afectaron notablemente la celebración del ritual. Otro motivo que fortaleció el cambio fueron los movimientos religiosos occidentales, especialmente los de denominación evangélica. Su discurso fue asimilado rápidamente debido a que estas y los ticunas compartían una visión mesiánica del mundo y un anhelo de inmortalidad. Sin embargo, las prohibiciones que les impusieron detuvieron notablemente el ritual de la pelazón llevando a algunos ticunas de una defensa de sus costumbres a un abierto rechazo.

## Abstract

This thesis aims to analyze the changes experienced by “pelazón” (*Worecūchiga*), the most prominent rite of passage among the Ticuna people over time, especially from the twentieth century when the contact with western culture was accentuated, and dramatically modified their sociocultural paradigms. The study is based on the theories of: (a) the rite of passage, which indicates the importance of traveling through different stages of life to be part of a society; (b) relationship of the mythical story and the rite, which emphasizes the connection between both concepts and explains the second from the first; and (c) the ritual transformation, which highlights the adaptability of the ritual to social change.

The indicated changes can be seen both in the cultural representation (preparation of the party, seclusion of the pubic girl, the celebration of the party) and in the material culture (*masato* and *payawarú*, costume-mask, musical instruments) associated with the “pelazón”. These changes have been accentuated, mainly, due to the new social order, since globalization brought with it new customs and instruments that notably affected the celebration of the ritual. Another reason that strengthened the change was the western religious movements, especially those of evangelical denomination. Their speech quickly assimilated in the Ticuna cosmology because both shared a messianic vision of the world and a longing for immortality. However, these western religious movements prohibited the ritual of the “pelazón”, which changed the attitude of Ticuna from a defense of their customs to an open rejection.

## **Agradecimientos**

A mi asesor Oscar Espinosa, por orientarme hacia la Amazonía con su amplio conocimiento y por animarme a dar mis primeros pasos en la investigación de este mundo maravilloso que no conocía;

A Paula Letts y Rosario Rodríguez, amigas intelectuales quienes me apoyaron tanto con innumerable información como con su valiosa experiencia sobre la sociedad ticuna;

A Sonia Uruburu y Carlos Franky, profesores colombianos que nunca me conocieron en persona, pero tuvieron fe en mí y siempre me brindaron su firme apoyo en el desarrollo de mi tesis cada vez que lo necesité;

A los comuneros ticunas, sobre todo a Raquelita Fernández, quien me dio la irrepetible oportunidad de participar en su propio ritual de la pelazón, y a su familia, que con cariño me brindó payawarú para acercarme a la inmortalidad ticuna;

A Abel Santos y Roberto Huanico, quienes compartieron conmigo cuentos ticunas y su cosmología maravillosa, y me recibieron con tanta calidez que me hicieron sentir parte de ellos. A la señora Santa Lluanico, quien me acogió en su casa y me cantó con amor maternal. También a todos los que me ayudaron para el recojo de datos: Jim Padilla, Humberto Muratú, Berta Muratú, Ricardo Díaz, Nicolás Parente, Luis Fonseca, Jesús García, Rosalba Morán, Matilde Fonseca, Inés Rufino, Hilda Méndez, José Yahuarcani, Diana Aguas y todos los pequeños que siempre me ofrecieron una sonrisa feliz.

A Meng Qingyan y Wang Xusheng, mis queridos padres, quienes han apoyado desde siempre cada decisión que he tomado y han sido mis guardianes espirituales desde el otro lado del mundo. Esta tesis se la dedico a ellos, las personas que más amo y que más me aman.

A Gildo Valero, mi compañía, mi encuentro más bonito en el Perú, quien estuvo presente en importantes momentos de mi vida en la lejanía del trabajo de campo, y quien siempre me apoya incondicionalmente para ser una mejor persona.

# Índice

1	Introducción.....	8
1.1	El problema de investigación.....	8
1.2	Metodología.....	11
2	Marco teórico.....	16
2.1	Rito.....	16
2.1.1	Rito de paso.....	16
2.1.2	Relato mítico y rito.....	18
2.1.3	Transformación ritual.....	20
3	Descripción etnográfica del ritual de la pelazón <i>worecüchiga</i> hoy en día.....	22
3.1	Preparación para la fiesta del ritual de la pelazón.....	22
3.1.1	Reclusión de la muchacha púber.....	22
3.1.2	Masato y payawarú.....	26
3.1.3	Traje-máscara de la pelazón.....	29
3.1.4	Instrumentos musicales.....	32
3.2	El gran día de la celebración de la pelazón.....	35
3.3	Incidentes de los que no realizan el ritual de la pelazón.....	43
3.3.1	Matrimonio mestizo.....	44
3.3.2	El cultivo ilegal de la coca.....	45
3.3.3	Críticas externas del pueblo ticuna.....	47
3.3.4	El rol que juega el turismo en algunas comunidades colombianas.....	48
4	Cambios del rol de la pelazón influenciados por movimientos mágico-religiosos.....	51
4.1	Movimientos religiosos endógenos entre los ticunas a partir del siglo XX.....	51
4.1.1	La etapa temprana de movimientos.....	54
4.1.2	La etapa transitoria de movimientos.....	55
4.1.3	La etapa final de movimientos.....	57
4.2	Movimientos religiosos exógenos de cuño cristiano del siglo XX.....	59

4.2.1	Movimiento de las misiones protestantes.....	60
4.2.2	El movimiento crucista de la Hermandad de la Santa Cruz .....	64
4.2.3	Actitudes hacia la pelazón de las diferentes denominaciones de iglesias .....	65
5	Cambios en los relatos mitológicos ticunas .....	70
5.1	Análisis levistraussiano de las narraciones mitológicas ticunas .....	71
5.1.1	Mito del origen ticuna .....	73
5.1.2	Mito de origen de la pelazón .....	76
5.2	¿Inmortalidad de Yoí o inmortalidad de Jesucristo?.....	81
6	Conclusiones.....	86
7	Bibliografía .....	88
	Anexo1: Transcripciones del trabajo de campo.....	93
	Anexo 2: Mitos publicados en <i>Tras las huellas de Yoí</i> (Fucai, 1999).....	157
	Origen de la pelazón .....	157
	¿Cómo se realizó la primera <i>pelazón</i> ? .....	158
	Origen de Yoí y sus hermanos.....	159
	Danza de colibrí.....	159
	La historia del mico .....	160

## Índice de Tablas

Tabla 1	<i>Resumen de los procesos rituales</i> .....	43
Tabla 2	<i>Movimientos religiosos endógenos ticunas (siglo xx)</i> .....	53
Tabla 3	<i>Comparación entre dos versiones del mito de origen ticuna</i> .....	74

## Índice de Ilustraciones

<i>Ilustración 1.</i>	Ubicación de las comunidades ticunas peruanas.....	12
<i>Ilustración 2.</i>	Parte de las comunidades ticunas colombianas.....	14

Ilustración 3. Construcción de la reclusión de la worecū situada en un rincón de maloca colectiva durante la pelazón (Yahuma Primera Zona) .....	26
<i>Ilustración 4.</i> Elaboración de masato y faraña (San Sebastián) .....	28
<i>Ilustración 5.</i> Trajes-máscara de otorongo, tucán y guacamayo (San Sebastián) .....	31
<i>Ilustración 6.</i> Nicolás Parente tocando el tutu. Santa Lluanico agarrando el aru.....	33
<i>Ilustración 7.</i> Primera arrancada del cabello de la worecū (Yahuma Primera Zona) .	36
<i>Ilustración 8.</i> Enmascarados jugando con los comuneros.....	39
<i>Ilustración 9.</i> Vistiendo a la worecū antes de salir de la reclusión.....	40
<i>Ilustración 10.</i> Baile colectivo al salir de la reclusión, acompañado por ticunas con carne asada en las manos .....	41
<i>Ilustración 11.</i> Destrucción la reclusión para botarla al río y concluir la fiesta .....	42
<i>Ilustración 12.</i> La iglesia evangélica abandonada en Yahuma Primera Zona.....	68



# 1 Introducción

## 1.1 El problema de investigación

En los pueblos originarios de la Amazonía hay una gran variedad de saberes y prácticas que logran reflejar la forma de conocer y vivir el mundo por parte de las comunidades indígenas, como los cantos, las danzas, la artesanía, y en el caso especial de los ticunas, una larga serie de rituales vinculados al ciclo de la vida. Estos rituales se definen como ritos de paso que se realizan para marcar el nacimiento, iniciación masculina y femenina para la edad adulta, rito funerario, entre otros. No obstante, debido a razones socioeconómicas y culturales, tanto internas como externas, a lo largo de la historia, hoy en día solamente sobrevive el ritual que marca la iniciación de la pubertad femenina, testimonio cultural que se destaca actualmente por su continuidad tradicional y su particularidad simbólica. Por lo tanto, esta tesis se basa en la investigación de este ritual de paso llamado *Worecūchiga*, que en lengua ticuna significa ‘ritual de la iniciación femenina’ o ‘ritual de la pelazón’<sup>1</sup>. La tesis aborda la actualidad del ritual de la pelazón y también su transformación a lo largo del proceso de la evangelización occidental a partir de principios del siglo XX.

El pueblo ticuna es un pueblo transfronterizo que habita en el Perú, Colombia y Brasil. Actualmente, Brasil cuenta con la mayor parte de los ticunas y también con una gran cantidad de investigaciones antropológicas y lingüísticas sobre este pueblo, cuyo número llega a 53 544 en la estadística recolectada en el año 2014 (Instituto Socioambiental, s. f.): en Colombia habitan alrededor de 8 000 ticunas, y en el Perú solo se ha registrado el número de 6 982 en el año 2017. Según el Censo del año 2017 (INEI, 2017) se registró 4 290 de hablantes ticunas. En la actualidad, se ha identificado alrededor de 37 comunidades ticunas en el lado peruano, aunque solo 18 de estas están registradas en la Federación de Comunidades Ticunas y Yaguas del Bajo Amazonas, FECOTYBA

---

<sup>1</sup> El ritual también se llama *Moça Nova* en las comunidades ticunas en el territorio brasileño.



(Ministerio de Cultura, 2016, p.45). Comparado con los ticunas de los otros dos países, este pueblo situado en la frontera peruana ha sido ignorado casi permanentemente por el gobierno, tanto económica como culturalmente, realidad reflejada en la escasez que sufre la base de datos de información e investigación ticuna. Recién en los últimos años las investigaciones sobre los ticunas han salido de dicha situación de desatención y han empezado a mostrar su valor como patrimonio inmaterial en el Perú. Sin embargo, todavía no aparecen investigaciones muy sistemáticas, salvo el *Proyecto de investigación, registro y difusión del patrimonio cultural inmaterial del pueblo tikuna* impulsado por el Ministerio de Cultura desde el año 2016.

Entre todos los investigadores que han estudiado sistemáticamente los temas ticunas, el antropólogo alemán Curt Nimuendajú (1952) fue uno de los pioneros en profundizar las investigaciones entre las comunidades del territorio brasileño. Más tarde, Jean-Pierre Goulard (1995, 1999, 2009, 2012, 2016) dedicó casi toda su vida al estudio de las costumbres y tradiciones nativas: orden social, mitología, parentesco, cosmovisión e influencia occidental, etc., que cubre un gran espectro de la vida ticuna. Ullán de la Rosa (1998, 2002) también hizo varios trabajos enfocándose en el proceso de la aculturación occidental con una perspectiva vertical de tiempo en el cual analiza la historia ticuna desde las primeras acciones coloniales hasta la globalización actual y otros asuntos políticos. Ari Pedro Oro (1989) es un experto en la materia del suceso histórico del movimiento crucista de la Hermandad de la Santa Cruz entre los ticunas, mientras que Sonia Uruburu (2013) también ha trabajado con las comunidades colombianas sobre el rol que juega en las iglesias occidentales. El antropólogo brasileño Edson Matarezio (2015, 2017) se enfoca especialmente en el ritual de la pelazón y también en los materiales sagrados. En cuanto a los asuntos lingüísticos, el ticuna Abel Santos (2010, 2013) hace un gran trabajo sobre análisis de mitología y también la relación entre el territorio y el cuerpo a través del análisis de las palabras. Otras grandes investigaciones dedicadas a los asuntos políticos entre los ticunas que no se han citado en esta tesis, pero que también revelan mucho, son los trabajos del antropólogo brasileño Pacheco de Oliveira. Aparte de los investigadores mencionados, en el Perú también existe varias instituciones locales en la ciudad de Iquitos que fomentan investigaciones entre los propios ticunas: (son pocos los estudios, no sé qué palabra se pone) trabajos han sido apoyados por Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana (AIDSESP) y el Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana (FORMABIAP).

Basados en esta bibliografía, ordenando los registros antiguos tanto de misioneros occidentales como de investigaciones etnológicas más recientes, se logra esbozar en rasgo general sobre el ritual de la pelazón. Cuando a una muchacha púber del pueblo ticuna le llega a la primera menstruación, tiene que recluirse con todo el cuerpo pintado de huito en un cuarto en el cual lleva una dieta muy rigurosa. Luego se celebra una fiesta en su honor y, a través de cantos, danzas, pinturas, le enseñan los valores espirituales y sociales de la cultura ticuna. Al final, a la muchacha le arrancan todo el cabello, y la dejan bañarse en un río para limpiar todo el huito pintado en el cuerpo, lo cual significa que la chica ya ha terminado la transición de la etapa de niña a una mujer madura, y desde este momento ya está preparada para recibir nuevas responsabilidades, como iniciada, con el mundo y con ella misma. El propósito de este rito es lograr una protección del cuerpo para que la muchacha posea buena salud y una vida fértil y larga, y que también se renueve el territorio ticuna con una esperanza de aproximarse al estado inmortal de sus ancestros en los tiempos antiguos.

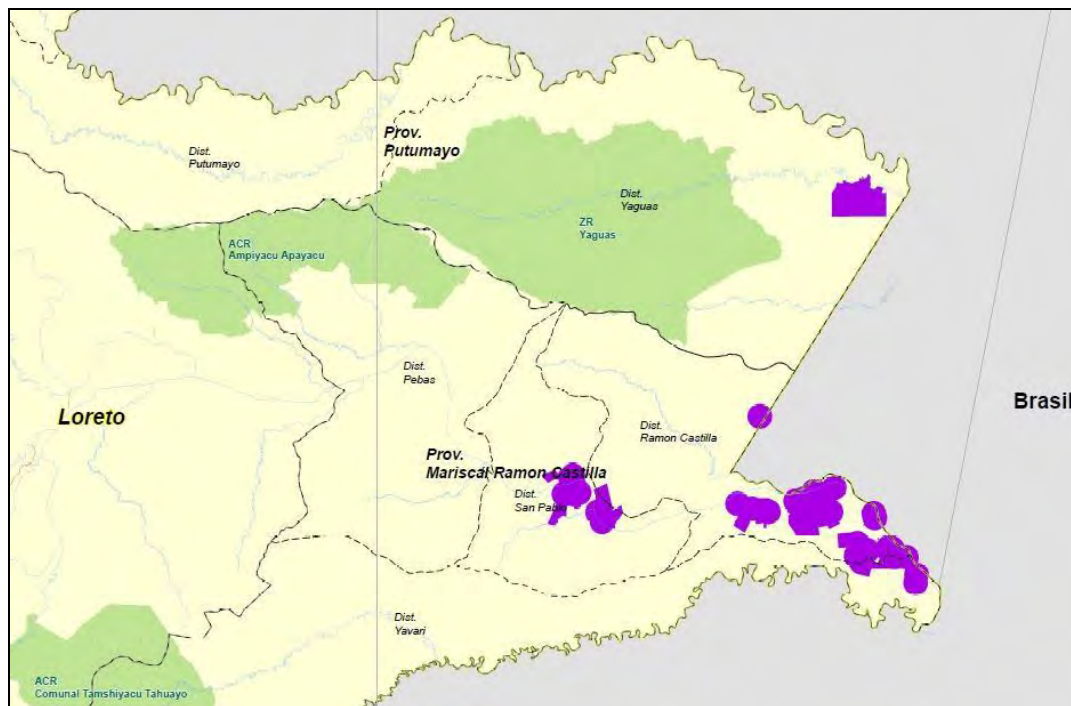
Como cualquier hecho cultural, este rito de paso también se trata de un hecho histórico, ya que sus expresiones concretas están relacionadas con la estructura de su sociedad como de su historia. Por lo tanto, el ritual cuenta con un peso trascendental en tanto refleja la historia y el valor cultural ticuna. Hoy en día, en todo el Perú, solo quedan tres comunidades nativas que siguen llevando a cabo este ritual en la provincia de Mariscal Ramón Castilla en el departamento de Loreto, mientras que hay docenas de resguardos nativos en Colombia y Brasil.

Teniendo en cuenta las costumbres y tradiciones antiguas de los ticunas, esta tesis tiene el fin de averiguar cómo es el ritual de la pelazón de hoy en día, basándose en las preguntas fundamentales sobre hasta qué punto el proceso de evangelización logra alterar o incorporar, e incluso hace desaparecer, algunos aspectos antropológicos del ritual de la pelazón que se puede encontrar en las comunidades ticunas. Con este fin, la primera pregunta se trata de: **¿cómo se representa el ritual de la pelazón en las comunidades del lado peruano donde todavía lo realizan?** Esta parte se enfoca en registrar de una forma descriptiva y exhaustiva la actual presentación del ritual de la pelazón en las comunidades nativas desde un panorama general, con el fin de descubrir tanto los detalles de las representaciones culturales como los elementos de la cultura material producto de una nueva situación histórica.

Basados en este registro etnográfico, se formula la segunda pregunta: **¿cómo los movimientos religiosos lograron influir en la actitud colectiva de los ticunas hacia el ritual a partir del siglo XX?** Esta parte no solo se analiza desde un aspecto religioso y cultural, sino que también se explica desde un aspecto socioeconómico con el fin de establecer cómo los bienes materiales del Occidente han logrado alterar el pensamiento ticuna. Paralelamente, con la incorporación de iglesias de diferentes denominaciones, como la católica, evangélica, adventista, pentecostal, entre otros, los relatos mitológicos difundidos desde los tiempos antiguos han sido transformados en varios aspectos. Bajo este contexto, la tercera pregunta se trata de: **¿cómo los elementos evangélicos lograron incorporarse en los discursos mitológicos ticunas sobre la pelazón?** Esta parte se enfoca en el análisis de diferentes versiones mitológicas sobre el origen de los ticunas, por medio de las cuales se pueden reflejar tanto la cosmología tradicional de las comunidades nativas como las nuevas expresiones influenciadas por las iglesias occidentales. A través de estas tres preguntas desarrolladas respectivamente en los tres capítulos principales, se pueden resolver los problemas sobre (a) qué tanto ha logrado influir el contacto con los misioneros en las narrativas cosmológicas e introducir nuevos conceptos en su discurso y (b) hasta qué punto los diferentes comuneros adoptan o no dichas concepciones.

## **12 Metodología**

Los datos antropológicos utilizados como argumentos en esta tesis se han recogido con observación participante en el trabajo del campo, idea formulada por Bronislaw Malinowski en el ámbito de las Ciencias Sociales. Con el fin de recolectar los datos de una forma más sistemática e integral, se eligieron algunas comunidades alrededor de la frontera peruano-colombiana, las cuales destacan por diferentes características. Por el lado peruano, actualmente solo hay tres comunidades nativas donde todavía se conserva el ritual de la pelazón: Comunidades Nativas Yahuma Primera Zona, San Juan de Barranco y San Francisco de Yahuma. Estas comunidades nativas se sitúan en las riberas del río Amazonas, y se encuentran muy alejadas del centro poblado más grande llamado Cushillo Cocha, en el distrito Ramón Castilla. Además, algunas tienen accesos muy escondidos y de difícil acceso durante la temporada seca.



*Ilustración 1.* Ubicación de las comunidades ticunas peruanas

Nota. Tomado de Ministerio de Cultura (s. f)

Todas estas comunidades son de escala muy pequeña. Yahuma Primera Zona solamente cuenta con alrededor de veinte familias y cien comuneros. Es una comunidad en la que todas las casas se distribuyen ordenadamente en dos filas atravesadas por un único camino central. Al norte de la comunidad se encuentra el río Amazonas, mientras que al sur se encuentran las chacras. En un extremo de la comunidad hay una iglesia evangélica abandonada por años ya que solo tres o cuatro familias se consideran evangélicas, mientras que todas los demás se consideran católicas. En el otro extremo se encuentra una escuela primaria con un solo profesor hablante de ticuna y una maloca colectiva para celebrar reuniones, misas y, lo más importante, lugar de reclusión para las muchachas púberes durante el ritual de la pelazón. Las otras dos comunidades se parecen mucho, pero cuentan con menos comuneros, quienes han sido excluidos de escuelas e iglesias. En las primeras dos comunidades nativas se hicieron entrevistas a los apus, sabedores de costumbres tradicionales, narradores de mitos, la abuelas y madres que han celebrado la pelazón a sus hijas y las propias *worecū* que han experimentado el ritual. En Yahuma Primera Zona, con mucha suerte logré realizar la observación participante de la pelazón celebrada en honor a Raquelita Fernández, señorita con 13 años de clan paujil (*ngünü*), hija del señor Augusto Fernández Bento y la señora Malitza Lluanico Virgilio. Esta ceremonia se realizó entre el 30 y el 31 de agosto de 2018. En San Juan de Barranco,

el 17 de febrero de 2018 organicé un *focus group* con las familias que han realizado la pelazón y las muchachas que recién habían salido de este ritual.

Para confrontar con los datos recogidos en las comunidades señaladas arriba, también se eligió la comunidad interfluvial Bellavista de Callarú, que está ubicada en la quebrada Callarú, afluente del río Amazonas. Esta comunidad abandonó totalmente el ritual de la pelazón hace décadas; por ello sirve como ejemplo prototípico para representar las muchas comunidades ticunas que se encuentran en situación similar. Esta comunidad tiene una población considerable: más de dos mil habitantes. Los comuneros cuentan con dos iglesias evangélicas y una escuela bilingüe de primaria y secundaria. En esta comunidad, aparte de las entrevistas semiestructurales sobre los procesos de pelazón en los tiempos antiguos, también se hizo un *focus group* entre los profesores y el director de la escuela IEPSMN 64478 Bellavista Callarú con el fin de averiguar las formas de recuperación de tradiciones por parte de la escuela y la situación actual de la comunidad.

Por el lado colombiano se eligió el Resguardo Indígena San Sebastián de Los Lagos, porque es un resguardo donde conviven tres pueblos nativos: 260 familias compuestas por ticunas, cocamas y yaguas. En esta comunidad todavía hay pocas familias ticunas que promueven la realización de la pelazón a sus hijas púberes, y además se nota una influencia interétnica entre ellos. Por lo tanto, uno de los objetivos es investigar las influencias interétnicas de las costumbres tradicionales. Además, en la comunidad se desarrolla el turismo dirigido a los extranjeros a través de una agencia gestionada por el fiscal de la comunidad. En este se organizan tours de naturaleza y *performance* cultural, como bailes y cantos del ritual de la pelazón. Aparte de este resguardo, también se visitó la comunidad Castañal que queda a solo cien metros del otro. Es una comunidad especial porque los comuneros sostienen la idea de que ellos se ven obligados a dejar de hacer la pelazón debido a razones políticas por no haber sido incorporados también en un resguardo indígena.

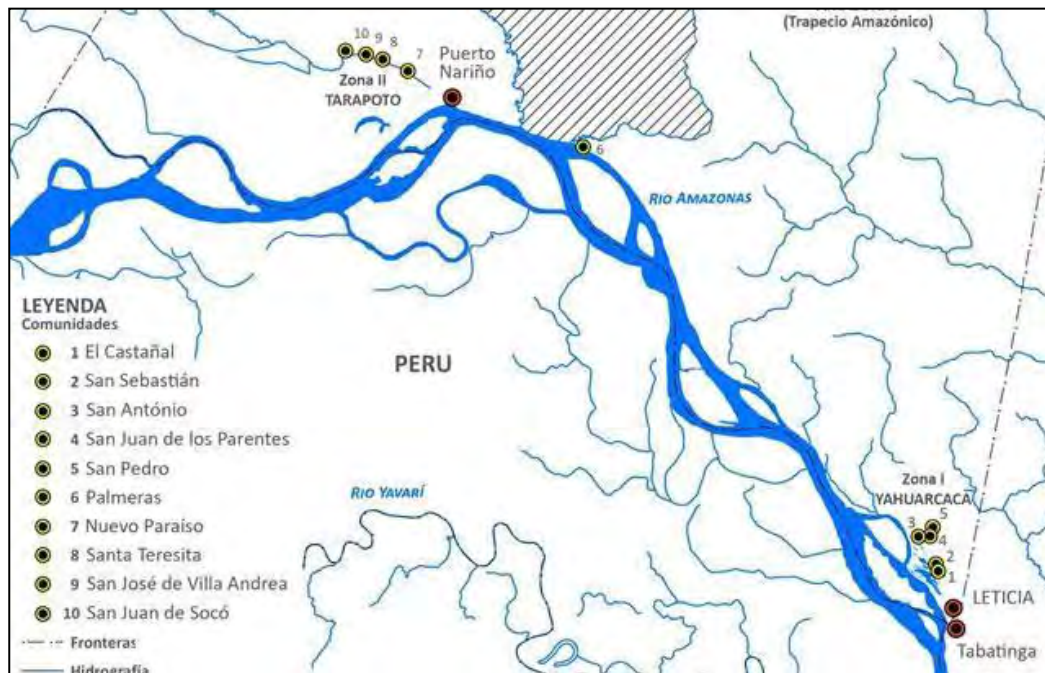


Ilustración 2. Parte de las comunidades ticunas colombianas

De esta forma, después de haber realizado el mapeo de diferentes campos con rasgos diversos, se empezó a recolectar los procesos rituales tanto narrados de la memoria colectiva como realizados y atestiguados *in situ*. Mediante el registro de esta representación cultural, en la que participé, y las demás narraciones u observaciones hechas por los sabios de las comunidades, se puede encontrar “lo estable” y “lo variable” de este ritual con respecto a los elementos de la cultura material y los procesos rituales en las diferentes comunidades ticunas. Durante el proceso de observación, se utilizó las técnicas de fotografía, grabaciones de video y notas de observación con el fin de describir con fidelidad cómo es el ritual actual.

Además de los datos para describir la representación ritual, también se identificaron todas las iglesias de diferentes denominaciones situadas en las comunidades donde se desarrolló el trabajo de campo antes de haberse puesto en marcha entrevistas o conversaciones diarias con los curacas o opus, líderes religiosos y sus respectivos fieles, con el fin de conocer de qué forma las iglesias han influido en los discursos cosmológicos, y qué tanto efecto ha producido en las prácticas rituales desde la evangelización occidental en dichas comunidades. Finalmente, también se recolectaron diferentes versiones de relatos mitológicos tanto de tradición oral como de escritos publicados en casi todas las comunidades del trabajo de campo mencionadas. Luego, se compararon las versiones más representativas en una estructura levi-straussiana a fin de ver de qué

manera se involucran los elementos religiosos en la tradición oral de los ticunas. Para la parte de la influencia religiosa me he basado en documentos sobre los movimientos religiosos a partir del siglo XX.



## **2 Marco teórico**

El desarrollo de la investigación sobre el rito se vuelve de gran importancia pues tiene la finalidad de entender la tradición, la cosmovisión y la filosofía de las comunidades originarias conservadas a través de la palabra, generación tras generación, hasta hoy. Por otra parte, no se puede ignorar que, bajo el panorama global, la penetración occidental juega un rol muy importante que ha influido en diferentes grados sobre varios aspectos; entre ellos, el ritual de la pelazón, que ha experimentado grandes cambios a lo largo de la historia ticuna.

Por lo tanto, para elaborar un análisis sobre el ritual de la pelazón de los ticunas hoy en día, recurrimos a dos aspectos de los postulados teóricos: el rito y la modernización.

### **2.1 Rito**

El rito, uno de los conceptos más fundamentales de la antropología, ha sido ampliamente estudiado por diferentes escuelas. Así, existe una gran diversidad de posturas teóricas. Entre todas las escuelas antropológicas, la tesis se basará principalmente en las teorías del (a) rito de paso (Van Gennep, 1960; Turner, 1969; Douglas, 1973, 1978; Segalen, 2005), (b) la teoría de la relación entre el relato mítico y el rito (Durkheim, 1912; Lévi-Strauss, 1976; Goulard, 2009, 2016; Rapport, 2000) y (c) la transformación ritual (Gow, 1991, 2001; Wright, 1999). A la vez hará referencia a aportes de antropólogos o etnólogos que se enfocan especialmente en la cultura ticuna que ya se han mencionado detalladamente en la introducción.

#### **2.1.1 Rito de paso**

La pelazón de los ticunas, siendo un ritual de la pubertad femenina, implica una transformación de un estado de niñez a un estado maduro después de la menarquia. La joven puede empezar a asumir la responsabilidad de la reproducción y el matrimonio en la sociedad ticuna. Por lo tanto, esta parte se basaría en el análisis de rito de paso, concepto



planteado por primera vez por el antropólogo Van Gennep (1960), y que se convirtió en uno de los conceptos pilares más empleados en la investigación ritual de la antropología.

Según Van Gennep (1960), la vida del ser humano es una sucesión de etapas, en la cual cada uno tiene que pasar como miembro de sociedad. Partiendo de la función social, planteó que el rito de paso abarca una serie de manifestaciones que afectan al individuo en relación con su ciclo biológico vital y también con manifestaciones relacionadas con el paso de tiempo, etc. (Segalen, 2005). Para Lewis (1996), los ritos de paso sirven para “engrasar” los “engranajes” del ciclo de la vida familiar, lo cual se observa en su función de redondear los ángulos sociales y los procesos de repetición que se observan en el seno de cada ritual. Los fenómenos de redundancia y de reafirmación confirman el cambio gradual de personalidad social.

Tanto Van Gennep (1960) como Turner (1969) muestran el esquema de los ritos de paso: ritos de separación (preliminares), ritos de margen (liminares) y ritos de agregación (postliminares). Sin embargo, Turner (1969) hizo hincapié en la “liminalidad” como concepto clave para el entendimiento del estado de transición, aludiendo a que en este estado las cosas no son como habitualmente son en el mundo ordinario. La antropóloga Douglas (1973) también se enfoca en esta transición, pero la interpreta desde otro aspecto sosteniendo que el peligro reside en este y que la persona que debe pasar de uno a otro está ella misma en peligro y también emana peligro para los demás. Pero el peligro se controla por el rito, que separa al objeto de segregación de su viejo estado y luego el objeto declara públicamente su ingreso en su nuevo estado.

Durante esta “liminalidad”, no solo el cuerpo humano, sino también la identidad, se forman progresivamente a través de ritos de paso que permiten el cambio de un estatus social (Rival, 2005). Su cambio de condición se hace patente en las grandes fiestas en las que participan todos los miembros de la sociedad. Así se manifiesta la eficacia del rito, cuya realidad es prácticamente material en la medida en que hace avanzar a las muchachas púberes en las etapas de la integración social.

Sin embargo, no todos los antropólogos están de acuerdo con la típica clasificación que hizo Van Gennep. Por ejemplo, aunque el ritual de la pelazón conlleva el proceso de reclusión, lo cual encaja en el rito de margen, según Segalen (2005), durante el período de reclusión, las novicias reciben la revelación de un saber (mitos, costumbres,

deberes) sobre la sociedad a la que se van a incorporar. De esta forma, adquieren nuevos esquemas de pensamiento y comportamiento al demostrar su valor y su habilidad, por lo que los conocimientos adquiridos durante estos momentos no tienen sentido al margen del ritual.

En síntesis, tomando en cuenta las posturas de las diferentes escuelas antropológicas, el rito de paso sería una base importante para iniciar la investigación del ritual de pelazón.

### **2.1.2 *Relato mítico y rito***

En cuanto a la investigación del impacto de los cambios históricos en el ritual de pelazón, es indispensable tomar en cuenta la dicotomía de lo antiguo y lo moderno, lo original y lo recreado. Según Goulard (2016), en la tradición oral se evidencia que el ritual tiene su origen en los relatos mitológicos sobre el principio del mundo ticuna, porque el rito de la pelazón ha sido practicado desde “el tiempo de los antiguos”, como lo relatan sus mitos de origen, y lo continúan practicando porque “es sagrado y viene de las enseñanzas de nuestro padre dios”. De tal manera revelan que se puede entender la relación entre la narración mítica y la práctica cultural mediante la estrecha relación entre el relato mítico y el rito. En este sentido, hay que entender conjuntamente los dos aspectos, porque esta interrelación es la unidad pertinente de análisis; y si se consideraran en forma aislada, no se comprenderían en un panorama general.

Las narraciones míticas, al pertenecer el individuo a una sociedad oral, toman su tiempo para adecuarse al discurso mitológico a través de las experiencias cotidianas basadas en un determinado conjunto de personas. Mientras que estos relatos mitológicos sean utilizados, perdurarán eficazmente en su función de comunicar, aconsejar, educar, castigar y organizar el mundo, entre otros. En este sentido, la mitología constituye un instrumento para validar la autorrepresentación de un grupo, pues con ella se legitima una identidad originaria y propia. Es así como en las narraciones míticas, un grupo expone sus orígenes y la organización de su sociedad, estableciendo categorías, relaciones de parentesco, dietas, comportamientos sociales, distribución espacial, etc. (Aguas, 2013).

El caso ticuna también muestra una estrecha relación entre el relato mitológico y el rito. “Las narraciones del origen son una fuente de la cual se nutren diversas concepciones vigentes en el pensamiento de los pobladores ticuna y parte de su vida y de

su identidad étnica” (Ministerio de Cultura, 2016). En este sentido, también podemos decir que el mito es un elemento subyacente que orienta el desenvolvimiento cultural y que refuerza la identidad propia, desde la cual se puede remontar la conformación y origen del mundo. Por lo tanto, el relato mitológico refleja el valor cognitivo que se expresa a través de la relación entre los elementos de la mitología y la estructura del pensamiento humano (Rapport, 2000).

Con el fin de profundizar sistemáticamente la investigación entre las diferentes escuelas antropológicas, se recurrirá brevemente a los clásicos, como la teoría de Durkheim (1912), uno de los primeros antropólogos que estudió el mito, aduciendo que, por muy extraños sean los ritos y muy raros los mitos, siempre interpretan alguna necesidad humana y algún aspecto de la vida individual o social; la destacada teoría de Lévi-Strauss (1976), quien abordó desde una perspectiva estructuralista de la mitología panamazónica; y también Douglas (1978), quien sostiene que el desarraigo, la ambigüedad y la fluctuación del mito dejan como objeto privilegiado de análisis al rito por su capacidad de referencia social y su estabilidad.

En base a las teorías clásicas, también hay que destacar una escuela recién surgida en la segunda mitad del siglo XX, la escuela de Antropología Simbólica, la cual relaciona los dos conceptos al referir que el *rito* es una serie de actividades diarias que está definida por símbolos específicos que se manejan en un contexto determinado (Barnard *et al.*, 1996). Asimismo, desde lo simbólico, el *rito* se considera como una práctica individual o colectiva y, de esta forma, logra convertirse en un elemento vital que da forma a la vida social y permite que la cultura se manifieste. En esta escuela, es indispensable recurrir a arquetipos que son los que garantizan lo sagrado de la experiencia y la continuidad de las formas divinas. En este sentido, se propone que los arquetipos, o sea, el núcleo del mito es esencial tanto para este como para el rito.

Como aportes de datos de base de la mitología ticuna, me basaré en las crónicas etnográficas de Nimuendajú (1592), los libros de Goulard (2009, 2016) para tratar la relación de la mitología y la inmortalidad de la comunidad, y también los datos recogidos por el Ministerio de Cultura (2016), en los cuales se reúne la mitología y la cosmología de los ticunas registrada de una forma confiable.

Por otro lado, como el mito es oral y característicamente dúctil, el discurso puede

transformarse mucho al difundirse a lo largo de la historia, y aunque sigue siendo un testimonio colectivo, se mantiene vivo y es inherente al control público y los cambios históricos. Así, la plasticidad de la tradición oral depende de:

la posición y el contexto de la persona que da una versión: el relato mitológico, como cualquier testimonio, es afectado de manera voluntaria o involuntaria, ya que como un instrumento cultural es definido e influenciado por el testigo y por sus experiencias: vivencias colectivas e individuales y hechos históricos locales, regionales y/o nacionales. (Aguas, 2013, p. 19)

También es pertinente desarrollar las interrelaciones entre relato mitológico e historia porque el primero es el punto de articulación entre la estructura actual y la histórica. La historia nunca ha sido estática; por lo tanto, los eventos y cambios históricos siempre dejan huellas en el pensamiento y luego se reflejan en la mitología. Esto nos lleva a la siguiente parte para analizar los diferentes matices de las narraciones míticas fuera del núcleo arquetípico, por lo cual sería de mucha importancia abordar aspectos como la continuidad y la transformación de los sistemas que han experimentado los mitos y también los ritos.

### **2.1.3 Transformación ritual**

Una de las características fundamentales del rito es su flexibilidad, su capacidad para la polisemia, para adaptarse al cambio social (Segalen, 2005). Generalmente tanto las narraciones mitológicas como los procesos de ritual se transforman con el transcurso del tiempo mezclándose con los cambios históricos que ha experimentado la sociedad en su vida cotidiana.

Hay investigaciones que se interesan por la construcción y modificación de las narraciones mitológicas. En este sentido, Gow (2001) se ha enfocado en la relación entre historia y mito de los piros centrándose en las transformaciones del mito a lo largo del tiempo en donde la historia local juega un papel importante. Wright (1999) también propone que el análisis mitológico debe estar vinculado a la historia de los pueblos, ya que las transformaciones de las narraciones míticas son posibles y pueden notarse según las formas de apropiación que una población indígena hace de la historia.

Durante la difusión de la tradición oral de los ticunas, los discursos en los que se refleja el perspectivismo ya empiezan a mezclarse con los rasgos religiosos después de la evangelización e influyen en la difusión del mito y los procesos de rito del presente. Por

ejemplo, según Viveiros de Castro (1996), antes de la evangelización de las comunidades nativas, la naturaleza y la cultura se entienden de un modo particular desde una mirada perspectivista. Lo objetivo, lo incuestionable era la cultura, porque esta es común a todos los seres; es decir, tanto hombres como animales y plantas comparten la misma forma de pensamiento, las mismas costumbres, el mismo sistema de valores. En otras palabras, esta cultura no cambia, sea animal o sea hombre. En cambio, lo subjetivo, lo variable era la naturaleza, es decir, la forma del cuerpo, porque esta cambia según las necesidades del entorno, pero la cultura permanece inalterable. No obstante, esta visión perspectivista también ha sido influida por la *escatología* mesiánica traída por los evangélicos. En ese sentido, la investigación de los elementos religiosos resulta de gran importancia.

Los sucesos históricos específicos se incorporan en las narraciones míticas y de esta forma se vuelven parte de la cosmología. Este hecho se lleva a cabo a través de procesos de modelación y adaptación en los que se asimilan. Wright (1999) señala que, desde los primeros contactos con los europeos, los pueblos han ido incorporado, transformado y reinventado diferentes formas de cristianismo basándose en sus propios sistemas culturales de conocimiento.

La identidad es un continuo devenir en la medida en que el individuo reproduce la cultura y la cosmovisión con la que se identifica. Porque los elementos que se componen el mito están cambiando constantemente debido a los individuales reproducen su cosmovisión y al mismo tiempo la retro-alimentan con sus propias experiencias de la vida. (Aguas, 2013, p. 17)

A través de los cambios históricos y la transformación mitológica, la conciencia de autodefinición y la estructura cosmológica también interactúan con otros grupos a través de contacto espacio-temporal.

Para concluir, se evidencia que la relación entre la narración mítica, la historia y el ritual es muy estrecha e interactúan entre sí.

Las transformaciones que se generan en el mito, y por ende en sus prácticas culturales, se dan a lo largo del tiempo y a través de procesos históricos, mientras que las transformaciones en los mitos, ritos y modos de conciencia histórica permiten actualizar las relaciones entre el mundo amerindio y el occidental, comercializante y globalizante. (Gow, 2001)

Por lo tanto, a través de investigación de transformaciones rituales se puede observar qué tanto la historia ticuna ha logrado influir en la cosmología y hasta qué punto los ticunas han cambiado su autodefinición al contactarse con el mundo alterado.

### **3 Descripción etnográfica del ritual de la pelazón *worecüchiga* hoy en día**

#### **3.1 Preparación para la fiesta del ritual de la pelazón**

El ritual de la pelazón es una celebración de la fertilidad y abundancia. Por lo tanto, hay que realizar una preparación abundante no solo para convidar a los ticunas, sino también para calmar a los espíritus quienes moran en su territorio. Mientras más invitados, comida y bebida hay, mayor es el renombre de la familia anfitriona. Por lo tanto, para realizar todo el trabajo, siempre participan diferentes familias ticunas para apoyar al dueño de la fiesta en la cacería, bebida, elaboración de máscaras, instrumentos musicales, etc., para que la fiesta se anime en gran escala: “esta algarabía de los invitados ejerce una protección colectiva sobre la niña, que está recluida y en peligro de ser acechada por los espíritus” (Belaunde, 2016, p. 16).

##### **3.1.1 Reclusión de la muchacha púber**

En el pueblo ticuna, antes de que le celebren el ritual de la pelazón a la niña púber, sus familiares siempre tienen que guardarla en un lugar aislado por cierto periodo de tiempo como un ritual preliminar, lo cual tiene mucho que ver con su cosmovisión. En el mundo ticuna, la sangre derramada fuera del cuerpo se considera un tipo de peligro potencial, sobre todo cuando a una niña ticuna le llega la menarquia. Esta sangre que sale por primera vez de su cuerpo no solo es peligrosa para ella misma, sino también para sus familiares e incluso se considera como un posible factor que atraería catástrofes como inundaciones o terremotos para todo el pueblo ticuna.

Los ticunas creen en la existencia de espíritus de la naturaleza, como la “madre del monte”, “madre del viento”, o “dueños de animales y vegetales”, etc., quienes moran desde la antigüedad en un mundo invisible y paralelo al nuestro. La sangre derramada, tanto de los seres humanos como de otras criaturas, les puede causar efectos a los espíritus. Por un lado, como la sangre derramada tiene un olor especial, “atrae a los espíritus que

comen sangre y causan enfermedad, locura, rabia y muerte” (Belaunde, 2016, p. 30); por otro lado, ese olor espanta a las divinidades, “ahuyentan a los espíritus curativos y los demás seres inmortales, que dan conocimientos, buen entendimiento, y salud” (Belaunde, 2016, p. 30). Este temor originario a la sangre se puede observar en las historias mitológicas ticunas recogidas en Goulard (2009) o en Ministerio de Cultura (2016), que relatan cómo un espíritu raptó a una niña ticuna al sentirse atraído por la sangre de su menstruación, cambió de piel con la de ella y la niña se volvió vieja de inmediato, y de esta forma todo el pueblo ticuna perdió la inmortalidad para siempre<sup>2</sup>.

Con este temor arraigado en su cosmovisión, los ticunas tratan con más delicadeza a la niña que tiene la menstruación por la primera vez, creyendo que su cuerpo es como un recién nacido y resulta más susceptible a eventos negativos, por lo que debe permanecer inmóvil, no mirar a los demás ni ser vista con el fin de evitar contraer peligros indeseables (Belaunde, 2016).

Para que los peligros potenciales no le ocurran a la niña ni a su alrededor, sus familiares deben guardarla lejos de la comunidad sin que nadie la vea. “A lo largo de este período, se la considera perteneciente a otro mundo; algunos ticuna dicen que está en un estado *üüne*, el estado de inmortalidad” (Goulard, 2009). Así se entiende que la reclusión de la muchacha púber implica un estado borroso e inestable que está en una transformación de la mortalidad a la inmortalidad. A pesar de que los mitos ya indican que los ticunas perdieron la inmortalidad para siempre, esta acción por lo menos hace que la niña esté lo más cerca posible a la inmortalidad: aunque no puede lograrla completamente, se considera como una renovación de la vida.

Según Jesús Tejada<sup>3</sup> (Comunicación personal), “dicen que la niña es como una mariposita, pero la mariposa antes de serla, son gusanitos y se ponen el capullo, y así sale la mariposa. Entonces así son ellas. El capullo es el calabozo donde la tienen escondida”. Los ticunas vinculan la reclusión de la niña con el símbolo de una crisálida que espera su tiempo para convertirse en un nuevo ser. Es una metáfora bonita que indica que el cuerpo de la mujer puede cambiar y tener en un estado renovado. Por lo tanto, el tiempo en que

---

<sup>2</sup> Para más detalle en cuanto a este relato mitológico, véase en Ministerio de Cultura (2016, pp.94-95).

<sup>3</sup> Jesús García Tejada, historiador, antropólogo, museólogo, 45 años, trabaja como guía en el Museo Etnográfico de Leticia, Colombia.

la niña está recluida es un proceso de una metamorfosis completa, y si la niña sale de este encierro toda la metamorfosis va a sufrir un trastorno:

El olor de la sangre menstrual abre las cortinas de la visibilidad y hace que la niña sea vulnerable a sus ataques. Sería un mundo en plena transformación, descontrolado, donde los seres cambian de cuerpo constantemente, así como sucedía en los tiempos míticos de los orígenes. (Belaunde en Ministerio de Cultura, 2016, p. 33)

En la antigüedad, la duración de la reclusión no solo tenía que ver con el tiempo que necesitaba la familia para la preparación antes de la celebración del ritual, sino también se relacionaba con la idea de “construir el cuerpo y la fuerza”. Según la tradición, los padres o los comuneros le construyen a la niña una pequeña casa a través de una minga y allí la encierran varios meses, llegando hasta dos o tres años. Según Abel Santos<sup>4</sup> (comunicación personal), en la antigüedad se creía que mientras más tiempo guardaran a la niña, mejor sería construido su cuerpo:

Si la guardan un día, no va a alcanzar a endurecer el cuerpo; si la guardan más tiempo, el cuerpo va a ser fuerte, no va a tener enfermedades, va a tener más hijos, va a tener mucha fertilidad. Entonces no va a tener enfermedad de vientre, no va a tener cáncer, o sea, el cuerpo va a ser muy fuerte. Mientras más tiempo la guardan, significa mejor alimentación, más consejos, y el cuerpo va a ser más cerrado, más duro, más protegido, para poder trabajar. Después de eso, puede llegar ochenta, noventa años.

Sin embargo, hoy en día en la comunidad muchos profesores, médicos, apus o los propios comuneros están en contra de una reclusión tan prolongada, porque la niña puede ser afectada en su salud y en sus estudios por falta de clase durante el ciclo escolar. Por ello, en la actualidad los ticunas del lado peruano generalmente solo guardan a la niña por tres días o, a veces, solo una noche como un acto simbólico, aunque en algunas comunidades de Colombia y Brasil siguen recluyendo a la niña por meses o años. Según Berta Muratú (Comunicación personal), sabedora ticuna de 46 años de Yahuma Primera Zona, la reclusión:

puede ser tres meses o quince días si rápido quieren hacer la fiesta, o hasta que esté la bebida, porque antiguamente que lo festejaban muy bien, porque ahora no lo hacen como antes. Mi abuelita me contaba, por ejemplo, que hoy se hizo una niña señorita y se le guarda; si la familia no tiene para hacer bebida, hacen chacra hasta que está la temporada de yuca, hasta que esté su casa para hacer la fiesta,

---

<sup>4</sup> Abel Santos, lingüista ticuna, nació en la comunidad nativa Arara en Colombia, 46 años, de clan garza, profesor de Universidad Nacional de Colombia, Sede Amazonía. Conversación en agosto de 2018.



por lo menos seis meses. Así era antiguamente, así lo hacían los indígenas, ahora ya no lo hacen así.

Además, hoy en día ya no construyen una casa especialmente para la niña, sino solo la guardan en un cuarto de la casa o en una maloca comunal<sup>5</sup>.

Durante la reclusión solo la pueden ver su mamá y la abuela para servirle la comida y darle consejos sabios. En cuanto a la comida, es una dieta que solo consiste en vegetales y peces. La niña está prohibida comer carne de animales grandes porque poseen un olor muy fuerte y “la sangre de las presas puede causar una hemorragia y enfermedades a la niña” (Belaunde, 2016). Por lo tanto, con la dieta la mujer puede ser más fuerte y tendrá una vida más larga que los hombres (Hugh-Jones, 1979). Aparte de eso, su mamá, las tías y las abuelas le dan consejos sobre la artesanía y la vida durante todo el período de reclusión. La niña tiene que aprender todo tipo de tejidos, como los cestos con chambira, los tipitís<sup>6</sup>, etc. También le enseñan a cocinar, manejar los quehaceres del hogar, tener relaciones sexuales con su marido, cómo cuidar su cuerpo cuando está embarazada, cómo realizar el parto y cómo ser mamá, y ahora, con el cambio de situación social, también le enseñan a no consumir drogas, etc. Por lo tanto, antes la gente decía que cuanto más se guardaba la niña, tenía más conocimientos de la vida. Sin embargo, hoy en día, el tiempo y espacio de esta instrucción ya no se limita a los pocos días en la casita de reclusión, sino que se ha trasladado a un espacio común del día a día, lo cual no significa una pérdida de consejos por parte de los sabios de la comunidad. Además, se observa que, por el lado peruano, generalmente no dan muchos consejos durante el encierro, como narró la joven Diana Victorino de 14 años de San Francisco de Barranco: “Por tres semanas no hice nada, porque nadie puede venir: yo debo estar sola y me aburrí; además quería jugar, andar”.

---

<sup>5</sup> En Yahuma Primera Zona, los comuneros cortan ramas de palmeras de aguaje, las separan con una sierra para que sean tablas, luego las amarran una por una con una cuerda vegetal llamada *ponja* hasta convertirlas en la “pared” del encierro que se coloca en un rincón de la casa comunal. En este conjunto de tablas amarrado con bejuco, pintan con achiote y guisador la figura de la niña púber con corona y los espíritus como tigre con el fin de dar protección y prohibir la entrada de los hombres. Después de haberlo construido, los comuneros llevan el huito para rodear la casa, con el fin de que los espíritus no cutipen a la niña, y luego dejan el huito para pintar a la niña al final del ritual.

<sup>6</sup> Un tubo extensible tejido con las fibras de varias especies vegetales. Está cerrado en su extremo inferior, presentando una abertura en su extremo superior. Su trenzado es sesgado, oponiendo dos grupos de fibras en diagonal, en relación al eje longitud del tubo. Este tipo de trenzado permite un mayor grado de encogimiento y estiramiento cuando es utilizado. Cuando lo retorcen, puede extraer jugos venenosos de la masa de yuca. (Núñez et al., 2018, p. 121)



*Ilustración 3. Construcción de la reclusión de la worecú situada en un rincón de maloca colectiva durante la pelazón (Yahuma Primera Zona)*

Hay que señalar que esta reclusión de la niña púber no se considera como un maltrato o violencia por parte de los ticunas en sus propios términos, ya que es una forma de velar por el bienestar de la niña y del ambiente a su alrededor. Además, la idea no es abandonar a la niña dejándola sufrir la soledad en un lugar aislado, sino que existe una colectividad en el ritual, pues los comuneros la están acompañando fuera de la casita comunal y la están cuidando. Sobre todo actualmente, en la casa comunal, aunque los comuneros no pueden entrar para ver a la niña, los niños la apoyan de una forma muy alegre jugando o cantando, mientras que las tías y abuelos están pendientes de la niña durante toda la reclusión.

### **3.1.2 Masato y payawarú**

Yuca es uno de los cultivos más importantes en la chacra tradicional para el pueblo ticuna<sup>7</sup>, y la bebida fermentada a base de yuca siempre está presente tanto en asuntos

<sup>7</sup>La yuca tiene una posición relevante en la identidad ticuna, porque en el origen del mundo, según los mitos ticunas, sus antepasados Yoí e Ipi los pescaron con carnada de yuca en el anzuelo y así salieron los

familiares como en gran celebración. Según Nimuendajú (1952), el consumo de masato se remonta a mucho antes de la conquista europea. La gente ya usaba yuca dulce<sup>8</sup> para prepararlo y se consumía diariamente o en fiestas. Comparado con el masato, el payawarú tiene un proceso mucho más complejo y se consume exclusivamente en actividades importantes.

Según la teoría de Goulard, el color blanco del masato se asocia con el signo de la masculinidad, el semen: “es la bebida del intercambio por excelencia, así como expresión de la sexualidad” (Goulard, 1995, p. 388), lo cual también insinúa que, además de mejorar la calidad de la sangre y fortalecer el cuerpo. El consumo de masato y payawarú también puede incrementar la fertilidad de la niña púber y también la de la tierra ticuna para conseguir buena cosecha en los años siguientes.

La preparación del masato es muy similar al proceso de otros pueblos amazónicos. Según cuentan las sabedoras ticunas, para hacer el masato, se pela la cáscara de yuca, se cocina, y una vez que se macera, la machacan hasta que se convierte en masa. Luego cuando ya está fermentada<sup>9</sup>, se cierne con cedama<sup>10</sup> para quitar las fibras de la masa, se le echa azúcar a gusto, y luego se deposita en una tinaja de barro<sup>11</sup>. Sin embargo, para hacer el payawarú se requiere un proceso más complicado y delicado, además hay que seguir varias pautas definidas. Difiere de la preparación de masato: no se pela la yuca, sino se la raya con cáscara, únicamente quitando la tierra de encima. Una vez que rallada, ponen la masa en el tipití<sup>12</sup> para extraer el líquido venenoso y depositarlo para secar.

---

ticunas. Con otros tipos de alimentos como coco, salieron otros seres o animales. Por ello, para el pueblo ticuna, sin yuca no serían ticunas.

<sup>8</sup> Existen dos tipos de yuca entre el cultivo de los ticunas: yuca dulce y yuca brava. “La yuca dulce es usada generalmente para preparar masato, extraer almidón y elaborar beshú o tapioca” (Núñez et al., 2018, p. 47), mientras que la yuca brava, o yuca amarga, tiene menos calidad que la dulce, y solo se puede hacer fariña con ella.

<sup>9</sup> En los tiempos antiguos, las mujeres masticaban la masa, la escupían en el recipiente y lo mezclaban con la masa para que se acelere el proceso de fermentación. Esto genera cierto rechazo de la foránea y ha sido censurada por la ciencia occidental por falta de higiene. Hoy en día, generalmente, a los tres o cuatro días, el masato ya está fermentado para beber en celebraciones.

<sup>10</sup> La cedama es un tipo de cedazo hecho con fibras vegetales típico del pueblo ticuna. En el Perú, algunas comunidades como Yahuma todavía la usan, pero otras ya no. La cedama está siendo sustituida por el cedazo de acero que se compra en el mercado.

<sup>11</sup> Lo mismo ocurre con la tinaja de barro. Aunque la tinaja puede acelerar el proceso de fermentación, la mayoría de los comuneros ticunas dejan de emplearlo y comienzan a usar barriles plásticos porque les resulta más práctico comprar cosas industrializadas que hacerlo ellos mismos.

<sup>12</sup> Los comuneros ya no lo usan porque no contiene la cantidad suficiente de masa y el procedimiento es lento. Ahora meten la masa en sacos de polietileno y polipropileno que exprimen con maderas. Es una manera más rápida y práctica, pero la deshidratación no es eficiente ya que el prensado no es uniforme.

Después de cernir la masa, tuestan los granitos en blandona<sup>13</sup> hasta que se quema por fuera. Luego, lo sacan en un recipiente y vierten agua hervida azucarada para que la masa lo absorba. A continuación, lo sacan y lo ponen sobre hojas de plátano y se esparcen polvo seco de hoja de yuca, el cual fue elaborado con hojas frescas de yuca que cubrieron la masa en celebraciones anteriores. De este modo, se crea un lazo con el pasado y un vínculo hacia el futuro, para que la fuerza de la bebida se transfiera a los participantes de generación en generación (Ministerio de Cultura, 2016). Colocan otra capa de hojas de plátano y yuca encima y luego de tres días la masa ya se ha fermentado y tiene moho blanco encima. Una vez juntan toda la masa, la colocan en un saco para que filtre el primer líquido, que es el vino de payawarú. Sale con muy poca cantidad, pero es la parte más preciada y sabrosa. El líquido conservado en la masa tiene un grado alcohólico muy elevado; por eso se mezcla con agua o masato para bajarlo y servirlo en gran cantidad a los participantes del ritual.



*Ilustración 4. Elaboración de masato y fariña (San Sebastián)*

Para el pueblo ticuna, el payawarú tiene su misterio y no cualquiera es capaz de hacerlo. Según la sabedora ticuna Rosalba Moran<sup>14</sup> de 43 años (comunicación personal),

<sup>13</sup> Sartén muy grande para freír sobre todo fariña o tapioca en las comunidades nativas. Antiguamente era de barro, pero ahora ya dejan de usarlo y el material de la blandona es aluminio.

<sup>14</sup> Comunera ticuna de Leticia, nació en Mocagua y tiene 43 años, de clan paujil.

“la persona que hace el payawarú no puede tocar nada, necesita una dieta para que payawarú el salga bien, sino lo va a dañar, no va a servir. En cambio, el masato no exige, el masato lo hace cualquiera”. Esta sacralidad también se destaca mucho en esta gran fiesta de la borrachera colectiva.

Actualmente, el alcohol industrializado también se ha incorporado en la celebración de la pelazón, así como la cerveza, el vino, el aguardiente, etc., y en cierto nivel ha borrado la memoria ticuna sobre la preparación de bebida tradicional en la generación más joven.

### **3.1.3 Traje-máscara de la pelazón**

La máscara que se usa en la pelazón, o “traje-máscara” como lo define Goulard, forma una parte sumamente importante en el ritual de la pelazón. Los trajes-máscara ticunas no se limitan a ser disfraces, sino que también son portadores de espíritus venidos de otro mundo. El uso de máscaras en la fiesta de la pelazón es “la forma temporal de cómo entran en relación con el mundo sobrenatural; de esa forma los trajes máscaras representan a los “dueños de las deidades” y de los elementos naturales. Permiten restablecer el contrato atrayéndoles con masato” (Goulard, 2009, p. 155). Cuando se va a celebrar el ritual de la pelazón, los espíritus van a enterarse de este gran evento, por lo tanto, las almas van a venir a la comunidad y la familia de la niña púber les va a servir payawarú para calmarles la sed, porque “como son dueños, están esperando este ritual para la bebida, la comida. Cuando ellos participan acá, ellos van a decir ‘gracias por regalarnos la bebida, gracias por la comida, estamos agradecidos, ahora podemos darles frutas, más pescado y más cacería’” (Abel Santos, comunicación personal).

La máscara cuenta con un símbolo muy sagrado y también se confecciona según varios patrones culturales. El material con el que se confecciona las máscaras es la llanchama, un tipo de corteza de árbol típico de la selva amazónica. Como dice Hilda Méndez<sup>15</sup> (comunicación personal), primero hay que traer el palo de llanchama porque este solo se consigue en lugar en altura que no se inunda, por lo tanto, algunas comunidades lo buscan cruzando el río Amazonas en las comunidades colombianas, o lo buscan por la parte peruana donde solo se puede encontrar en Erené y Bellavista de

---

<sup>15</sup> Hilda Méndez, señora ticuna de 46 años, vive en Yahuma Primera Zona, es de clan cascabel. Conversación en agosto de 2018.

Callarú<sup>16</sup>. Una vez que sacan la corteza de llanchama, la cortan y machacan por cuatro o cinco horas en el agua para que se suavice, luego se exprime la corteza y la solean hasta que se seque totalmente. La llanchama no se usaba de esta manera en la antigüedad según el señor Abel Santos (comunicación personal):

Dice el origen que las primeras máscaras ticunas usaba este árbol. El que quería máscara, tenía que untarse cierto tipo de barro en todo el cuerpo, porque esa máscara, si no se unta el barro, se pega en el cuerpo y es difícil sacarla.

Después de conseguir este material, se empieza a pintar en la máscara diferentes dibujos de acuerdo con diferentes clanes ticunas o madres de la naturaleza con tintes naturales, como “callampa colorada, mishquipanga, hoja de pijuya verde” (FORMABIAP, 2010, p. 84). Generalmente se pintan animales como picaflor<sup>17</sup>, mico, tucán, tigre, garza, guacamayo, plantas como cascabel o madres de la naturaleza como Kurupira<sup>18</sup> y Yureo<sup>19</sup>, etc. Estas máscaras personifican de manera dimensional las características antropomorfas de los seres existentes en la naturaleza y que todos los demás que ella encierra. Además, “el valor simbólico de las máscaras comienza en su uso como un medio por el cual los parientes se identifican entre ellos como familiares y/o perteneciente a un clan” (Goulard, 2009, p. 166). Así, el uso de las máscaras refuerza el reconocimiento e identificación de sus recíprocos clanes destacando las interrelaciones de parentesco. Después de pintar la llanchama, la cosen en forma de vestido para mujeres o traje y pantalón para los hombres. Ambos llevan una “cabeza” encima, y en la extremidad de vestido o pantalón, le pegan fibras de aguaje como decoración. Según los comuneros, todo el proceso es tan trabajoso que puede demorar desde dos semanas hasta un mes.

---

<sup>16</sup> Como en Perú no hay muchas comunidades donde se pueda encontrar llanchama, hoy en día hay comuneros que elaboran el traje-máscara con costalillo que resulta mucho más fácil conseguir, pero que ya no se puede pintar con colorantes naturales. De este modo la tradición se vuelve vulnerable.

<sup>17</sup> El picaflor o espíritu de colibrí es el primer espíritu que entra en la primera fiesta de la pelazón desde el origen del mundo en los mitos ticunas (Anexo 2). Por lo tanto, en la fiesta de hoy en día, el enmascarado de picaflor también entra primero.

<sup>18</sup> Madre de monte en la mitología ticuna.

<sup>19</sup> Yureo es un espíritu peligroso, porque “cuida a las personas buenas, pero también puede hacer daño o matar a los que no cumplen con el reglamento del pueblo ticuna” (Formabiap, 2010, p. 89).



*Ilustración 5.* Trajes-máscara de otorongo, tucán y guacamayo (San Sebastián)

Entre todos los tipos de máscaras, la de mico es la más llamativa, ya que anima mucho el ambiente durante la fiesta. La máscara consiste no solo en la cabeza, el traje y el pantalón, sino que difiere de todos los demás, pues también tiene la cola y pene, que representa la fecundidad. El enmascarado de mico siempre tiene que ser varón, sea adulto o niño, y persiguen a las adolescentes<sup>20</sup> y las señoras el día de la fiesta de la pelazón con los gestos sexuales. La sexualidad está presente en todo el ritual y el símbolo de fertilidad se concentra en el pene del mico, el cual está empapado de achiote. Las mujeres tienen que protegerse para que el mico no las tumba y manche su ropa con actos simbólicos de penetración sexual. Si los enmascarados de mico logran manchar la ropa de alguna mujer, esta va a recibir burlas tipo “¡ah, te cogió el mico!” durante toda la fiesta.

Otra máscara muy especial es la del chamán, según registros de Goulard (2009), la cual está pintada totalmente de negro. Sin embargo, con la influencia de evangelización, la presencia de chamán ya está muy marginada o está muy limitada en las comunidades nativas, por lo cual este tipo de máscara ya no está presente hace tiempo o por lo menos ya no existe en los pueblos ticunas que se encuentran en el Perú.

---

<sup>20</sup> Los micos solo persiguen y “molestan” a las mujeres que están experimentando o ya ha pasado la pubertad. No molestan a las niñas menores de 11 o 12 años.

Aparte de la máscara, a veces también se confecciona un escudo<sup>21</sup> de llanchama, o “rueda”, que sirve como protector del pueblo ticuna con el fin de evitar los daños o las enfermedades que van a traer los espíritus de otra dimensión del mundo. El escudo solo lo usan los enmascarados, y también están pintados con figuras simbólicas de la cosmovisión ticuna.

Como la máscara de la fiesta tradicional es muy sagrada y es una forma de conectarse con el mundo sobrenatural, eso añade un matiz peligroso en varios sentidos. Como explica el señor Santos (comunicación personal), tanto los hombres como las mujeres adultas pueden hacer la máscara, pero las niñas no:

Porque a los mayores y a los niños varones, el cuerpo ya no les hace daño. Por ejemplo, para las niñas y los niños, no comen sesos de ningún roedor, de ningún pescado, porque los abuelos prohíben comer cerebro de los animales, porque eso les va a afectar, y rápidamente los niños van a tener canas; entonces es un daño de toda la vida. Pero si una vez ya está grande, ya puede comer porque el cuerpo ya está construido, y lo mismo pasaría con las máscaras.

En este caso, si la niña intenta confeccionar la máscara o ser enmascarada, su cuerpo va a ser dañado fácilmente por los espíritus porque el cuerpo inmaduro todavía no puede soportar la fuerza de la naturaleza. Otros peligros se relacionan con la conservación de las máscaras después de la fiesta. Hay gente que vende las máscaras después de la fiesta a los turistas sobre todo en Colombia, lo cual, según los comuneros, les va a traer peligros porque “los espíritus pueden enfermarlos, hacer que las cosas no le salgan bien, enloquecerlos o incluso matarlos con accidente” (Santos, comunicación personal).

El debilitamiento de la ritualidad y sacralidad de la máscara se vuelve cada día más común sobre todo en las comunidades ticanas donde se desarrollan el turismo. Antes se necesitaba del chamán para curar la máscara usada en algunas fiestas, pero ahora hay comuneros que confeccionan la máscara según pedido de los turistas sin tener miedo de que los espíritus de la naturaleza los cutipen<sup>22</sup>.

#### **3.1.4 Instrumentos musicales**

La sacralidad del ritual de la pelazón también se refleja en la preparación de los instrumentos musicales. La habilidad ticuna logran hacer que abunden diferentes

---

<sup>21</sup> El escudo se ve más en Colombia y Brasil. En el Perú ya no se hace por la falta de llanchama y también pérdida de tradiciones.

<sup>22</sup> *Cutipar*, palabra de español regional, significa ‘enfermarse’ o ‘afectar a alguien de una forma negativa’.



instrumentos como “bastão de ritmo (*aru*), membranofone (*tutu*), idiofones (*ngobu*, *tori e ba'ma*), flauta pan (*tchecü*), flauta de embolo (*nge'cütü*) e um trompete menor, de bambu (*coĩri*)” (Matarezio, 2015, p. 315). Aunque la mayoría de ellos ya han perdido su presencia en las comunidades peruanas por razones diferentes, lo sagrado de estos instrumentos sigue existiendo en la cosmología, pues creen que los seres inmortales van a llegar acompañados del soplo del viento o la vibración de los instrumentos musicales.



Ilustración 6. Nicolás Parente tocando el tutu. Santa Lluanico agarrando el aru.

Los instrumentos principales que todavía se usan en la mayoría de las comunidades nativas son el *aru* y *tutu*. No hace falta prepararlos cada vez antes de la fiesta, sino que siempre lo guardan en casa para ocasiones relevantes. El *aru* es un bastón largo o vara chiquita de cascabel y tiene sonidos muy fuertes al sacudirlo o golpearlo contra el suelo. Muchos procesos de la preparación para la fiesta de la pelazón como sacar las yucas, recolectar huito o hacer payawarú están acompañados del sonido del cascabel. En la cosmovisión ticuna, si alguien golpea el palo de cascabeles contra la tierra en la selva, las ondas van expandiéndose y este sonido lo van a percibir todos los animales visibles o invisibles del monte. De esta forma, los espíritus van a venir a la fiesta. Por lo tanto, cuando los ticunas empiezan a hacer algo para el evento, siempre golpean fuertemente el *aru* gritando *yüüüü*, que significa ‘empecemos’, ‘vengan acá, bailemos’. El mismo papel desempeña el *tutu*, que es el tambor cubierto con piel de mono o boa. El *tutu* siempre va con *aru*, y tanto los niños como los adultos pueden tocarlos durante toda la fiesta para marcar el ritmo y llamar a los espíritus.

Aparte de los dos instrumentos que todavía se usan, también hay varios que ya se

están en perdiendo en el Perú. En la antigüedad se usaban *iburi*<sup>23</sup> y *tokü*, que se guardan en un recinto cerca de la reclusión de muchacha púber y son un tabú para las mujeres y no iniciados. Se trata de una pareja de instrumentos, entre los cuales el *iburi* es hembra y el *tokü* es macho. Según Abel Santos (comunicación personal), el *iburi* proviene de un tipo de corteza muy especial en lo profundo de la selva de Brasil. Una vez que la sacan, la enrollan de forma espiral y cónica muy larga como bocina. El *iburi* siempre van en par desde los tiempos antiguos. Como no había otros medios de comunicación, el instrumento servía para avisar a todos que se iba a hacer una pelazón. Generalmente son los sabedores que saben soplar bien. Entonces con escuchar el sonido, los ticunas de comunidades vecinas ya saben que van a hacerle el ritual a una niña en estos días y que los están invitando. El *tokü*, en cambio, se hace con un palo tallado de palmera caminante madura (*Socratea exorrhiza*), con la médula central sacada que mide aproximadamente 3 o 4 metros. Se considera que conlleva una sacralidad suprema comparada con todos los demás instrumentos. Según Numuendajú (1952, p. 77), se trata de un instrumento exclusivamente encontrado entre el pueblo ticuna. Es un instrumento encantado y no cualquiera puede usarlo. Antes se construía una casita provisional cerca del recinto de encierro de la niña púber donde se guardaban estos instrumentos sagrados y solamente los chamanes o curanderos podían resistir su espíritu al tocarlo. Según las palabras de Abel Santos,

El *iburi* se puede ver, los niños pueden ver, las mujeres también, pero no pueden tocar ni soplar. Pero el *tokü* la gente sabe que está, pero nadie lo ve. Es muy sagrado. Porque esto es *boa*<sup>24</sup>, lo maneja solamente chamán. Tiene que curarse y tiene que hacer un ritual muy especial. Y esto siempre se guarda en agua, en quebrada. Y cuando van a usarlo, unos adultos lo van a sacar del agua y lo traen a la maloca donde hay guardianes que no dejan acercarse ni mujeres ni niños a esto.

Bajo las instrucciones del chamán y la autorización del dueño de la fiesta, en la primera noche cuando encierran a la niña, solo los hombres adultos pueden acercarse al *tokü* y lo soplan a las dos o a las tres de la madrugada para que nadie más lo vea. Siempre hay hombres mayores y mujeres postmenopáusicas que hacen guardia cerca al encierro para que nadie se acerque. Si hay alguien que viola la regla para verlo, la persona no va a

---

<sup>23</sup> El investigador brasileño Edson Matarezio produjo un video llamado *Iburi, trompeta dos Ticuna*, que se trata de la construcción y un mito sobre este instrumento. Vease en <https://acervo.racismoambiental.net.br/2015/11/22/iburi-trompeta-dos-ticuna-video-tese-para-baixar/>

<sup>24</sup> El señor dice que es *boa* porque según la cosmología ticuna, el *tocü* tiene alma y puede adquirir poderes sobrenaturales hasta desaparezca transformado a serpiente. Matarezio (2015, p.329) también confirma este pensamiento en su tesis.

poder resistir la fuerza del espíritu de la bocina y se vuelve loco como lo repiten los rumores; además, va a recibir castigo de la comunidad que “consiste en introducir a la persona imprudente humo de tabaco por la nariz” (Goulard, 2009, p. 167). Una vez que lo soplan las personas autorizadas, lo guardan en el agua otra vez, porque si no, la madera se pudre. Según Matarezio (2015), se puede guardar hasta ocho o diez años bajo el agua para que la madera la absorba sin pudrirse. Después de retirarlo del agua, se seca y ya se puede usar en la próxima pelazón hasta que se malogre. Sin embargo, el conocimiento de hacer y curar *tokü* ya se ha perdido desde la disminución de chamanes.

Aparte de los instrumentos mencionados, también hay varios que se usan durante los bailes con los enmascarados. Por ejemplo, se toca el caparazón de taricaya que se llama *tori*. Camacho comenta que:

para los tikuna esta tortuga [Motelo (*gobü*) - *Testudo spp.*] permitió, en tiempos míticos de los inmortales, que la gente descendiente de animales de plumas pudiera volar al espacio para encantarse en el cerro Moruapü; por esto, cuenta el mito, el caparazón de motelo se usa ritualmente como instrumento musical de percusión en ocasión de los cantos de los clanes aves durante la ceremonia de Pelazón [Festa da Moça Nova] (2000: 108, nota 9). (citado en Matarezio, 2015, p. 352)

Otros instrumentos musicales como el *coïri* (flauta de bambú) y los demás poco comunes también han sido utilizados para danzas de la fiesta conforme los detalles descritos e ilustraciones por Matarezio (2015), aunque estos ya no se usan actualmente en el Perú.

### 3.2 El gran día de la celebración de la pelazón

Después de la preparación necesaria del ritual, la llegada de los parientes y conocidos invitados de otras comunidades ticunas marca el prelude de la fiesta. El dueño de la fiesta les convida el masato y payawarú a todos y bailan haciendo la celebración, mientras que la niña púber todavía está encerrada sola en la reclusión experimentando su transformación a una mujer en “un mundo diferente a lo de los demás ticunas”.

Esta celebración previa dura días o semanas<sup>25</sup> hasta el núcleo sagrado de la fiesta: arrancar el pelo de raíz a la niña para que renueve su vida. Antes del arranque del pelo, el

---

<sup>25</sup> En los tiempos antiguos, este momento culminante de la reclusión caía en una noche de la luna llena. Ahora depende de la cantidad de comida y bebida que queda para el gran día de la celebración.

pueblo ticuna tiene diferentes formas para que a la niña le duela menos. Berta Muratú (comunicación personal) cuenta que “cuando ellas están guardadas, se curan, o sea se echan lulo o limón o toronja; se echa en la cabeza y dejan que se seque allí. Entonces se mantienen con eso. Porque al curar, el cabello queda suavcito para arrancar”.

Por el lado colombiano, los ticunas aparte de poner huito en la cabeza para que el pelo se suavice, es muy común que emborrachen a la niña con masato por varios días antes de la pelazón para que no sienta mucho dolor durante la sacada del pelo.

El arranque del pelo de la niña está acompañado con el canto y el sonido de palo de cascabel y el tambor. Un grupo de mujeres adultas se sientan alrededor de la niña y, al principio sueltan el pelo y solo hacen un pequeño moño encima de la cabeza. Con el ritmo de los instrumentos musicales, empiezan a jalarle el pelo en muy pequeño mechón en presencia de todos. Las que pueden jalarle el pelo generalmente son parientes sabedoras como tías y abuelas. En los tiempos antiguos, las abuelas eran las únicas que pueden arrancar el pelo, porque según las palabras de Jesús Tejada:

Las abuelas ya dejan de menstruar, ya no les va a hacer daño con la sangre. Pero una joven no le puede ir a arrancar el cabello a la chica, porque cuando le van a hacer, el nuevo cabello con el tiempo se le va dañando, o sea no tendrá brillo, color, cuerpo, fuerza, se le cae, se le quema, se le quiebra, y otras cosas, ya no queda bonito.



*Ilustración 7. Primera arrancada del cabello de la worecū (Yahuma Primera Zona)*

Está estrictamente prohibido que las no iniciadas hagan la sacada, pero no tiene un límite de edad, porque en el campo se observa que también hay tías muy jóvenes que han participado en el arranque del pelo. Según Abel Santos, en la actualidad solo las no iniciadas son las que no pueden arrancar el pelo porque como ellas nunca han salido de la pelazón, “le dañaría el pensamiento de la muchacha. Por eso, tienen que ser mujeres

hechas, de consejo” (Jesús Tejada, comunicación personal). Durante el proceso del arranque, las abuelas conocedoras le cantan a la niña indicándole las costumbres ticunas y los comportamientos que una mujer adulta debe tener. Su madre se encarga de repartir el masato y payawarú a las mujeres y su hermano mayor o primo le sostiene la cabeza para que no se mueva al ser pelada. La niña tiene que mantenerse en silencio en todo el proceso, aunque sienta mucho dolor o hinchazón; si quiere llorar, también llora en silencio, lo cual se considera una gran virtud en el valor ticuna.

Cuando a la niña le han pelado la mayor parte del pelo de abajo menos el moño, la gente la acompaña bailando hasta la casita de reclusión y la encierran otra vez para la gran fiesta. Una vez que la niña entra recluida, el chamán<sup>26</sup> se encarga de curar con humo de tabaco el rayllador con el que va a rallar el huito, luego repite la misma acción simbólica para el huito que han recolectado los comuneros. Después del homenaje al huito, el chamán empieza a rallar todo como el héroe mítico Ipi en el mito ticuna<sup>27</sup>. Al final, toda la gente presente puede rayar el huito de una forma simbólica que indica el apoyo comunal y la alegría conjunta. Cuando el huito ya está rallado, la gente lo exprime con fuerza para que le salga jugo negro, y con este jugo la mamá y las tías de la niña entran en la reclusión para pintarle todo el cuerpo a la niña púber. A veces si en la familia hay niñas de 4 o 5 años, también se juntan con la niña púber para que le pinten el cuerpo, porque:

Desde que nace, después de todo el ritual del parto, todos los niños tienen que pintarse. Desde allí, su cuerpo se va endureciendo, su cuerpo se va a parecer a la naturaleza, y a los 4 o 5 años, se hace otra vez igual, es como la naturaleza, no vemos qué hay en la naturaleza. Hay demonios o seres malos que están camuflados, entonces pintar huito para oler y mimetizar ante los ojos de esos seres que están en la naturaleza. Si ya me hago eso, puedo andar en la selva sin problema. (Abel Santos, comunicación personal)

En general, en la selva amazónica, teñir el cuerpo de negro con el huito es un procedimiento típico de nacimiento y renacimiento (Lagrou, 2012). Para los ticunas, el huito tiene el fin de secar o cubrir el cuerpo. Para el pueblo ticuna, el cuerpo es algo transparente al ser nacido, y si no le colocan a huito, es como que si la piel no se sanara y la gente siempre andará con heridas y siempre estará sangrando. Como en la selva andan

---

<sup>26</sup> Si en la comunidad ya no hay chamán, la gente invita al chamán de otra comunidad ticuna o un hombre adulto con mucho prestigio como un sabedor o curaca para empezar a curar el huito.

<sup>27</sup> Véase el mito en último capítulo.

muchos espíritus que comen la sangre, una piel sin haber untado huito es una piel desprotegida y expuesta a los peligros potenciales. Por eso, después del parto, o la primera menstruación de las niñas, se debe pintar con el huito de cabeza a los pies, como un renacimiento y recuperación de fuerza espiritual. Aunque el huito se sale con el tiempo, su huella y la función queda allí protegiendo el cuerpo, para que la piel no tenga heridas, y que a la gente no le hagan daño fácilmente. Y lo más importante de todo, el huito también tiene la función de “borrar” la vejez que quedó en el cuerpo desde que los ticunas perdieron su inmortalidad.

En la fiesta se demuestra con claridad cómo la niña púber experimenta los tres procesos que describe Van Gennep: la separación del mundo (la menarquia), la marginación (la reclusión) y la agregación (fin de transformación de una niña hasta una mujer), ya que en las comunidades nativas, el ritual muestra cómo se interactúan dos mundos paralelos hasta que se congreguen en uno mismo. Mientras que las mujeres le pintan a la niña púber el jugo de huito dentro del encierro, paralelamente salen las primeras máscaras fuera de la reclusión haciendo sonido lo más grande que posible con *aru* corto en las manos, bailando, saltándose y persiguiendo a los comuneros por todos lados. Después de un rato, los enmascarados se juntan e intentan romper la reclusión de la niña púber. Como se narra en la mitología, los espíritus intentan raptar a la niña por la tentación de su primera menstruación. Entonces, el papá de la niña se acerca a la reclusión y hace gestos de impedimento a los enmascarados, y luego les comparte gran cantidad de masato y payawarú para calmarlos, como si fuera un momento en el que los inmortales y los mortales viven temporalmente en un mismo espacio, como el mundo antiguo de los antepasados mitológicos ticunas.



*Ilustración 8.* Enmascarados jugando con los comuneros

Cuando los enmascarados salen de la escena, las mujeres dentro de la reclusión empiezan a preparar la salida final de la niña púber: la niña solo se viste con una falda de tela roja con la parte superior desnuda; luego con resina de árbol le pegan plumas blancas cortas en todo el cuerpo pintado de huito y también en la falda. Luego le ponen varios collares de pluma largas que tapan el cuerpo y al final le colocan una corona de plumas para vendar los ojos al salir finalmente de la reclusión. La corona sirve para proteger el cuerpo de la niña, porque como ella ya es parte de la naturaleza, la corona simboliza el poder de comunicación con su cuerpo. Según los comuneros ticunas, las plumas generalmente son de loro o guacamayo. Las coronas de las niñas siempre son de guacamayo porque el color rojo es llamativo, y cuanto más largas son las plumas más poder tienen la niña, y de esta forma protegen más y curan más el cuerpo.



*Ilustración 9. Vistiendo a la worecū antes de salir de la reclusión*

Cuando la niña ya está lista para salir, su tío o sus hermanos mayores le tapan los ojos y oído para que todavía no vea ni escuche nada de este mundo. Los humanos y los enmascarados rodean a la niña a bailar junto con los cantos y los instrumentos musicales como la taricaya<sup>28</sup>, con la carne ahumada en la mano. Después de bailar un rato, la gente se dispersa y los enmascarados se juntan otra vez para destruir la reclusión donde se encerró la niña, deshaciendo cada pieza del encierro, lo cual implica un retorno del mundo de los seres ticunas. Después, la gente le lleva a la niña a un lugar donde le arrancan el resto del pelo. El proceso se repite como la primera vez, hasta que la niña se quede totalmente calva. Si hay niñas de 4 o 5 años, les hacen también el ritual de corte de cerquillo al lado. Después de colocarle la corona encima de los ojos, los enmascarados de mico animan a los demás enmascarados a perseguir a la niña púber y a sus hermanas y amigas simulando acciones de índole sexual. Luego cada enmascarado se acerca a fastidiar a la niña y ella tiene que intentar “vencerlos” dejándolos caer en el suelo, lo cual simboliza que los espíritus no han logrado a seducirla y raptarla, dejándole la tranquilidad y seguridad para vivir en el mundo de ser humano.

<sup>28</sup> Es una caparazón de tortuga. La gente lo atraviesa con un palo o lo amarra en el palo con las fibras de palma de aguaje. En la fiesta, dos hombres lo llevan y lo tocan en el baile.





*Ilustración 10.* Baile colectivo al salir de la reclusión, acompañado por ticunas con carne asada en las manos

El “triumfo” de la niña púber contra los enmascarados marca el fin de la función de los enmascarados, quienes se quitan las máscaras, se las entregan al dueño de la fiesta y este los premia con carne o pescado ahumados. En cuanto a la llanchama, el dueño la guarda en un lugar seco en el monte y después de un tiempo la quema. Antiguamente si se guardaban las máscaras para la próxima pelazón, le iba a hacer daño a la gente, porque las máscaras llevan al espíritu. Si no lo quemaban, se cutipaba. Sin embargo, hoy en día debido a la escasez de llanchama, la gente cura las máscaras para usarlas en la próxima pelazón hasta que se malogren.

Después de todo este proceso, la gente lleva todo lo relacionado con el ritual, como residuos del encierro, tapete, etc., para acompañar a la niña púber a bañarse en el río. Generalmente el chamán los dirige al río y la niña lo sigue con el vendado de los ojos y esparce la ceniza para pisar encima, debido a que la tierra todavía es “blanda” y cualquier contacto podría afectarla. Al llegar al río, la niña se quita la corona y toda la decoración, se baña en el río y cuando sale del agua, ya puede abrir los ojos y ver este mundo con nuevos ojos.



*Ilustración 11. Destrucción la reclusión para botarla al río y concluir la fiesta*

Al salir del agua totalmente pintada de un color negro azulado, la niña ya ha terminado la transformación hacia una mujer y ha llegado la clausura del ritual: se ha logrado la renovación, tanto de su propio cuerpo como la del mundo ticuna, todo se ha renovado y se ha rejuvenecido.

En base a la descripción hecha arriba sobre la pelazón, se puede notar que el ritual empieza paralelamente en dos mundos y al final se congregan en uno: un mundo de transformación inmortal de la *worecü* y otro mundo mortal de todos los demás participantes. Con el fin de aclarar todos los procesos escritos de una forma cronológica, se propone la Tabla 1 que resume el proceso en dos líneas paralelas, ya que se trata de una celebración de dualidad: por un lado, es un banquete colectivo y por otro lado un resguardo solitario.

Tabla 1  
Resumen de los procesos rituales

Etapa	Participantes	
	<i>Worecü</i> (muchacha púber)	Invitados al ritual
I	Reclusión de un determinado tiempo	Preparaciones previas para el ritual Dar consejos y cuidar a <i>worecü</i> Llegada de invitados y convidado de alcohol
II	Inicia el ritual de la pelazón	
III	La primera sacada de pelo menos el moño encima de la cabeza Acción acompañada por cantos	
IV	Al terminar la sacada, todo el mundo se pone a bailar	
V	Reclusión otra vez en espera de medianoche	El chamán raya huitto con soplo de tabaco
VI	Pintan a la <i>worecü</i> con jugo de huitto rayado	Salen primeros enmascarados a bailar e intentar destruir la reclusión
VII	Visten a <i>worecü</i> con falda roja, plumas, collares y corona Sale <i>worecü</i> con ojos vendados	Convidado de payawarú a los enmascarados
VIII	Todo el mundo baila con <i>worecü</i> y los enmascarados	
IX		Enmascarados destruyen la reclusión y salen
X	Arrancada del resto del pelo acompañada de cantos	
XI		Premian a enmascarados con carne ahumada
XII		Los dueños queman o guardan las máscaras
XIII	Llevan todos los materiales relacionados al ritual al río y lo botan allí	
XIV	Se bañan en el río y <i>worecü</i> sale como si renaciera transformada	

Nota: Las partes sombreadas representan los procesos en los que interactúan los dos mundos: mortal e inmortal.

### 3.3 Incidentes de los que no realizan el ritual de la pelazón

Si este ritual de pubertad femenina se entiende en los propios términos amazónicos, se puede dar cuenta de que la primera menstruación de la niña no es una cuestión puramente biológica que solo se trata su propio bienestar, sino que también involucra todo a su alrededor e incluso el cosmos ticuna. Sin embargo, con los cambios socioeconómicos y las críticas externas, el ritual de la pelazón se ha perdido en la mayoría de las comunidades, sobre todo en el lado peruano.

### 3.3.1 *Matrimonio mestizo*

En décadas recientes, algunos jóvenes ticunas salieron con más facilidad de sus comunidades a estudiar o vender mercancías en pueblos más grandes y heterogéneos como Cushillo Cocha, Caballo Cocha o en la ciudad de Iquitos. Mientras tanto, algunos pueblos como kukamas o yaguas empezaron a entrar en las comunidades donde antes solamente había ticunas<sup>29</sup>. Esta confluencia facilita en cierto grado el matrimonio entre diferentes pueblos, sobre todo entre los ticunas y los mestizos.

En una relación matrimonial de esta conformación, el reconocimiento de identidad de los descendientes siempre tiene que ver con la jerarquía de poder y de cultura entre una pareja. Bajo el contexto de que los pueblos nativos han sido muy discriminados en el Perú por ser “indígenas incivilizados”, la identidad del descendiente siempre tiende a pegarse más a la identidad mestiza en vez de a la ticuna. Actualmente, es un fenómeno muy común que entre un matrimonio entre ticuna y mestizo, ya no le hagan la pelazón a la niña púber por varias razones. Por ejemplo, una vez que los ticunas dejan la comunidad para vivir en pueblos o ciudades con su pareja mestiza ingresan en un aislamiento cultural: no hay chacras grandes para sembrar yuca con antelación para elaborar masato y payawarú, ni tienen condiciones para organizar una fiesta con el apoyo de los chamanes y parientes; además, debido al calendario escolar, la niña no puede estar encerrada por meses ni mucho menos años, excepto en las vacaciones, aunque eso significa que, al terminar la pelazón, la niña tendría que volver a la escuela con la cabeza calva sufriendo las burlas o malentendidos de sus compañeros mestizos. Las niñas, con la influencia de los medios de comunicación prefieren llevar un estilo de vida promovido por la modernización, y de esta forma rechazan la idea de recibir una pelazón sin valorar su propia cultura.

Bajo este contexto, han surgido muchos mitos entre los ticunas para advertir a los mestizos que no están dispuestos a hacerle a su hija la pelazón o desprecian este ritual. El patrón mitológico más típico se trata de que a una niña ticuna le llegó la primera menstruación, pero su papá mestizo o su mamá ticuna ya no quería hacerle el ritual; entonces, un día cuando fue a la chacra en la noche, vio dos soldados/dioses/espíritus muy altos y grandes que les avisaban que le pasaría algo muy malo a toda la familia si se seguía negando a hacer la pelazón. Muy asustado/a, volvió la casa y empezó a preparar la pelazón,

---

<sup>29</sup> Como el Resguardo Indígena de San Sebastián de Colombia.

sobre todo payawarú para calmar a los espíritus.

En el trabajo de campo también se ha registrado un cuento corto contado por el señor Roberto Lluanico de Yahuma Primera Zona sobre la “advertencia” sobrenatural a una familia mestiza. Según el señor, lo que él cuenta es real y ocurrió en el año 2017 en una comunidad ticuna que se llama Nazaret en Colombia:

Digamos, una mujer ticuna se casó con un mestizo, y la hija ya estaba señorita dice, y su mujer le decía “vamos a hacer pelazón”. “No, nosotros somos mestizos y para qué es”, le decía a su mujer. Y como el hombre habló así, pues su mujer no podía hacerle la pelazón a su hijita. Pero la niña ya estaba guardada, entonces la sacaron de la casa y la dejaron pasear nomás. Cuando ya faltaba una semana para la fecha de la pelazón, se fue a pescar el hombre. El papá de la muchacha que no quería hacer la pelazón se fue a pescar, como jalaba, digamos con volantín estaba pescando, cada rato ya jalaba y cuando ya ha agarrado montones de pescado, el último jaló su anzuelo, le jalaba dice. Salió afuera, era un pescado con corona de guacamayo, con eso dice que salió, pero en el agua misma, en su lado y el hombre se asustó. El pescado salió del agua, de su anzuelo y se brincó en su bote, allí sí habló el pescado y decía al hombre: “¿por qué tú hablas así con tu hija? Porque tu hija es para eso, tu mujer es ticuna y ¿por qué tú le hablas a tu mujer así?” le decía. Hoy, si hoy día tú no quieres que te pase nada, llévame a casa, cómeme y guarda a tu hija donde le van a pelar. El hombre creía al pescado y se asustó, y se fue a su casa y le habló con su mujer lo que pasó, le decía “me pasó que me habló un pescado, vamos a ahumar este pescado y a nuestra hija vamos a guardar para pelazón”. Eso le pasó. Si no cumplía eso, le matarían pues, le mata. Mira, si no quieren hacer la pelazón, tiene mala suerte de su papá, o su mamá o ella misma. La mata, le corta delante o le avisa para que los ticanos lo hagan. Si tú crees, te espera ya en qué fecha tú vas a hacer (la pelazón), si no cumples esa fecha, otra vez ya te busca, te agarra.

La advertencia o el castigo por parte de los espíritus es un tipo de tradición oral que proviene de los relatos mitológicos y se ha difundido de generación en generación, lo cual se puede interpretar como un remedio no realista con el fin de convencer a las parejas mestizas para regresar a su tradición y respetar su cultura.

### **3.3.2 *El cultivo ilegal de la coca***

A partir de los años ochenta y noventa del siglo XX, el involucramiento por parte de las comunidades ticanas en el cultivo de hoja de coca se ha convertido también en una de las mayores razones por las cuales se está borrando la identidad ticuna y se está poniendo el ritual en un lugar vulnerable.

Durante esa época, las fronteras de Colombia, Brasil y el Perú se han convertido en el lugar principal donde se fabricaba y se comercializaba el producto ilegal de coca.

Por razones de seguridad, los narcotraficantes colombianos empezaron a buscar nuevas tierras para cultivar las semillas de coca después del año 2000 intentando minimizar los riesgos y al final eligieron la provincia de Mariscal Ramón del Perú (UNODC, 2010). Por su parte, las comunidades nativas que han vivido por largo de tiempo en el olvido del gobierno peruano decidieron participar en esta actividad rentable por la falta de recursos esenciales y apoyo necesario por parte del Estado. Los comuneros ticunas, por ejemplo, también han estado involucrados en este negocio de la coca, dedicándose al cultivo ilegal de las plantas para venderlas a los colombianos, lo cual les brindan una mejora de ingreso considerable comparada con las actividades comunes como vender pescado, yuca o fariña. En este caso, la mayoría de las comunidades ticunas como Cushillo Cocha, Caballo Cocha, sobre todo Bellavista de Callarú, entre otras comunidades empezaron a convertir el cultivo de coca como la actividad principal de la vida diaria, y la llegada de foráneos, sobre todo colombianos, moviliza a toda la población y la gente va a las chacras a recolectar hojas para su venta.

El caso de Bellavista es muy típico y llamativo, porque la coca se convirtió en monocultivo en la zona y todo el pueblo empezó a abandonar su cultivo tradicional como yuca que no rendían mucho económicamente. Según Formabiap (2010, p. 27) la mayoría de la población “a partir de los 14 años de edad se dedica a su propia chacra por ser de mayor rentabilidad económica en la comunidad de Bellavista”.

Al principio, toda la comunidad estaba en contra, pero después se daba cuenta de que era económico, rendía un impacto social muy grande, y la gente empezó a sembrar. Al final, todo el mundo está de acuerdo. Hasta las iglesias. Ellos también siembran, los pastores. Es una contradicción allí. Pero sí están metidos. O sea, todo el mundo siembra y vende. Nadie está en contra. Por sembrar hojas de coca ya no siembran yuca, ya no siembran plátanos, sandías. (Ricardo Díaz, comunicación personal)

Durante la presidencia de Ollanta Humara, mandaron a erradicar todas las plantas de coca de la chacra, dejando a la comunidad sin productos cultivados que tradicionalmente habían consumidos ni fuentes de dinero. Sin embargo, después de la presidencia de Humara, el cultivo ha vuelto a la zona, y la superficie de las áreas de cicales se estima entre 10 000 y 15 000 hectáreas (Núñez et al., 2018, p. 128).

La influencia del cultivo ilegal de coca no solo ha dejado la tierra en un estado vulnerable, sino que también ha afectado la identidad y las tradiciones culturales, desanimándoles a organizar la fiesta colectiva para la niña púber porque es un trabajo que

requiere mucha mano de obra, los jóvenes siempre faltan clases para ayudar a los padres en la chacra. De esta forma se atenúa mucho la conexión con las costumbres tradicionales y los valores éticos, dejando que los comuneros piensen que los beneficios económicos son más valiosos que el reconocimiento de su propia identidad.

### 3.3.3 *Críticas externas del pueblo ticuna*

No es extraño que una persona no ticuna muestre un sentimiento curioso, sorprendido o incluso angustiado al escuchar la reclusión y la arrancada del pelo en que consiste este ritual o incluso verlo en persona. Según Goulard (2009), la pelazón fue uno de los rituales más chocantes para los primeros misioneros en llegar a las comunidades ticunas. Hasta hoy, esta sensación chocante continúa para la gente ajena a la tierra ticuna y, debido a la influencia de los valores occidentales traída a lo largo de la modernización, hay gente externa, como funcionarios, profesores, fieles religiosos, turistas y sobre todo *korigü* (blancos venidos de lugares lejanos con ciencia y tecnología), que empezó a calificar el ritual como “violencia” o “maltrato” a la muchacha púber, sin considerarlo en los propios términos ticunas e ignorando el significado arraigado en su cosmovisión. Del mismo modo, en algunas comunidades nativas en las que conviven diferentes pueblos nativos, la gente no ticuna también señala mucho a las familias que siguen haciendo el ritual como “salvajes” o “incultos”, y las propias *worecü* a veces también se ven obligados a enfrentarse a las burlas y *bullying* por parte de sus compañeros en la escuela.

Frente la acusación de “violencia”, hay comuneros ticunas que siguen aferrándose en la tradición a pesar de los comentarios negativos de afuera. Como dice Abel Santos: “jalar el cabello significa una renovación del pensamiento y el terreno, los occidentales no ven cosas desde el dentro. Y eso sí es violencia, este tipo de acusación es violencia porque nos quita todo el sentido y significado”. Sin embargo, hay más ticunas que no piensan de esta forma y se dejan influenciar por los valores externos, ya que, en el mundo occidental, la resistencia ya no se considera como una de las virtudes más importantes de las mujeres en la sociedad moderna. Por lo tanto, influenciados por las dudas y críticas externas, muchas comunidades quieren alejarse de este “salvajismo” indígena y han dejado de celebrar el ritual por completo o lo han convertido en una forma más “presentable” y “civilizada”, sustituyendo el arranque del pelo por un corte total con tijeras, lo cual ocurre sobre todo en las comunidades de Colombia, a pesar de que muchos sabedores de las comunidades nativas se oponen a este cambio, porque insisten en que el

pelo debe ser extraído desde la raíz, pues si se corta el cabello es como si le cortara el pensamiento de la niña y estaría muy dañado. Por ello, hay familias que buscan un chamán con el fin de curar la tijera para que no haga daño al pelo, lo cual también ha sido criticado por las familias que siguen con los patrones tradicionales.

En síntesis, el ritual de la pelazón también ha sufrido cambios e incluso una total desaparición debido a las críticas externas, y los niños ticunas ya están en el camino de abandonarlo ya que están asimilando la corriente de pensamiento mestizo u occidental.

### **3.3.4 El rol que juega el turismo en algunas comunidades colombianas**

El surgimiento de turismo en las zonas indígenas ya no cuenta como una situación nueva. Según registros históricos, los primeros *shows* de los indígenas de América se remontan a los principios del siglo XVI en la corte europea, donde exhibieron a los esclavos indígenas para satisfacer la curiosidad de las élites durante el colonialismo (Perronne-Moisés, 2008). Después del siglo XVIII, y sobre todo durante siglo XIX, surgió la costumbre de que los viajeros (o “primeros turistas”) pidieran a los indígenas que les mostraran sus fiestas y bailes, construyendo una imagen salvaje y exótica desde la cual la Amazonía empezó a venderse como un producto de consumo (Rodríguez & Aponte, 2008). Las características exhibicionistas de este tipo de turismo se han conservado hasta hoy. En las últimas décadas, el turismo se ha desarrollado rápidamente en las comunidades nativas en la Amazonía, y eso trae una “relación intercultural, compleja y desigual entre las sociedades indígenas, turistas, operadores turísticos y autoridades políticas en la que entran en juego la etnicidad, las relaciones de poder y la economía” (Espinosa, 2017, p. 108).

Bajo el sistema global capitalista, algunas comunidades ticunas más contactadas con los centros poblados grandes también empezaron a desarrollar el turismo tanto ecológico como cultural. En este último caso, los ticunas han logrado convertir los elementos indígenas más destacados, o los “no occidentalizados” como la pelazón, en *performance* turística con el fin de demostrar a los turistas que ellos todavía conservan sus particularidades étnicas y no están “volviéndose blancos” a pesar de la globalización y la modernización. Por lo tanto, es un fenómeno curioso que en algunas comunidades situadas en las riberas colombianas como Macedonia, El Progreso, San Martín de Amayacu, hay surgido este tipo de turismo cultural transformando el ritual de pelazón a una *performance* dirigida a los turistas sobre todo extranjeros, con la intención de



mostrarles una “vida auténtica como indígena nativo”, aunque este ritual haya sido prohibido desde la fundación de comunidad debido a la evangelización occidental.

Este fenómeno es muy destacado sobre todo en Macedonia, que es un resguardo indígena multiétnico ubicado a 57 kilómetros de la ciudad de Leticia, sobre la margen izquierda del río Amazonas (Aguas, 2013). En esta comunidad, a pesar de que el ritual ya no forma parte de la vida cotidiana, los ticunas decidieron hace aproximadamente una década adoptar la lógica occidental de administración para atraer más flujo turístico satisfaciendo la curiosidad de los extranjeros y para aumentar sus recursos económicos. Bajo este contexto, tanto las agencias turísticas como los propios comuneros han hecho esfuerzos por exponer la *performance* de la pelazón. La dinámica consiste en contar brevemente los procesos rituales tanto en ticuna como en castellano, y mostrar cantos, bailes, representaciones de seres míticos, cultura material, entre otros.

Es cierto que a través de esta forma les han ofrecido a los ticunas una posible “bonaza” como beneficios sociales y económicos por un determinado período de tiempo. Sin embargo, este surgimiento también ha levantado conflictos de las comunidades y ha agravado diferencias económicas entre los comuneros. Además, aparte de los intereses económicos, también surgió un dilema de identidad de los ticunas.

Este nuevo contexto de uso “desmonta” la idea de una ceremonia sagrada (lo cual repercute en asuntos como la construcción del cuerpo individual y colectivo), y le permite a los locales convertirla en una mercancía o herramienta que contribuye a incrementar la articulación de estos indígenas a la actividad turística y a la economía capitalista. (Aguas, 2016, p. 80)

Cuando un ritual está asociado a la dinámica de la economía capitalista, ya no es fácil librarse de la fama de ser “exótico”. El imaginario del “buen salvaje” todavía persiste detrás de la demanda turística, la cual impone la representación cultural en vez de afirmar una identidad de los indígenas nativos (Carpentier, 2011). Por lo tanto, cuando la “identidad exotizada” figurada de parte de los turistas no indígenas entra en el mercado turístico, los propios ticunas deciden “autoexotizarse”, situación muy típica durante la *performance* que a veces los comuneros exageran usando vestidos muy extraños no ticunas o instrumentos que usualmente no son originales de este pueblo. Según Espinosa (2017, p. 108), este tipo de relación intercultural entre los indígenas y los turistas es la “negociación” y no el “diálogo”, “porque presupone distintos intereses y relaciones de poder que entran en juego al momento de la interacción, y porque además se da en el

contexto de una economía de mercado en la que precisamente el negocio del turismo funciona a partir de la oferta y de la demanda de cierto tipo de productos o servicios, en este caso ligados a la identidad étnica”.

Normalizar o reglamentar las prácticas culturales para adecuarse al mercado turístico es algo totalmente contrario a la cultura indígena, que es dinámica y experimental. Por lo tanto, la identidad indígena se ha convertido en algo muy industrializado y está perdiendo la autenticidad. Sin la sacralidad de la práctica real, la pelazón ya no se puede considerar como un ritual, sino que se limita a ser una representación cultural. Por lo tanto, esta forma de turismo no ayudará mucho a la conservación del ritual hasta que los ticunas establezcan un diálogo con los turistas no indígenas para descubrir su verdadera identidad y pensar su cultura desde adentro en vez de subordinarse a la fuerza capitalista y paternalista de la lógica occidental.



## **4 Cambios del rol de la pelazón influenciados por movimientos mágico-religiosos**

Desde la conquista europea, los ticunas llevan más de 300 años en contacto con el Occidente desde que los primeros jesuitas llegados del Perú fundaron diversos puntos misionales entre los ticunas en las márgenes del río Solimões a fines del siglo XVII (Oliveira, 2002). En los siglos XVIII y XIX, los misioneros lograron difundir muchos pensamientos religiosos del cristianismo, los cuales se han incorporado parcialmente en el sistema religioso propio de los ticunas como una nueva respuesta cosmológica frente a una situación de cambio histórico.

La evangelización occidental es un proceso muy intenso y complicado, por lo que en este capítulo se pone énfasis a partir del siglo XX, con el fin de analizar, desde los aspectos endógenos y exógenos, cómo ha cambiado el rol de la pelazón durante los movimientos mágico-religiosos desde esa época.

### **4.1 Movimientos religiosos endógenos entre los ticunas a partir del siglo XX**

Desde principios del siglo XX hasta aproximadamente la década del 60, frente a los cambios sociales tanto económicos como culturales traídos por la evangelización occidental, surgió una serie de movimientos mesiánicos<sup>30</sup> al interior de la sociedad ticuna con la intención de lograr cambios y salir de su situación. Estos movimientos no se realizan a través de una “estructura organizativa institucionalizada” y se llevan a cabo “a partir del propio sustrato escatológico sincrético” (Ullán, 1998, p. 733). Eso no significa que todos los movimientos endógenos requieran un regreso hacia un “pasado glorioso” o una vuelta para recuperar las costumbres tradicionales. Como se trata de una larga serie

---

<sup>30</sup> Existen diferentes opiniones en cuanto a la definición de mesianismo y milenarismo. Según la postura de Nimuendajú (1952), Oro (1989), Goulard (1994), Uruburu (2013), los movimientos religiosos se atribuyen al mesianismo, aunque otros autores lo dividen más detalladamente como “movimientos milenaristas” o “nativistas” o “de revitalización”. En este capítulo, la intención principal no constituye en definir dichos movimientos, por lo tanto, se definirán todos los movimientos de esta época como mesiánicos.

de movimientos religiosos, sus objetivos también varían mucho a lo largo del tiempo debido a los rápidos cambios que ha experimentado en la sociedad ticuna. Por ello, con los datos recogidos según Nimuendajú (1952) y Goulard (1995), en este capítulo se analiza cómo han cambiado los movimientos durante el siglo XX.



Tabla 2

*Movimientos religiosos endógenos ticunas (siglo xx)*

	<b>Década del movimiento</b>	<b>Profeta del movimiento</b>	<b>Origen del mensaje</b>	<b>Mensaje</b>	<b>Fin del movimiento</b>
<b>I</b>	1910-1920	Muchacha ticuna	<i>Üüne</i>	Regreso a costumbres tradicionales ticunas.	Muchacha arrestada, fracasó por la represión de autoridades peruanas.
<b>II</b>	1920-1930	Muchacho ticuna	<i>Üüne</i>		Muchacho arrestado, fracasó por la represión de autoridades brasileñas.
<b>III</b>	1932	Jaguar	“Dios” (Yoí)	“Dios” (Yoí) va a aparecer.	Fracasó por la difusión de epidemia entre la gente.
<b>IV</b>	1938-1939	Muchacho ticuna	Jaguar	Diluvio. Regreso a costumbres tradicionales ticunas.	Fracasó por no cumplir la profecía.
<b>V</b>	1940-1941	Muchacho ticuna	Hijo de Ipi	Vuelta a la tradición para volver a su lugar sagrado donde se podrán disfrutar de los bienes occidentales.	Fracasó por no cumplir la profecía, lo cual se debió al incesto clánico.
<b>VI</b>	1946	Muchacho ticuna	Hombre blanco	Yoí enviará un barco lleno de mercancías occidentales.	Fracasó por no cumplir la profecía.
<b>VII</b>	1956-1960	Chamán Ciriaco	<i>Üüne</i>	Aparición de un barco de mercancías y construcción de una “ciudad encantada”.	Fracasó por no cumplir la profecía.

Si se dividen los movimientos registrados en la Tabla 2, según sus objetivos, se puede observar que estos siete movimientos religiosos han experimentado tres etapas en su desarrollo:

- a) deseo de recuperar la tradición ticuna (movimientos I, II, III y IV),
- b) transición del regreso a la tradición a los *cultos cargo* (movimiento V) y
- c) deseo total de disfrutar de mercancía occidental y vivir como blancos (movimiento VI, VII).

#### **4.1.1 La etapa temprana de movimientos**

Basados en los registros de Nimuendajú (1952), el primer movimiento religioso entre los ticunas se sitúa a finales del siglo XIX, aunque Ullán (1998) declara que la fecha podría ser posterior, como entre 1910 y 1920, según sus cálculos después de entrevistar durante su trabajo de campo a Abel Vento, nieto de la muchacha ticuna que fue profeta en El Progreso de Colombia. Durante la época del caucho, una muchacha declaraba tener visiones de una mujer<sup>31</sup>, quien le pedía que todos los ticunas vivieran juntos, trabajaran y, lo más importante, que no faltaran a hacer la pelazón (Ullán, 1998). Lo curioso del este movimiento se encuentra en que, según Abel Vento, “aunque no haya muchacha para la pelazón, ellos tenían que celebrar **a diario**, con los tambores, soplar las bocinas, entonar la taricaya. Así pasó grande tiempo y se había reunido grandes cantidades de gente donde aquella señorita (profeta)” (Ullán, 1998, p. 745).

Según la cosmovisión tradicional ticuna, la pelazón se lleva a cabo solo cuando a una muchacha le llega a menarquia y tiene el fin de protegerla a ella misma y a todo el territorio ticuna. Sin embargo, en este movimiento, aunque no se encontró a una señorita con la edad adecuada para hacer la pelazón, los ticunas igual lo hicieron para obedecer el mensaje de los *üüne* (inmortales). Esto se puede interpretar como que, bajo la represión de la época de caucho, los ticunas tal vez aprovecharon el rol la pelazón como símbolo más destacado de las costumbres tradicionales entre ellos para manifestarse contra las autoridades patronales en busca de una vida más cercana al modo tradicional para recuperar la libertad de los tiempos antiguos.

El segundo movimiento ocurrió diez años después del primero y el proceso de difusión del mensaje de los inmortales fue muy similar. Esta vez el profeta era un

---

<sup>31</sup> En las narraciones de hoy se describe como “la Virgen María” o algún poder de Dios.

muchacho ticuna llamado Aureliano, y de la poca información que registró Nimuendajú (1952), el resultado del movimiento fue el mismo que el del primero porque el profeta fue arrestado por autoridades brasileñas y la multitud se dispersó en muy poco tiempo.

En el tercer movimiento, registrado por Vinhas de Queiroz (1963), los datos no son concretos y únicamente se indica que los ticunas se reunieron en el río Atiparaná con la esperanza de “Dios”, aunque no se sabe exactamente si este “Dios” se refiere a Yoí, el mayor de los dos hermanos héroes de la mitología ticuna. Al final, el movimiento se detuvo por la difusión de una epidemia, por lo que las multitudes se disolvieron.

En el último movimiento de esta etapa, fue un jaguar el que anunció a un muchacho diciendo que llegaría una gran inundación que destruiría todo, incluso el barracón del patrón. Por lo tanto, los ticunas se escaparon hasta la cabecera del río y allí construyeron juntos chacra y maloca para vivir como en la antigüedad (Nimuendajú, 1952). Sin embargo, como nunca llegó la inundación, el movimiento también se acabó.

Con los cuatro primeros movimientos religiosos del siglo XX, se puede observar que, en casi todos, los mensajes (menos el movimiento III) se insinuó la necesidad de la recuperación del estado inmortal *üüne* a través de la pelazón o vivir y trabajar como los tiempos antiguos, y aunque todavía no existía Mesías para la salvación de la vida, con la vuelta de sus propias tradiciones, los ticunas abrazaron la fe de vivir tranquilamente en el mundo de patrones caucheros.

#### **4.1.2 La etapa transitoria de movimientos**

Esta etapa se considera como una transición muy relevante porque, aunque solo ocurrió un movimiento (V) en el año 1940, registrado detalladamente por Nimuendajú (1952). Este movimiento logró mostrar el cambio de objetivo y discurso como una nueva respuesta de la situación de los cambios sociales.

En el movimiento, el profeta era un muchacho llamado Ngorane, quien afirmó haber visto a un hombre blanco que se parecía a Nimuendajú, y estaba seguro de que este hombre era un inmortal, hijo de Ipi, quien “had taken him far up the igarapé to his house on ě'varë Creek, where he dwelt with the immortals in possession of all the blessings of civilization” (Nimuendajú, 1952, p. 139). Además, este inmortal ordenó a todos los ticunas que regresaran a Taiwegüne, que es un lugar sagrado donde lo abandonó Yoí: “everyone should assemble at the site of Yoí’s abandoned house, taiwegüne, clear a big

plantation, and erect a large house in the old style for celebrating certain festivals. Afterward, a huge flood would come and annihilate all the *civilizados*, but the Tukuna at taiwegüne would be spared” (Nimuendajú, 1952, p. 139).

En ese caso, los ticunas no solo tuvieron que volver al lugar sagrado para disfrutar “todos los bienes de la civilización”, sino también tuvieron que construir una maloca como las de antigüedad para celebrar fiestas tradicionales como la pelazón. La razón era que un diluvio iba a llegar para acabar con los “civilizados” y los que sobrevivirían solo serían los ticunas que regresen a este lugar sagrado con la orden cumplida. Con este mensaje, una gran multitud de ticunas se marchó hacia el lugar y cumplió la orden rápidamente, excepto la construcción de la maloca, debido a que ya no había nadie que poseyera los conocimientos técnicos de la construcción de la maloca. No cabe duda de que, con el proceso de la aculturación, los ticunas pierden sus saberes tradicionales. Es muy posible que la tradición de la pelazón también esté perdiendo su propio ritmo entre los ticunas.

Por otro lado, Quirino Mafra, el patrón de la región Igarapé de Sao Jeronimo vio que este movimiento tenía tendencia a afectar mucho su fuerza de trabajo; por lo tanto, se presentó en el lugar donde se reunieron los ticunas amenazándolos con el apresamiento de Ngorane e incluso con bombardeos de la aviación<sup>32</sup>. De esta manera, el movimiento empezó a disolverse y además con la tardanza de la llegada de fin del mundo, la gente empezó a salir del lugar. Finalmente creyeron que la divinidad había dejado de ayudarlos, lo cual, según el profeta Ngorane, era porque uno de los miembros ticunas cometió un incesto clánico.

Desde este movimiento, a pesar del objetivo de recuperar las condiciones de *üüne*, el estado inmortal, se puede ver claramente una transición hacia los cultos *cargo* por el deseo de parte de los ticunas de disfrutar de los bienes de los “civilizados”, de los blancos. La señal de culto *cargo* refleja:

el camino recorrido por la sociedad ticuna en el sentido de una aculturación material cada vez más intensa que la aleja de la posibilidad de concebir la vida, al menos la buena vida, sin la existencia de toda una serie de bienes occidentales a los que no tienen acceso directo. (Ullán, 1998, p. 762)

---

<sup>32</sup> Según Nimuendajú (1952, p. 139), eso es porque “the Tukuna knew of aerial warfare from the Leticia territorial dispute between Peru and Colombia in 1933”.



### 4.1.3 *La etapa final de movimientos*

Desde el movimiento VI en 1946, los movimientos religiosos entre los ticunas empezaron a incorporar características mesiánicas debido al proceso de la aculturación occidental que se volvió cada día más fuerte.

En el caso del movimiento VI, ya había señales anteriores que conducían a su ocurrencia. En el año 1942 se creó el *Serviço de Proteção ao Índio* (SPI) brasileño de un puesto indígena “Ticunas” en las afueras de Tabatinga, el cual tenía por objetivo considerar a los indígenas como individuos con derechos y también involucrarlos como ciudadanos a la sociedad nacional. El primer Inspector de SPI, Manoel Pereira Lima, conocido por los ticunas como Manelao, instaló un nuevo poder contra los patrones existentes y logró atraer a muchos ticunas a emigrar a Tabatinga porque la intención de SPI era que este puesto indígena no solo fuera un lugar de refugio contra abuso de los patrones, sino que también sea un lugar adecuado con actividad económica y comercial para los ticunas (Pacheco, 1988). Bajo este proceso, los ticunas sintieron la protección que antes los patrones nunca les ofrecieron; además, con los beneficios de la producción colectiva, los ticunas lograron comprar bienes que necesitaban para abastecerse. Sin duda, con el cambio visible del modelo de vida, los ticunas interpretaron la llegada de Manelao a través de los pensamientos mítico-religiosos como un salvador, descargaron el peso del liderazgo mesiánico sobre Manelao, quien les había sacado de la miseria y de esta forma empezaron un verdadero culto *cargo* entre los ticunas.

Bajo este contexto, en 1946 un muchacho ticuna tuvo visiones de que un blanco le avisó que todos los ticunas tenían que marcharse con Manelao, quien era enviado por Yoí, porque el mundo se iba a acabar dentro de un mes, además de que desde el cielo caería agua hirviendo y mataría a todas las plantas y a todos los seres menos a la gente que viviera en el Puesto Indígena. Mientras tanto, el enviado de Yoí llegaría a Tabatinga con un barco lleno de mercancías. El mensaje causó mucho caos entre los ticunas: hambruna, enfermedades y una serie de problemas. Sin embargo, los ticunas decidieron creer en Manelao, lo cual estaba muy lejos de su propia voluntad. Al final, aunque este dejó de recibir a los jefes del Puesto Indígena, los ticunas lo interpretaban de su propia forma: “como ele costumava fazer a sesta e não atendia a ninguém após o almoço, acreditavam os Tukuna que Manelão se trancava essas horas para conversar com os entes sobrenaturais” (Vinhas de Quiroz, 1963, p. 49). Con un fervor tan inusual, no obstante, al

igual que los movimientos religiosos anteriores, este llegó a su fin por la falta de cumplimiento de la profecía y la presión de los patrones.

La accesibilidad de las mercancías occidentales ya empezaba a ganar el terreno de la prioridad de la vida ticuna. Este factor aculturador los afectó de una forma evidente en el sentido de que los ticunas tendían cada vez menos a practicar sus costumbres tradicionales a cambio de una búsqueda más práctica de los bienes de los “civilizados”. El deseo de vivir como los patrones blancos los empujó no solo a sentir una inferioridad frente a los blancos, sino también a perseguir las mercancías que vinieron desde un mundo que desconocían; desde este tiempo, “nada se dice ya en el mensaje de los inmortales acerca de malocas y de pelazón” (Ullán, 1998, p. 765).

Lo mismo ocurrió más clara y plenamente con características mesiánicas en el último movimiento (VII) liderado por el profeta chamán Ciriaco entre 1956 y 1960, y fue registrado por Silvio Coelho dos Santos durante su trabajo de campo en el año 1962.

Ciriaco era un chamán muy carismático entre los ticunas por su figura destacada como un gran sanador, quien declaró que un día que llegaría una nave grande, llena de mercancías para los ticunas. Con la difusión del mensaje, muchos ticunas abandonaron el trabajo y la casa para ir donde Ciriaco en Santa Rita de Brasil. Durante esta época, tanto el discurso de Ciriaco como el comportamiento de los ticunas expresaron con gran fervor su deseo de acercarse a la civilización occidental:

(Ciriaco) asegura más tarde que en aquel mismo lugar donde se encontraba existía una *ciudad encantada*, es decir una ciudad donde viven *gentes encantadas, üüne*, y que pronto se revelaría en todo su esplendor... la *gente encantada* goza de los bienes de la civilización, entre ellos, la luz eléctrica. Animados por esta creencia los ticuna abren una larga avenida en la selva, justo donde se supone que se encuentra el centro de aquella *ciudad*, y plantan a lo largo de la misma postes de madera en los que, según Ciriaco, brillaría la luz eléctrica cuando la ciudad se manifestase. (Ullán, 1998, p. 751)

Con un fervor tan grande mostrado entre los fieles de Ciriaco, en muy poco tiempo empezaron a considerarlo como el mismo Yoí encarnado en persona. Este movimiento duró cuatro años y se acabó por la interferencia de los patrones que acusaban a Ciriaco de impostor. Además, como nunca llegó el barco de Yoí, las multitudes también se disolvieron después de la huida de Ciriaco en el año 1960.

En esta etapa, el poder de los patrones caucheros se iba debilitando, y al mismo

tiempo los movimientos mesiánicos demostraron una gran dependencia y necesidad en los elementos materiales e infraestructurales occidentales. Como los ticunas no tenían conocimientos del mundo más allá de sus tierras, ni conocían el proceso industrial de producción, no entendían cómo los occidentales podían vivir mucho mejor sin dedicarse a labores físicas; por eso, pensaban que habían conseguido sus suministros a través de un ritual secreto, según los pensamientos estructurales de su sistema mítico (Worsley, 1968). Con este proceso de aculturación, los ticunas tenían cada día más deseos de llevar una vida al estilo occidental, de poder vivir como los “blancos”, de contar con los bienes, conocimientos y poder como ellos. Este cambio de valores y costumbres mostraron que ya no hay una vuelta hacia la tradición del pasado, porque los beneficios visibles y la liberación de la labor trabajosa de una vida tradicional no dejaba paso a la vida anterior. Esta constituye en una de las razones más relevantes de la pérdida de la pelazón de las demás costumbres tradicionales.

Estos siete movimientos mágico-religiosos sirven como un microcosmos a través del cual se observa un proceso aculturador de los ticunas, quienes absorbieron la influencia externa de forma notoria durante en el intento de recuperar sus costumbres tradicionales hasta abandonarlas a cambio de la búsqueda de una “vida de blancos”. Todos los movimientos fracasaron por la presión de patrones caucheros o por la falta de cumplimiento de la profecía. Sin embargo, en un tiempo casi paralelo después de la década de los cincuentas, surgieron otros movimientos religiosos externos a los ticunas, principalmente por parte de católicos y evangélicos, que siguen ejerciendo su influencia hasta hoy día.

#### **42 Movimientos religiosos exógenos de cuño cristiano del siglo XX**

Durante el siglo XX, se han llevado a cabo varios movimientos evangélicos, entre los cuales se destacan el movimiento VIII de una pareja evangélica de los EE. UU.: Anderson Lambert y Doris Lambert, y el movimiento IX iniciado por José da Cruz, de la Hermandad de Santa Cruz. Ambos movimientos exógenos buscaron formas diferentes para penetrar en el sistema mágico-religioso de los ticunas y lograron sincretizar muchos elementos que les permitieron ejercer influencia con las iglesias difundidas en las comunidades ticunas hasta el día de hoy. Hay que prestar atención a que, desde esta época, la globalización se convirtió en un elemento muy destacado y los nuevos movimientos se adaptaron a la nueva sociedad porque el sistema social de los patrones estaba cayendo.

La estrategia más frecuente durante el proceso de evangelización fue la integración hacia la vida moderna.

#### **4.2.1 Movimiento de las misiones protestantes**

En el año 1953, el pastor estadounidense Lambert Anderson fue expulsado del territorio brasileño por “no haber respetado sus obligaciones con sus anfitriones” (Goulard, 2012, p. 26). Junto con sus fieles se instaló en Cushillo Cocha<sup>33</sup> con el fin de seguir difundiendo su ideología evangélica entre las comunidades ticunas. Allí agrupó a las primeras familias ticunas venidas de Brasil y Colombia de acuerdo con su propia organización del plano de la tierra. También organizó actividades económicas como “la cría de ganado, la instalación de una planta eléctrica, la construcción de un aserradero, panadería y tienda comunitaria” (Sullivan, 1970, p. 161). Según los comuneros ticunas, como Cushillo Cocha contaba con recursos biológicos muy ricos, más familias empezaron a migrar hasta este lugar con el fin de “compartir una nueva forma de vivir mejor” bajo el nuevo orden social y con el transcurso del tiempo, la mayoría de ellas se incorporó al protestantismo que consolidó Anderson.

El proceso de la evangelización protestante logró arraigarse en Cushillo Cocha con una relativa facilidad al aprovechar los conflictos internos de los propios ticunas. Por un lado, uno de los motivos principales era el miedo frente al chamanismo en las comunidades nativas. En la cultura ticuna hay dos tipos de chamanes, uno es *ngixruxu* que solo cura, mientras que hay otro tipo que se llama *yuüta* que se dedica no solo a curar, sino también conjurar. En algunas anécdotas narradas por los comuneros, se da cuenta de que muchos ticunas tienen miedo a los chamanes que saben manejar la brujería contra quienes no le agradan o le provocan en la vida diaria, como registra Sullivan (1970) en un caso recogido durante su trabajo de campo: en el año 1962, un ticuna de Cushillo Cocha cayó muy enfermo, estaba medio muerto, y tuvo que llamar a un curandero cocama llamado Julio Mocawachi, quien logró curarlo. Poco tiempo después, un familiar de este ticuna también se cayó enfermo y ningún chamán de la comunidad podía curarlo, de manera que llamó otra vez al *yuüta* Mocawachi, quien hizo que enfermo se curara en pocos días. Sin embargo, un día el *yuüta* se emborrachó y empezó a maldecir a la gente en voz alta. El líder joven de la comunidad lo detuvo, pero Mocawachi entró en gran furor

---

<sup>33</sup> Cushillo Cocha es una comunidad ticuna que está ubicada en la provincia de Ramón Castilla, departamento de Loreto. Está cerca de Caballo Cocha y se llega en mototaxi en media hora.

y se marchó sin decir nada. Esa misma noche, el hijo de cuatro años del líder cayó enfermo y murió tres días después. Desde aquel entonces el comportamiento del *yuiita* se volvió cada día peor. Cuando se borrachaba, siempre ostentaba el poder oscuro con el cual hechizaba a la gente y luego la curaba para cobrar dinero. Por eso había un gran alboroto entre los comuneros ticunas hasta que las autoridades peruanas tuvieron que interferir para echar al *yuiita* fuera del lugar. Al partir, Mocawachi amenazó con hechizar a toda la comunidad, pero fue asesinado por varios hombres en secreto (Sullivan, 1970, p. 124-125).

El anterior es solo uno de los varios casos típicos que han sido registrados, en los cuales se demuestran que, crecidos en el sistema mágico de animismo, la gran mayoría de ticunas todavía temían o tenían algún respeto por el poder del mundo espiritual, incluso aquellos que se habían convertido en cristianos. Por eso, pocos nativos se atrevieron a hablar contra los *yuiita*. A pesar de la globalización tanto económica como religiosa, el poder del chamán no se desvaneció totalmente en la cosmovisión de los ticunas; por ello, mostraron agradecimiento con el evangelismo que extirpó estas prácticas. En los videos de propaganda evangelista producido por Anderson y Anderson (s. f.), una señora ticuna declara: “my father was the most powerful of the four witch doctors in our village, he put spells on people to kill them or make them very sick. People were so afraid of him that they never spell his name”<sup>34</sup>.

Por otro lado, como los ticunas son muy buenos en producir alcohol en base a yuca fermentada, como masato y payawarú, tanto en el día a día como en las grandes fiestas tradicionales, la borrachera sobre todo la de los hombres siempre ha sido un gran catalizador tanto de violencia doméstica como de pelea conjunta, y a veces incluso puede de asesinato o suicidio. En general, las mujeres y los niños son los más vulnerables en este tipo de ocasiones, soportando el ruido, insultos o golpes de sus maridos. En la pelazón, por ejemplo, según se documentó en el trabajo de campo, es muy común que los jóvenes borrachos se peleen por la muchacha *worecü* con el fin de conseguirla como futura esposa, lo cual siempre malogra el ambiente de la fiesta y acaba en caos. Por eso, como el dogma

---

<sup>34</sup> Lo interesante de este video es que, al principio se muestran tres entrevistados ticunas en una escena casi en blanco y negro con una música mística de terror, contando de su miedo sobre los “demonios” según la cosmología ticuna y el temor hacia los chamanes, mostrando que “los ticunas viven atados al miedo y la poca esperanza”. En la siguiente escena, de manera repentina, salen fotos de Lambert y Doris Anderson, y de pronto todo se pone muy colorido con una música muy alegre. El cambio es muy brusco y dramático, y genera una fuerte sensación de la llegada de un “salvador”.

evangélico prohíbe el alcohol y la borrachera, los ticunas, sobre todo las mujeres, abrazaron la religión de inmediato por el cambio de la vida. Se sienten agradecidas de que Dios logra “cambiar la naturaleza de sus maridos y les da la paz y el amor”.

Aprovechando los factores principales de los conflictos internos de los ticunas, el evangelismo entró en la comunidad sin encontrar muchas dificultades<sup>35</sup>. Además, con el respaldo del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), la pareja misionera logró elaborar el alfabeto del idioma ticuna, enseñar a los comuneros a leer y escribir en su propio idioma, establecer una escuela bilingüe y, a través del Ministerio de Educación, el gobierno peruano encargó al ILV el desarrollo de cursos de capacitación en el Centro de Lenguas Autóctonas Peruanas (López, 2000). De esta manera los misioneros consiguieron convocar a cierta cantidad de ticunas quienes “se disponen a servir a Dios” para traducir el Nuevo Testamento al idioma ticuna, actividad que “tiene prioridad sobre los proyectos socioeconómicos y de desarrollo de la comunidad” (López, 2000), pero cuyo objetivo principal era facilitar la prédica de la doctrina evangélica.

Décadas después, las misiones evangélicas establecieron el Instituto Bíblico Para las Iglesias Evangélicas Ticuna de la Amazonía (IBIETA), donde los esposos Anderson dieron cursos básicos de lingüística del idioma ticuna, para conocer y aprender la Biblia, sobre todo el Nuevo Testamento traducido al ticuna, cursos de Homilética Evangélica, cursos de Pedagogía, e incluso cursos musicales para que los jóvenes y niños conformen el coro de las iglesias evangélicas para acompañar y animar los cultos religiosos. Al terminar los estudios religiosos, los estudiantes ya podían regresar a predicar en sus propias comunidades u otras lejanas como pastores indígenas. Terminar los cursos y conseguir el certificado de pastor demoraba cuatro años, aunque solo se daban clases durante las vacaciones en enero y febrero. Además, los comuneros ticunas no solo no pagaban para los cursos, al contrario, el Instituto les proveía de comida y alojamiento de forma gratuita, lo cual resultaba un hecho muy atractivo y aceptado por los comuneros ticunas. Por otro lado, el mismo señor Anderson tiene renombre entre los comuneros por haberles apoyado en los recursos económicos y, a veces incluso en cuestiones legales, como confirma el comunero Ricardo Díaz de Bellavista (comunicación personal):

cuando un indígena ticuna pronto tiene problemas con la ley, con la justicia

---

<sup>35</sup> Según han mencionado varios antropólogos como Goulard (2012), una de las pocas dificultades que se encontró Anderson era que los misioneros tenían que aceptar la permanencia del sistema clánico ticuna.

peruana, él (Anderson) lo apoyó. Con abogado, no sé económico también, pero sí con abogado. Porque yo vi el caso que estaba apoyando al señor ticuna. Porque yo era intérprete allí, porque ahora la ley peruana castiga a los indígenas, y ya no es la ley ordinaria, como peruana u occidental (peritaje antropológico), sino en base de Convenio 169, de acuerdo de las mismas costumbres, le procesan a un hermano ticuna, cualquier hermano indígena en Perú. Ahora la ley exige que el proceso tiene que tener su intérprete. El abogado, el fiscal le hablan en español y el intérprete le habla en ticuna al procesado. Habla en ticuna el procesado y el intérprete le traduce lo que ha hablado en español para los jueces, fiscales, abogados. Por eso digo que apoya el señor Lambert, tiene mucha injerencia en las comunidades.

Aparte de los apoyos ofrecidos por parte de las misiones evangélicas, también existe un motivo muy relevante e invisible, el cual se hizo de forma inconsciente: los comuneros decidieron aprender la Biblia por su propia voluntad en el Instituto. En los movimientos endógenos con características de los cultos *cargo* que se describen en los apartados anteriores, los ticunas ya tenían un deseo muy transparente hacia las mercancías occidentales sin lograr conocer cómo se funciona el mecanismo industrial, en el cual los blancos viven como vagabundos sin necesitar trabajar en la chacra. Cuando los nativos colocan esta duda en su propia cosmovisión, era porque se trataba de un “conocimiento mágico del que los blancos se habrían apoderado ilegítimamente, puesto que emana de sus propios dioses” (Ullán, 1998, p. 770). Por lo tanto, esta sospecha ticuna de que los blancos dominan su magia secreta en la Biblia e intentan ocultarla de los ticunas con el fin de monopolizar el conocimiento religioso, empuja a que los ticunas averigüen y aprendan lo que dominan los occidentales, para demostrar que también son capaces de lograr esta sabiduría mágica para conseguir sus propios bienes sin la interferencia del control occidental. Lo mismo pasa cuando los padres prefieren que sus hijos reciban educación en las escuelas bilingües establecidas por los misioneros, en las cuales están estrechamente ligados con actividades religiosas. Por consiguiente, ya no resulta raro que los ticunas venidos de una cultura ágrafa se ofrezcan a aprender a leer y escribir conforme con los analfabetos hechos por los misioneros estadounidenses.

Hoy en día, los evangélicos ejercen la mayor influencia en el Perú entre los ticunas y una gran cantidad de comuneros de diferentes comunidades, como Caballo Cocha, Bellavista de Callarú, Erené entre otras, van al Instituto Bíblico para aprender la Biblia y predicación. En los últimos años, con el fortalecimiento de las organizaciones y autoridades indígenas, “se ha generado un proceso de cuestionamiento hacia las acciones de los Anderson, en el cual la comunidad les reclama el hecho de que ellos reciben dinero

de diferentes instituciones para realizar su proselitismo religioso, pero sin que esto represente beneficio alguno para la población ticuna” (López, 2002). Sin embargo, hasta hoy, no ha ocurrido ninguna protesta contra ellos y en la mayoría de las comunidades ticunas, la gran parte de nativos siguen comportándose según el dogma evangélico.

#### **4.2.2 *El movimiento crucista de la Hermandad de la Santa Cruz***

En los primeros años de la década del 70, un profeta brasileño llamado José Francisco da Cruz creó la Orden Cruzada Apostólica y Evangélica, conocida como la Hermandad de la Santa Cruz, después de haber tenido una serie de visiones en las que Dios le encargaba la misión de realizar una reforma de la iglesia. De esta forma, José empezó a predicar el mensaje del “enviado del Dios” entre los ticunas en las comunidades ribereñas de Amazonía de Brasil, Colombia y Perú, cargando el símbolo más conocido de una gran cruz en los hombros durante dicha peregrinación. Según Uruburu (2013, p. 412), los hermanos crucistas se consideran los verdaderos católicos porque “siguen sus reglamentos de acuerdo con los mandamientos de la ley de Dios y con los preceptos escritos en la Biblia, la escritura es la garante de la verdad, es el testimonio de la palabra”, aunque Ullán (1998) afirma que es un movimiento sectario neocristiano cuyas doctrinas se basan en una mezcla de prácticas paracatólicas y doctrinas protestantes. En ambos casos, los objetivos de José Francisco da Cruz combinaban muchos caracteres religiosos, políticos, económicos y sociales, con el fin de salvar las almas de los que se convierten, ayudar a educar los pobres, bautizar en la fe católica y también prohibir beber, fumar y bailar (Agüero, 1994, p. 83).

Después de haber llegado al Perú, la reputación del profeta logró expandirse muy rápidamente como hombre de Dios y los comuneros ticunas fueron a verlo y escuchar su prédica desde lugares muy lejanos. Aunque por un tiempo este movimiento crucista levantó los recelos de la Iglesia Católica peruana, que intentó expulsarlo. Años después, las autoridades cancelaron esta prohibición al darse cuenta de que el movimiento también llevaba elementos “ciudadanizadores” y “patriotistas” para las poblaciones amazónicas, lo cual encajaba también en sus objetivos.

Por su parte, la mayoría de los fieles ticunas aceptaron con mucha facilidad la caracterización mesiánica que conllevaba la Hermandad de la Santa Cruz, considerando que José Francisco da Cruz era “el tercer reformador del cristianismo después de Cristo y Lutero” y que él es el “mismo señor Jesucristo” o “el mismo Espíritu Santo encarnado”.



Según Oro, muchos indígenas ticunas creyeron que José Francisco da Cruz era la reencarnación de Yoí, mayor de los hermanos héroes mitológicos en la cosmovisión ticuna, pensamiento difundido profundamente no solo por la atracción del carisma del mismo profeta, sino también por la convicción y una búsqueda de una vida mejor, objetivo similar al de las misiones evangélicas: dejar de beber masato y pelearse entre sí, acabar con las costumbres tradicionales y conseguir la educación de los blancos para “civilizarse a sí mismos”. No obstante, esta creencia no duró mucho después del fallecimiento del mismo profeta porque “Yoí nunca muere” (Oro, 1989, p. 115) y, por lo tanto, él no debería haberlo hecho. Pero como Cristo también murió y resucitó, había creyentes que afirmaban que habían visto al mesías José Francisco da Cruz después de su muerte o que “lo vieron por Alemania después de su revitalización”. Se da cuenta de que los ticunas han proyectado mucho la idea de la inmortalidad mitológica en la figura del profeta mesiánico, lo cual también trajo consecuencias negativas y una disidencia después del cambio de líder de su sucesor, Walter de Souza Neves, porque la mayor parte de ticunas dejaron de seguirlo y los pocos que lo hacían eran de avanzada edad. Los hijos ya no querían seguir la doctrina por lo escrito de las reglas (Uruburu, 2013).

#### **4.2.3 Actitudes hacia la pelazón de las diferentes denominaciones de iglesias**

Hoy en día, según las estadísticas recogidas por Ullán (2004, p. 15), entre todos los ticunas, aproximadamente “un 70% se inscriben como seguidores de iglesias evangélicas o del movimiento mesiánico de la Santa Cruz, también de inspiración protestante puritana”. Aunque no se encuentra datos exactos sobre las estadísticas de los ticunas en el Perú, existe la certeza de que en la mayoría de las comunidades nativas ticunas en el lado peruano se encuentran principalmente dos denominaciones de iglesias: la que cuenta con mayor número de fieles es de la evangélica; le sigue la iglesia católicas. Sin embargo, hay que tomar cuenta que, en los poblados más grandes, como Caballo Cocha, los ticunas habitan con gran número de mestizos, quienes les llevaron influencias de las denominaciones pentecostales y adventistas<sup>36</sup>. Por esta razón, comunidades muy pobladas con características como estas no están incluidas en esta investigación.

---

<sup>36</sup> La mayoría de los pentecostales y adventistas que han entrado en la Amazonía a partir de 1997 son migrantes provenientes de los Andes conocidos como *israelitas*, que siguen las directivas de su profeta para llegar a la tierra prometida. “Sin embargo, sus propuestas no han sido aceptadas por la población indígena de la región, dado que no presentan ninguna correspondencia con sus esperanzas” (Goulard, 2012, p. 23). Este sectarismo ideológico no logró encajar en la cosmología ticuna, por ello no se le presta atención en esta parte de la tesis.

Como la mayoría de los ticunas peruanos han migrado desde Brasil y Colombia, es un fenómeno muy interesante que los descendientes de Brasil se convirtieran principalmente en evangélicos, mientras que los de Colombia sean católicos, por situaciones históricas en los dos países. En este caso la metodología del trabajo de campo es primero localizar comunidades nativas que sean representativas donde exista una religión dominante, sea evangélica o católica. En el caso de esta parte de la tesis se escogieron Yahuma Primera Zona y San Barranco de Yahuma como los campos católicos, y Cushillo Cocha y Bellavista de Callarú como los campos evangélicos. Luego, remontar a la historia de la migración ticuna para conocer cómo llegaron ambas religiones a estos pueblos y entrevistar a los parientes de los ticunas peruanos que viven al otro lado del río Amazonas en las comunidades nativas de Colombia, como San Sebastián<sup>37</sup> y Castañal, y algunos venidos de Brasil.

Con la llegada de la fuerte influencia de la evangelización venida de Brasil por parte de los misioneros estadounidenses liderados por Lambert Anderson en el Perú, las comunidades más grandes que tenían más de cien familias, como Cushillo Cocha y Bellavista de Callarú, fueron totalmente convertidas a la “fe del espíritu santo” de la iglesia evangélica, quienes siguen un dogma muy serio y rígido en varios aspectos de la vida y tienen opiniones negativas hacia las costumbres tradicionales de la antigüedad ticuna por considerarlas “no civilizadas”. Para evitar a la borrachera y las peleas potenciales con el consumo de alcohol, los evangélicos prohibieron la práctica de la pelazón, la minga en las cuales se celebran fiestas con gran cantidad de bebidas alcohólicas, y de esta manera transformaron en gran medida las relaciones de parentesco, cooperación e intercambio entre la sociedad nativa. El discurso más típico de los pastores evangélicos consiste en predicar que la práctica del ritual de la pelazón es “diabólico” y “demoniaco” porque

Hay la existencia de brujos. Los chamanes hacen cosas de Satanás. También hay la borrachera, muchas peleas, o sea, es una actividad donde muchas personas pierden el alma, están separados de Dios... También hay otra parte, que ser cristiano ya hay que olvidar las cosas de este mundo: lo de bailar, fiesta, todo está prohibido, ya hay que tener una vida limpia, una consciencia limpia y libre de mal, hay que solo practicar lo que nos enseña la Biblia, en Dios más que todo, y tener una vida transformada delante de Dios, alejada del mal. (Gary Robert Fernández

---

<sup>37</sup> Las primeras familias fundadoras de San Sebastián provienen de Brasil y muchos hijos y nietos suyos ya se mudaron al lado peruano e instalaron en comunidades nativas como Bellavista de Callarú entre otras.

Parente, pastor de Bellavista de Callarú, comunicación personal)

Bajo esta indicación religiosa, muchos comuneros entrevistados durante el trabajo de campo en Bellavista de Callarú, comunidad representativa porque casi 100% de los comuneros son evangélicos, también informan que “las celebraciones de nuestras fiestas no son buenas. Se consideran que son costumbres de los indios inferiores. Había, según ellos (los evangélicos), dentro de la celebración, muchas cosas ‘malas’ y por eso ‘pecaban’ (en alusión al castigo divino)” (Lerín Suárez<sup>38</sup>, comunicación personal). Entonces hoy día resulta que la práctica de la pelazón ya no sirve ni para protección de la muchacha, ni renovación del cuerpo o del territorio ticuna, porque aparentemente hay otras formas mejores para llegar a la inmortalidad según las instrucciones de Jesús. De ese modo se genera el alejamiento de las prácticas tradicionales. El mensaje evangélico poco a poco ganó terreno entre los ticunas. No solo los comuneros han dejado al lado la fiesta, sino que también hay cada día menos chamanes que saben organizar la pelazón, hay pocos artesanos que dominan la confección de piezas sagradas de la fiesta.

En las comunidades pequeñas donde el número de fieles católicos supera al de evangélicos, los comuneros ticunas católicos a veces muestran una actitud ligeramente insatisfactoria contra los fieles evangélicos. Por ejemplo, en Yahuma Primera Zona, la mayoría de comuneros de más de veinte familias son católicos, mientras que solo tres familias nucleadas por don Humberto Muratú son fieles de evangelismo, quien era yerno del teniente gobernador local de la provincia y también, evangélico según los comuneros de Yahuma. Al lado de su casa se construyó una iglesia evangélica por un pastor venido desde Brasil; sin embargo, a los ticunas católicos no les agradan mucho la idea evangélica y no hicieron mucho caso a estas familias, de forma que los han estado marginando en las fiestas tradicionales como la pelazón:

El evangelismo nos hace olvidar la cultura y nuestras costumbres, ya no hacen la fiesta, ya no se toma, se mezquina de toda forma la bebida. Por eso, la gente dice que no. No quieren la cultura de nosotros. Pero los católicos no nos prohíben. Cuando viene el padre, nos manda a hacer; los curas cuando vienen, nos permiten la pelazón. Ellos saben que eso es la mejor fiesta del mundo, pues. A veces colabora con bienes, con la comidita, con alguna cosa que trae, y además no dicen nada sobre la borrachera. (Roberto Huanico, comunicación personal)

---

<sup>38</sup> Lerín Suárez Murato, nativo ticuna de 35 años, de clan tigre, profesor bilingüe que dicta en la escuela de Bellavista de Callarú.



*Ilustración 12.* La iglesia evangélica abandonada en Yahuma Primera Zona

En los últimos años, como el pastor brasileño no ha sido muy bien aceptado por la comunidad Yahuma Primera Zona, sin más voluntad, dejó de evangelizar en este lugar que es muy lejano y aislado, y la iglesia evangélica quedó en total abandono, sin rasgos de los cultos. Los pocos comuneros evangélicos tampoco acuden a la iglesia, aunque siguen creyendo en sus dogmas y manteniendo distancia con las familias católicas sin participar en la pelazón<sup>39</sup> ni la minga.

Es un fenómeno curioso que, aunque en el Perú no hubo misiones católicas los según registros, los ticunas no evangélicos siempre se identifican como católicos cuando les preguntan, incluso a pesar de que su conocimiento de la doctrina es muy escaso o nunca han participado en una misa. Esto tal vez tiene mucho que ver con la historia de la evangelización católica, porque a principios años del siglo XX, la Prefectura Apostólica creada por los Capuchinos tanto en Leticia de Colombia como en el Alto Solimões de Brasil (Fajardo, 1989, p. 54) llevaba un gran fervor “civilizador” durante la evangelización y, además, despreciaba las particularidades nativas, señalando, sobre todo, que la pelazón era práctica “bárbara” y “salvaje”. Sin embargo, en los años cuarenta se produjo un gran cambio con la llegada de Frei Fidelis de Alviano, quien empezó a

---

<sup>39</sup> Las familias evangélicas tampoco han abandonado todas las costumbres tradicionales. Por ejemplo, todavía preparan payawarú y masato, sin embargo, ellos solo lo consumen entre sí, sin compartir con las demás familias católicas en las fiestas tradicionales; además, el grado de alcohol lo controlan hasta un nivel extremadamente bajo, para no violar el dogma evangélico de no emborracharse.

predicar desde una nueva mentalidad de empatía hacia los ticunas y su cultura. Desde aquel entonces, los misioneros católicos empezaron a tratar a los ticunas con más delicadeza en vez de predicar de una forma autoritaria y represora (Ullán, 1998). Por estas razones, la manera más suave que adoptaron los misioneros católicos dio un reconocimiento de identidad más rápido por parte de los ticunas. Además, la mayoría de sacerdotes que visitan las comunidades nativas casi no censuran las prácticas de las fiestas tradicionales ni sus costumbres, razón por la que en la actualidad las tres únicas comunidades nativas del Perú donde se preserva todavía el ritual de la pelazón son fieles de la religión católica en vez de la evangélica.



## 5 Cambios en los relatos mitológicos ticunas

Los mitos no se presentan nunca simples, y siempre destacan la característica de su fluidez durante su desarrollo a lo largo de la historia sobre todo en sociedades ágrafas. Eso se nota aún más cuando se refiere a las culturas superpuestas como el encuentro entre lo indígena y lo occidental, como analiza Lévi-Strauss sobre el propósito de los mitos: “to come to terms with history, and on the level of the system, to re-establish a state of equilibrium capable of acting as a shock absorber for the disturbances caused by real life events” (1981, p. 607). Según el punto de la vista del antropólogo belga, los mitos son un producto de la historia, a la vez que las transformaciones de los mitos marcan su propia historicidad.

Con el fin de encontrar esta historicidad en los relatos mitológicos, es necesario “tener en cuenta que los elementos que conforman un mito no valen por sí mismos, lo que cuenta es la constancia de las relaciones entre los elementos” (Gisbert, 1980, p. 12). Es cierto que algunos elementos indígenas a veces varían mucho según diferentes localizaciones territoriales o cuentan con nuevos significados en un contexto occidental que es aparentemente más fuerte. No obstante, siempre queda lo invariante o lo nuclear de los temas semánticos en la estructura narrativa de los relatos mitológicos por mucho que cambie su envoltura y por mucho tiempo que pase.

Lo mismo ocurre con los relatos mitológicos ticunas. Aparte de las influencias e intercambios culturales entre diferentes pueblos nativos amazónicos, se ve claramente una incorporación de nuevos discursos después de la colonización, sobre todo después del *boom* del caucho a partir de los años ochentas del siglo XIX. Bajo esta nueva condición histórica, los ticunas intentaron buscar explicaciones a los nuevos conceptos como grandes cantidades de mercancías, tecnología y ciencia que escasamente conocían en la vida nativa. No había respuesta sobre su aparición en los mitos de los antecedentes ticunas; sin embargo, en la cosmovisión ticuna “los hechos que transcurren en los mitos

no están en un plano de la realidad disociado de aquel de la vida cotidiana o actual” (Ministerio de Cultura, 2016, p. 63). Por lo tanto, bajo esta situación histórica, se puede observar que la transmisión oral de los relatos se viene transformando con la intención de buscar respuestas a un nuevo contexto socioeconómico y cultural.

Durante el proceso de la transformación de los relatos mitológicos, la mayoría de los “portadores de historia” o narradores de cuentos son los abuelos sabios u hombres de mediana edad. Cada uno de ellos tiene su propio estilo y orden cronológico de narrar. Destacan por las diferentes palabras nativas que usan en diferentes territorios peruanos, colombianos y brasileños<sup>40</sup>, e incorporan los nuevos elementos culturales y sociales según su propio entendimiento del mundo. Cada versión es una transformación de las narraciones anteriores y no existe ninguna que sea “oficial” o definitiva: todas reflejan el entendimiento individual y colectivo de este nuevo bajo el contexto occidental.

Por lo tanto, este capítulo enfoca en las transformaciones de los relatos mitológicos postcoloniales aplicando la metodología de Lévi-Strauss, quien plantea la idea central de que los mitos son objetos históricos y que “a myth no sooner comes into being than it is modified through a charge of narrator” (Lévi-Strauss, 1981, p. 675), ideas mostradas en los cuatro tomos de *Mitológicas* (1970; 1973; 1978; 1981) después de haber analizado más de 800 relatos mitológicos. Como no existe una versión original de ningún mito, según Lévi-Strauss, cada versión es una “versión buena”, por lo cual en los apartados siguientes se escogen los relatos contados y registrados más característicos para hacer la comparación levistraussiana con el fin de investigar los nuevos discursos incorporados y los anhelos de los ticunas reflejados en estos cuentos en el contexto occidental.

## **5.1 Análisis levistraussiano de las narraciones mitológicas ticunas**

Según la cosmología ticuna, el Universo, o el origen del mundo se llama *na-ane* en el idioma nativo, una época temprana cuando el mundo todavía estaba “verde”, inmaduro. Era un tiempo en los animales, los vegetales, los seres visibles y los espíritus invisibles todavía no perdían sus formas de seres humanos y podían comunicarse entre sí<sup>41</sup> (Goulard, 2016). En este tiempo todos los seres de la naturaleza eran inmortales y

---

<sup>40</sup> Según Abel Santos (2010), el ticuna tiene tres variedades dialectales que se hablan respectivamente en el Perú, Colombia y Brasil. En los mitos recogidos por los antropólogos en diferentes países, resaltan algunos términos que identifican el lugar de procedencia de los locutores.

<sup>41</sup> En esta época, los animales pueden tener formas de seres humanos mientras que observan a las demás

todavía no existía la separación entre *üüne* (los inmortales o gente encantada) y *yunatü* (los mortales).

En esta tierra apareció el primer hombre creador que se llama *Ngutapa*<sup>42</sup>, quien se ha sido considerado como el “Gran Padre” (*tanatü*) de los ticunas, mientras que los gemelos nacidos de sus rodillas, héroes míticos *Yoi* e *Ipi*, se han considerado como “Nuestros Padres” (*tanatügü*), y son los protagonistas en casi todos los relatos mitológicos que se han conservado hasta hoy en día. Siendo gemelos, los dos héroes míticos comparten caracteres muy diferentes: *Yoi*, el hermano mayor, es el aconsejador, estable, sabe comportarse correctamente y puede anticipar lo que va a suceder; en cambio, *Ipi* siempre es impredecible, no se controla, es imprudente y pícaro. En vez de ocurrírsele soluciones a los problemas, siempre sale con situaciones inesperadas o totalmente contrarias que lo que deseaba lograr. En la actualidad, los ticunas cuentan que el mundo de *Yoi* representa el orden mientras que el de *Ipi* refleja un gran desorden.

Al pasar una serie de acontecimientos después de la construcción del mundo<sup>43</sup>, *Yoi* pescó a los primeros ticunas con el anzuelo de la carnada de yuca. Así salieron los primeros ticunas inmortales, que es el pueblo Magüta (“conjunto de personas pescadas con vara en el río Éware”<sup>44</sup>), antecedente de los ticunas mortales de la actualidad. Mientras tanto, los héroes míticos marcaron una gran transformación desde un mundo desordenado hasta un establecimiento de orden, como el establecimiento de los dos clanes de plumas y sin plumas, las reglas de matrimonio, las prácticas rituales, comportamientos cotidianos, entre otros. Sin embargo, por la falta de cumplimiento de las órdenes clánicas del matrimonio, el incesto y el adulterio cometido por *Ipi*, el mundo “verde” empezó a convertirse a un mundo caduco, viejo<sup>45</sup>. Los ticunas conocieron la vejez y dejaron de ser

---

entidades de la naturaleza como animales. Esta idea se concuerda con el perspectivismo desarrollado por Viveiros de Castro (1996) sobre las cosmovisiones de pueblos amerindios.

<sup>42</sup> Es posible que *Ngutapa* no sea un personaje autóctono de los ticunas según investigaciones hechas por Métraux (1948, p. 564) y Cardoso (1972, p. 70), quienes señalan que esta palabra debería haberse transformado de *Tupana*, que proviene del tupí. Desde los siglos XVIII y XIX los misioneros introdujeron este personaje durante las reducciones amazónicas, por lo tanto, *Ngutapa* no tenía mucho protagonismo en la mitología ticuna. Sin embargo, existe otra hipótesis de que *Tupana* es la madre-abuela de *Ngutapa* (Ministerio de Cultura, p. 77).

<sup>43</sup> Se trata de del episodio de derrumbe del árbol de lupuna.

<sup>44</sup> Sitio sagrado de origen ticuna donde fue pescado por *Yoi*: es un lugar mítico. Hoy en día un territorio brasileño usa este nombre.

<sup>45</sup> La presencia de “los blancos” también logró obstruir la inmortalidad de los ticunas, según Matarezio (2017).



inmortales; por eso, los ticunas son mortales hoy en día.

Al analizar los mitos ya registrados por Goulard (2009, 2016), Ramos (2010), Ministerio de Cultura (2016), FUCAI (1999), Ullán (1998) y los relatos que he recolectado en el trabajo de campo, se puede dar cuenta de que: (a) los relatos mitológicos del pueblo ticuna tienen mucha coherencia entre diferentes episodios o actos de *Yoi e Ipi*, y generalmente están acompañados por cantos y son muy largos de contar<sup>46</sup>; (b) existe una gran cantidad de diferentes versiones que tratan el mismo asunto narrado por ticunas de diferentes edades y diversas zonas territoriales, y a veces incluso pueden llegar a ser totalmente diferentes o contradictorios; (c) Muchos nuevos elementos se han observado en las narraciones mitológicas, incluso las explicaciones de lo ocurrido hoy en día.

Considerando las características de los relatos mitológicos del pueblo ticuna, resulta más práctico analizar en fragmentos las narraciones más relevantes para este capítulo. El análisis se enfoca en dos episodios: el mito del origen ticuna y el origen de la pelazón.

### **5.1.1 Mito del origen ticuna**

La mayoría de las narrativas que tratan del origen de los gemelos míticos se parecen mucho. Sin embargo, son los detalles de los discursos mitológicos los que han logrado revelar la transformación del sistema cosmológico. En la Tabla 3 se muestra de forma breve el resumen de las diferencias entre la versión de Goulard (2009, pp. 391-420) y la de mi trabajo de campo (Anexo 1).

---

<sup>46</sup> El libro *Tras las huellas de Yoi* elaborado en Leticia es una excepción en el sentido de la longitud, porque se trata de un libro para las escuelas primarias o secundarias de las comunidades nativas ticunas. Los mitos se han cortado en diferentes fragmentos sin coherencia.

Tabla 3

*Comparación entre dos versiones del mito de origen ticuna*

	<b>Goulard (2009)</b>	<b>Wang (2018)</b>
	En el Tiempo Mítico cuando no existe tiempo cronológico.	Mezcla de Tiempo Mítico con Tiempo Histórico. Primero había mundo, pero <b>se acaba quemado cada 20 años.</b>
1	<i>Ngutapa</i> , el primer hombre ticuna, fue picado en las rodillas por una avispa transformada por su esposa.	<b>Para acabar el incendio y lograr la salvación del mundo</b> , surgió <i>Ngutapa</i> , quien es el Gran Padre de los ticunas.
2	Se le hincharon las rodillas, tropezó con un tronco y de esta forma, de cada una de sus rodillas nacieron dos gemelos: de la derecha <i>Joi</i> y su hermana <i>Mowacha</i> ; de la izquierda, <i>Ipi</i> con su hermana <i>Aü-kü</i> .	<i>Ngutapa</i> se tropezó con un tronco y de sus rodillas salieron los hermanos <i>Yoi</i> e <i>Ipi</i> , junto con sus dos hermanas <i>Aiküna</i> y <i>Mowacha</i> . Los cuatro nacieron para dar más fuerza al mundo antiguo.
3	Al nacer, <i>Joi</i> tenía una cerbatana en la mano, su hermana <i>Mowacha</i> una red para cazar; <i>Ipi</i> , una lanza, y <i>Aü-kü</i> tenía canasta de carga.	Los hermanos salieron con remo y flecha, y las mujeres salieron con hamaca y canasto.
4	Eran inmortales ( <i>üünegü</i> ) y crecieron rápidamente.	Los cuatro son criados unos cinco años y crecen rápidamente; al día nomás crecen, no son como nosotros los mortales.
5	<i>Ngutapa</i> salió de caza y fue comido por un jaguar.	Cuando <i>Ngutapa</i> fue a bañarse, fue agarrado y tragado por un tigre.
6	Los cuatro decidieron recuperar al padre; por lo tanto, interrogaron a todos los animales para ver sus bocas.	<i>Yoi</i> e <i>Ipi</i> encontraron un pedazo de hueso y sabía que un tigre lo comió. Reunieron a todos los tigres para averiguar quién tragó a su padre.
7	La boca de jaguar estaba llena de cabellos de <i>Ngutapa</i> ; entonces los hermanos lo mataron y sacaron el estómago del jaguar que contenía los restos de su padre.	El tigre reconoció que había sido él y fue matado a golpes de martillo por los hermanos.
8	Colgaron el estómago en la casa. Entraron papagayos y picaron el estómago en diferentes partes.	Los hermanos cortaron la barriga del tigre y sacaron toda la carne de <i>Ngutapa</i> . Allí lo hicieron revivir.
9	<b>De ahí cayó la carne y se convirtió en cura, doctor, gringos, españoles, peruanos, colombianos<sup>a</sup>, y cada uno aparecía con su esposa.</b>	De allí los hermanos hicieron lo que hay ahora en este mundo, como tortugas, aves, peces, etc., para que tengamos comida.
10	<b>También hicieron aparecer máquinas (<i>makinagü</i>), como las de hacer hamaca, recipientes, escopetas, cuchillos, etc. También hay toda clase de buenas cosas, como barcos a vapor y aviones.</b>	También crearon nuestra cultura, como la fiesta de la Pelazón. Es la mejor fiesta del mundo.

<sup>a</sup> La enumeración de las nacionalidades de la tradición oral tiene mucho que ver con la participación de los oyentes. Durante mi trabajo de campo en Yahuma Primera Zona, la versión que me contaron incluye también a los chinos y los japoneses, y me dijeron que “así también es el origen de los chinos”.

El nacimiento de los gemelos míticos consiste en la primera parte del origen del mundo ticuna con el fin de presentar los primeros inmortales y sus hazañas de la construcción del mundo. No es difícil notar que la flexibilidad de los relatos mitológicos muestran su gran capacidad de adaptación de un nuevo sistema sociocultural, porque al

narrar este tema, añaden muchos detalles influenciados por la cultura occidental. En la narración recogida por Goulard, se menciona con claridad las nuevas figuras como “cura”, “sacerdote”, “monja”, “maestro”, y “doctor” surgidas después de la evangelización occidental, con las cuales dan una explicación del origen de nuevas realidades, como el origen de los blancos, pero sobre todo se destaca por su aproximación explicativa sobre los bienes occidentales como las máquinas, escopetas de la tecnología avanzada, y resumen que “desde ese momento, los blancos tuvieron de todo (es decir, nacieron con riquezas)” (Goulard, 2016, p.100). En otra versión también registrada por Goulard, se indica que el Gran Padre de los ticunas se convierte en un precursor de la ciencia: “los que eran de la carne de *Ngutapa* eran los que sabían la ciencia. Eran carne de *üüne*... Aprendiendo, los hijos de los grandes científicos: iban aprendiendo cómo hacer un avión... Los *üüne* (se refiere a los blancos) saben hacer máquinas, avión, radio...” (2009, p. 351). La figura inmortal de *Ngutapa* se convertía entonces en un representante supremo de la ciencia y la tecnología, porque todas las nuevas cosas traídas por los blancos (*korigü*) desde el exterior del mundo ticuna eran las que ningún nativo logró entender ni explicar. Sabían que “son buenas cosas” y solo los héroes míticos son tan poderosos como para lograr estas novedades; por lo tanto, no cabe duda de que los ticunas empezaron a atribuir esta naturaleza de inventor a *Ngutapa* o a los gemelos míticos y, de esta manera, actualizaron los elementos mitológicos sin alterar la estructura a lo largo del desarrollo de la tradición oral de su pueblo.

El segundo relato fue grabado en el año 2018 en Yahuma Primera Zona durante la entrevista con el comunero ticuna Roberto Huanico, quien es muy apreciado y es considerado como un sabio en la comunidad. En su versión también se notan varios detalles interesantes. Desde el principio del relato se descubre un típico discurso de la escatología mesiánica sobre una salvación del mundo. Primero se sitúa el mito en un estado en que existían seres que no cumplía las leyes, de modo que aparecía un incendio cíclico que quemaba a todos los seres del mundo sin dejar residuos. En esta situación “desesperada” nacieron los héroes mitológicos Yoí e Ipi para la salvación del mundo, como Mesías del mundo cristiano. Llegaron con “misiones” que consistían en acabar con el fuego para siempre y dar más fuerza y poder al mundo para que resistiera. Bajo este contexto se desarrollan todos los relatos mitológicos. Allí se ve una incorporación sutil de la cristiandad en la cosmovisión ticuna, en la cual parece que los gemelos míticos han cobrado algunas características de Jesucristo debido a la evangelización occidental.

También hay algunos datos curiosos sobre los discursos mitológicos del Don Roberto, ya que contrastando con el Ministerio de Cultura (2016), se puede ver que este mismo narrador ofrece una versión diferente: “[Ipi y Yoxí] tenían pues que cuidar al mundo, pero no tenían mucho poder, no aguantaban su peso del mundo, por eso Ipi pensó: Vamos a hacer un Dios que salve al mundo, para que no termine nunca. Y verdad, pues, le hacen aparecer a Jesús” (p. 97). En esta versión más antigua, debido a su falta de poder, Yoí e Ipi decidieron crear al dios del mundo cristiano para acabar con las catástrofes y salvar el mundo, aunque Don Roberto también destacó que aun así no es a Dios, sino a los gemelos Yoí e Ipi a quienes les corresponde hacer el ritual de la pelazón y que fueron ellos quienes enseñaron los conocimientos tradicionales al pueblo ticuna. En este discurso parece que Dios ha heredado su figura de un ser todopoderoso comparado con Yoí e Ipi, aunque los comuneros nativos siempre aseguran que Dios y los gemelos míticos tienen el mismo poder y son importantes paralelamente. Además, en ambas versiones los gemelos míticos mantienen su función cultural porque siempre son ellos quienes enseñan a los ticunas “la pelazón, el mejor ritual del mundo”.

De estas dos versiones de una misma persona se puede notar la adaptabilidad de los relatos mitológicos y que no importa cuánto tiempo pase, los discursos siempre tienden a experimentar alteraciones. La figura de Jesucristo puede ser modificada en la vida nativa influenciada por diversos procesos de la evangelización, y las figuras míticas de Yoí e Ipi también pueden variar de su posición cosmológica dependiendo de la enseñanza escolar, los proyectos culturales<sup>47</sup> o políticas dirigidas a nativos<sup>48</sup>. Aunque lo invariable en este proceso hasta hoy es que el pensamiento cristiano definitivamente logró penetrar en la cosmología amazónica.

### **5.1.2 Mito de origen de la pelazón**

En cuanto a los relatos míticos sobre el origen de la pelazón, se ha registrado versiones muy variadas, tanto en los protagonistas como en algunas tramas. Se trata de

---

<sup>47</sup> Se puede notar que, con el desarrollo del *Proyecto de investigación, registro y difusión del patrimonio cultural inmaterial del pueblo tikuna impulsado por* Ministerio de Cultura desde el año 2016, a los comuneros les entusiasma mostrar su identidad a los investigadores venidos de afuera, evocando los asuntos culturales que se celebraban en los tiempos antiguos y contando sus propias costumbres y mitos, sobre todo cuando hay presencia de cámaras u otros tipos de registro.

<sup>48</sup> Por ejemplo, en Colombia se establecieron resguardos indígenas en los departamentos de la Amazonía donde los comuneros pueden mantener sus propias costumbres y defender sus derechos como nativos. A veces los comuneros destacaban a propósito el estatus cosmológico de Yoí e Ipi y mitigaba la influencia de Dios en su vida real, con el fin de establecer una identidad de “ticunas verdaderos” comparados con los que no viven en el resguardo indígena.

un episodio muy importante porque conlleva mucha información sobre la cosmovisión ticuna, como el uso de huito, el primer adulterio cometido, el origen de *magiita* (los primeros ticunas pescados por Yoí) y, en algunas versiones, revelan los paraderos finales de los dos gemelos míticos.

En este apartado se comparan entre tres versiones, una de las cuales ha sido recogido por Goulard (2009) y las otras dos por Paula Letts (Ministerio de Cultura, 2016). El registro del mismo relato que hice en el trabajo de campo en la Comunidad de San Sebastián de Colombia es muy diferente comparado con los mencionados, incluso los protagonistas no son Yoí e Ipi, sino otro héroe mítico llamado Metare. Como es muy diferente y resulta difícil hacer la comparación, lo señalado en el Anexo 2. El análisis adoptado es la metodología levi-straussiana. Las primeras partes (a) y (b) son una pequeña introducción del origen de la esposa de Yoí que solo aparece en las primeras dos versiones.

- (a) Se cayó el último fruto del árbol de umarí. Se convirtió en una señorita Techí<sup>49</sup>. Yoí la tomó como su mujer. (José Aparicio en Ministerio de Cultura, 2016)  
Mowacha se hizo esposa de un agouti [añuje]. De esa unión creció el árbol de umarí, del cual surgió Techí. Mowacha la mandó a casar con su tío Joi. (Goulard, 2009, p. 399)
- (b) Yoxí no quería que Ipi se enterara de su mujer y la escondió en su flauta. Ipi se enteró de su existencia por las risas de Techí y quería encontrarla.  
Joi tuvo una esposa, su sobrina. Techí quedó embarazada, Joi la escondió en la flauta. Ipi se enteró de su existencia por las dos pisadas en el camino de cacería.

Desde aquí se presentan un resumen de las tres versiones de relatos mitológicos que cuentan el origen de la pelazón.

1. Yoxí se fue a cazar e Ipi entró a buscar su esposa.  
Joi salió de casa e Ipi entró a buscar su esposa seduciéndola con toda clase de voz.  
Yoxí fue a cazar animales y su mujer se quedó sola en casa. (Olinda Méndez en Ministerio de Cultura, 2016)
2. Ipi empezó a golpear la flauta hasta que se cayó Techí.  
Ipi sacó su pene, jugó con él e hizo reír a Techí. La encontró en su tururi y lo golpeó para que Techí se cayera.  
El Uxcae<sup>50</sup> pasó por el camino con un rollo de guaba.

---

<sup>49</sup> También se conoce como la señorita de umarí, y el color de su piel es amarillo.

<sup>50</sup> Enemigos de los ticunas.

3. Ipi tuvo sexo con la mujer de su hermano al instante.  
Ipi ha metido su dedo a su cuñada y tuvo relaciones sexuales con ella en la hamaca.  
La mujer de Yoxí le pidió guaba. Uxcae le requirió sexo a cambio y la violó.
4. Techí quedó embarazada. Justo llegó Yoxí y le pegó.  
Techí ya no podía regresar a su tururi por su barriga de embarazo. Joi volvió, pateó la cabeza de Ipi y le pegó a su mujer sacando el esperma y lo botó.  
La mujer quedaba embarazada. Yoxí se enteró y planeó vengarse.
5. Nació el hijo y Yoxí mandó a Ipi a buscar huitó para pintar a su hijo.  
Nació su hijo y Joi le mandó a Ipi buscar huitó para que le pintara cuanto antes.  
Nació el bebé y Yoxí pidió que le hicieran la fiesta de pelazón.
6. Ipi subió al tronco de huitó para cumplir la orden, pero ya no podía bajar.  
Llegó arriba a recolectar los frutos de huitó sin poder bajar por trucos de Joi.  
Yoxí explicó a su mujer que esta fiesta es una fiesta que los *yunatügü* llevarán hasta desaparezca este mundo.
7. Al final logró bajar y empezó a rayar el fruto verde de huitó.  
Joi fue a buscarlo para ayudarlo a bajar. Le mandó a rayar el huitó en hoja de plátano.  
Yoxí ralló y turró su payawarú e invitó a los Uxcae a la fiesta.
8. Ipi se ralló a sí mismo y desapareció en la masa de huitó rallado.  
El fruto era el corazón de Ipi; por lo tanto, al terminar de rayar todo el fruto, Ipi, también rallado, se mezcló con la masa de huitó.  
Los Uxcae se fueron porque no querían beber payawarú sino copoazú fermentado.
9. Techí pintó su hijo con el huitó rayado.  
Joi mandó a Techí a pintar a su hijo con la masa de Ipi.  
Yoxí hizo copoazú según le enseñaron los Uxcae y esta vez todos volvieron a la fiesta.
10. El resto de afrecho de huitó rayado lo botaron al agua e Ipi se convirtió en mojarra.  
Joi mandó a Techí a regar la masa de Ipi en el puerto y los restos de huitó se convirtieron en peces. Nosotros somos de la masa de Ipi y también fuimos transformados.  
Yoxí mandó a su mujer a sacar el pelo de su hijo en una casa distante.
11. Yoxí quería pescar a Ipi pero este no quería salir del agua.  
Joi pescó a mucha gente de otras etnias, pero no salió Ipi.  
Yoxí transformó a su hijo en piedra porque no era su hijo legítimo, sino fruto de una violación.

12. Techí logró pescar a Ipi con la carnada de yuca. Apareció Ipi y los demás ticunas. Así se terminó el cuento.

Al final salió Ipi con los ticunas, quienes eran negros y crespos, porque somos de la masa de Ipi.

Yoxí prendió el fuego para quemar a todos los Uxcae aprovechando su borrachera.

13. Joi e Ipi decidieron separarse. Ipi escogió irse hacia el Este y Joi iría hacia el Oeste. Pero Joi invirtió la tierra por la noche. Por lo tanto, ahora Joi queda en el Este y su hermano en el Oeste.

Por casualidad también quemó a su mujer. Yoxí quedó solo con su hijo. Este es el origen de la fiesta de Pelazón.

Al comparar las tres versiones, se encuentra que las dos primeras son más parecidas comparadas con la última, en la cual se presenta la figura de Uxcae en vez de Ipi y, además, cuenta con un drama más desigual. No obstante, hay mucho en común con respecto a la estructura semántica a pesar de algunos detalles distintos: la ausencia de Yoí en casa facilitó el adulterio/incesto/violación contra su esposa por parte de su propio hermano Ipi o su enemigo, razón por la cual su esposa quedó embarazada y Yoí decidió vengarse en nombre de su hijo recién nacido aprovechando distintas formas (mandar a rayar huito, incluso el cuerpo de Ipi o quemar a todos los Uxcae). La forma más contada es que Yoí mandó a untar el huito en el cuerpo de todo el niño, e Ipi acabó siendo una masa de huito al rayarlo y al ser arrojado en el agua se convirtió en un pez.

En estos relatos mitológicos destacan varios aspectos relevantes sobre la cosmovisión ticuna:

a) Ipi cometió el primer incesto del mundo ticuna al haber mantenido relaciones sexuales con su propia hermana Mowacha, y también el primer adulterio con la esposa de su hermano mayor Yoí. Lo pícaro, brutal o “incivilizado” de estos comportamientos le atribuyen a la figura de Ipi un matiz muy negativo bajo la situación histórica de la incorporación de un nuevo sistema de valores occidentales traídos por los misioneros. De esta manera, los ticunas, quienes se identifican como parte del cuerpo de este antepasado mítico porque “nosotros somos de la masa de *Ipi*” (Goulard, 2009, p. 406) no han dejado de “heredar” estos comportamientos hoy en día y, por consiguiente tienden a acercarse a la idea de que “los ticunas son pecadores” promovida por los evangelizadores cristianos para empujar a los ticunas, desde su propia cosmovisión, hacia la esperanza de que llegará un mesías para salvarlos del pecado de Ipi y entrar un mundo mejor. Sin embargo, no solo son los occidentales, sino que los propios comuneros ticunas también aprovecharon este

discurso del incesto repetidamente como un impedimento substancial contra el logro de metas tanto individuales como colectivas. En la mayoría de las ocasiones se usa como una excusa cosmológica con el fin de explicar un fracaso o incumplimiento, como lo que ocurrió en el quinto movimiento señalado (ver 4.1.2) cuando la no aparición de la divinidad se atribuyó a un incesto clánico cometido por un miembro ticuna.

b) El tío de la *woregü* que participa durante el ritual de la pelazón es una figura muy importante según el parentesco ticuna. Eso se puede ver tanto en la alianza matrimonial entre Techí y su tío Yoí<sup>51</sup>, como en la relación entre el hijo recién nacido y su “tío” Ipi. Ipi, siendo el “padre biológico” del bebé de su cuñada, se reconoce como su tío socialmente, razón por la cual Yoí quería que su hermano y su esposa le pintaran el huitó al niño como para una protección del cuerpo. Por esta razón mitológica, en las fiestas de la pelazón actuales, el tío de la *worecü* se encarga de muchas actividades importantes como tapar el oído de la protagonista durante el baile, participar en el ritual de baño, etc., mientras que el padre se limita a invitar parientes, distribuir actividades y dar órdenes.

c) También se nota un detalle: que en casi todos los relatos citados del trabajo de campo, el protagonista de la pelazón es un bebé varón en vez de una niña púber, como lo es hoy en día. Según algunos comuneros ticunas, esta versión puede ser solo una parte del origen de la pelazón, porque hoy en día en la gran fiesta de la *worecü*, los niños que tienen menos de aproximadamente cinco años también pueden aprovechar esta ocasión para juntarse con la muchacha púber para que le pintaran el huitó en todo el cuerpo, tal cual como decía Yoí en los relatos mitológicos: “si va a crecer más, ya no se va a poder pintar porque cuando va a ser más grande, ya no le va a pegar el huitó” (Goulard, 2009, p. 405). Además, no en todas las versiones salió la parte de la sacada del pelo, pero en los relatos que llevan esta parte (como en la tercera versión), el fin de sacar la pelazón se comprende como una esperanza para que el bebé sea una nueva criatura, tenga una buena vida y que no repita esa vida que tenía su papá. Por esta razón, aunque en los mitos los protagonistas son varones, el fin del ritual es muy parecido. Con el transcurso del tiempo hoy en día en la denominada *Worecüchiga*, el protagonista se convirtió en la niña púber, y la fiesta también conlleva la marca de un ritual de la iniciación de la pubertad femenina.

---

<sup>51</sup> Se conoce como “matrimonio oblicuo” (Goulard, 1999), una cuyas configuraciones posibles es el matrimonio con la hija de la hermana, como el caso de Yoí y su sobrina Techí.



## 52 ¿Inmortalidad de Yoí o inmortalidad de Jesucristo?

El anhelo de un estado inmortal siempre ha sido un tema destacado e incluso central en la cosmología ticuna. Según los relatos mitológicos, hay varias versiones que narran cómo los antepasados ticunas perdieron la inmortalidad que habían poseído desde que los gemelos míticos crearon el mundo. Hay muchos comuneros que afirman que el estado inmortal de los ticunas se perdió cuando el Espíritu de Vejez sedujo a una muchacha púber quien estaba en la reclusión en espera del día de la pelazón para comunicarse con ella. Este se cambió de piel con la muchacha y de esta forma el espíritu se convirtió joven, mientras que los ticunas empezaron a envejecer y conocer la muerte. También existe otra versión que sostiene que la mortalidad la trajo Ipi al haber cometido incesto y adulterio. Después de que Yoí pescó a *Magüta*, los primeros ticunas se separaron en dos grupos. Uno siguió a Yoí para andar hacia el Este y siguen siendo inmortales, aunque ya no hay nadie que sepa de su paradero; mientras que otro grupo siguió Ipi y se convirtieron en mortales, como los ticunas en la actualidad. Estas dos versiones son las más contadas entre las comunidades nativas, aunque también existe otras variantes poco confiables como que la inmortalidad ya estaba desapareciendo cuando murió el Gran Padre Ngutapa, entre otros. No importa en qué relatos elijan creer, es indudable que, de todos modos, los ticunas se ven obligados a enfrentar esta gran desigualdad entre la inmortalidad de sus antepasados y la mortalidad que poseen ellos. Sin embargo, guiados por esta cosmovisión, los ticunas no han abandonado el anhelo de esta inmortalidad perdida, a la vez que han aprovechado lo más posible cada ocasión para alcanzarla.

Aunque el deseo de conseguir la inmortalidad nunca desapareció, los pensamientos apoyados detrás de los diferentes métodos para alcanzarla han venido cambiando en muchos aspectos con el transcurso del tiempo. Entre ellos, la mayoría está muy marcado por una fuerte influencia de las religiones cristianas o movimientos mesiánicos bajo una nueva situación histórica. Por ejemplo, en el Perú hay muy pocas comunidades que todavía celebran el ritual de la pelazón para conseguir por lo menos una renovación y protección de la vida a pesar de no poder recuperar toda la inmortalidad perdida. No obstante, las comunidades nativas con influencias evangélicas más intensas ya dejaron de realizar el ritual tradicional, no solo por la prohibición de las iglesias, sino porque parece que han encontrado otra forma para aproximarse al estado inmortal. El pastor Gary Fernández Parente (comunicación personal) de la iglesia evangélica en Bellavista de Callarú explica que:

cuando llegó el Evangelio, (los ticunas) ya dejaron de creer en sus propios dioses, ya empezaron a creer en el **dios verdadero**. Los primeros ticunas tenían dioses, pero esos dioses no son verdaderos dioses, son dioses que **no nos lleva a una salvación**. Pero cuando llegó el Evangelio, la gente supo que nos ofreció la salvación a la vida. Si le creemos, vamos a tener **la vida eterna**. Así que se convirtieron al Evangelio.

Es obvio que, con el fin de propagar el evangelismo, el discurso del pastor conlleva un matiz exagerador con respecto a la descripción sobre la actitud ticuna hacia sus “propios dioses” o, mejor dicho, sus “antepasados míticos”. En realidad, el estatus cosmológico de Yoí e Ipi no ha sido borrado fácil ni completamente por la evangelización occidental, situación que tal vez se puede explicar con términos como “fusión” o “sincretismo” para explicar esta cognición complicada y superpuesta por los héroes míticos tradicionales y un nuevo dios cristiano. Sin embargo, lo cierto que ha reflejado este discurso es que esta preocupación mesiánica de recuperar la inmortalidad narrada en la mitología todavía se mantiene vigente en la actualidad a pesar de haber sido reformulada por los cambios socioeconómicos y religiosos en las comunidades ticunas. Aunque el sistema social ha sufrido grandes cambios después de la evangelización, el objetivo de llegar a “una vida eterna” difundido por los misioneros ha conseguido un gran paso de acercamiento cultural. Incluso un profesor que enseña en la escuela primaria de Bellavista (comunicación personal) dice que “según comentarios antiguos, Ipi era un dios, pero en realidad era un antropólogo que nació en Brasil; pero, como eran analfabetos, indicaron que era un dios, cuando realmente era un antropólogo. Para nosotros no es un dios. En religión enseñamos lo de Jesucristo, el único salvador”. Del mismo modo, las doctrinas cristianas han sido interpretadas de una forma muy concreta como “salvación” y “la nueva forma de lograr inmortalidad ticuna”, razón por la cual los ticunas se acercaron más fácilmente a la figura de Jesucristo viéndolo como una nueva oportunidad de inmortalidad.

Bajo este contexto histórico, es interesante analizar cómo la inmortalidad de Jesucristo ha logrado fusionar con la inmortalidad de Yoí enfocado en el aspecto mitológico y religioso. En primer lugar, en la mitología ticuna se describe que Yoí, el gemelo sabio, tiene “el cuerpo como un ramillete de algodón bien blanco”, mientras que “el cuerpo de Ipi era como una bola de látex *owü* bien negra” (Goulard, 2009, p. 395). En este contexto mitológico, la blancura se asocia estrechamente con el estado *üüne*. Según los registros de Goulard, para alcanzar cierto nivel de espiritualidad, los ticunas tienen

que recolectar suri o mojojy con el fin de impregnarse el cuerpo y de esta forma “dejar su piel negra y volverse tan blancos como los suris” (2009, p. 341), como lo que hacen todos los días los inmortales. Con este hecho les es posible convertirse en inmortales y reunirse con el mundo inmortal de Yoí. Con este sistema, muchos nativos muestran el desprecio hacia su propio color de piel considerando que esa negrura se debe al hecho de que son descendientes de los seguidores de Ipi, quien les hizo perder la inmortalidad por el incesto cometido <sup>52</sup>. Con este pensamiento les fue más fácil aceptar el discurso evangélico que dice que ellos son “pecadores” y necesitan la salvación. Mientras tanto, es posible que cuando los misioneros occidentales les presentaron la figura de Jesucristo, los ticunas, además de asociar la característica de la blancura con la inmortalidad, también automáticamente hicieron lo mismo con la figura de Cristo y la de Yoí, detalle importante que salió en algunos de los siete movimientos mesiánicos en los que a veces los comuneros tomaron a los antropólogos o misioneros blancos como inmortales. De igual modo, las mismas características de seres sagrados, poderosos y, lo más importante, inmortales, tanto de Cristo como del gemelo mayor Yoí han coincidido con la cosmovisión ticuna, y han facilitado un rápido acercamiento entre dos religiones distintas.

En segundo lugar, durante el proceso de divulgación de la Biblia en lengua nativa, algunos términos de origen mitológico ticuna han sido empleados en la traducción; por ejemplo, según los lingüistas *Tupana*, palabra tupí, se convirtió en el nombre *Ngutapa*, que ha sido traducido como *Dios* en la Biblia. En otras palabras, un concepto de la costumbre tradicional se utilizó para referirse a un nuevo dios, presentado en un nuevo contexto. Esto se puede interpretar como que el propio dios o antepasado de los ticunas (*Ngutapa*) solamente ha cambiado de ropa o una cáscara con rasgos nativos para convertirse en un dios occidental (*Dios*) sin alterar mucho su esencia. Este acercamiento cultural facilitó que la cristiandad se incorporara poco a poco en la vida ticuna; además, la cosmovisión nativa no les impedía el politeísmo, razón por la cual cuando se pregunta en castellano a un ticuna qué es *Dios*, para ellos es un término ambiguo; por lo tanto, la respuesta puede ser tanto los héroes míticos como Cristo. Por ello, los ticunas no se resistieron mucho a la evangelización occidental como ocurrió en la mayoría de las comunidades nativas, porque la intención de acercarse al dios de los blancos les servía como garantía de perseguir la inmortalidad, sin importar mucho si era la de Yoí o la de

---

<sup>52</sup> Cabe reconocer que la mitología solo es parte de la razón por la que desprecia su color de piel. La mayor de la razón es la educación monolingüe y el desprecio occidental.

Cristo. Y aunque las iglesias les prohibieron las prácticas chamánicas o rituales tradicionales como la pelazón, parece que ya no se preocupan porque igual les queda otra alternativa para lograr el estado inmortal, tal como les prometieron los misioneros durante las prédicas en las iglesias de diferentes denominaciones.

En tercer lugar, durante los movimientos religiosos del siglo XX, sobre todo en los últimos, destaca una escatología mesiánica en sus discursos: convirtieron la inmortalidad individual en un estado colectivo. Generalmente se trata de que el mundo se va a acabar debido a catástrofes que tienen forma de terremoto acompañado de fuego, de diluvio, de inundación de agua caliente (Nimuendajú, 1952, p. 141) para castigar a los que no cumplen reglas establecidas o no son fieles. Uno de los más interesantes fue el movimiento de la Hermandad de la Santa Cruz:

No século XX, ocorreu uma nova decadência do povo de Deus: Cristo é negligenciado, há um esfriamento religioso generalizado, em todos os lugares espalha o ateísmo, a degradação dos costumes, as guerras; além disso, a Igreja Católica, que deveria ser o esteio da verdadeira religião, está corrompida, cheia de superstições, comercializada de objetos de culto, principalmente as imagens. (Oro, 1989, p. 90)

Ante la supuesta situación de que Cristo es descuidado y el mundo está lleno de corrupción, guerras u otras maldades, ya era hora de la tercera decadencia<sup>53</sup> del pueblo de Dios por parte del Hermano José Francisco da Cruz para salvar a sus fieles, entre cuales, la mayoría era ticuna, que lo apoyaron con gran efervescencia. La idea de la “salvación del fin del mundo” traída por el cura brasileño hizo que, en ciertas áreas, los ticunas creyeran que el “Padre Santo” les iba a traer los milagros y que él mismo era una manifestación de los inmortales. La gente incluso comentaba que él era el propio Yoí, el mismo Dios o una persona que nunca muere “porque Dios ya murió una vez en la cruz”; otros lo veían como un enviado de Dios para salvar la humanidad. Los ticunas incluso reformaron sus relatos mitológicos para incorporar el discurso mesiánico considerando que son un pueblo predestinado a recibir un Mesías para lograr una salvación eterna, porque el fin del mundo no será una señal de desaparición, sino la recuperación del estado de *üüne*. A pesar de toda esta efervescencia, en realidad, no importa mucho la cuestión de si el hermano José era un profeta o el mismo mesías<sup>54</sup> o era enviado por los héroes

---

<sup>53</sup> José Francisco da Cruz declaró que él era la tercera llegada de Dios, ocurrida en el año 1944, después de la primera, iniciada por Cristo, y la segunda, por Lutero, con el fin de salvar a los fieles encontrados en la sede de la Hermandad porque el mundo se iba a acabar en el año 2000 (Oro, 1989).

<sup>54</sup> Al principio de su movimiento religioso, José se consideró como profeta, pero antes de su muerte asumió

míticos o Jesucristo, lo importante es que era una persona con mucho carisma y permitió que los ticanos creyeran que lo que iban a enfrentar sería una verdadera salvación entre los pecadores. Es un tipo de pensamiento frecuente en muchos movimientos religiosos, y, aunque siempre terminaban en fracaso, esta esperanza de conseguir la salvación y una vida eterna sigue existiendo en las comunidades ticanas hasta la actualidad.



---

el papel de mesías. Según Desroche (1968, p. 846), “o messias sustenta uma visão mais estreita com Deus, em relação de parentesco por exemplo, enquanto que o profeta é um inspirado pela potência divina”.

## 6 Conclusiones

A partir del siglo XX, las transformaciones en el ritual de la pelazón del pueblo ticuna se incrementaron tanto en las costumbres como en la cultura material debido al nuevo orden social. El fenómeno de la globalización influyó de manera dramática en las costumbres cotidianas de los ticunas, del mismo modo que lo hicieron el ingreso del metal, el plástico, nuevas máquinas, el cultivo de coca, la educación occidental e incluso el turismo. Todos estos aspectos son parte de las razones por las que tradiciones como la pelazón han venido desapareciendo o transformándose, voluntariamente o no. Con el fuerte impacto de la civilización occidental, los ticunas han comenzado a tener otro estilo de vida en el cual anhelan mercancías occidentales y abrazan un intenso deseo de acercarse a la modernización y la rapidez de la industria. Con los cambios de la infraestructura social, la cosmovisión nativa también experimenta modificaciones, consecuencia más directa evidenciada en la afectación del sistema social, pues aumentó la presencia de matrimonios mestizos, debilitó el parentesco clánico, y a la vez agravó la discriminación étnica bajo los valores occidentales.

Además de las influencias socioeconómicas, las distintas formas de evangelización occidental también juegan un papel sumamente importante en transformar la actitud colectiva hacia la pelazón de una defensa absoluta a una marginalización. Dentro de estos movimientos exógenos, la iglesia evangélica ha influido más negativamente que la católica en la pérdida de costumbres y tradiciones del pueblo ticuna. Las iglesias evangélicas ingresaron en las comunidades ticunas con un discurso salvador, pero que imponía algunas restricciones, como la prohibición de la borrachera, fiestas y prácticas chamánicas. Estas prohibiciones atentan directamente con el desarrollo de la fiesta tradicional de la pelazón, en la cual las bebidas alcohólicas como el masato y el payawarú son esenciales porque representan el vínculo con los inmortales en una fiesta colectiva liderada por el chamán. La iglesia católica, en cambio no ha sido tan restrictiva, al menos en el lado peruano, porque la imposición de su dogma no es tan rígida, por una presencia menos constante y una organización menos estructurada en esta zona.

Sin embargo, estos cambios fueron fácilmente asimilados debido a que los discursos evangelizadores de las diferentes denominaciones cristianas compartían el mesianismo original del pueblo ticuna. Eso se explica en los relatos ticunas: en los tiempos míticos, los antepasados eran inmortales, pero debido a que el espíritu de la vejez

le robó su juventud a una *worecū*, esta naturaleza se perdió. Por esta razón, el pueblo ticuna siempre anhela recuperar su estado inmortal a través del ritual de la pelazón. Ahora, con la presencia de la figura de Jesucristo traída en las evangelizaciones, las nuevas religiones cristianas les ofrecen a los ticunas una alternativa para recuperar la inmortalidad perdida con solo seguir los dogmas de su mesías, de Dios. Por lo tanto, los ticunas vinculan a sus héroes míticos con el dios occidental para conseguir el mismo fin. De tal manera, abandonan la necesidad de prácticas tradicionales como la pelazón y esta pierde el estatus cosmológico trascendental en la sociedad ticuna.



## 7 Bibliografía

- Aguas, Diana. (2013). *Turismo Cultural: nuevas representaciones de la pelazón en Macedonia (Amazonia Colombiana)* (Tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Colombia.
- Anderson, Lambert y Anderson, Doris. (s. f.). *The ticuna story* [Archivo de video]. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=uZT30p8okMs&t=6s>
- Barnard, Alan & Spencer, Jonathan. (1996). *Encyclopedia of social and cultural anthropology*. Londres: Routledge.
- Bell, Catherine. (2009). *Ritual theory, ritual practice*. United States of America: Oxford University Press.
- Cardoso de Oliveira, Roberto. (1972). *O índio e o mundo dos brancos: uma interpretação sociológica da situação dos tükuna*. São Paulo: Livraria Pioneira.
- Carpentier, Julie. (2011). *Le tourisme communautaire en Amazonie équatorienne: une alternative au développement local?* Ponencia presentada al 48e Coloquio de la ASRDLF (Association de Science Régionale de Langue Française), Schoelcher (Martinique).
- Chaumeil, Jean-Pierre. (1984). *Entre el zoo y la esclavitud: los yagua del Oriente peruano en su situación actual*. Copenhague: Doc. IWGIA 3.
- Chaumeil, Jean-Pierre. (2009). *El comercio de la cultura: el caso de los pueblos amazónicos*. Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines, 38(1), 61-74.
- Chaumeil, Jean-Pierre. (2012). Ideología turística en el mundo amazónico. Ensayo sobre una nueva religión. En José María Valcuende del Río (coord.), *Amazonía. Viajeros, turistas y poblaciones indígenas* (pp. 157-172). Tenerife: Pasos.
- Comaroff, Jean & Comaroff, John (eds.). (1993). *Modernity and its malcontents. Ritual and Power in Postcolonial Africa*. United States of America: The University of Chicago Press.
- Desroche, Henry. (1968). Messianisme. Paris: Encyclopaedie Universalis. V. 10.
- Douglas, Mary. (1973). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Madrid: Siglo XXI de España.
- Douglas, Mary. (1978). *Símbolos naturales*. Madrid: Alianza Universidad.
- Espinosa, Oscar. (2017). El turismo como escenario de negociación intercultural: El caso



- de las comunidades asháninka y yánesha de la selva central peruana. En Anne-Gaël Bilhaut & Silvia Macedo (eds.), *Iniciativas empresariales y culturales. Estudios de casos en América indígena* (pp. 107-144). Quito: Abya Yala.
- Fuller, Norma. (2009). *Turismo y cultura. Entre el entusiasmo y el recelo*. Lima: Fondo Editorial PUCP.
- Fundación Caminos de Identidad [FUCAI]. (1999). *Tras las huellas de Yoí*. Leticia: Kimpres Ltda.
- Gisbert, Teresa. (1980). *Iconografía y mitos indígenas en el arte*. La Paz: Biblioteca del Bicentenario de Bolivia.
- Goulard, Jean-Pierre. (1995). Los ticuna. En Fernando Santos Granero & Federica Barclay (eds.), *Guía etnográfica de la Alta Amazonía* (pp. 310-443). Quito: Flacso.
- Goulard, Jean-Pierre & Barry, Laurent. (1999). Figuras matrimoniales ticuna: elementos para un análisis del “matrimonio oblicuo”. *Anthropologica*, 17, 63-84. Recuperado de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/1529/1478>
- Goulard, Jean-Pierre. (2009). *Entre mortales e inmortales. El ser según los ticuna de la Amazonía*. Perú: CAAAP.
- Goulard, Jean-Pierre. (2012). La metamorfosis ritual: la identidad religiosa en la Amazonia. *Revista Colombiana de Antropología*, 48(2), 15-37.
- Goulard, Jean-Pierre. (2016). *Origen del mundo y de los ticuna. Patrimonio oral inmaterial del pueblo ticuna de la Amazonía*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Gow, Peter. (1991). *Of mixed blood: Kinship and history in Peruvian Amazonia*. Oxford: Clarendon Press.
- Gow, Peter. (2001). *An amazonian myth and its history*. Oxford: Oxford University Press.
- Grimes, Ronald. (2000). *Deeply into the bone. Re-inventing rites of passage*. London: University of California Press.
- Hill, Jonathan. (ed.) (1988). *Rethinking history and myth. Indigenous South American Perspective on the Past*. Chicago: University of Illinois Press.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2017). *Censo Nacional 2017: XII de Población y VII de Vivienda*. Recuperado de <http://censos2017.inei.gob.pe/redatam/>
- Instituto Socioambiental. (s. f.). Ticuna. *Povos Indigenas no Brasil*. Recuperado de

<https://pib.socioambiental.org/es/Povo:Ticuna>

- Jackson, Jean. (1995). Preserving Indian Culture: Shaman Schools and Ethno-Education in the Vaupés, Colombia. *Cultural Anthropology*, 10(3), 302-329.
- Jackson, Jean. (1996). ¿Existe una manera de hablar sobre hacer cultura sin hacer enemigos? En Fernando Santos (comp.), *Globalización y cambio en la Amazonía indígena* (pp. 439-472). Quito: Flacso, Abya Yala.
- Lévi-Strauss, Claude. (1970). *Mitológicas. The raw and the cooked*. México: Fondo de Cultura Editorial.
- Lévi-Strauss, Claude. (1973). *Mitológicas. From honey to ashes*. México: Fondo de Cultura Editorial.
- Lévi-Strauss, Claude. (1978). *Mitológicas. The origin of table manners*. México: Fondo de Cultura Editorial.
- Lévi-Strauss, Claude. (1981). *Mitológicas. The naked man*. México: Fondo de Cultura Editorial.
- Lewis, Ioan Myrddin. (1996). *Religion in context: cults and charisma*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lutkehaus, Nancy. (eds.). (1995). *Gender Rituals. Female Initiation in Melanesia*. Great Britain: Routledge.
- Matarezio, Edson. (2015). *A festa da moça nova. Ritual de iniciação dos índios Ticuna* (Tesis de posgraduação). Universidade de São Paulo, Brasil.
- Matarezio, Edson. (2017). O amadurecimento dos corpos e do cosmos-mito, ritual e pessoa ticuna. *Revista de Antropologia*, 60(1), 193-215.
- Métraux, Alfred. (1948). Tribes of middle and upper Amazon. En Julian Steward (ed.), *Handbook of South American Indians. Vol. III* (pp. 687-712). Washington D. C.: United States Government Printing Office.
- Ministerio de Cultura. (2016). *Woxrexcüchiga, el ritual de la pubertad en el pueblo ticuna*. Lima: Autor.
- Nimuendajú, Curt. (1952). *The tukuna*. Berkeley: University of California Press.
- Núñez, Cecilia, Brañas, Manuel, Águila, Margarita del, & Zárata, Ricardo. (2018). *Conocimientos tradicionales vinculados a la yuca (Manihot esculenta) en el pueblo ticuna*. Lima: IIAP, Ministerio del Ambiente.
- Ochoa, Germán. (ed.). (2008). *Turismo en la Amazonia. Entre el desarrollo convencional*

y las alternativas ambientales amigables. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Ochoa, Nancy. (1999). *Niimúhe. Tradición oral de los Bora de la Amazonía peruana*. Lima: CAAAP, Banco Central de Reserva del Perú.

Oro, Ari Pedro. (1989). *Na Amazonia um messias de índios e brancos: Traços para uma Antropologia do Messianismo*. Porto Alegre: EDIPUCRS.

Pastor Alfonso, María José. (2007). Una apuesta por la sostenibilidad y la proyección de la identidad cultural. Turismo alternativo en pequeñas comunidades latinoamericanas. *Anales del Museo de América*, 15, 207-216.

Perrone-Moisés, Beatriz. (2008). L'alliance normando-tupi au XVI<sup>e</sup> siècle: la célébration de Rouen. *Journal de la Société des Américanistes*, 94(1), 45-64.

Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana-FORMABIAP, Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana-AIDSESP, Instituto Superior de Educación Público "Loreto"-ISEP Loreto. (2010). *El uso de máscaras (ngaxcuchametixü) en los eventos sociales que realiza la comunidad de Bellavista Callarú - Bajo Amazonas - Pueblo Tikuna*. Iquitos: Formabiap, Aidesep, Isep.

Ramos, Hugo. (2010). *El ritual tikuna de la pelazón en la comunidad de Arara, sur del Trapecio Amazónico. Una experiencia etnográfica* (Tesis de maestría). Colombia, Universidad Nacional de Colombia.

Rapport, Nigel & Overing, Joanna. (2000). *Social and cultural anthropology. The key concepts*. Estados Unidos: Routledge.

Rodríguez, Isabel & Aponte, Jorge. (2008). Frontera, turismo y modernidad en el relato de la globalidad. Algunos reflejos en la Amazonía. En Carlos Zárate & Consuelo Ahumada (eds.), *Fronteras de la globalización* (pp. 127-149). Bogotá: Observatorio Andino.

Santos, Abel. (2010). Narración tikuna del origen del territorio y de los humanos. *Mundo Amazónico*, 1, 303-314.

Santos, Abel. (2013). *Percepción tikuna de Naane y Naüne: territorio y cuerpo* (Tesis de maestría). Colombia, Universidad Nacional de Colombia.

Segalen, Martine. (2005). *Ritos y rituales contemporáneos*. Madrid: Alianza Editorial.

Seiler-Baldinger, Annemarie. (1988). Tourism in the Upper Amazon and its Effects on the Indigenous Population. En Pierre Rossel (ed.), *Tourism: Manufacturing the Exotic* (pp. 177-193). Copenhagen: IWGIA.

- Stronza, Amanda. (2001). Anthropology of tourism: Forging new ground for ecotourism and other alternatives. *Annual Review of Anthropology*, 30, 261-283.
- Suvillan Lamkin, James. (1970). *The impact of education on ticuna indian culture: an historical and ethnographic field study* (Tesis de doctorado). Texas: North Texas State University.
- Turner, Victor. (1969). *The ritual process*. Chicago: Aldine.
- Unodoc. (2010). *Perú. Monitoreo de Cultivos de Coca 2009*. Lima. Autor.
- Ullán de la Rosa, Francisco Javier. (1998). *Los indios ticuna del Amazonas: procesos de cambio social y aculturación* (Tesis de doctorado). Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- Ullán de la Rosa, Francisco Javier. (2004). Los límites de la ingeniería indigenista: la reestructuración del autogobierno entre los indios ticunas del Alto Amazonas. *Revista Española de Antropología Americana*, 34, 203-224.
- Uruburu, Sonia. (2013). Siguiendo al maestro: una evocación de la memoria histórica de la creación de comunidades religiosas en la religión amazónica. En François Correa, Jean-Pierre Chaumeil, Roberto Pineda (Eds.), *El aliento de la memoria. Antropología e historia en la Amazonía Andina* (pp. 391-432). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Van Gennep, Arnold. (1960). *The rites of passage*. Londres: Routledge.
- Vansina, Jan. (1967). *La tradición oral*. Barcelona: Labor.
- Vinhas de Queiroz, Mauricio. (1963). Cargo cult na Amazonia: Observações sobre o milenarismo Tukuna. *América Latina*, 6(4), 43-61.
- Viveiros de Castro, Eduardo. (1996). *Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena*. En Alexandre Surrallés & Pedro García (eds.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno* (pp. 37-83). Recuperado de [http://es.scribd.com/doc/48240751/Eduardo-Viveiros-de-Castro\\_Perspectivismo-y-Multinaturalismo](http://es.scribd.com/doc/48240751/Eduardo-Viveiros-de-Castro_Perspectivismo-y-Multinaturalismo)
- Wright, Robin. (ed.). (1999). *Transformando os deuses. Os múltiplos sentidos da conversao entre os povos indígenas no Brasil*. Campinas: Unicamp.

## Anexo1: Transcripciones del trabajo de campo

### 2018-02-16 Entrevista a Roberto Huanico (1)

Don Roberto, comunero ticuna de Yahuma Primera Zona, de clan paujil, 47 años, esposo de Sra. Hilda.

J: ¿Usted podría contarme algo sobre el origen del mundo para los ticuna?

R: El primer ticuna ha salido de nuestro rey Yoí e Ipi. Ese nos aparece a los ticuna, y después de eso hacen su cultura. De esa manera no hemos olvidado porque la cultura de los ticuna es lo mejor para el mundo, para salvar al mundo y a todas las personas. Eso es el origen de los ticuna.

J: ¿Quiénes son Yoí e Ipi?

R: Yoí e Ipi son los reyes de los ticuna y del mundo.

J: ¿Los dos son reyes?

R: Sí.

J: ¿Son los mismos?

R: Sí, son mismos.

J: ¿Y qué relación tienen?

R: (silencio)

J: ¿Los dos son hombres o mujeres?

R: Los dos son hombres. Y también hay dos mujeres. Son hermanos del mundo.

J: O sea, los dos crearon el mundo ticuna.

R: Mejor dicho, a todo el mundo.

J: ¿cómo, de qué forma?

R: De la salvación, del otro, los que hablan nuestro idioma de todo el mundo. Nos dan ellos. De nuestra época.

J: ¿Antes de que ellos estén, había mundo o no había mundo?

R: Primero había mundo. Pero no es como ellos, mejor dicho, no cumple su ley, propia como así lo de nosotros, ya no había este mundo quemado, ya no se acaba el mundo. Así que cuando ellos salen, porque primero era su papá, Nguxtapax, era su padre, y de él sale Yoí e Ipi. Ellos no pueden vivir bien con el mundo y se quema cada veinte años, por eso su papá hace aparecer a ellos para que todo el mundo tenga más fuerza. Y cuando ya aparecido eso, allí se paró el mundo, el mundo ya no quemó más, ya no acabó el mundo cada veinte años.

J: O sea, cada veinte años el mundo se quemaba y se acaba. Entonces para que no se quemara más, el papá hizo aparecer a Yoí e Ipi para que tenga más fuerza el mundo.

R: Sí, de esta manera ya no se acaba el mundo.

J: ¿Quién es el supremo? ¿El padre de los hermanos? ¿Él castiga a los seres humanos o qué?

R: No, el mundo sí mismo se acaba cada veinte años. Quemaba todo el mundo.

J: Ya.

R: Desde que nacieron ellos ya no se acabó el mundo.

J: Digamos, para que la gente sea más fuerte, el padre creó él mismo a dos hermanos, ninguna mujer.

R: Sí, dos mujeres también. Ellos nacieron en la rodilla de su padre. Ellos no son como nosotros, ellos nacieron en la rodilla. Por un lado, salieron un hombre y una mujer y por otro lado y también un hombre y una mujer.

J: O sea, de cada rodilla sale una pareja.

R: Es su hermana, no es su mujer.

J: ¿Así nacieron cuatro personas?

R: Cuatro personas.

J: ¿Entonces qué pasó entre estas cuatro personas?

R: Estas cuatro personas han criado unos cinco años, no es como nosotros hemos demorado en crecer. Ellos crecen rápidamente, al día nomás crecen, así como animales y cuando ya están más grandes, se fueron a bañar y los agarró un tigre; ese tigre no es de aquí, es del valle de los tigres (el espíritu del tigre).

J: ¿Es animal o espíritu?

R: Ese no es pequeño, sino así, tamaño de la casa (grande el tigre), primer tigre.

J: ¿Agarró a las cuatro personas?

R: No, solamente su papá. Y le comió bien toda su carne.

J: ¿Comió todo?

R: Todo comió. Ahí como ellos se dieron cuenta que se murió su papá y se fueron a buscar, se fueron a bañar, se fueron a buscar y encontraron un pedazo de hueso. Después de eso, ellos pensaban como le ha matado el tigre, pensaba bien y le rodea pues todo el mundo, les jalaba a toditos los tigres porque tenían bastante fiestas los tigres y a los tigres comunes les preguntaba quien había matado a su papá.

J: Ah (el que mató fue el tigre rey).

R: Y el tigre rey no se quería acercarse rápidamente porque sabía que él había matado y comido a su papá. Les preguntaba a las crías, entonces las crías le decían, el rey de nosotros es el que le comió a tu papá. Ahí sí se daba cuenta y le llamaba pues, le llamó hasta que se acabe y cuando ya se acercó, le preguntaba al rey tigre; dice que no, ¿usted es el que le comió a mi papá? Le preguntaban hasta que avisó, yo soy. “Hoy te voy a matar.” Le hicieron martillo, tremendo martillo, con eso le golpearon en su frente y se murió el tigre. Ahí si le cortó su barriga y ahí estaba toda su carne; todito le sacó esa carne, lo que está su diente pegado su pelo, le sacaron todo lo que tenía el tigre pegado en sus dientes. Lo que estaba un pedacito de carne pegado en su diente, todito le sacaron, la carne del papá. Ahí está todo junto y le hace levantar. “Levántate papá” le dice y se levantó el viejo. Se levantó y estaba normal.

J: ¿O sea revivió?

R: Revivió y de muerto el tigre, se acabó todo.

J: El tigre se murió.

R: Se murió el tigre, eso era todo, de eso pertenezco. Ahí pues seguía los que hay ahora en este mundo; todo el pescado, todo lo que hay ahora que nosotros comemos.

J: ¿De dónde salió?

R: Los hermanos hicieron lo que hay ahora en este mundo; tortugas, aves.

J: Todos los animales.

R: Eso hizo para nosotros pues, para que tengamos comida.

J: ¿No solo animales?

R: No, de toda clase de animal, pescado, ahora los que hay pues, que se ve aquí en este mundo.

J: ¿Y también fabricaban, digamos víveres?

R: Todo pues todito, todo lo que hay en este mundo.

J: ¿O sea con los dos hermanos el mundo se volvió más fuerte?

R: Más poderoso.

J: ¿O sea, en el mundo no hay pareja?

R: No, no hay.

J: ¿Entonces con quién se casaron Yoí e Ipi?

R: Eso yo no sé, con quién será. Yo no sé su mujer cuál es, qué es su nombre. Ahí sí, ya no fallo más, con su mujer, yo no sé qué es su nombre pues. Tiene mujer.

J: Así será el mundo original. ¿Para los ticunas, el tigre tiene algo especial?

R: yo creo que no, no, no tiene.

J: ¿La gente puede comer tigre?

R: Sí. Normal.

J: Para los ticunas, ¿cuál es el animal sagrado o no se puede comer?

R: Hay, hay animal que no se come, pero no sé.

J: ¿Y digamos en el origen del mundo no existe Dios?

R: Sí, sí existe porque nosotros, porque no existiría Dios. Nosotros hemos existido para este, para nuestro bautismo, para nuestra fe y todos pues creamos Dios, todo este mundo.

J: ¿Pero en este mundo no sale Dios?

R: No, no sale.

J: Y para usted, ¿Dios tiene que ver con el papá o los hermanos de mito?

R: Creo que sí, porque nosotros creemos más que de aquí, de la cultura, porque eso es la mejor fiesta del mundo, mejor fiesta la pelazón, eso es la fiesta del ticuna.

J: ¿Que tiene que ver la fiesta de pelazón con los dos hermanos?

R: Primeramente, ellos comenzaron a pelar pues a su hijito, lo pelaron, así como nosotros estamos haciendo ahorita, pelaba así su payawarú su masato o cualquiera cosa más pues, de día pues, y le pelaron a su hijito hasta que le pelaron pues ya era. Por eso nosotros quedamos con eso, con esa costumbre.

J: ¿Para usted los dos hermanos son gente como nosotros o como Dios, como tiene súper poder?

R: Sí, es como Dios. Tiene poder y ya no se muere.

J: ¿Dónde viven los hermanos?

R: Ellos viven digamos en, este, están en Perú.

J: ¿Vive en Perú?

R: Ahora, su otro hermano Yoí vive en Brasil por ahí se han repartido.

J: ¿Yoí vive en Brasil?

R: En Brasil.

J: ¿Y quién vive en Perú, Ipi?

R: Ipi.

J: Pero, ¿dónde nacieron los dos?

R: Nacieron en Éware. Es una quebrada de Brasil.

J: ¿Yoí tiene un hijo?

R: Un hijo.

J: ¿Y los dos hermanos tienen muchos descendientes?

R: No creo.

J: ¿A quién usted creará más, a Dios o a los hermanos?

R: A los tres pues, a Jesús, a Dios y a ellos.

J: ¿El papá y los dos hermanos, quien tiene más poder?

R: Yo creo que los tres, su papá, casi todos; los cuatro no, las dos hermanas y dos hermanos.

J: ¿Digamos es como las personas más importantes?

R: Aja, más importantes.

J: ¿Y en el mundo ticuna existe espíritu?

R: Sí.

J: ¿Qué tipo de espíritu?

(Silencio)

J: ¿Digamos si hay espíritu bueno, o malo, o hace daño?

R: Yo creo que espíritu bueno.

J: ¿Y el espíritu donde vive? ¿usted sabe cuentos sobre espíritus ticuna?

(Silencio)

J: ¿Por qué los hermanos hicieron la pelazón a sus hijos?

R: Yo creo que es para dejar aquí su costumbre, para que le vean ya nosotros.

J: ¿Ellos qué enseñaron a nosotros, a los ticuna o a todos?

R: Yo creo que ellos mismos, quien más pues va a enseñar a todo el mundo pues, no solo a nosotros. También a todo el mundo.

J: ¿Y enseñan las mismas cosas a las mujeres y los hombres?

R: A los hombres.

J: ¿Digamos los hombres también saben tejer por ejemplo?

R: Claro, anteriormente saben todo, pero ahorita ya se olvidan de tejer de muchas cosas, ahorita la gente se olvida también de tejer los paneo, los tipití, este, cedama, ahora ya no casi, solamente las cedamas siempre las tejen las mujeres.

J: ¿Y por qué solo las mujeres tienen pelazón?

R: Eso es para los varones también.

J: ¿También hay para los varones?

R: También. Cuando se queda así, antes cuando vivía mi hermana hacía con su hijo o cuando ya está señorita su hija también lo hace así.

J: ¿O sea, antes los varones también tenían?

R: También quitaban, pero ya no le pelan solamente le pintaban con huito y se le pone su plumita, se le pinta bien y sale bonito.

J: ¿En las fiestas de una niña?

R: Sí, cuando ya está señorita hace pelazón, entre los niños también ahí estará y hace su huequito para su arete.

J: ¿Pero los hombres nunca han tenido su propia fiesta de pelazón?

R: Nunca.

J: Ahora tiene cuarenta y siete años, y ¿en qué edad se convirtió en católico?

R: Desde ya muchacho.

J: ¿Y quienes le enseñaron?

R: Profesores, mis padres.

J: ¿Sus papás también?

R: Mi papá también me enseñó, porque mi papá es católico.

J: ¿Usted ha vivido acá toda la vida?

R: Aquí yo vivo, soy de aquí, yo nací aquí y aquí creo voy a morir. Pero quiero salir de acá, al otro país.

J: ¿En qué año vinieron los evangelizadores, los evangélicos? Hay una iglesia evangélica ahí.



R: Hay una iglesia.

J: ¿Cuándo han venido ellos?

R: Ya hace dos años.

J: Hace dos años. ¿Pero no se han quedado no?

R: No. Porque nadie quería pues. No los quieren, la gente no quiere, los que quieren están ahí a ese lado de la Iglesia.

J: ¿Y por qué no los quieren?

R: Porque no pues, eso nos hace olvidar la cultura.

J: ¿De qué manera?

R: Ya no hacen la fiesta, ya no se toma, se mezquina de toda forma la bebida por eso la gente dice que no. No quieren la cultura de nosotros.

J: ¿Y los católicos no les prohíben así?

R: No, no les prohíben. Cuando viene el padre nos manda a hacer; los curas cuando vienen, hagan su pelazón, él sabe que eso es mejor fiesta del mundo pues.

J: ¿Y él colabora?

R: Colabora con bienes, con la comidita con alguna cosa que trae.

J: ¿No en cada pelazón?

R: A veces, solamente cuando le invitan también viene pues.

J: ¿Y el cura no dice nada sobre la borrachera?

R: No, no.

J: Al principio que pasó, ¿llegaron los evangélicos, son peruanos?

R: No, son de Estados Unidos. Puro gringo.

J: ¿Pero hablan español?

R: Sí, español.

J: ¿Y qué les dijeron a ustedes?

R: Este, quiere ahí que nos meta en la iglesia pues.

J: Quieren llamarlos a su iglesia, pero nadie quiere irse, ¿no? ¿Repartieron a ustedes biblias u otras cosas?

R: Nadie quería pues. Querían repartir ya, le han recogido los que querían.

J: ¿Ellos también tienen culto?

R: Sí tienen.

J: ¿Ellos celebraron algunas veces acá?

R: Sí, hoy creo ya no vienen porque la gente cuando vienen se va.

J: Nadie va.

R: Nadie se va, no le hacen caso. Por eso es que ya no vienen pues ya.

J: Primero predicaban, hay que hablar con la gente. ¿Había reunión en este salón comunal?

R: No, solamente hicieron el teniente gobernador solito nomás hicieron sin acordar con la comunidad.

J: Ah, el teniente gobernador es evangélico.

R: Él es evangélico. Solito estaba de acuerdo el teniente gobernador, pero él no es de aquí pues, vivía como dos años pues; él es de Lima. Ahora está en Lima él, fundó su iglesia y se fue.

J: O sea, alguien de Lima llevo acá.

R: Aja.

J: ¿Se convirtió en el teniente?

R: Aja, su yerno de Don Humberto es que vive pues al lado de la Iglesia. Su yerno de él era.

J: Pero cuando los evangélicos de Estados Unidos, ¿por qué estaba él?

R: Aja, él pues construía esa iglesia. Llamó para que vengan a construir una iglesia.

J: ¿Y usted qué sintió cuando dijeron que no se puede tener la fiesta?

R: Pues nosotros ninguno, yo no me he ido ni una vez y el pastor no hicieron nada de reunión aquí. Ha llegado nomás, sin pedir permiso.

J: ¿Pero nunca hubo reunión formal?

R: Nunca, ni vino a cada casa, solamente vino a construir su iglesia y se volvieron. Ellos nos hacen prohibir la fiesta. Eso es lo malo de ellos, nos hace olvidar todo lo que nosotros estamos viviendo ahorita, este, cultura para nosotros. Eso ya nos hacen olvidar porque no son como católica porque católica solamente quiere que hagan cumpleaños, que hagan su fiesta o hacen su pelazón, pero ellos no quieren eso. No celebran cumpleaños, no celebran nada, nada, nada.

J: ¿Cuántas veces llegaron los evangélicos?

R: Solamente dos veces. De ahí ya se perdieron hasta el día de hoy ya no vienen porque no hay gente pues.

J: ¿Y acerca de la Iglesia sí hay evangélicos?

R: Sí hay.

J: ¿Y usted cómo piensa?

R: Pues nada, yo no pienso nada de malo, si quiere pues ello, que haga su misión. Nosotros no vamos, pero sin problemas.

J: ¿Pero en la fiesta de pelazón, ellos participaron o no?

R: No participaron. Porque ellos tienen miedo dice a la pelazón.

J: ¿Cuál sería el castigo para los evangélicos? Para los evangélicos, ¿cuál es el castigo para las personas que participan de la pelazón?

R: Yo digo que eso es una mentira que no participar. Una mentira pues hacen ellos y piensa mal Dios, pero está mejor cosa para mí esta mejor la pelazón.

J: ¿Pero en esta comunidad ha tenido conflicto entre los católicos y evangélicos?

R: No, nunca.

J: ¿Usted tiene pariente evangélico?

R: No, toda la familia es muy católico.

J: ¿Y cómo eligió a su hijo como el único animador de la comunidad?

R: Como viene a elegir el padre.

J: ¿El padre?

R: Ah, el cura.

J: ¿El padre de dónde?

R: De Islandia. Ellos vienen a elegir como cinco y de los cinco, quedaron solamente mi hijo.

J: Ah, ¿cómo fue el proceso de elegir?

R: No, no aguantaba pues, como ellos cada tres meses su visita. Él viene y él también se va allá a Islandia o en Iquitos. También a un lugar del cura. Allá ya se va, ya dos veces que va ahí y eso cuando se ha ido papa Francisco. Ello estaba ahí para que llegue. Ahí estaba. Se ha ido a visitar el Papa en Puerto Maldonado.

J: ¿Y le recibió el mismo Papa?

R: Sí.

J: ¿En qué año?

R: Este año, en enero. El trece, no, el dieciocho.

J: Cuando se convirtió en el animador. ¿Cuándo le nombraron el animador de Yahuma?

R: Hace dos años.

J: Hace dos años. ¿Y qué hace el animador acá?

R: Pues hace su misión, predica.

J: ¿Predica en el salón comunal?

R: Ah, en el salón comunal porque nos falta pues, la capilla, la iglesia. Eso es difícil pues, no es como la otra religión que da pues, la iglesia da. Eso es que sale su plata.

J: ¿Cómo usted se sintió que se convirtió en el único animador de toda esta comunidad?

R: Alegre.

J: Y esto hace que su familia, digamos más especial, más respetable, digamos. ¿La gente le respeta mucho?

R: Ajá, sí.

J: ¿Cuántos años tiene su hijo?

R: Veinticuatro años.

J: Después de la muerte, ¿adónde va la gente?

R: Yo creo que después se van al cielo, donde Jesús o al pueblo de Jesús.

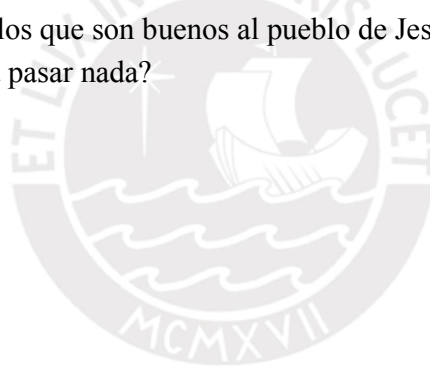
J: ¿Y la gente mala también?

R: También ahí que se van, los que son buenos al pueblo de Jesús.

J: ¿Y a los malos no les va a pasar nada?

R: No.

J: Perfecto, muchas gracias.



## 2018-02-16 Entrevista a Roberto Huanico (2)

R: Digamos, una mujer ticuna se casó con un mestizo, y la hija ya estaba señorita dice, y su mujer le dice vamos a hacer pelazón. “No, nosotros somos mestizos y para qué es”, le dice a su mujer y como el hombre habló así, pues su mujer no puede hacerle la pelazón a su hijita. Pero la niña ya estaba guardada, entonces la sacaron de la casa y la dejaron pasear nomás. Cuando ya faltaba una semana para la fecha de la pelazón, se fue a pescar el hombre. El papá de la muchacha que no quería hacer la pelazón se fue a pescar, como jalaba dice su pescado, en, digamos con volantín está pescando, cada rato ya jalaba y cuando ya agarrado montones de pescado, el último jaló su anzuelo, le jalaba dice. Salió afuera, era un pescado con corona de guacamayo, con eso dice que salió, pero en el agua misma, en su lado y el hombre se asustó. El pescado salió del agua, de su anzuelo y se brincó dice en su bote, hay si habló el pescado y dice el hombre, ¿por qué tú hablas así con tu hija? Porque tu hija es para eso, tu mujer es ticuna y ¿por qué tú le hablas a tu mujer así? le dice. Hoy, si hoy día tú no quieres que te pase nada, llévame a casa, cómeme y guarda a tu hija donde le van a pelar. El hombre se creía el pescado y se asustó, y se fue a su casa y le habló con su mujer lo que pasó, le dice “me pasó que me habló un pescado, vamos a ahumar este pescado y a nuestra hija vamos a guardar para pelazón.” Eso le pasó, si no cumplía eso, le matarían pues, le mata. Eso pasó en el mes de diciembre de 2017 en Nazaret de Colombia.

J: ¿Y hubo casos que, si la niña no tiene la pelazón, pasó cosas a sus padres, digamos la muerte o mala suerte?

R: Mala suerte. Es mala suerte de su papá, o su mamá o ella misma. La mata, le corta delante o le avisa para que los ticunas lo hagan. Si tú crees, te espera ya en qué fecha tú vas a hacer, si no cumples esa fecha otra vez ya te busca, te agarra.

J: ¿O sea a cualquier ticuna que no quiere realizar la pelazón le va a pasar eso?

R: Digamos, si alguien nunca ha hablado mal de la pelazón, se queda callado, no le va a pasar nada, no va a ver cosas raras.

J: ¿O sea lo importante es no hablar en contra de lo que dicen?

R: Aja, no hablar. Mira, yo tengo una hija, yo estoy decidido que voy a hacer la pelazón cuando ya esté señorita mi hija, ella ya escucha ya, hoy estará escuchando, hoy escucha que estoy hablando, y ella ya espera a su hija hasta que esté señorita, tú le hablas así y espera, ya está señorita así tiene que cumplir lo que tú dices.

J: ¿O sea el espíritu siempre está esperando que uno va a hacer? O sea que si uno le dice cuando mi hija esté señorita le vamos a hacer la pelazón, el espíritu ya escuchó y está atento, pero si nunca hablamos el espíritu no sabe que existe ella.

R: Ah, no sabe. Así pues.

J: ¿Y digamos una fecha que se haya establecido no se puede cambiar?

R: Se puede también, pero tiene que hacer. Tiene que cumplir su comidita para el día hasta que ya está listo tu comida, ya todito no, para el almuerzo. Cuando ya está listo tu bebida, ahí sí, ya comienza ya (masato preparado), masato o payawarú.

J: ¿Y por qué la gente bebe masato, y por qué payawarú?

R: Eso es como una bebida típica.

J: ¿No bebe nada más?

R: Sí, todo también toma, a veces toma trago, cerveza, gaseosa.

J: ¿Y quién le enseñó a los ticunas a hacer payawarú? Porque los demás pueblos amazónicos no lo hacen, solo hacen masato. ¿Quién les enseñó a hacerlo?

R: Eso es, el mismo rey.

J: ¿El rey?

R: Yoí

J: ¿Y usted qué cuento me va a contar? Yoí e Ipi, ¿quién hizo la primera pelazón?

R: Yoí.

J: ¿Yoí le hizo la pelazón a su hijo varón?

R: Sí.

J: ¿Y por qué ahora se les hace a las hijas y no se les hace a los hijos varones?

R: También, aquí también lo hacen.

J: ¿También se le puede hacer pelazón a los hombres?

R: Pero a su hijo no le pelaron, solamente le pintaron nomás.

J: Ah, al hijo de Yoí solo le pintaron no más.

R: Ah, solo le pintaron con huitó cuando llegó a un año más o menos, ahí pues se hace la celebración de la fiesta de tres días. Por ejemplo, se aprovecha la fiesta de la pelazón de una señorita para pintar a los niños y niñas.

J: ¿Tienen que ser de la misma familia o no?

R: No, cualquiera. Cualquiera niño puede participar.

J: ¿Había chamán en esta comunidad?

R: Sí, había. Pero se ha muerto ya hace veinte años.

J: ¿Y no ha venido nuevos chamanes?

R: No.

J: ¿Ese chamán es de esta comunidad o vino desde afuera?

R: Todos son de aquí.

J: Ah, ¿mismo ticuna era?

R: Sí.

J: Por ejemplo, si usted estaba enfermo, ¿ibas a acudirlo?

R: Sí. Pues a algunos le sana y a algunos no le sana, se van a buscar a otro chamán.

J: ¿Al médico no?

R: Al médico también. Hay veces cuando te vas donde el chamán si ya está mejorando tu cuerpo, y ya te vas al médico pues.

J: ¿Siempre primero al chamán?

R: Uhm, si es enfermedad mala. Si es una fiebre o cualquiera así nomás se va al médico.

J: ¿Y el chamán puede ver los espíritus?

R: Sí.

J: ¿Todos los tipos?

R: Todo tipo de espíritus.

J: ¿Cualquiera puede ser chamán?

R: Tiene que preparar donde que te enseña el maestro.

J: ¿Usted quiere ser chamán?

R: No. Porque algunos son brujos y hacen daño. Así son los chamanes. Hay chamanes buenos y hay chamanes malos.

J: ¿Y digamos en la fiesta de pelazón los chamanes también participan?

R: Sí, participan. Es importante porque él te va a llevar a bañar al río. Él te lleva a bañar porque hay muchos animales en ese lago, de pronto te roba así, él se va soplando, soplando, soplando para que se larguen los animales.

J: ¿Con qué?

R: Con tabaco.

J: Y ahorita como ya no hay chamán, ¿quién va a llevar a la niña?

R: Hay que buscar.

J: ¿Hay que buscar chamán?

R: Sí, hay que buscar. Siempre tiene que tener chamán. Por ahí, buscando, donde que hay. En Barranco, por ahí hay un chamán.

J: ¿En San Francisco también?

R: Yo creo que no, ya se ha muerto también.

J: ¿Y por qué los animales querrían robar a la gente?

R: Pues tienen su olor bueno.

J: ¿La gente?

R: La muchacha.

J: ¿Y Usted todavía recuerda cuando su mujer dio a luz?

R: Sí.

J: ¿Usted la acompañó?

R: Sí.

J: ¿Cuántos años tenía?

R: Yo tenía dieciséis años.

J: ¿Su mujer?

R: También tenía dieciséis.

J: Ah, ¿los dos son de acá?

R: Sí, mi pareja es de allá de Barranco.

J: De Barranco. ¿Y usted salió a buscarla?

R: No, ella vino acá a la fiesta pues y es aquí, aquí nos enamoramos entre dos. Y se quedó conmigo pues.

J: ¿Cuándo tiempo se conocieron antes de casarse?

R: Como un año.

J: ¿Y usted fue a hablar con sus papás?

R: Sí.

J: ¿Es difícil hablar con sus papás?

R: Claro.

J: Y durante el embarazo, ¿hay algo que no puede hacer la embarazada?

R: Sí, no puede trabajar duro en ese cultivo. Y tenía que cuidarla. De ahí cuando ya le faltan tres meses ya no se le hace caminar.

J: ¿Y hay comida que no se puede comer?

R: No, no cualquiera.

J: ¿Todo se puede comer?

R: Todo se puede comer, hay dulce si se le puede mezclar, si toma mucho dulce pues se engorda.

J: ¿Y hace falta poner huita a la mujer?

R: No, hay veces cuando ella quiere.

J: ¿En dónde le acompañó en su parto?

R: En la propia casa.

J: ¿Duró mucho tiempo?

R: No. De aquí dos horas, tres horas. Algunos duran, algunos duran un día ya, un día y medio así.

J: ¿Usted tenía miedo por la sangre?

R: No, porque su madrina le ayudó, ya le bañó.

J: ¿O sea, había tres personas juntos durante el parto?

R: Cuando el bebé ya está afuera ya se busca tu madrina, ya le baña bien, le limpia y le mete ya pues a la camita.

J: ¿La mujer embarazada puede ir al monte?

R: No.

J: ¿No se puede?

R: No, peligroso. Se encuentren con los espíritus, pues le cutipen. Le hace doler pues o le botar a la mujer el dolor. Eso es pues peligro.

Hay serpiente. (contar su historia de ser picada por serpiente), pica y hay que buscar un chamán para que le saque. Duele, yo ya pasé una vez cuando era muchacho por Erené, ahí pues yo cuando era muchacho me gustaba pescar y había un renaco grande, yo subí ahí en árbol esperando pues es (no se entiende min 28:25) poniendo huevo y eso estaba ya con veinte pescados (no se entiende min 28:40) entró pues una espina bien aquí casi en mi corazón, ahí sí, ahí sí ya grité, gritando hasta que llegue a mi casa porque el chamán era su marido de mi hermana, de ella su marido estaba ahí pues, estaba joven todavía. Yo estaba gritando de dolor en la casa, él se fue a trabajar luego como a las cinco de la tarde, me llamó pues, yo no tenía voz ya con el dolor y pregunté qué tengo, que será pues me duele mucho aquí. Ya vengo, voy a hacer mi trabajo, se fueron a su casita (no se entiende min 29:42) sople y le toque, eso es (no se entiende min 29:50) de boa me dice, chupó de acá parece una espina que me saca, cinco.

J: ¿No pueden ir a monte y que más lugares no pueden ir?

R: Pues está el lago, no se puede lavar.

J: ¿El río tampoco?

R: el río tampoco.

J: ¿No se puede bañar en el río?

R: No, tampoco se puede bañar, claro algunos se pueden bañar donde que no hay espíritu, no pasa nada, pero de que está seguro.

J: ¿O sea si te bañas en el mismo lugar donde se está bañando el espíritu?

R: Ah. El chamán nomás puede ver los espíritus.

J: ¿El esposo de la señora Sandra era chamán?

R: Sí, el sí es chamán.

J: ¿Se llevaron muchos años?

R: Uf muchos años, él es de Brasil, pero aquí vivía años. Ellos son sus hijos, toditos son sus hijos los que están, su hija.

J: Y acá está mal visto si, digamos ¿una mujer era viuda y se casó con otro?

R: No, es normal. Para qué va a estar mal, mira si uno, el hombre está cuando se muere su mujer; cuando quiere casar también se casa y las mujeres también igual. Quien quiera que le va a mezquinar, él quiere también pues.

J: ¿Hoy qué cuento me va a contar usted?

R: Te voy a contar pues un cuentito de lupuna.

J: ¿Qué es lupuna?

R: Lupuna es un árbol grande. Antes cuando no aparecieran los (no entiendo min 34:32) este

mundo estaba oscuro, donde todo estaba oscuro día y noche. Y eso cuando ya, después de la pelazón de lo que ello ha hecho, ahí sí ello a pensar qué va a hacer la lupuna. Y pensaban que le voy a tumbar, porque ellos sabían que eso es lo que se (no entiendo muy claro, min 35:00). Ahorita le invito a todos los paro, animales, este, este de aquí, toditos los animales pues, de pie y de (no se entiende min 35:24) le invitaron todito ya para que le tumba. Llegaron la gente y de ahí con hacha y ese lupuna no es un (no se entiende min 35:37) es un inmenso lupuna, grande es grande mismo. Ahí pues, cuando ya quedaba así redondito ni caía no quería caer y este, Yoí le dice a su hermano Ipi; hermano ahí vete a mirar ya arriba que es lo que tiene, tiene sogas o algún animal está agarrando allá en el cielo. Y pues, su hermano se mandó, él ya no subió. Así como gente ya, él subió como un animal rápidamente ya, llegó dice la última que estaba dice, pucha había un pelejo dice, tremendo pelejo; eso es dice con su mano dice agachaba en el cielo por eso es que no caía. Como él ya miró, se bajó, avisó a su hermano; eso está ahí, allá hay un pelejo que está agarrando del cielo, ya ahora cómo hacemos, ahora tenemos que buscar ají, hay que quemarlo y con eso, con eso le vamos a quemar su ojo le dice el hermano. Hay que quemarle con solamente sus cenizas nomás que le va a llevar ya para que le queme su ojo. Pues ya, hasta que ya está listo, ya estaba listo el ají, ya le mandó a traer, le mandó y le preguntó dice al pelejo; abuelito le dice, que hijito le dice el pelejo. Qué te pasa abuelito, le dice, porqué está así tu ojo, le dice. No, estoy con dolor de ojo. Nieto le dice, nietito estoy con dolor de ojo; él ya sabía que le va echarle y bajó dice, llegó donde su hermano y le dice: hermano el pelejo tiene dolor de ojo, ya está seguro le dijo, tiene que echarle de aquí, porque su mano ya va a soltarle del cielo le dice a su hermano. Ya le dice, le llevo una bolsita así, bolsa será, le mando a traer y el viejo sabiendo no quería abrir su ojo. Pucha abuelito quiero mirar tu ojo le dice, no puedo nietito, que no puedo abrir ojo. Quiero mirar tu ojo, abre un poquitito pues, poquitito nomás dijo, ahí abre más un poquito, abre más, abre un poquito más. Le abrió su ojo y con esa ceniza de ají, ahí si su mano agarró pues y solo su mano ya en el cielo, ahí si el palo pues abajo. Bueno se cayó ya y se cayó y ahí estaba todo pues, su rama, su hoja, el tronco, el propio pues el mar no, eso es pues el lupuna, el mar su, digamos su tronco. Ahí le esperaban para que cure, la lupuna no quería morir rápido y no sabía qué tenía pues la lupuna por no morir rápido y pensaba dice, Yoí pensaba; este lupuna tiene corazón por eso es que no quiere morir, va a buscar; busca dice allá dice con su oído en todo este tronco y en verdad dice, llegó al medio dice y ahí estaba como nuestro corazón dice, va a sacarle y ahí se va a morir y ese tremendo lupunazo como va a sacar rápido. De ahí le invitaron a sus trabajadores, dele dice con hacha, (no se entiende min 40:40) dele, dele, dele dice, hasta que llegaron a su corazón y en verdad tenía un corazón, un grande corazón y cuando ya estaba afuera dice, pucha los trabajadores cualquiera quería llevar el corazón para ellos para cual que va robar; y había dice un sapo pequeño, dice estaba también sapo y ella sabe todavía que ya le sacó el corazón dice y metió dice en su garganta y se largó el sapo, por esto estaba escondido. Y les preguntaba ahí a Yoí, toditos los que estaban trabajando ahí, yo no tengo, yo no tengo, hasta que se acabó; él será el que ha robado el corazón, le buscaba estaba dice escondido en un palo: venga usted ¿dónde está el corazón? No hablaba dice, no hablaba el sapo dice, tenía dolor de muela dice. Pucha, si no con esto te voy a quemar tu garganta, le calentó dice en cuero así grueso, lo que sacó no es un aspirio, es un sapazo, no más pequeño. Si no abres tu boca te voy a quemar tu garganta. Ni podía hablar dice, estaba cerrado su boca, no quería botar el corazón. Ahí, pucha no quería abrir su boca pues, ahí mírale el cielo le dice, cierra tu ojo; ya y miró al cielo ya y le quemó su garganta apenas ya y cayó el corazón. También tenía este, como se llama, un animal de aquí, como se llama, añuje, añuje y él también se largó con el corazón, otra vez otro animal se llenó y ahí ha perseguido hasta que le ha alcanzado, le alcanzaba, le quitaba y le decía, hoy este corazón, un parito que llama, como es este parito, un lorito pues, esto que canta pues, cabeza amarillo con un rollizo aquí en su frente. Ahí si le llamo dice, venga, lleva este corazón donde que yo voy a ir; ya le dice el parito pues, le pone



será aquí en su, en su pico le mando dice, le soltó donde que es ahora Alemania dice, los alemanes son del corazón del lupuna. Llegaba pues acá ve, gente que salía del corazón, cuando caía aquí ya había toda esa gente, todo lo que era gente dice lo que es Alemania ahorita.

J: ¿O sea, el corazón se ha convertido en gente?

R: Ah, de ahí salió la gente, los alemanes son corazón de lupuna.

J: ¿Y por qué los alemanes?

R: Ahí pues, tú sabes cómo es su poder no, ahí nomás sales, parece su casa sin hacer de los alemanes, cuántas personas lo que salieron del corazón de esa cantidad también llega a su casa, ahí ya llegaron pues Yoí e Ipi allá, ahí puede dice vernos; ahora ustedes están sin casa sin ropa, sin nada, ahora tenemos que hacer cantidad de casa lo que es cantidad de ustedes ya llegó de noche dice; hoy si duérmense aquí junto en este lugar, les dice y mañana ya cada uno, ya va a tener su casa y verás dice pues, durmieron los alemanes, amaneció dice y mira pues, cantidad de casas, ya es una comunidad grande ya o una ciudad era porque salió bastante gente y ahí pues, cuando ya estaba ya todo listo, se mandó a ir. Yo creo que vive aquí años.

J: ¿Le mandó a quién?

R: Él pues, se mandó a ir y ahí ya se va vivir con los alemanes.

J: ¿Yoí se vivió con los alemanes?

R: Con los alemanes, él no vive en Brasil, allá vive el. Allá es que tiene su este, tiene de Yoí, tiene tres puertas este, como se llama, este, yo no sé su nombre de su, eso es como digamos un país pero eso no se ve nunca solamente, se ve su puerta como está aquí, ahí nomás llegan los barcos o carga, los que trae acá pues que llega allá, como se llama su nombre de ese pueblo? Ahí nomás sacan el monte y hay mucha gente que cuenta cuando es de noche ese es un puente grande ahí dice, pero de noche se mira hay todo, toda esa casa, todo es monte nomas de día.

J: ¿O sea es como un pueblo de poder?

R: Ah, hasta el día de hoy no se mira ese es un inmenso.

J: ¿Pero también son ticunas?

R: Yo creo que ticunas son pues, hasta mestizo hay, de todo hay allá, de todo hay. Pero son pues, ya no es como nosotros no, cuando llega allá ya cambia no, tiene su poder, ya no se mira ya pues, así como nosotros. Ahí pues salí a Alemania, en ese corazón, de ese corazón de lupuna ha salido, de ahí, de ahí pues sigue a China, ya está. ¿El chino?

J: Aja.

R: De ahí también llegó allá en el chino.

J: ¿Adónde?

R: El chino es como nosotros mismos, ah. Pero ya no es como propio de nosotros, no tiene su cráneo ya son como mestizos de China y ese presidente tenía enfermedad, todo su hijito tenía enfermedad, como se llama este, con lepra.

J: ¿Lepra?

R: Ah con lepra dice tenía el presidente del chino y la gente, su gente no le quería que viva ya decía, ¿ahora qué hacemos con el presidente? Ahora vamos a hacer, vamos a hacer un este, vamos a hacerle en horno su comida porque van a botar al presidente porque todos son su familia, dice estaba enfermo. Ya pues, como digamos hacia su comida, le daba todo pues no para que coma, de ahí no como ahora pues, había barco, ¿había solamente lo que lleva el viento, como se llama?

J: ¿Velero?

R: Eso, eso pues como una, con tela solo eso nomas había dice, vamos a botarle y le llevo

dice en ese barquito dice y le embarcó con toda la familia, tenía cuatro hijos dice el presidente y cuatro hijas, son ocho.

J: Ocho en total.

R: Con todo su papá serían diez y ya que se muera por ahí con la oleada, sé que el mar es tremenda oleada.

J: Ah ya.

R: Y que se voltee por ahí y se acabó, ahí que se acabe todo. Y le empujó al mar al presidente, pucha, ahí el presidente donde que tenía hambre como tenía comida pues, de ahí comida y la ola tremenda dice ahí no le hacía nada, por esto dice, un mes donde será este medio día, O sea un mes.

J: ¿O sea no estaba muerto?

R: No estaba muerto, pero ya estaba malo pues con su enfermedad ya estaba.

J: Aja.

R: Pucha un mes dice, dos meses, se atascó dice en la orilla de una loma dice, de noche será se atascó, ahí pues se despertó dice su hija y le llamó a su papá; papá, papá dijo, nosotros ya estamos acá, ya está el canto y vamos a ir le dice, van a salir y aquí van a vivir, no importa solamente Dios sabe que nosotros cómo va a pasar dice a su hijita. Ahí estaba dice una semana haciendo su tambito con la lona, con una lonita ahí estaba durmiendo todos sus hijitos, una semana dice estaba por ahí botado y tenía una hijita así como será de aquí no, no estaba señorita todavía, tenía será de un año para que sea señorita, de ahí pucha se fue al baño dice, y se fue al baño, ahí dice se acercó un niño, así niño dice, así como el será, más, más, más pequeño.

J: Ajá.

R: Le preguntó, dice, ¿niño adónde te vas? Voy al baño; no, venga yo quiero hablar contigo y le acercó pues, le acercó dijo hoy te voy a contar bien sobre porque te botaron su gente de tu papá le dice, yo conozco allá en el local, si le dice nos botaron porque mi mamá estaba enferma, todos, mi hermana estaba enferma, mi papá también. Ya no importa eso, eso; tu papá mañana, ahorita mismo vete, vete con tu papá y le avisas bien, habla con tu papá yo estoy mandando de aquí y mañana vuelvo acá otra vez le dice ya, se fue donde su papá y le avisó a su papá. Papá le dijo, allá me habló un muchachito pequeñito era, dice que él va a venir mañana; será hija dice. Sí, es ese es cierto, yo te estoy diciendo, no te estoy engañando le dice su papá, mañana le vamos a esperar a las ocho de la mañana va a estar aquí. Va pues le dice, vamos a esperar como no hacemos nada porque yo estoy pues enfermo, no tengo mano, ya no tengo nada.

J: ¿Ya no tiene mano?

R: Es que la lepra es así. Ya estaba semanas ya su mamá pues, hasta su oreja ya no tiene dice el bien pues, ahí esperaba dice el presidente mismo a las ocho está viniendo un pare, pucha llegó y le salude y le pregunte qué ha pasado, y el viejito ha contado, esto me pasó, este estoy enfermo, toda mi familia está con esto. Ya, mañana tú ya vas a estar sano, solo hoy, estás por la tarde duerme bien y ya mañana no te va a faltar nada. Eso es lo que te vengo a avisar y voy a venir pasado mañana, le dice al viejito; ya listo. Llegó tarde, durmieron todos, todo lo que estaba enfermo amanecieron normal, ya no estaba sin mano, mejor dicho, completo.

J: Ah.

R: Eso es lo que fue a avisar pues, llegó pues el día y otra vez vino. ¿Ahora qué trabajo ustedes quieren, o tu alimento o quiere más trabajo? Sí, lo que usted me da, nosotros vamos a trabajar le dijo, pero ustedes no van a trabajar, yo es que voy a trabajar le dice, en lo que ha aparecido; ahí llego tercer día y llego esa hora puntual que él indica, llego dice. Hoy te voy a dar un trabajito, hoy mismo no va a ser para mañana, hoy para que tenga su alimento;

porque ellos estaban sin alimento pues sin nada, mejor dicho, para que oiga mañana ya tiene su alimento y verdad dice. Vamos a limpiar y llevaron todito al monte, va a rezar y después de rezo usted va a agachar aquí en mi lado, bien agachado sin mirar los ojos, sin abrir los ojos, le dijo. Listo, llegaron allá esto va a ser todo; todo va a ser para su alimento de ustedes. Ya listo. Ahí pues habrá hecho con machete, él nomás, solito en cinco nomás ya hecho así. Al menos chacra, bien tumbado y como digamos, ya es como picado y va a sembrar papa, arroz, pimentón, todo lo que hay aquí ahorita, ahora aquí en el monte. El llevó una semillita, así bolsita dice llevo, pero cuando regó dice, tremendo, de toda clase de semilla dice, y de arroz dice, de todo. Ahora sí, despiértense dijo y se despertaron, mira chacra dice; ya hoy van a regar, otra vez agáchense así, yo voy a regar y verdad dice así, ahí donde que paraba no va andar como nosotros, dice no, el nomás solo. Ya listo; mañana ustedes ya tienen su alimento hasta para, para todo el mundo y verdad mira, ya a tu casa, le dejaron a su casa y va a esperar unos cinco días más ahí yo me voy con ustedes. para hacer su casa o esta hija va a casarse con su hermano, lo que son pareo no, son cuatro hombres, cuatro mujeres; este pareo todas tus hijitas eso va a casar entre hermanos, pero no le va a pasar nada. Listo ya pues, llego el día y va viniendo el pare para que le hace casar ya a toditas sus hijas, listo. Bueno, no, no, eso era para la casa que se va ahí. Llego ahí a contar cintas casas no, son cinco casas, no son diez; vamos a hacer este, cinco casas esta noche, duérmense y mañana ya van a tener su casa lista. Al siguiente día miran su casa, ya estaba completo, ya cinco casas, ahí sí, ahora el domingo vengo, va a venir un pare para que te hace casar a toditos, entre ustedes. Nomás vas a aumentar si está señorita tú hija, tiene que casar con su hermano mismo

J: ¿Con su hermano?

R: Con su hermano mismo para que aumente rápido, porque él lo que está haciendo eso, no quería que va a casar con otro quiere que aumente ellos mismos.

J: Ya.

R: Ahí ve, como será eso, los niñitos crecen rapidito, dice la niña desde un año ya está señorita, su hermano también ya está joven y se va casando. Ahí, ahí ya hizo su ya pues, su clan de los japoneses, su clan Japón.

J: Un clan de japoneses.

R: Ah. Eso son su clan pues, japoneses; habían parecido a Japón. Por eso los japoneses igual que chinos mismo. Así pues, ese es mi cuento todo de eso.

J: ¿Ese cuento todo pasa antes?

R: Sí, antes.

J: Antes del cuento que me ha contado ayer.

R: Ah.

J: Ah. ¿Antes de la pelazón también?

R: Sí.

J: Es lo más, más, más temprano.

R: Sí.

J: ¡Qué interesante! ¿Este cuento también usted contó a sus hijos, nietos?

R: Si, ellos saben.

J: ¿Sale en lupuna?

R: En lupuna pues sale, en su corazón así salen.

J: ¿Japoneses?

R: Ah, japoneses.

J: ¿Y los ticuna?

R: No.

J: ¿No?

R: No, nosotros salimos del pescado.

J: ¿Los ticuna salen de pescado?

R: Uhm. Son peces de toda clase de peces. Mira, ahí donde que nos cogemos, en Éware, ahí es donde que nos cogen primero pero no solamente a los ticuna, hay otro también, ticuna, yagua y los peruanos propios, a los mestizos también pues.

J: Claro.

R: Los que ahora, los que están en Perú. Los peruanos todos son pescados, porque ellos pescan para nosotros los que jalan de acá allá gente, son personas.

J: O sea un pescado que salía y era gente.

R: Claro y era gente. Y sacaron millones los peruanos también, millones no es poco y él cuando ya está completa su gente le mandó al río.

J: ¿Quién les pescó?

R: Yoí.

J: Yoí que está pescando y cada pescado que sacaba era un peruano.

R: Ipi era del Perú y ellos pues como eran su gente también agarró de él también millones de gente.

J: Ah, todo tipo de pescado se convierte en los ticuna.

R: Todo tipo, los ticuna.

J: ¿Y otros animales de qué etnia son?

R: Yo creo que hay también animales que salió juntos como los otros, los guacamayos, eso sí son animales que son para alimento de nosotros ya para, por eso también hicieron eso pues, es como comida de nosotros dice para cazar.

J: ¿Y si ustedes son peces y todavía comen peces?

R: Ah también, porque nosotros salimos sambalo palometa, boca chica, todo lo que sale hay pues ahora.

J: Ah.

R: Por ese motivo el mijano surcan aquí en el río. Ah porque así somos nosotros cuando nos llaman, donde será no.

J: Aja

R: Eso sale después de su, después de su pelazón.

J: ¿Después?

R: Ah, eso es como después que se raya el huit. Eso su rayadita así, eso es, ellos lo botaron al río.

J: Ah.

R: Ahí nosotros ya surcamos cómo mijano, cantidad, millones de mijano.

(Un tipo de pez)

J: OK.

R: Cantidad de pescado y cuando llegó a su puerto él nos pescaba ya. Él ya nos pescaba para que nos agarren; ya, ya salimos pues cuatro millones de peruanos desde ticuna, yagua, cocama tiene clan también, ese cocama es como nosotros tiene clan también. Ahora lo ves y ya no hay también, ahora los peruanos propios ya son de pescado igual que nosotros no, ese es su gente de Ipi pues.

J: ¿Digamos cuando Ipi pescó los peces, salieron de agua y se convirtieron en persona?

R: En persona.

J: ¿Y los ticuna se pueden volver otra vez a pez?

R: No.

J: ¿Ya no?

R: Ya no.

J: ¿Una vez que sale de agua ya no puede?

R: Ya no, ya no, ya no puede.

J: ¿Y los peces que ahorita ustedes están comiendo, son peces o son ticuna?

R: No, son peces, eso ya son para, para, para nuestro alimento ya.

J: Ya. Que chevere

R: Ya, ¿eso será todo?

J: Todo, hay muchas gracias don Roberto.



## 2018-02-17 Entrevista en San Francisco de Barranco

Luztari y los comuneros de la comunidad donde todavía se conserva la pelazón

J: ¿Me podrías repetir tu nombre? ¿Cómo te llamas?

L: Luztari.

J: ¿Cuántos años tienes ahora?

L: 13.

J: Hiciste tu pelazón en febrero, ¿no? ¿Ahora porque llevas el pañuelo?

L: Porque estaba haciendo pelazón así, cuando se hace pelazón, se pone pañuelo...

J: ¿Y hasta cuándo vas a llevar este pañuelo?

L: Hasta que me crece el cabello, sale el pañuelo.

J: ¿Cuánto tiempo llevaste en el cuarto alejado?

L: Un mes.

J: ¿Y que hiciste durante este mes?

Otra mujer: Nada... Solo su mama cuida hasta que llega la fiesta...

J: ¿Cómo te sentiste este último mes guardada?

L: Bien.

J: ¿Te levantaste, te dormiste?, ¿qué hiciste cada día?

Otra mujer: Se siente aburrida cuando se quiere bañar, pero no puede bañarse cuando está guardando, tiene que estar un mes sin bañarse, y tampoco llevar el agua al cuarto.

J: Y si le viene la regla, ¿tampoco se puede bañar?

Otra mujer: Solo la primera vez que le viene, ahora la segunda o tercera, puede andar normal, si quiere se va. Se le guarda de inmediato, y la primera vez se le guarda 5 días y no hace nada en el cuarto. Pero no puede ver los niños ni los hermanos, porque son niños, pero niñas sí porque son niñas o mujeres. Ni el papá porque es hombre. Solo la ve las mujeres.

J: ¿Porque se evita que la vea los varones?

L: Porque así es su costumbre, así son los ticunas. Ahora el natural de lo nuestro es normal.

J: ¿Y qué pasa si un hombre como su hermano o su tío la ve?

L: Puede coger unos animales por el monte, y los animales lo pueden castigar por ver a la hermana, cualquier animal puede ser.

J: Si la niña quiere salir del lugar, ¿qué puede hacer?

L: Si no hay gente puede salir, sin que la vea nadie, a hacer sus necesidades, por ejemplo, peor no tiene que haber nadie.

J: Si los muchachos lo ven afuera, ¿qué pasa?

L: No pueden ver, ellos lo evitan.

J: ¿Y su mamá le da comida, su hermana?

L: Sí, y entra al cuarto a hablar con ella.

J: ¿Quiénes pueden sacarle el pelo?

L: Ella, acá hay mucha información, así como ella, sí puede.

J: ¿Las mujeres y los varones?

L: Solo las mujeres que sean adultas, de cualquier edad, así no seas su pariente, puede sacarle el pelo. Y las niñas lloran cuando le sacan el pelo.

J: ¿La primera vez hasta donde le sacaron?

L: De acá, hasta aquí, ve, porque le suelta el cabello, y le cogen de acá, y le dejan un poquito

de acá, le amarran, y ya cuando acaba el juego, ahí le sacan todo, como dos etapas.

J: ¿Y si le duele mucho y no quiere hacerlo?

L: No importa, así lllore hay que acabar porque ya está listo, y no sale sangre, solo duele, pero sangre no. Además, algunos le cortan con tijera, eso depende de la muchacha. Le preguntan si quiere jalar o cortar.

J: ¿Cuál es la diferencia entre una niña sacada de pelo y el corte?

L: No hay diferencia, es lo mismo.

J: ¿Se considera una pérdida de costumbre si se corta con tijera?

L: No sé.

J: ¿Ustedes también recibieron pelazón, les sacaron todo o con tijera?

L: Sacaron todo.

J: ¿Y ustedes saben algún cuento sobre la fiesta de la pelazón?

L: Cuento de ticuna, donde hace, como sale este primer mundo. Sale dueño del mundo Yoí e Ipi. Hay varias cosas en historia.

J: Pero en historia, Yoí le hace la pelazón a su hijo varón, ¿porque ahora se les hace a las mujeres?

L: Por culpa de Ipi, porque dice que tiene sexo con su hermana, por eso pelazón solo mujer, además porque cambiaron Ipi con Yoi.

J: ¿O sea los hombres también tienen pelazón?

L: Cuando es niño, si tú quieres le cortas. Además, solo se le hacen cuando son bebecitos varones, o niñas. También, cuando se le huequea lo oreja, se le pinta y no se le corta el pelo, pero al hombrecito, se le corta y se le pinta.

J: Acá en Barranco, solo esta niña usó tijera para pelo, ¿porque no hiciste que te saquen?

L: Porque solo copete.

J: ¿Como te llamas, niña?

L: Diana Victorino.

J: ¿Cómo te sentiste cuando te cortaron el pelo?

D: Alegre, porque me cortaron, fue cuando tenía 13, hoy tengo 14 años.

J: ¿Cuánto tiempo te quedaste guardado en el cuarto?

D: 3 semanas, pero no hice nada, porque nadie puede venir, yo debo estar solo, y me aburrí, además quería jugar, andar.

J: ¿Qué era la primera cosa que hiciste cuando saliste después de mucho tiempo?

D: Jugar, y por las 3 semanas ni siquiera me duché.

J: ¿Y cuando tengas hija, le vas a hacer la pelazón? ¿Por qué?

D: Porque yo quiero.

J: ¿Pero lo quieres sacar todo o con tijera, para que le duela?

D: Con tijera, porque duele.

J: Cuando tus papás te preguntaron si querías sacarlo todo con tijera ... y también creo que vas a preguntar a tus niños. Pero veo que a tu amiga también le sacaron el pelo por pelazón, ¿Cómo te sentiste?

L: Alegre, muy alegre.

Entrevista al Apus de la comunidad:

J: ¿Qué pasaría si dos jóvenes se enamoran mucho del mismo clan?

E: No se puede porque después el hombre se va al monte y las mujeres siguen en su chamba

J: ¿Ha pasado algo antes a personas que conocieron?

E: Ufffff, varios, he visto pasar bastante gente.

J: ¿Hubo algún caso en los últimos años?

E: Sí, cuando se haya casado, tiene que respetar a su mujer y a su hija.

J: Y si los ticunas salen de la comunidad, ¿se casan con otras personas que no sean ticunas, como los mestizos, pueden hacer la fiesta de pelazón?

E: Sí, no hay problema.

J: ¿Qué pasa si el mestizo ya no quiere que practique la pelazón?

E: Castigan al papá o la mamá. Le castigan yendo a pescar dos o tres días. Escoge a cualquiera y obligan a él que puedan hacer pelazón con la hija.

J: ¿Qué tipo de personas les avisa, les advierte?

E: Eso no lo sabemos.





## 2018-02-18 Entrevista a Humberto Muratú

Humberto Muratú Huahuari, ticuna de Yahuma Primera Zona, 54 años, evangélico. Berta Muratú Huahuari, hermana de Humberto, 46 años, conocedora del ritual de la pelazón.

J: ¿Cuál es la diferencia entre masato y payawarú?

B: El masato solamente se lo pica y se lo cocina, se lo machuca, se lo fermenta y ya. El payawarú se tuesta como la farinã, se lo remoja encima de una hoja, se lo tapa también con hojas y allí tres días, y se lo saca. Y este es de la misma yuca para que bote como una lanita, como algodón, y así bota. El payawarú tiene misterio, es natural. Solo el que sabe lo puede hacer, pero el masato cualquiera puede hacerlo.

J: ¿A usted le hicieron la pelazón?

B: A mí no, porque mi papá no quería, somos tres hermanas, a la última hermana le hicieron, pero a mí no. Yo no tengo experiencia, pero sí he visto cómo lo hacían.

J: ¿Y por qué a tu hermana sí lo hizo?

B: Porque mi hermana quería, y a pesar de que mi papá no quería, lo hicieron.

J: ¿Cómo fue la fiesta?

B: Dicen que, antes de que le haga el arranque del pelo, se cura. Cuando ellas están guardadas, se curan, o sea se echan lulo o limón o toronja, se echa en la cabeza, y dejan que se seque allí. Entonces se mantienen con eso. Al día que le llevan a la fiesta, le arrancan el pelo y no le duele. Porque al curar, el cabello queda suavcito para arrancar.

J: ¿También hay fiestas para los varones, o sólo para jóvenes púberes?

B: Sí, cuando son chiquitos, 3 años o 5 años, sí les hacen la fiesta. Con huito le pintan, pero no le quitan el pelo.

J: ¿Es difícil hacer máscara?

B: No, hay un árbol especial para eso, que tiene una corteza. Lo machuca y sale la llanchama. La mejor llanchama sale de la altura. Acá no hay en Yahuma. Y cada uno puede pintar diferentes animales según lo que quiera disfrazar. Es para diversión.

J: ¿Para ustedes quién creó el mundo?

B: No sé si será dios o quien será, pero son Yoí e Ipi, y de allí empieza la pelazón. De ahí salió la tradición de la pelazón, de Yoí e Ipi.

J: ¿Y qué les pasó para tener esta pelazón?

B: Yoí e Ipi nacieron de un hombre, de un hombre nacieron esos cuatro, dos mujeres y dos hombres, y así crecieron los cuatro y hasta que ellos llegaron a su época, andaban por acá, por todo el mundo, hasta que encontraban unas almas malas que se encontraban por el monte, que no sé cómo se llamaban, comían gente.....Pukay se llamaba, son malos, son animales diabólicos, y a esos seguían ellos hasta que un día el señor Ipi y los dos jóvenes y las dos muchachas cruzaron un río grande, y al atravesar, le encontraba un lagarto grande, y a pesar de eso que le iban a comer, se transformaban los cuatro en aves, o sea que esos dos hombres eran guacamayos, y las dos mujeres eran panguanas, y una de las panguanas se cayó. El caimán se la comió y le arrancó una pierna, y desde ahí se murió la muchacha y sus hermanos pensaban cómo rescatarla, y buscaron a un hombre que se llamaba Cagua, que iba a tomar todo ese río para que encuentren la pierna. El Cagua tomó todita el agua. Ahí encontraron al lagarto y lo mataron, y le sacaron todo lo que tenía el lagarto, inclusive los dientes, para rescatar a la hermana y unir la pierna. Así le rescató a su hermana y siguieron adelante. Hasta que un día consiguieron el palo grande que se llamaba Guone. Ahí decían que era la madre del agua, tiene un misterio, decían que iban a tumbar. El palo era misterioso. Lo que mandaba el hachazo, caía y se hacía agua, y algunas astillas se convertían en pescado. Y antes de caerse había una ardilla pegada del otro mundo y allí lo cogía y no podía caer, porque estaba pegada la cola en el centro del Guone, según la leyenda. Entonces el palo no podía caerse porque el animalito lo sostenía, entonces,

mandaron a llamar a una ardilla bien chiquita del monte. Le mandaron echar un polvo, masa de ají a ese pelejo que tenía sostenido el palo, y el animalito bajó rápido porque se iba a apachurrar. El animalito soltó la mano al cielo y cayó el palo, y con las ramas se hizo el río y quebradas, esos son las ramas del Guone, pero el palo grandote no se derretía, porque tenía corazón, y vivía palpitando. Y ahí el Ipi escuchó que palpitaba el corazón, luego mandaron hacha, machete y encontraron el corazón.

J: ¿Y después de la fiesta qué hacen?

B: Después de poco tiempo desaparecen, se quitan las máscaras y se vuelven otra vez, le entregan al dueño de la fiesta, y lo guardan, pero después lo queman porque pasa su temporada, y para la próxima fiesta tiene que buscar otro.

J: ¿Y esto se puede guardar con otro tiempo?

B: Sí, se puede guardar, pero seco, sino mojado se malogra.

J: Me encanta mucho la máscara, pero no hemos visto en la comunidad.

B: Porque después que le hacen la pelazón, cuando le jalan el cabellito, cuando está parejo, les cortan el cerquillo a las niñas, después de hacer eso le queman la máscara. Le queman toda la máscara, porque así es la costumbre.

J: ¿Ahorita cuánto tiempo va a quedar la chica guardada en su cuarto?

B: Depende, puede ser tres meses, o quince días si rápido quieren hacer la fiesta, o hasta que esté la bebida, porque antiguamente que lo festejaban muy bien, porque ahora no lo hacen como antes. Mi abuelita me contaba por ejemplo que hoy se hizo una niña señorita, y se le guarda; si la familia no tiene para hacer bebida, hacen chacra hasta que esté temporada de yuca, hasta que esté su casa para hacer la fiesta, por lo menos seis meses. Así era antiguamente, así lo hacían los indígenas, ahora ya no lo hacen así.

J: ¿O sea la casa sigue en uso?

B: Sí, sigue en uso, pero ya no cumplen la tradición, ahora lo que hacen solo guardan un mes o quince días o tres meses. Ya no construyen casa, porque lo hacen en casa comunal. Lo guardan en su casa y luego la llevan tapada a la casa comunal. No la tiene que ver nadie.

J: ¿Y qué pasa si la ve alguien?

B: Dicen que si alguien la ve, le aparece el diablo o el tigre le come, por eso la niña es secreta, solo lo ve su familia. Hay mala suerte para la persona que le ve.

J: ¿Ahorita solo en Yahuma se practica este ritual?

B: Acá en Colombia, en Arara y Nazaret practican mucho, acá le arrancan, porque cortado no vale.

J: ¿Ahorita hay muchos ticunas para casarse con los mestizos?

B: Algunos, no muchos.

J: ¿Hay muchos clanes en la comunidad? ¿Cómo es el matrimonio?

B: Hay diferentes, por ejemplo yo soy arriera, que significa hormiga. En el clan es así, lo que es paupin, lo que es guacamayo, paucar, tucán, guanmarino, no se pueden unir iguales. Tiene que buscar que no sea de ave. Si se juntan es malo, el tigre le come por ejemplo.

J: Siempre tiene que ver con el tigre, ¿qué de especial tiene?

B: Porque en el tigre se puede meter el diablo, y por eso fácil te puede comer.

J: En el cuento del Ipi que hace la primera pelazón, es a su hijo varón, porque ahora se les hace a las niñas.

B: La pelazón, que el Ipi le hizo al hijo varón, no le hizo como arrancándole el pelo, pero si le hizo la fiesta.

J: ¿Y quién le enseñó a los ticunas a hacer la pelazón a las niñas?

B: Él mismo, de él mismo viene todo.

- J: Cuando esta niña ha sido guardada, ¿sus madres o sus tías le enseñan algo?
- B: Si, a veces le enseñan a cantar, a veces a tejer..... ¿quieren probar el vino del payawarú?
- J: Creo que esto es más dulcecito. Sí está muy rico, pero ¿por qué sale tanto vino y esto, no es la misma cosa?
- B: No, ese de ahí le hacen la masa, le guardan y a los tres días lo sacan, y al sacar le cuelgan en un costal, se escurre en un envase, y sale el jugo. La masa es el vino, se le hecha agua para disolver porque es sólida. También se le hecha azúcar. Cuando es nuevo, no se usa ingrediente, ya después que esta fermentado, se le hecha el azúcar.
- J: ¿Ahorita en la comunidad no hay chamán?
- B: Ahorita ya no.
- J: Me han dicho que hay que tener un chamán para llevar a la niña, para bañarla.
- B: Se le busca antes y después de la fiesta, el chamán le debe cuidar de cualquier cosa que le pueda pasar, le cuida de todo.
- J: ¿Que más hace el chamán?
- B: Le cuida, le baña, le sopla su cuerpo, o sea cuando le saca de la fiesta para bañarle, se usa ceniza, de la canela, se junta un poco y va regando por donde va caminando la muchacha, y atrás viene el chamán cuidando, hasta llegar al río donde se va a bañar.
- J: El chamán es muy importante, ¿le cree?
- B: Sí es muy importante y la gente le cree.
- J: ¿Qué tipo de persona puede ser el chamán?
- B: Puede ser una que sabe curar o que entiende de esa fiesta, y si no hay, se invita de otro lado, donde haya, se le trae. Siempre hay que tener chamán, sino no vale nada.
- J: Hemos visto una iglesia evangélica, ¿Cuándo se construyó?
- B: El 6 de marzo del 2014, funciona y hay pastor, somos congregados, y no nos prohíben nada, pero si hay hermanos que prohíben, porque si tú estás en la misión y está en la iglesia, es tener dos dioses, pero a veces participamos, miramos.....y no podemos creer en los dos porque solo hay un dios.
- J: Debe ser como los católicos, que hay rígidos y flexibles. ¿Cada cuánto tiempo viene un pastor?
- B: Por ahorita, la mujer de él está haciendo un curso en Caballococha y está por allá. El pastor es de Brasil y la chica peruana, pero son ticunas los dos.
- J: ¿Ustedes cuándo se convirtieron en evangélicos?
- B: Yo hace muchos años, como 15 años me bauticé en la iglesia. Como no había iglesia, tuve que volver al catolicismo. Después de tiempo, por acá había una iglesia e íbamos allí, ahora vamos a la que esta acá.
- J: ¿Para ustedes cuál es la relación entre Yoi, Ipi y dios?
- B: Para mí dios es Dios Padre, Ipi es una leyenda que ahora seguimos.
- J: ¿Para los pastores rígidos habrá castigo por parte de dios si se emborrachan?
- B: No te puedo decir, ahí sí estoy nulo, pero le puedes preguntar al pastor, que ya va a venir.

## 2018-08-14 Entrevista de Ricardo Díaz en el Ministerio de Cultura

Ricardo Díaz Vásquez, licenciado de Antropología en la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana, ticuna, 28 años.

R: Este Instituto Bíblico preparan a los hermanos ticunas para pastores, y una vez terminan, regresan a sus comunidades, y ellos ya predicán palabras de Dios, crean sus iglesias. Entonces eso tiene mucha injerencia en lo que es costumbre ticuna, porque ya meten en la cabeza de lo que es ticuna ancestral, es pecado, y lo que debemos practicar, vivir, es como dice la Biblia. Eso tiene mucha injerencia no sólo en Cushillo, sino en todita de las comunidades ticunas. En Bellavista también hay, o sea, en Bellavista la gente se va a estudiar en Cushillo Cocha, y de allí regresan a Bellavista a predicar. De Yahuma, no sé si habrá de Yahuma, se van a Cushillo y allí estudian.

W: O sea ¿Cushillo Cocha es el lugar principal? Todo el mundo estudia allá.

R: Exacto. Tienen su comida, alojamiento, todo lo tienen allí. También pueden ir con su familia.

W: ¿Eso es gratis?

R: Gratis.

W: ¿Entonces quienes pagan?

R: Por eso digo, el encargado es el hermano Lambert (Instituto Bíblico Para Las Iglesias Evangelistas Ticunas De La Amazonía I.B.I.E.T.A). No sé su apellido, es de los Estados Unidos. Él tiene Biblias traducidas en idioma ticuna. También él para viajando, en Cushillo, en Pucallpa, en Lima, y también se va al país. Pero tengo un caso de que él apoya. Cuando un indígena ticuna pronto tiene problemas con la ley, con la justicia peruana, él lo apoyó. Con abogado, no sé económico también, pero sí con abogado. Porque yo vi el caso que estaba apoyando al señor ticuna. Porque yo era intérprete allí, porque ahora la ley peruana castiga a los indígenas, y ya no es la ley ordinaria, como peruana o occidental, (peritaje antropológico) sino en base de convenio 169, de acuerdo de las mismas costumbres, le procesan a un hermano ticuna, cualquier hermano indígena en Perú. Ahora la ley exige que el proceso tiene que tener su intérprete. El abogado, el fiscal le hablan en español y el intérprete le habla en ticuna al procesado. Habla en ticuna el procesado y el intérprete le traduce lo que ha hablado en español para los jueces, fiscales, abogados. Por eso digo que apoya el señor Lambert, tiene mucha injerencia en las comunidades.

W: ¿En qué año fue eso más o menos?

R: No sé exactamente, pero ya está hace diez, quince años allá.

W: ¿Y eso cambió los pensamientos ticunas?

R: Exactamente, en el lado peruano, de costumbres ya no estamos practicando la pelazón, ya se ha perdido por narcotráfico, por la iglesia que también tiene mucha influencia, cercano a la ciudad o no, Leticia, Tabatinga, son cerca y tiene mucho acceso. Y también pues en educación, en el Perú no hay un programa realmente porque el sistema educativo nos hace creer que somos inferiores, o sea, en realidad, en el sistema educativo no está claro, no se enseña lo que es nuestro, como costumbres. Es muy poco. Un ejemplo, FORMABIAP, es decir Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana, hay profesores ticunas que han terminado, y están yendo a ejercer su trabajo que es el profesor bilingüe, pero en UGEL (Ministerio de Educación, de Loreto, se encarga de capacitar y contratar a los profesores, Caballo Cocha está) como hay comunidades mestizas y ticunas, pues el ticuna puede ir a trabajar en una comunidad mestiza, también un mestizo puede trabajar en una comunidad nativa, ¿por qué? Porque las cosas no están claras, no hay un plan educativo que realmente está establecida. Entonces por esta razón, es que no se está trabajando en este sentido. Entonces cuando nosotros venimos terminados el colegio, secundaria, venimos a la ciudad a la universidad e instituto, no estamos compitiendo nuestro... (00:07:25) lo que recibimos es recontra bajo. Otro es, el hecho que tú eres indígena, tú

eres menos que la joven de la ciudad. Te discriminan, tú eres indígena, no puedes. Eso es lo que está pasando. Esto es otro factor, la otra razón por la cual estamos perdiendo. No sabe valorar las culturas.

W: ¿En Bellavista hay muchos pastores?

R: En Bellavista estamos hablando de dos pastores actualmente. Hay otros pastores que están estudiando para ser pastores. Son cinco años de estudio, cinco años para ser pastor.

W: ¿Estudian todos los días?

R: Estudian en las vacaciones, enero, febrero, marzo y abril. Solo vacaciones.

W: No es el tiempo de chacra, supongo.

R: Bueno, dejan todo, su trabajo, para que vayan a Cushillo.

W: ¿Aunque tienen que sembrar? ¿O sea, hay que abandonar todo?

R: Es que le dan de comer, todo tienen allí, tienen casa, tienen todo. Se van junto con su familia, su esposa o sus hijos, de pronto lleva uno ¿no? Y los demás se queda con su hijo mayor o la hija mayor. Así es. Y terminan en abril, y para el otro año, otra vez, son cinco años. Y una vez salido ya es pastor, tiene su certificado y con eso se va a la comunidad a predicar. Allí en Bellavista hay dos iglesias, evangélicas.

W: ¿Tiene restricciones?

R: No tomar, no hace minga, no ir así con pantalones cortos a la iglesia, hacer matrimonio religioso, y el bautizo es casi obligatorio para todos los jóvenes, o sea, allí incentivan que tiene que bautizar, tiene que bautizar, para que cuando muere, está preparado y Dios le recoge, si no está bautizado va a estar con diablo.

W: Y si la gente se casa por iglesia, ¿la gente todavía piensa en los dos clanes de los ticunas?

R: Mira, hasta ahorita, eso se está perdiendo, antes eso no se permitía, pero en Bellavista al menos respetan eso. Tiene que ser digamos, del mismo clan no se casa el marido y mujer, eso todavía se respeta. No hay rebeldes. Eso sí hasta ahora se mantiene, pero está en proceso de perder.

W: ¿Hay abuelos que quieren ser pastores?

R: Los que quieren ser pastores son más jóvenes, treinta o cuarenta años, y los abuelos ya no quieren. Muchos han fallecido a los sesenta o setenta, hay pocos abuelos.

W: ¿Sabes por qué los jóvenes quieren postular a ser pastores?

R: Pues no quieren vivir la vida de la perdición. O sea, ya no quieren tener más pecado. Así es como ellos piensan. Por eso van a la iglesia.

W: ¿Ya no creen en las costumbres ticunas?

R: No, eso es de antes cuando nosotros no sabíamos que hay un Dios. Eso es lo que entra a sus conocimientos, en su memoria, Hay jóvenes que se agrupan y son parte de la iglesia, ellos cantan, o sea, la iglesia, un pastor, hay señorita que le prepara par cantar, hay joven que le prepara para ser profeta, creo que es ir a otra comunidad, allí llevar (00:14:30) Dios, hay otros que le preparan cuestiones de piano, orquesta, todo eso. O sea, se organizan y cada grupo tiene su coordinador que está encargado. Los jóvenes tienen responsables, las señoritas tienen responsables, todo se organiza.

W: ¿En el culto o la misa se canta en castellano o en ticuna?

R: En las dos, pero más ticuna. Predicar, hablar, cantar, setenta por ciento es ticuna, poco es castellano.

W: ¿En la Escuela (Bíblica) la enseñanza se da en castellano o en ticuna?

R: En la Escuela todo es ticuna, todo. Este señor Lambert, habla perfectamente el ticuna. Él tradujo todo todo todo de la Biblia. Él tiene toda la información del pueblo ticuna. Él habla y escribe perfectamente ticuna, su esposa también habla perfectamente ticuna. Yo nunca

me he sentado con ellos, pero la última vez le he visto pasar por Cushillo, de edad pues sesenta años tendrá. Es anciano, mejor dicho, pero habla perfectamente ticuna. Sólo sé que él trabaja con ILV, él es parte de eso. Pero yo como ticuna, me gustaría conocerlo algún día, para saber por qué está allí, por qué aprende el idioma, por qué traduce Biblia, o sea hay algo que yo no sé.

W: ¿Él mismo tradujo la Biblia?

R: Él tiene trabajadores allí, ticunas. Los pastores que enseñan allí son ticunas, son él que preparó. Ellos ganan, tienen su sueldo. Los que enseñan allí en el Instituto tienen sueldo, pero no se sabe quiénes les financian. A mí me gustaría saber mucho más. Pero no tengo todavía contactos, o relaciones donde se puede traer información.

W: ¿Acá en Iquitos no tienen su contacto? (En ILV debería tener, toca conocer más sobre ILV)

R: No, pero en Pucallpa también tiene su Instituto, su gente. En el Instituto es de Centroamérica en la historia, ahora no sé qué países están. Se traducen la Biblia en todas las lenguas indígenas, y cada quien tiene su referencia, cada persona va a un pueblo, en este caso ticuna está. Pero en otro caso, los hermanos awajúnes, no sé exactamente dónde, ellos ya expulsaron al que estaba encargado de eso. Porque no está fortaleciendo nada ancestralmente, o sea, al contrario, están beneficiando a base del pueblo awajún, están perdiendo lo que es costumbre, Así que se juntaron los awajún es y ya no quieren más, les botaron.

W: ¿Entre los jóvenes y los abuelos tienen choques sobre la cuestión de costumbres?

R: Eso sí, los niños ya no creen. Pero en el Perú, las comunidades, lo que sí se vive se habla este idioma, eso todavía no se pierde. En Cushillo, en Bellavista, en muchas comunidades casi cien por ciento el habla ticuna. Eso sí todavía mantenemos el idioma.

W: Si los jóvenes quieren estudiar en la universidad, ¿tiene que salir a su comunidad?

R: Sí tienen que salir hasta Iquitos. Mira, yo he estudiado acá en Iquitos y he terminado. En la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana. Yo estudié antropología, yo en el intercambio en el año 2013-2014 estaba en Granada, de España. Presenté mis documentos y salí seleccionado. Lo que pasa es que, hay chicos, hay de las comunidades, ingeniería, un ejemplo, ellos saben de plantas, medicinales, maderas y si vendrían acá a estudiar, todos estos conocimientos transmitirían, o sea más todavía, y fortalecieran eso, porque a veces allí los profesores que no conocen muy bien lo que es madera, y nosotros sí. Entonces por cuestión de bajo recurso, no vienen estudiantes (a Iquitos). Pero en Bellavista, hemos hecho un esfuerzo, hemos sufrido hasta que no podemos comer, no tenemos pasaje, a veces no podemos tener copias, pero sí estamos terminando. Hay dos chicos más que allí han terminado su enfermería y están trabajando.

W: ¿Estos dos chicos también fueron a España?

R: No, fui el único, los dos terminaron aquí en Iquitos, es de Beca 18, eso sirvió bastante. En Bellavista como hay cuatro o cinco que ya están terminando con la Beca 18. Son carreras de tres años, sí sirven.

W: ¿Es difícil para ustedes postular la Beca?

R: Ahorita es difícil, porque tenemos que tener una nota de 13 creo, no sé, y son varios exámenes, y nosotros que no estamos preparados muy bien, no va a poder aprobar.

W: ¿En Bellavista que nivel de educación hay?

R: Hasta secundaria. Después de la secundaria vas a la universidad (fuera de Bellavista).

W: ¿Cada año cuántos estudiantes van a la universidad más o menos?

R: Mira, si yo te diera, cada año terminan en Bellavista unos veinte alumnos, y de los veinte, estudiarán mucho dos a la Universidad, muchos no, los demás se quedan. Muy pocos, por falta de recursos económicos. Al venir acá, tú pagas tu cuarto, comida, y el paisano no... por eso no tenemos, o sea para la familia no puede mantener a su hijo.

W: ¡Y en tu caso ya te fuiste a España!

R: Mira, yo me vine a Iquitos porque yo quería estudiar, yo quería estudiar computación, porque ahorita la globalización, se usa mucho Internet, sólo eso quiero saber. Me vine acá (Iquitos) y acá era diferente. Hay una organización indígena, Orpio, me presentaron y me dijo que hay un convenio con Universidad (UNAP) donde los estudiantes indígenas podían postular, y yo postulé. Le dije a mi papi, papá quiero estudiar computación, o sea mi papá es profesor de secundaria, por eso más que todo ha tenido un poquito de recurso, me vine y estudié computación, después nunca pensé estudiar, no tenía cosas claras, era como una aventura, sin rumbo, sin nada. Pero poco a poco me daba cuenta de que mi pueblo estaba en nada, en Bellavista los hermanos ticunas olvidados, las costumbres están moviendo, todo absolutamente, no hay apoyo de las autoridades. Pero tenía suerte de haber conocido a un hermano adventista y me apoyó mucho, fui a capacitación de liderazgo, de academia algo así, a ver qué potencial uno tiene adentro. Sobre las contaminaciones de comunidades indígenas, problemas de las empresas petroleras en Colombia, Brasil, Ecuador para compartir experiencias, entonces poco a poco conocí un poco más.

W: ¿Eres el único de la comunidad que ha salido tan lejos?

R: Hay, hay compañeros que sí también. Mira, te comento. El Perú es un país, las comunidades a nivel nacional... Cómo te puedo explicar, las comunidades tienen una federación, es como Fecotyba, como Orpio, o sea netamente movimientos indígenas. En todo el Perú hay una organización indígena que representa todas las comunidades, y eso está en Lima, se llama AIDSESEP, es el máximo representante del movimiento indígena de todas las comunidades. En Loreto hay dos, en Iquitos hay uno, mira no es gobierno, es de movimiento indígena, lo de Iquitos se llama Orpio (Organización Regional y los pueblos indígenas del Oriente, dirección: Av. Del Ejército No. 1718). Dentro de Loreto hay el otro en San Lorenzo, se llama Corpi, estos dos son regionales. Dentro de Orpio hay otras federaciones, mi federación se llama Fecotyba, y dentro de Orpio, también hay otra que se llama Feconat, y otra Feconaco, o sea hay bastantes federaciones, y dentro de las federaciones están las comunidades. O sea comunidades conforman a la federación. Y nuestra federación está afiliado a Orpio, y Orpio está afiliado a AIDSESEP de Lima. Digamos todos los ticunas tienen un representante, Fecotyba se llama eso, Federaciones de comunidades ticunas, yaguas del bajo Amazonas. Las demás comunidades indígenas como shipibos están en otra federación, en Pucallpa, se llama ORAU (shipibos). En AIDSESEP actualmente no hay representante ticuna, pero en Orpio sí. El presidente de Orpio está acá en Iquitos, se llama Jorge Rubio, es huitoto.

W: ¿Esta organización es política?

R: No, es cultural, o sea es una organización indígena que representan las comunidades.

W: ¿Qué hacen las federaciones?

R: Hacen, digamos, Fecotyba no están trabajando en este sentido ahora, eso debería ir a ONG para elaborar los proyectos para poder trabajar en la construcción de la identidad nativa. Pero Fecotyba no está trabajando en eso. Los cocamas, ellos sí están trabajando en la revaloración y costumbres cocamas, ellos están enseñando a los niños en el colegio el idioma cocama, sus costumbres, cantos, vestimentas, todos. Pero nosotros no estamos haciendo eso.

W: O sea todas las comunidades ticunas pertenecen a la Fecotyba, ¿si tienen problemas también pueden acudir a esta federación?

R: Sí, en Putumayo también hay otras ticunas, allí hay otra federación.

W: ¿En las federaciones avisan cuánto se hace la pelazón?

R: No, eso no.

W: ¿Dónde queda Fecotyba?

R: En Cushillo Cocha. Ah, este, aparte de AIDSESEP que es del Perú, hay otra organización en toda Sudamérica, se llama COICA, la coordinadora de organización indígena de la cuenca amazónica, creo, la sede principal es en Quito, Ecuador. En afiliados Perú, Colombia, Brasil, Bolivia, Venezuela, pero no está Argentina, ni Chile, ni Uruguay ni Paraguay. Los demás países sí. Actualmente le presidente es de Perú, Edwin Vásquez, es haitiano de Putumayo también.

W: ¿Tú también forma parte de la federación Fecotyba?

R: Sí, soy parte de eso, pero Fecotyba no es como otra Feconaco. Ellos sí trabajan bastante, cuestiones ancestrales, proyectos, etc. Los dirigentes buscan proyectos, pero Fecotyba es un poco allí, lejos, y no trabajan mucho, solamente de pronto unas reuniones, mientras otras reuniones sí trabajan bastante. Ellos tienen presupuesto de sus proyectos, de su trabajo, pero Fecotyba falta más, no desarrolla mucho todavía. Por ejemplo, en el turismo fronterizo, los ticunas colombianos están trabajando bastante en eso, ellos desarrollan artesanía, lo que es vestimenta, material de casa, en Arara por ejemplo, uf, hay bastante, los locales comunales donde van todas las cosas ancestrales, pero los ticunas del Perú no se ve mucho. Turismo sí hay bastante en Colombia, yo mismo he visto eso. También es cuestión de narcotráfico de Bellavista. El narcotráfico desfigura la sociedad ticuna. Ahorita la pelazón está desapareciendo, hay que reinventarlo, porque es muy interesante. Solo en Yahuma lo hace, pero ya es muy pequeño.

W: ¿Cómo es la situación de narco en Bellavista?

R: Eso estamos hablando diez años atrás, que empezaron a este, bueno, un poco de historia. En Bellavista en los años 70, tiempo de narcotráfico colombiano Pablo Escobar. En Bellavista había una pista clandestina, un aeropuerto, donde los vuelos traían droga del Perú, de Bolivia. En Bellavista él elaboraba, y el encargado era Evaristo Borrás, es su brazo derecho de Pablo Escobar. Desde ese entonces, los ticunas de Bellavista estaba involucrados en narcotráfico. No sabían sembrar, no sabían nada, trabajaban nomás. Después ya se han desaparecido, los han capturados todos, y después empezaron a sembrar. Trajeron semillas de coca. Al principio, todo el pueblo la comunidad estaba en contra, pero después se daba cuenta de que era económico, rendía un impacto social muy grande, y la gente empezaron a sembrar. Absolutamente todos. En ese tiempo de Alan García solo había batidas u operaciones en el agua, pero nunca iban a la chacra. Pero cuando entró Ollanta Humara, él sí erradicó. Erradicó todas las plantas, y ahora están volviendo otra vez a sembrar. Otra vez están trabajando porque no hay alternativas. O sea, el Estado, no hay proyecto donde la gente puede trabajar. No tienen recursos, no tienen dónde trabajar, el problema no ha sido el narcotráfico, yo siempre digo, no estoy ni en contra ni a favor. Solo describo que el problema es el olvido total de los centrales. No hay apoyo. Por eso, la única alternativa que pueden trabajar es sembrar la planta de coca. Por eso, las plantas de coca están volviendo a crecer cuando entró PPK.

W: ¿PPK no controló esta situación?

R: Después de que entró, terminó Ollanta y ya no era como así. La gente volvió a sembrar.

W: ¿En muchas comunidades ticunas lo hacen o solo en Bellavista?

R: En la mayoría, estamos hablando de Cushillo, Caballo Cocha, Baloncesto, Bellavista... está lejos de la chacra.

W: ¿Ellos adónde venden?

R: Venden solo hojas a los colombianos, y los colombianos las elaboran. Porque no quieren comprometerse más los hermanos ticunas. Más peligrosos, hojas nomás. No hay casi peligro.

W: ¿Qué hace el gobierno o la policía frente esta situación?

R: El gobierno nada, la policía está con ellos. Trabajan con los narcotraficantes colombianos. En Santa Rosa, digamos todos están metidos en eso. O sea, por lo que llevan, sacan, le



pagan. Están allí. Ellos son amigos de narcotraficantes.

W: ¿No hay conflictos entre los ticunas sobre eso?

R: No, todo el mundo está de acuerdo. Hasta las iglesias. Ellos también siembran, los pastores. Es una contradicción allí. Pero sí están metidos. O sea, todo el mundo siembra y vende. Nadie está en contra. Por sembrar hojas de coca ya no siembran yuca, ya no siembran plátanos, sandías, ya no.

W: ¿Eso es por falta de tierra?

R: No. Porque la hoja de coca es rentable. Toda la tierra es par eso. Cuando erradicó Ollanta, después no había nada, no tenía nada que comer. Porque no tenían plátano ni yuca. Porque todo en su chacra era coca, ya no sembraba otros productos. Y la gente no tenía nada que comer y se ponía muy triste en ese tiempo. Entonces puro pesca, pero ya no tenía fariña, tú sabes muy bien que los ticunas comemos fariña todos los días, y no tenían fariña. Era crítico. Y después se daba cuenta de que siembran su hoja, y también yuca, no todo es hoja. Porque cualquier momento alguien puede venir acá para mandar a erradicar. Si erradicar, también pueden tener yuca y plátano. Eso ha sido dos o tres años atrás. Eso fue en el tercer año de la gestión de Ollanta, pero ya son años atrás.

W: ¿Entonces se puede decir que la gente siembra la hoja de coca por falta de recursos económicos?

R: Lo que pasa es que no hay mercado. O sea, la gente produce sus plátanos, su fariña, pero no sabe adónde vender. Se puede vender en Leticia o Tabatinga, pero allí les compran del mínimo precio. No hay un mercado seguro, le compra de precio bajo. No ganan mucho. Mientras que la hoja es rentable. Por esta razón se dedican más a la hoja que al cultivo de yuca, plátano o piña, porque los precios son muy bajos. Mejor dicho, no hay un respaldo de los gobiernos las autoridades. No tenemos artesanía, no tenemos alternativas de cultivos, es falta de organización tanto de federación como del gobierno. Mientras en Colombia sí se trabaja en la artesanía, bastante. Y la cuestión de cuidado del territorio. En Brasil también. En Brasil es más avanzado que Perú, es más organizado, el Estado les atiende su demanda, pero en el Perú no, muy poco. A veces, me siento culpable por no trabajar u organizar, pero ya estoy planificando para el año que viene. Queremos formar o reivindicar la federación, estamos coordinando con más autoridades de Bellavista para formar una federación de Bellavista, Yahuma, todo, estas comunidades ticunas, empezar a formar y hacer una federación aquí y buscar proyectos. Hay ONGs que nos pueden ayudar, no sólo ONG, sino también el mismo gobierno, plantean proyectos que van a beneficiar directamente a las comunidades, y fortalecer. Allí estamos conversando cómo se puede hacer en este sentido. Vamos a seguir madurando las propuestas, y mejorando las ideas para que cuando ya el otro año ya podemos iniciar para la creación y forma otra federación. En cuestión de educación, los derechos, las costumbres, allí estamos pensando. Es una idea y necesitamos actuar para llegar. Yo estoy allí y estamos hacia este camino. Ojalá en otra entrevista podamos hablar cómo estamos haciendo el trabajo o qué resultados tenemos. Podemos trabajar con Orpio, con Colombia y Brasil. Podemos trabajar en pelazón, o en otras costumbres tradicionales. Y así tendremos un montón que hacer, pero hay que tener iniciativa pues. Ojalá sí podemos llegar más adelante.

## 2018-08-16 Entrevista de Jesús García

Jesús García Tejada, historiador, antropólogo, museólogo, 45 años, trabaja como guía en el Museo Etnográfico de Leticia, Colombia.

La presentación de los ticunas en las cartelas del museo:

Ticunas, los seres pescados:

El pueblo ticuna se desplazó durante la Colonia hacia las riberas del Gran Río. En la actualidad, algunos de sus asentamientos están ubicados en las cercanías de Leticia, en el Parque Nacional Natural Amacayacu y en Puerto Nariño. Sus actividades económicas tradicionales han sido la agricultura, la cacería y la pesca. También participan activamente en el comercio con sus artesanías en madera y yanchama - tela de corteza de árbol.

El nombre ticuna fue dado a estos grupos por sus vecinos y posiblemente significa “cuerpo negro” o “rostro negro”, en alusión a su costumbre de pintarse la piel con la pintura negra que se obtiene del fruto de huito. Esta tintura es usada para la protección y purificación de las personas en los rituales. Según los mitos, la esencia de los ticuna es de huito: Ipi, uno de los hermanos creadores, ralló su piel al rallar huito; los peces comieron este afrecho mezclado con su carne y cuando Yoí, el otro hermano creador, los pescó, al tocar la tierra se transformaron en los primeros ticunas.

La identidad clásica:

La sociedad ticuna se encuentra dividida en dos mitades: *achi-igü*, “los con plumas”, y *ngechi-igü*, “los sin plumas”. Cada mitad agrupa diferentes clanes que tienen animales como emblemas. Para no cometer incesto, los ticunas deben casarse con una persona que pertenezca a la otra mitad de la sociedad.

Para definir el clan de los primeros humanos, Yoí mató a ngíri, un caimán, y con su carne hizo un caldo que repartió entre su gente. Cada hombre sentía un sabor diferente en el caldo y según el animal percibido Yoí le dio el clan a cada persona. Nacieron, entre muchos otros, los clanes de paujil, ardilla, guacamaya y caimán, que los ticunas tienen actualmente.

De cacería y pesca:

Cazar y pescar son actividades propias de los hombres ticunas. Pronto en sus vidas, los niños comienzan a aprender a cazar animales pequeños cerca de la maloca con cerbatanas hechas a su medida. De ninguna manera se les permite ir a la selva, más allá de la chagra, pues los peligros solo pueden ser sorteados por los cazadores adultos.

La cacería se desarrolla en sociedad y silencio para seguir cautelosamente los rastros de los animales. La compañía es aceptada cuando un joven va con su padre para aprender las técnicas de caza y sus significados. Ser un buen cazador es prestigioso entre los hombres: simboliza la capacidad de mantener a una familia y es una habilidad importante en las alianzas matrimoniales.

Los hombres salen a pescar en sus canoas con arpones, flechas y mallas, y según las estaciones reman hacia lugares diferentes de acuerdo a los hábitos de las especies acuáticas. En verano, las quebradas y los pozos concentran la fauna, mientras que en invierno los peces se refugian en los igapós, lagos fluviales que se forman por la inundación de los ríos principales.

La fertilidad del mundo:

La chagra, en el camino entre la maloca y la selva, es el lugar del trabajo femenino. Las mujeres ticunas pasan buena parte de su tiempo allí pues su capacidad reproductora es determinante para la fertilidad de los cultivos. Mientras en la comunidad tienen bajo su tutela el crecimiento de los menores, en la chagra deben cuidar del desarrollo de las plantas.

La yuca ocupa la mayor parte de la chagra y es el cultivo que más cuidados demanda. Su preparación y consumo más frecuente es como masato, bebida fermentada compartida en las celebraciones. Para prepararlo, las mujeres cocinan la yuca durante varias horas hasta obtener

suficiente masa, la cual es machacada con batata y fermentada en vasijas de cerámica.

El masato femenino es vital para que existan animales para la cacería. En las celebraciones, el masato se ofrece a los padres de animales, espíritus representados por hombres con máscaras y trajes, como compensación por los animales capturados. Al ser tomado hasta la saciedad, el masato fertiliza a estos espíritus para que procreen y repartan más animales de la selva.

La pelazón:

Los ticunas celebran el ritual de la pelazón, o de paso de niña a adulta, al momento de la menarquia. Antiguamente este ritual duraba varios meses, durante los cuales la iniciada permanecía aislada en una plataforma bajo el techo de la casa, al cuidado e instrucción de las mujeres y fuera de la vista de los hombres. Con este encierro se simboliza la formación de una crisálida que espera su tiempo para convertirse en un nuevo ser. Para la gran fiesta de varios días que da fin al aislamiento, la niña es pintada con huito, se le adhieren plumas de Garza y se le cubre su cuerpo con distintos adornos.

En el transcurso de la celebración aparecen los hombres enmascarados en representación de los padres de los animales y otros espíritus, portando escudos decorados de distintos colores. Con ellos se comparten el masato y la carne preparados para la ocasión. Al final del ritual de la pelazón, la niña baila con las mujeres mientras éstas le recuerdan sus responsabilidades futuras y le arrancan el pelo poco a poco hasta dejarla totalmente calva.

W: ¿Hablemos sobre la pelazón de los ticunas?

J: La pelazón, en resumen, es la celebración de la madurez de la mujer, o sea la llegada de su primera menstruación, la sangre, la regla, la menarquia, o su “enfermedad”, como la quieres llamar. A la mujer que le llega la primera menstruación, a los diez años o doce, ya no es una niña, ya es una mujer. Por lo tanto, desde allí debe tener cuidado para no quedarse embarazada. Por eso, muchas veces, hay muchas chicas indígenas que a los once o doce, ya quedan embarazada. Entonces este paso mágico que tienen las mujeres, que no tenemos los hombres, se les celebran. Y la pelazón es, y consiste en, arrancarle todo el cabello de la cabeza a la chica con la mano, cabello por cabello, hasta dejarla totalmente calva. Este trabajo lo hace las abuelas.

W: ¿Sólo abuelas? ¿Porqué?

J: Porque las abuelas ya dejan de menstruar. Una joven no le puede ir a arrancar el cabello a la chica, o sea, vos es una jovencita, no puede ir a la pelazón a arrancar el cabello, porque cuando le van a hacer, el nuevo cabello con el tiempo se le va dañando, o sea no tendrá brillo. Color, cuerpo, fuerza, se le cae, se le quema, se le quiebra, y otras cosas, ya no queda bonito. Cómo usted lo ve que en la Amazonía las mujeres indígenas tienen cabello muy bonito, envidiable, es por eso. Ahora, eso duele, es una tortura. Para que no le duela, hay dos pasos. Primero le emborrachan a la niña, y le emborrachan por varios días. El baile de pelazón dura 15 días, pero este baile no lo disfruta ella. Porque su padre de la niña va a hacer una casita lejos de la maloca, donde nadie sepa dónde es, solamente su papá, su mamá, su tía y su abuela, que le van a estar acompañando, hasta que el día que le van a quitar el cabello. O sea, antiguamente era un año encerrado y la chica no sale para nada. Allí tiene su cama, y el baño. Dicen que la niña es como una mariposita, es como un capullo. Pero la mariposa antes de ser mariposa, son gusanitos y se ponen el capullo, y así sale la mariposa. Entonces así son ellas. El capullo es el calabozo donde la tienen escondida. Entonces antiguamente le encierran un año en la casita, la mamá, la tía y la abuela le acompañaba fuera de puerta. Nadie más. Comenzaba a preparar para el baile, harta comida, harto masato, a pescar, porque allí van a invitar cerca de dos mil personas, tienen que mantener su familia. Toda su familia se reúne al baile. Entonces comienza el baile. Hoy en día, actualmente son quince días, y encierran tres meses nomás, porque están preparando la nueva etapa de la vida de la chica. Su mamá le dice que hija, ya no eres una niña, ya eres una mujer, tienes que comportarte, tienes que cuidarte, vas a tener tu primera

relación sexual y tienes que tener cuidado. Y también va a decir que hija, vas a tener tu esposo, vas a tener hijos, vas a tener un hogar, y le enseña cómo se maneja el hogar. La ropa limpia, la comida, la casa. Y cuando tengas tu bebé, cómo tienes el parto, porque las mujeres indígenas hacen su parto sola, no van al hospital, paren solas. Y cómo amamantar si el niño se enferma, qué hierba o qué planta puede preparar como remedio. Todas estas cositas. A eso le preparan durante el encierro. Entonces cuando empieza el baile faltando cinco días para terminar, le buscan por allá en la casita. Con el bastón de cascabel le sacan de la casita, pero con los ojos vendados, quiere decir que después de arrancar el cabello, vas a ver el otro mundo, el nuevo mundo. Entonces le traen vendada y la chicha viene caminando a través del sonido de cascabel. El dios de la fertilidad va golpeando el bastón de los cascabeles.

W: ¿Quién puede llevar el bastón?

J: Uno de los cantores, o bailadores, se disfracen de este dios. La máscara. La chica va escuchando el sonido de cascabel y va caminando hasta llegar a la maloca. Allí le hace un tapete muy grande de muchos colores, llegan y le hacen sentar en el sientto. Al lado suyo, le traen la tinaja llena de masato para tomar. Y a su alrededor llegan todas las abuelas. La palabra abuela o abuelo no es necesario que seamos familia, sino cualquier anciano es abuelo.

Entonces faltan cinco días, la niña empieza a tomar con las abuelitas. Las abuelas le dan la copita de calabaza a la niña para que tome. La niña toma masato hasta el fondo de copita y le dan consejos durante los cinco días. Cinco días después ya le llega la hora de arrancar el cabello. Pero para que su cabello se quede más suave, y que no se hinche, le lava el cabello con la pintura sagrada de huitto. Le lava toda la cabeza y eso permite que el cabello sea más suave, y así empieza jalando. Cada abuela le da consejos hasta dejarle totalmente calva. Por eso se llama pelazón, es arrancar todo el cabello con la mano. Luego de todo eso, le visten con plumas y le sacan a bailar. Después del todo el ritual todo el baile, antiguamente viene el novio y le pide de mano allí inmediatamente, y se casa. Si la chica tiene varios chicos, entonces habrá competencia entre ellos. Para mostrar la fuerza y valentía del chico, la competencia puede ser natación. El que nada más rápido se casa con la chica. Le lleva a la chica a un lago grande en una balsa. La chica está en el centro y los chicos están en la orilla. La chica tiene que nadar hasta otro extremo desde el centro del lago, mientras que los chicos tienen que intentar alcanzarla desde la orilla. Si a la chica no le gusta ningún chico, pues va a nadar rápido para que nadie le alcance ninguno de ellos. Pero si algún chico le alcanza en el agua, pues este será su esposo. Entonces dentro de tres meses se casará la pareja. Si no le gusta nadie, pues los chicos van a buscar chicas en otra pelazón y la chica esperará un tiempo. Así es la cuestión de la pelazón. Este ritual exclusivamente se hace entre los ticunas. Las demás etnias no tienen este ritual.

W: ¿Por qué a los chicos ticunas no se celebra un ritual así?

J: Porque los hombres no tenemos menstruación. Nosotros decimos que cuando ustedes menstrúan, ustedes son como las serpientes, o como las lagartijas. Las lagartijas cambian de cola y la serpiente cambia de piel. En el caso de mujer, su piel es menstruación, votan la mala energía, restauran buena energía, y esa mala energía a los hombres no nos sirve. Nos da mala suerte. Por eso cuando las mujeres tienen menstruación, las cosas que han tocado las dejan sangrados, y esta energía da mala energía a los hombres. Cuando una mujer tiene menstruación, tampoco le toca el cabello de sus hermanas, porque le daña y le quema el cabello.

## 2018-08-19 Entrevista a Luis Fonseca

Luis Fonseca, 54 años. Rafaela Fernández, 64 años, fundadora de San Sebastián. Lucía, hija de Rafaela, 56 años.

J: ¿Es uno de los fundadores de acá?

L: Sí, ella si es fundadora aquí, porque nació aquí, pero yo nací en otra parte, yo vine. Me criaron en La Playa. Mi papá se vino porque el rio comenzó a crecer. Mi papá consiguió lugar y todos nos vinimos, eso fue hace muchos años, no recuerdo.

J: ¿Usted cómo se llama?

R: Rafaela Fernández, también soy fundadora de San Sebastián.

J: ¿Usted cómo se llama?

La: Lucía, soy hija de Rafaela, tengo 56 años, y mi mamá tiene 64 años. A mí me hicieron la pelazón a los 15 años. Tengo 3 hijas, y todas tienen pelazón.

J: ¿Usted vio la pelazón?

L: Sí, cada uno tuvo su pelazón, por separado. Todas estaban peladito entre ellos, cuando uno hace pelazón entre los hermanos. Todo se hace entre hermanos. Para prepararla demora dos días y comenzar la fiesta, pero antes ya viene preparándose la comida, la bebida, alrededor de unos seis meses. Tiene que ser mucha comida porque vienen varias comunidades, porque son los invitados. Se busca los animales que se cazan, los peces, para darle a los mascarados. A ellos hay que premiarlos, se le da carne asada, pescado asado. Y la invitación era a través del iburi, la bocina, porque antes un abuelo utilizaba a una persona, pero no cualquiera lo hacía, solo lo hacía la persona sabedora. El iburi es como una flauta, mide como 12 metros, y tiene un pito donde soplar, y quien sopla tiene que tener buen volumen de oxígeno, le dan de comer ají para que tenga fuerza y el sabedor le hace el rezo, a esa persona le dan masato y vino de payawarú, entonces la persona va a tener una conexión entre la naturaleza y la comunidad. La naturaleza va a ayudar a ellos a tener buena fiesta, que no haya violencia o peleas. Se llama bocina, pero se conoce acá como Iburi.

J: ¿Y ahora todavía se hace Iburi?

L: Todo el tiempo se hace iburi cuando hay pelazón. Se hace con un cuero de palo. La cascara se llama duru, lo ubicamos en San Sebastián, por el monte virgen. Aquí en Colombia también hay, las personas antiguas la conocen. Cuando ellos soplan la invitación va como si estuvieran hablando y suena a kilómetros, y las otras comunidades ya saben que es una invitación, todo a través del sonido. Sin necesidad de invitarlos personalmente, las comunidades van solo con el sonido.

J: ¿En todas las pelazones de acá lo usan? ¿Quién lo hace?

L: Sí, y lo hacía un abuelo, que hace tiempo ya murió, ahora cualquiera lo hace.

J: ¿Ustedes saben hacerlo? ¿Se vende?

L: Sí sabemos cómo se hace, pero no se vende, eso es sagrado y solo se usa para la fiesta. No se vende.

J: ¿Después de la fiesta?

L: Después de la fiesta se hecha en una bolsa y se guarda. Eso es como la boa que comía antes, tiene tres capas, la primera capa cuando el rio aquí cerca. Cuando era cerca, no te podías mover porque la anaconda te comía. Si no cumplías, la anaconda te comía. Por eso tiene 3 capas el río, por eso la anaconda está lejos. Por eso los abuelos no pierden su costumbre y tiene ese conocimiento.

J: ¿Qué cosa se usaba antes en la pelazón, pero ahora ya no se usa?

L: El yanchama, ya no hay mucho, hay poco. Antes era solo para rituales, para los bailes tradicionales. No había la cobija antes, le sacaban grande para dormir ahí, para los trajes,

entonces todo ese árbol era más útil. Como se va modernizando o agrandando el pueblo, se pierde la costumbre, llega la ropa, las sabanas, ahora. Ahora solo es para las danzas tradicionales, y llegan los artesanos, y se explota la yanchama, y el que menos utiliza la yanchama de arriba del tronco y tienen que tumbar el tronco, y no se siembra más. Entonces los artesanos lo utilizaban para vender, y eso es hasta ahora y no hay proyecto para seguir la tradición, por eso ahora hay poco yanchama. Tenemos otros árboles, pero la yanchama no.

J: Entonces en la pelazón todavía hay vestidos de yanchama o más caros, pero si se acaba.

L: Por eso toca ir a las otras comunidades a alquilar, y después se devuelve.

J: Entonces la máscara en la pelazón es para cada uno.

L: Sí, luego se le guarda, y después se usa para varios bailes, después se cambian. Las máscaras son sagradas, porque es lo que nos enseñan los ancestros, porque representa algo significativo de la tradición, por eso es necesario el yanchama, sino después el diablo entra, porque no se usa los usos y costumbres.

J: ¿Y que animales se usa en la máscara?

L: Dependiendo el clan, porque si es clan garza, se dibuja garza, si es clan tigre, se dibuja un tigre, dependiendo el clan.

J: ¿En su época le jala o le corta el pelo?

L: Se jala, y eso duele. Le hicieron a mi mamá cuando tenía 15 años, y yo quería hacerlo, aunque duele la cabeza, y sacó todo el pelo. Antes cuando hacía pelazón con mi nieta, se pone agua y limón a este pedazo aquí, para que cuando saque no duela el pelo. A veces las muchachas lloran, pero aguantan, también te emborrachan para que no duela. Eso me hicieron a mí con payawarú. Así se hace para que no duela mucho, para que no lloren. Ahora ya cambió, se usa la tijera, porque el papá no quiere sacar el cabello, así no duele nada porque es cortado. Y nosotros lo sacábamos para que con cada sacada que había, existe un dolor, y ese dolor es sufrimiento para que respete la convivencia que va a recibir, porque se va a rejuvenecer. Entonces esa pelazón es un deber que le dieron mis padres y tiene que respetar esa cultura. Así, respeto a su marido, no piensa mal, va a ser una buena mamá, no va a ser perezosa, y eso es por la jalada de cabello, y le hace mujer. Eso, a pesar de que este borracha, pero tiene sentido, además, solo es un rato de borracho, solo es para la sacada. De esa manera, cada uno tiene su forma de vivir.

J: ¿Como piensan cómo se hace ahora la pelazón?

L: Nosotros no queremos cortar con la tijera, enseñamos a que se jale. Nosotros no hicimos pelazón con tijera, si lo hacemos así, faltaría algo. Hay gente que no quiere sacar el cabello, y otras que sí. Hay familias que no le gusta la sacada, porque como ya está civilizado, y perdió sus usos y costumbres, se va a los derechos humanos que el gobierno decreta. Pero como en la comunidad hay un estatuto que nos rige, podemos seguir haciendo el uso. Por eso no es una violación a los derechos humanos, por el contrario es darle un camino derecho, un camino legal, para que sientan desde principio que es un consejo, por eso está bien. La misión de los jóvenes ticunas era para derribar unos árboles grandes y hacer unas canoas, por eso los llevaban al centro, y ahí se formaba a un varón, ahí el papá le enseña sus artes para que cuando crezca pueda mantener a su familia, cuando aprenda todo, es un hombre muy firme. Para las mujeres, se les hace la pelazón, para que sepa cuidar la casa. Y el que no hace esa tradición, ahí viene la drogadicción, la prostitución, y el alcoholismo, porque no tiene esos usos y costumbres, y va perdiendo su identidad.

J: ¿Cuánto tiempo le encerró durante la primera menstruación?

R: Tres días estuve sola, nadie me acompañó, mi mamá me servía la comida, y me dio consejos, como no tomar droga.

La: Yo estuve tres días, y estuve sola, pero podía salir, mi mamá me aconsejó tomar

mocura, para tener buenos hijos, para no sufrir.

J: Y en la comunidad hay familias que no hacen la pelazón, ¿qué le pasaría a la familia?

L: Cuando hay muchacha se hace la pelazón, ahorita no hay. Los que son netamente de la comunidad son los que hacen la pelazón, lo que vienen de otro lado son los que no hacen, ellos son los que critican, dicen que el baile no sirve para nada, pero no saben que son por ellos que están en la comunidad. Esas personas son malagradecidos y son ellos los que no dejan hacer la pelazón, por eso nos falta un representante como curaca que conozca la cultura que esté de acuerdo con los abuelos, con los usos y costumbres, con toda la parte cultural que necesitamos, porque si colocamos a una persona que no conoce nada, nunca va a estar de acuerdo, y no le va a hacer caso a nadie. Por ejemplo le dice el abuelo al curaca que le ayude a hacer una fiesta, el curaca ayuda y se le apoya a hacer una buena fiesta, estoy poniendo de acuerdo a la cultura, pero si el curaca no es de acá, no es de la tribu, no conoce la cultura, dirá, no, no hay plata. Por eso es necesario un curaca que conozca de la cultura.

J: ¿Y todavía en la pelazón invitan chamanes?

L: Nosotros lo invitamos, porque cuando hacía pelazón, yo llamaba a ellos. Hace tiempo un peladito que no juega por allá afuera, que tiene trabajo, viene por allá jugando, no se permite, porque la fiesta es sagrada. Solo entra persona que le gusta esa tradición, las que no le gusta es mejor que se vaya.

J: ¿Cuántos chamanes hay?

L: Solo hay uno, y se le invita a las pelazones, además el chamán no es ticuna, si es del clan, es interesado y está ahí, pero si no es de la misma cultura, está un rato y se regresa, por eso nuestra comunidad está dividida, porque hay ticunas, cocama, yaguas, entonces el yagua no apoya, el cocama tampoco, tenemos que ser ticunas todos, porque cada uno es diferente.

J: ¿Esta bien si el chamán no participa en la pelazón?

L: Casi ya no hay chaman ticuna, porque no se pone a aprender, no se hereda, se aprende. El papá le puede enseñar, y si el chamán tiene su hijo le puede enseñar. Ahora ya no hay ticuna de chamán, son puro yagua. Lo que más me gusta del chaman ticuna es más especial que uno cocama o yagua. El ticuna es más cuidado en su parte tradicional, el cocama no le importa.

J: ¿Ahora han observado los cambios que han pasado de su tiempo a ahora?

L: De aquí con nosotros, no se quiere cambiar, no hay cambios, sigue siendo la misma de hace 50 años. Lo que se pensaba antes se piensa ahora. Si uno cambia, se pierde.

J: ¿Muchos artesanos saben hacer cosas de la pelazón?

L: Sí, son jóvenes y son de acá. Pero solo para la pelazón, son los abuelos. Los jóvenes son como hacer un vestido y te lo vende. En cambio el abuelo, coge la yanchama lo corta y lo saca, pero sabe para que lo saca, porque sabe sus usos y costumbres. Es el único que tiene una conexión con la naturaleza.

J: ¿Hay artesanos que vende cosas y piensa que es sagrado?

L: Para los ticunas sí es sagrado, para los artesanos no, solo es una venta, ahí en esa parte está debilitando a los abuelos, a los conocedores, a nosotros como indígenas, porque nos está discriminando nuestros materiales, porque cuando lo necesitemos no estar pidiendo en otro lado, sino lo tenemos cerca y sacar para nuestros usos. En cambio llegan los artesanos, lo sacan y lo comercializan, cuando lo necesitamos, ya no lo tenemos, y a nosotros nos toca ir a otra comunidad a pedirlo.

L: De lo que canto, fue un canto a la muchacha, que ella está encontrando la nueva vida, como dándole un consejo, como diciéndole “Tu eres mi hija, estas encontrando la nueva

vida”, eso es en el día de la pelazón.

J: Y ese canto en el día de la pelazón, ¿cuánto demora?

L: Este canto demora como media hora, porque viene otra abuela, o sino ella misma canta otra canción, como dando diferentes consejos.

J: ¿Y este qué consejo es?

L: Ese se canta porque a la muchacha se quiere aconsejar, porque también tiene canción de abuela. Como tiene tambor, taricaya se hace baile. Ese que canta de abuela se trata de aconsejar a muchacha. La danza es la danza del consejo a la muchacha. La danza es para que cuando ella siembra, sus hortalizas salgan buenas y puedan sembrar. Y la otra danza es para cuando pesque, coja buen pescado, también hay para cocinar, pueda hacer las cosas. La danza de lo que va a hacer su chacra, de lo que ella cultiva, para que le salga bien sus hortalizas.





## 2018-08-21 Entrevista a Abel Santos

Abel Santos, lingüista ticuna, nació en Arara, 46 años, ticuna, de clan garza, profesor de Universidad Nacional de Colombia, Sede Amazonía

A: Lo que te puedo ayudar es comentarte cómo la pelazón se conformó, y cómo es su práctica hoy en día, y comentarte un poco sobre esas prácticas que se están haciendo del ritual como una demostración para el visitante, como en Macedonia, o puede ser en Mocagua, o Puerto Nariño también, que las abuelas hace tiempo que ya no hacen el ritual de la pubertad, y cuando llegan los turistas, allí ellas cantan, hacen demostración de ritual.

Aquí en el trapezio amazónico que conozco, son varias comunidades que guardan fuertemente el ritual de la pelazón con esta religiosidad. San Sebastián de los lagos, San Pedro también, Nazaret, Arara, Santa Sofía del Progreso, San Martín de Amacayacu. Antes de Amacayacu está Mocagua, pero digamos que en Mocagua ya no se hace, pero van a hacer. Es otra cosa que toca comentar, por ejemplo, en Mocagua hace rato que no se practicó más, como quince o veinte años, y ahora están diciendo que es algo muy importante, porque si no se daña el territorio, así que lo van a hacer otra vez.

J: ¿Eso por qué?

A: Es que tienen en su conciencia todavía guardado este ritual, puede ser un caso para investigar. En Macedonia, también hay turismo del ritual. Eduardo Gómez está trabajando allí en Macedonia también, sobre la religiosidad. (Mostrando un vídeo de turismo de la pelazón en Macedonia). Los que explican en el video son las abuelas ticunas que a ellas les pasaron el ritual, pero como en Macedonia el evangelismo es muy fuerte, prohibieron hacer el ritual. Dejaron de hacerlo no es que no sepan, las abuelas saben y guardan el conocimiento, como la abuela del video. Cuando ellos quieren, pueden hacer otra vez el ritual en un toque, porque no lo olvidan. Si no, se daña, hay enfermedades, hay inundaciones o sequías, todo eso sucede porque no se hace el ritual.

El consejo conyugal según el clan también hay que respetar. Ahora en el culto de la iglesia ya no se hace, y estas abuelas aprovechan este espacio (turístico) para difundir esta enseñanza.

J: ¿Qué es lo que no se hace en la iglesia?

A: El consejo, decir sobre los clanes. No se dice en la iglesia, solo hablan las palabras de la Biblia. Lo que no está en la Biblia, es cosa mala diabólica, todo pervertido. Pero estas abuelas aprovechan este espacio para difundir los conocimientos. Mira, en el video la abuela está hablando en ticuna y el abuelo les traduce a los alumnos, pero fíjate que los alumnos también son ticunas, pero ya no entienden el idioma.

Fíjate en Macedonia es muy turístico, en cambio, en Arara y Nazaret se realiza el ritual con mucha rigurosidad, con mucho valor. Es muy sagrado. Entonces en Nazaret y Arara no vas a ver todos los días el ritual, en diciembre va a haber celebraciones, enero, febrero, o cada seis meses, como en junio, julio. Porque las chicas están en el colegio, así que esperan cuando salgan las chicas del colegio para hacerles el ritual.

J: O sea, no es necesario que la encierren a la niña de inmediato después de la menarquía.

A: Eso se ha ablandado en el sentido de que... sí cuida cuando a la niña le llega la primera menstruación. Se cuida unos quince días, se cuida bien el papa abuelo. Le hacen todos los remedios. Cierran el cuerpo de ella. La encierran y luego ya pueden al colegio a estudiar y andar. Cuando terminan de estudiar, nuevamente quince días la encierran para hacer preparativos de comida, algo así, y hacen el ritual. Antes no era así. Es interesante verlo. En Arara y Nazaret, sólo se celebran cada seis meses o un año, pero en Macedonia todos los días lo hacen para turistas.

J: ¿Todos los días para turistas?

A: Sí, ya no es tan sagrado. Pero yo creo que las abuelas sí están colocando la sacralidad. Para

ellas por ejemplo, simplemente coger el bastón y hacerlo sonar tiene mucho significado. Para los turistas sería como una presentación, un teatro algo así. O sea, aunque ellas están presentando para los turistas, yo creo que por dentro es algo muy importante para ellas.

J: Ustedes me acaban de decir que las niñas lo hacen después de calendario escolar, entonces ¿las niñas se juntan para hacer el ritual o cada una hace el suyo?

A: Sí se juntan varias, a veces nueve o diez, así. La encierran en cada casa y después las juntan.

J: ¿Y ahora cuántos días encierran a las niñas?

A: Puede ser un mes, quince días, veinte días. En algunos lugares todavía un año, dos años. Por ejemplo, en (00:29:27) Apupuña, por el río Cotué (?). En Tarapacá, en esta quebrada es Cotué, y del Cotué que hay una quebrada. Hay cuatro malocas acá, y hay muy poca la presencia de instituciones. Y aquí una niña puede ser guardada seis meses. Creo que en Brasil lo guardan seis meses hasta un año. Porque mientras la guardan más tiempo, mejor va a ser construido su cuerpo. Si la guardan un día, no va a alcanzar endurecer el cuerpo, si la guardan más tiempo, el cuerpo va a ser fuerte, no va a tener enfermedades, va a tener más hijos, va a tener mucha fertilidad. Entonces no va a tener enfermedad de vientre, no va a tener cáncer, o sea, el cuerpo va a ser muy fuerte. Mientras más tiempo la guardan, significa mejor alimentación, más consejos, y el cuerpo va a ser más cerrado, más duro, más protegido, para poder trabajar después de eso, puede llegar ochenta, noventa años.

J: ¿Y durante el encierro cómo le aconsejan?

A: Le dan consejos todos los días durante el encierro. Su mamá, las tías y las abuelas le aconsejan. Las mujeres pueden tener contacto directo con la muchacha que está encerrada. Porque ya es un cuerpo sagrado, un cuerpo que los hombres no podemos ver, no podemos ni estar cerca.

J: ¿Por qué los hombres no pueden acercarse?

A: Porque a mi cuerpo me va a dañar, va a dañar mi pesca, mi cacería, mi siembra, mi suerte. Como el calor, el olor de la muchacha me afecta.

J: Ya entiendo. ¿Qué más hace la muchacha durante el encierro?

A: Tiene que aprender todo lo que es tejido. Tiene que aprender los cestos, los tipitís, etc. También hay que aprender cocinar, incluso para cómo ser mamá. Cómo cuidar su cuerpo cuando está embarazada. Todo eso se dice la abuela. A veces, el curandero le hace cierto remedio de curación para las piernas, los pies, el vientre de la niña. Al curandero no le va a dañar. En el caso de Macedonia, ya no se hace con esta regla, pero sí cantan, bailan, todos los días recordando esos momentos digamos la sacralidad de los ticunas.

La pelazón, para nosotros, a través del cuerpo de la mujer, (00:37:27) el mundo crece y crece, y en algún momento, el mundo ya es viejo. Cuando ya es viejo el mundo, entonces muy poca productividad de peces, de cacería, no hay tanta producción de chacra. Ya es un mundo muy viejo. Al hacer este ritual con el cuerpo de la niña, se ve este proceso. Entonces cuando se hace el ritual, es recordar todo esto y botar. Es como renovar todo esto. Vuelven a sembrar semillitas, entonces es para que haya buena producción, buena cacería, buena pesca, buena chacra, el cuerpo de la persona está alegre y contento, y vuelve otra vez el mismo proceso. Si no se hace este ritual, es como el mundo, nuestro territorio no se renueva. Nosotros siempre tenemos que renovar el territorio. 写到论文前面

J: ¿O sea la pelazón es para renovar el territorio?, ¿no es para la persona?

A: Es que el “yo” soy parte del territorio. Para nosotros, el territorio es tierra, agua, y naturaleza como la selva. Todo eso tiene dueños, y también están los ticunas, la sociedad. Todo eso hay que renovarse, siempre estaos renovando con el ritual de la pelazón. Por eso, te decía que, en Mocagua ya están cansados porque ellos están diciendo que no hay cacería, no hay pesca, el mundo ya está muy viejo. Entonces necesitan renovarse, necesitan cambio,

necesitan otro momento. Y este momento llega cuando se hace el ritual, es como un momento cero y después de la pelazón empieza otra camisa, como llega otro estado. Por eso hay que hacerlo a las niñas.

J: ¿Y por qué sólo a las niñas, no a los niños?

A: También se hace a los niños, se hace junto con la muchacha, pero no del mismo significado que las niñas. Se hace a los niños hasta los cinco años, pero para otro sentido, más de guerrero, más bien fortalecerlo.

(00:51:10 sobre máscara) Quienes pueden acercarse a los dueños, sea de arena, de tierra, de plantas, son los chamanes, los curanderos. Pero no pueden revelar, es un culto muy sagrado. Cuando se hace el ritual de la pelazón, el dueño le dice al (00:51:54 no se entiende bien) “quiero que alguien represente cierta persona”, por eso me dice con 6 meses de anticipación. En este tiempo, la misma naturaleza me hace ver qué voy a representar, en el sueño voy soñando. Y voy a saber qué espíritu de la naturaleza voy a representar. (algo falta acá) verlo cuando hace el ritual de pelazón, que lleva su cántaro. Porque estas almas van a ir a beber el payawarú, es como calmarlos, calmar la sed. Porque como son dueños, están esperando este ritual para la bebida, la comida. Cuando ellos participan acá, ellos van a decir “gracias por regalarnos la bebida, gracias por la comida, estamos agradecidos, ahora podemos darles frutas, etc.”

J: ¿Y las ruedas, los escudos, para qué sirven en el ritual?

A: Eso es como protector o protección del territorio.

J: ¿Por qué también hay chiquitas que acompañan a Woregü en el ritual?

A: Porque desde que nace, después de todo el ritual del parto, todos los niños tienen que pintarse. Es como untar el huito a los recién nacidos. Desde allí, su cuerpo se va endureciendo, su cuerpo se va a parecer a la naturaleza, y a los 4 o 5 años, se hace otra vez igual, es como la naturaleza, no vemos qué hay en la naturaleza. Hay demonios o seres malos que están camuflados, entonces pintar huito para oler y mimetizar ante los ojos de esos seres que están en la naturaleza. Si ya me hago eso, puedo andar en la selva sin problema.

(Mostrando una foto en la que una señora lleva una bolsa de chambira) Esta mochila la construyó la woregu, y se lo regala a quienes le estaban aconsejando durante el encierro.

(Una foto de máscara de un niño) El niño no tiene falda roja, es un taparrabo con la cola. La corona es para proteger el cuerpo, para trabajar, para tener fuerza. Este es traje de tigre, y la mayoría de los niños tienen traje de tigre, sea clan que sea. Porque el tigre, el jaguar representa el poder, la cacería, la dominación.

J: ¿Cuánto tiempo se demora para hacer una máscara?

A: Un mes. Desde sacar yanchama, todo. Bien trabajoso.

J: ¿Por qué le colocan corona?

A: En la vista de aquellos, ya es parte de la naturaleza, entonces la corona es como el poder de comunicación con el cuerpo de los ticunas. Las plumas son de loro o guacamayo. Las coronas de las niñas tienen que ser de guacamayo, porque el color rojo es llamativo, y cuanto más largas son las plumas, más poder tienen la niña, y protegen más, y pueden curar el cuerpo.

J: ¿Por qué el traje tiene que ser yanchama?

A: Desde el origen fueron de yanchama, hay diferentes tipos de yanchama, es el material más usado. Porque dice el origen, las primeras máscaras ticunas, es un árbol. El que quería máscara, tenía que untarse cierto tipo de barro en todo el cuerpo, porque esa máscara, si no se unta el barro, se pega en el cuerpo y es difícil sacarla. Después tenía que botarla de una vez o quemarla.

J: ¿No se guarda la máscara?

- A: No, porque hace daño. Tiene espíritu desde el árbol, y si alguien guarda la máscara, lo enferma, le duele el cuerpo, las cosas no le salen bien, se cutipa. Por eso, no se puede guardar para la próxima fiesta.
- J: Pero hay gente lo vende, ¿no?
- A: Exactamente, en el turismo. Por eso a veces suceden muchas cosas porque no están guardando la ritualidad.
- J: (Mostrando foto) Y este palo (aru en ticuna, cascabel o sonajera en castellano), ¿para qué sirve?
- A: Aquí tiene los cascabeles, es como el bastón, es como la fuerza. Es el bastón de manda.
- J: ¿Por qué se usa cascabel?
- A: El cascabel, tiene sonido fuerte. Si estuviéramos en la selva y alguien toca cascabeles, el palo da sonido, y el sonido lo perciben todos los animales, visibles o invisibles que están allí, y eso es como llamar “vengan acá a bailar”. Los animales del monte, los espíritus van a venir a la fiesta. Por lo tanto, los ticunas dicen “yüüü” (significa que, bailemos, pero vengan acá) para empezar el evento. Se marca, se golpea el territorio y las ondas van expandiéndose, todos los seres van a venir a la fiesta. Y es el mismo papel tocar el tambor (se llama tutu en ticuna).
- J: ¿Qué más instrumentos musicales se usan en la fiesta?
- A: En la antigüedad se usaban iborí y totú. Iborí (siempre son dos, y sirve para avisar a todo el mundo que van a hacer la fiesta de pelazón) es hembra y totú (se hace con el palo tallado de palma de pona) es macho. Si la maloca está acá, acá dentro se hace la fiesta. Acá se abre una puerta chiquitita, pero acá se hace provisionalmente una casita donde van estos instrumentos. Porque aquí está encerrada la muchacha. Y acá son los dos instrumentos. Solo las personas adultas llegan y pueden soplarlos, para el consejo de ella. Entonces ella empieza a escucharlo.
- J: ¿Cuándo empieza a soplarlo?
- A: La primera noche cuando la encierran. El iborí se puede ver, los niños pueden ver, las mujeres también, pero no pueden tocar ni soplar. Pero el totú, la gente sabe que está, pero nadie lo ve. Es muy sagrado. Porque esto es boa, lo maneja solamente chamán. Tiene que curarse y tiene que hacer un ritual muy especial. Y esto, siempre se guarda en agua, en quebrada. Y cuando van a usarlo, unos adultos lo van a sacar del agua y lo traen a la maloca donde hay guardianes que no dejan acercarse ni mujeres ni niños a esto.
- J: ¿Y una vez que lo soplan, lo devuelven en el agua?
- A: Sí. Lo soplan hasta tipo once, o dos o tres de la mañana. Nadie lo ve, y luego se guarda otra vez en el agua. Luego se usa en otra pelazón, hasta que se malogre.
- J: ¿En la cultura ticuna hay mucha sacralidad, y eso no se choca con la evangelización?
- A: Claro, el catolicismo es del Estado. En Colombia, el Estado quería que los evangelizados se encargara de “educar” a los pueblos indígenas. Entonces nos “educaron” la religión católica. Los pueblos resistieron mucho, pero los curas, el ejército buscaban a los ticunas y los colgaban. Y de esta forma les convertían a ser católicos. No solamente a los ticunas, a los huitotos, los boras, etc. Claro, entonces con el temor muchos indígenas se convirtieron a católicos. Pero los ticunas se escondían a hacer el ritual.
- J: ¿Yoí e Ipí para ustedes son dioses?
- A: Sí. Pero es otro sentido. Si queremos algo, no rezamos, esto es de los católicos. Nosotros pedimos a la naturaleza si queremos que nos salga bien, que los espíritus no nos hagan daño. Sí se pide. En el mito tikuna, desde la rodilla de Ngutapa nacieron Yoí, Ipí, Aikünü y Mowacha. Son hermanos los cuatro. Entonces el padre es Ngutapa, en ticuna es “tanatü”, que significa “el gran padre”, como el creador, no tanto dios. Y Yoí e Ipí es “tanatügü”, es decir “nuestros padres”, quienes nos pescaron a los ticunas. Entonces cuando se está

haciendo un ritual, empiezan a sonar las sonajeras, y ellos están escuchando, para que sigan renovando el territorio, para que haya abundancia de caza, de pesca, de cultivo. Dicen que en algunas comunidades la gente ha visto a Yoí e Ipí donde no se hace el ritual de la pelazón. Hay cosas que se dicen en los relatos de los abuelos. Una vez en Arara, en una familia la mamá es ticuna, la niña es hija de un blanco, korí en idioma ticuna. Y la mamá pensaba que, al ser hija de un blanco, no le iba a afectar las tradiciones, pensamientos, y cuerpo como ticuna. Ella pensaba así, como no debería hacerlo la pelazón. Resulta que la mamá fue a la chacra y vio espíritus, guardianes de Yoí e Ipí. Entonces la mamá se asustó y pensó, eso me pasó a mí porque tengo una deuda, porque a mi hija no le hacemos la pelazón. Entonces decidió guardar a su hija para hacer el ritual.

J: ¿En las ruedas (escudos) qué se pintan?

A: Lo que quieran pintar los enmascarados. Por ejemplo, en la foto se pintan garza, guacamayo, cascabel, tigre y en el centro el sol. Por lo general, hay que ver con los clanes.

J: Aquí también se pinta mariposa. ¿Hay clan de mariposa?

A: No, pero mariposa es una de las deidades más potentes. Es abuela mariposa, un mito que dice que, el dueño de mariposa es una abuela, que siempre está en la falda de las montañas, ellas mandan a las mariposas que vemos.

A: (En otra foto) Este es un mico, tiene la cola y el pene, que representa la fecundidad. Las máscaras de mico mueven todo, cambian todo, haciendo también el papel de mover las hojas, sacudir para que esos insectos salgan. Sólo el mico tiene pene entre todas las máscaras. Y tiene un bastón más chiquito de cascabel, porque para correr no puede tener un bastón (aru) largo. Siempre persiguen a las mujeres. Las mujeres tienen que protegerse, porque si no, el mico la puede tumbar y manchar la ropa de roja. Porque la parte de pene es yanchama empapada de achiote, entonces cuando él la coge, la va a manchar, y la mujer va a recibir burlas tipo “ah te cogió el mico”. El mico sólo se acerca a las muchachas, a las niñas no.

J: ¿El mico también tiene escudo?

A: Sí. Dependiendo de la máscara, por ejemplo, acá pintan los cerros donde viven. Digamos, representan espíritus que viven en otra dimensión del mundo.

J: En algunas máscaras he visto que hay pajas en la parte de pantalón, ¿eso qué es?

A: Es palma de aguaje, o también puede ser otro tipo de fibras. Es un material fácil de obtener.

J: ¿Ahora en Arara hay muchos artesanos para hacer máscaras?

A: Sí, pero si usted les pide ahora, no lo van a hacer. Porque para ellos no lo hacen en cualquier momento. No es sólo confeccionar, porque tienen que pensar, si es para una niña tiene que representar algo. Para nosotros, es peligroso, porque la máscara es algo sagrado, y si lo venden, los espíritus pueden matarlos con accidente, o lo golpean. Tenemos mucho miedo.

J: ¿Sólo el mico tiene pantalón?

A: Sí, para que le coloquen pene, los demás usan vestido.

J: ¿Los niños también pueden ser máscaras?

A: Sí, las mujeres adultas también, pero las niñas no. Porque a los mayores y a los niños varones, el cuerpo ya no los hace daño. Por ejemplo, las niñas y los niños, parte de nuestros alimentos no comemos sesos de ningún roedor, de ningún pescado, porque los abuelos nos prohíben comer cerebro de los animales, porque eso les va a afectar, y rápidamente los niños van a tener canas, entonces es un daño de toda la vida. Pero si una vez ya está grande, ya puedo comer porque el cuerpo ya está construido, y lo mismo pasaría con las máscaras.

A: Ah esta foto es lo que te quería mostrar, es el niño que acompaña a la woregü en la pelazón. Se le cortan el cabello, se lo pintan, se lo adornan. Es para fortalecerlo, para que sea un buen cazador, un buen pescador, buen padre, y que no se enferme.

J: ¿Por qué yuca es tan importante para los ticunas?

A: Porque sin yuca, no fuéramos ticunas. Porque con la yuca como anzuelo, Yoí e Ipí nos pescaron. Con otros tipos de alimentos como coco, salió otros seres o animales. Pero con la yuca salieron ticunas.

J: ¿Al final qué les pasó a Yoí e Ipí?

A: Ipí se convirtió en pescado, la mujer lo sacó, nuevamente se convirtió en persona y se quedó en el lado de Perú. Yoí se quedó en el lado de los ríos de Amazonas de Brasil.

J: ¿Por qué el huito es muy importante para los ticunas?

A: Es para secar o cubrir el cuerpo. Porque para nosotros, el cuerpo es algo transparente, si no te colocan a huito, es como que si tu piel no se sanara. Si no te colocan el huito, siempre andarás con heridas, siempre estás sangrando. Tu piel no está protegida. Por eso, después de la primera menstruación de las niñas, se debe pintarse con el huito. El huito se sale, pero queda allí, protegiendo el cuerpo, para que la piel no tenga heridas, y que la gente no la hagan daño fácilmente.

J: ¿Y las plumas que se pegan a la niña, de qué pluma es?

A: Es de paujil.

J: ¿Puede ser plumas de cualquier pájaro?

A: Tiene que ser plumas hermosas, plumas que tengan significado. Por ejemplo, usan mucho de tucán, de azulejos, de loros, que resaltan el cuerpo. Esos colores brillan. Quizás cuando nosotros los vemos no brillan, porque no tenemos esta espiritualidad.

J: ¿Con qué se pega?

A: Hay que pegarse con látex que se cocina, la resina del árbol, se colocan con achiote, y queda pegajoso y así se adorna todo el cuerpo.

J: ¿Durante la pelazón, quienes pueden sacarle el pelo de la niña?

A: Más que todo las abuelas y las tías. Las jóvenes no pueden, porque tienen que ser mujeres que también han salido de la pelazón. Sin no, le dañaría el pensamiento de la muchacha. Tienen que ser mujeres hechas, de consejo.

J: ¿De qué se tratan las canciones que cantan las abuelas durante la pelazón?

A: Muchas cosas, por ejemplo, tiene que respetar, que es ticuna, que respeta a sus semejantes, o narran historias de las máscaras, las chagras.

J: ¿Ahora en Arara todavía jalan el pelo o lo cortan con tijera?

A: Depende de la familia. Pero dicen que, si te cortan con tijera, es como si te cortara el pensamiento. Entonces a las tijeras se curan. Hay un chamán que cura para que no pase eso. Le hace el trabajo allí, y lo conjura y ya puede cortar el pelo de la vida. Entonces le saca el pelo para empezar una nueva vida.

J: ¿En Arara no hay turismo?

A: No hay, es una comunidad no tan tradicional digamos, pero sí guardan muchas cosas de la espiritualidad sagrada o religiosidad. Los niños todavía hablan ticuna.

J: ¿Qué pasaría si una pareja del mismo clan se casara?

A: Si uno hace esa alianza, entonces a uno le dicen “carne torcida”, como tu carne o tu descendencia es torcida. Entonces si se comete el incesto del clan, daña el ambiente natural y social, como muchas peleas, mucho rencor, y ahora el castigo sería expulsarlo de la comunidad, porque está dañando, ya no se puede hacer la pelazón, ya no pueden vivir bien, van a aparecer los guardianes de dioses.

J: ¿Y antiguamente cómo los castigaron?

A: Lo amarraban, los separaban completamente.

J: ¿El gobierno recoleta mitos ticunas para la enseñanza?

- A: No, casi no. Si no hay proyecto no se hace. En la escuela no se enseña nada, nada de nada. En la escuela solo enseñan español, además está prohibido hablar nuestro propio idioma.
- J: ¿Y cómo lo ve usted que hay gente que acusa que jalar el pelo es violación de derecho humanos?
- A: No, son influencias de otro lado. Porque lo de jalar el cabello significa un pensamiento, una cosmovisión de renovación. Tiene un significado arraigado. Los occidentales no ven cosas desde el dentro. Eso sí es violencia, ¿no? Este tipo de acusa es violencia, porque quita todo el significado. Eso todavía está violando los derechos.
- J: ¿Cuál es la diferencia entre un resguardo y un asentamiento?
- A: Un resguardo es como un territorio donde la gente de afuera no puede decidir sobre sus propias cosas. Es un territorio colectivo y todo el mundo tiene derecho de esta tierra.
- J: ¿Si ustedes hacen cosas malas, creen que Yoí e Ipí les castigan?
- A: Sí. El castigo sería que no me dejan pasar a otro mundo, si me muero, me quedaría acá para siempre. Porque para los ticunas, tenemos seis mundos. Desde abajo hasta arriba. El último es el mundo de estrella, y mi meta es llegar allá. Si me castigan, ya no puedo ir al último mundo, sino que tengo que quedarme acá. Abajo hay tres mundos, el primer mundo es el de sin ano, el segundo mundo es sin ojos, y luego es el mundo de enanos y locos. Y luego llega este mundo donde estamos. Así que los tres mundos abajo lo llamamos mundos imperfectos, incompletos. Y en este mundo somos completos, y lo de arriba es el mundo de cóndores, son inmortales, no necesitan trabajar, ni comer, sino viven la eternidad. De allí pasa al mundo de estrella, la gente ya no tiene carne y hueso, es espíritu donde uno camina en la vía Láctea, el camino de Danta (nombre de un chamán). Entonces si alguien ha sido castigado se queda en su mundo y no le dejan pasar en el mundo arriba, es como pagar su culpa, volver a nacer y arreglar sus fallas. Dicen que normalmente en el mundo de la gente sin ano, ellos cocinan, son humanos, pero les falta el ano, son incompletos. Ellos cocinan con una olla grande de barro, y todo el mundo sólo puede oler el humo, nada de líquido, solamente aspira para alimentar. Y toda la comida que cocinan, papa, yuca, plátano, pescado, todas las cosas hay que botarlo. No pueden comer. Y allí sigue más arriba los ciegos. Ellos sí tienen boca tiene ano y pueden comer, pero no ven. Cuando en nuestra vida cotidiana vemos a la gente así, diríamos que ellos vienen de ese mundo. Dicen que desde aquí para allá hay un camino donde se puede caminar. Entonces, la gente que no hace pelazón, se queda en su mundo no puede subir a otro mundo. La gente siempre va desde abajo hasta arriba, no baja. Siempre subimos, vamos mejorando.

## 2018-08-23 Entrevista a Matilde Fernández Fonseca

Matilde Fernández Fonseca, 69 años, de clan paujil, con esposo de clan ardilla, vive en Bellavista de Callarú.

J: ¿En esta comunidad realizó alguna vez la pelazón?

M: Cuando los fundadores recién llegaron a esta comunidad sí. Ellos tenían esa costumbre de hacer pelazón, esa pelazón que dicen, eso era su fiesta de ellos. Cuando una ya es mujer, a veces ya la primera vez que nos llega la regla, allí ya la persona lo que van a hacerle, le van a hacer pelazón a esa niña o esa señorita. Eso ya le meten en cama así, y pocos días cuando ya está le hacen dietar pues. Ellos ni quieren para que otras personas le ven y cuando viene otra persona a su casa le mandan a esconder, que se esconda porque ese tiempo era así dice, no se le veía y a veces ahí se escondía la muchacha y cuando ya llegaba la hora que van a hacer esa pelazón ya le van a sacar el pelo de ella, ahí empezar, empiezan a hacer masato, van a hacer ese payawarú.

J: ¿Usted sabe hacer payawarú?

M: Sí, ese es de la yuca blanca, yuca blanca del valle, se cocina y ahora en el costal se le mete, ahí se le saca su jugo después que se le saca, según tú le llevas al horno, una blandona como decir; ahí le tuestas con su harina. Y cuando ya le ves que está tostadito se le hace quemar un poco, no muy hartito, poco que sea que se amarilla, ahí tú metes como la fariña. Cuando ya está duro, semilla le sacas, si quieres ponerle en esa hora mismo, tú le puedes poner cuando llegues de tostar, tú le llevas a una bandeja y esa masa, esa fariña que está pues ya ahí tostada, tú le echas agua, agua fría, aunque sea y esa fariña se hincha. Después ya, con la yuca soleada y tostada eso es para tu mezcla. Cuando ya le ves que está hinchada, ahí tú le pones esa hojita, tienes ya el hoja del plátano, ahí tú le pones esa hojita que se seque, hojita de yuca, ahí ya empiezas a regarle la masa y le riegas bien cuando ya está regado; ahí tú le ves, le echas agua, agua encima para que se hincha más, ahí cuando ya le ves que está bien ya suavcito, ahí tú otra vez le vuelves a echar esa hojita, este menudito de yuca, le echas ahí se seca, ahí le empiezas a poner ese hoja de yuca fresco, tú le quiebras la ramita y le pones ahí encima, le pones encima y después cuando ya le pones encima todo está tapado con eso, ahí tú le tapas con hoja de plátano y esa hoja de plátano tú le tapas bien tapadito y ese payawarú, ese según está hora mismo que tú le has puesto por ahí a las diez de la mañana si va salir buen payawarú, eso ya tiene un olorcito que sale de la masa, tiene que sale su olor y tú le tienes que guardar dos días, ahí donde que le has puesto entonces tres días ya a la hora que tú le has puesto ahí tienes que destaparle, eso es como algodón en su encima.

J: ¿Y es muy fuerte?

M: Todavía no si quieres tomar ese mismo día, al segundo día ya está un poco fermentando.

J: ¿Por qué se ponen dos capas de hojas al hacerlo?

M: Para que le tape la olla para que la masa se fermente pues allá adentro.

J: ¿Y por qué no solo hojas de yuca o solo de plátano, sino los dos?

M: No, para que debajo y arriba, allí adentro encima se pone hoja de yuca fresca y con eso es que le hace lanudo pues de la masa.

J: ¿Qué más hay que preparar antes de la pelazón?

M: El dueño de la fiesta él tiene que montear huangana, sajino, mono, ellos le ahúman bien ese mono, bien ahumadito, ya que está seco ellos le tienen guardado allí, ya le calientan, pero ya esa carne es bien tostadita. Ellos le calientan pues en un ahumadero, aunque tú le tocas con este palo es duro ahí ya, ya cuando ya es, ya pues la hora que ellos también ya van a hacer su fiesta de los antiguos, del viejo ellos ya hacen su masato y hacen el payawarú, comienzan a cernir todo, le hacen un día el marido de la mujer que está haciendo esa fiesta, él tiene una bocina que hacen de este como se llama, hay un palo aquí que tiene



corteza, de eso. Le envuelven bien, le envuelven, y ya le hacen como una bocina así y cuando soplan eso suena, lejos y ahí eso es invitado que van a invitarle, de aquí ellos invitaban no cerca, sino Brasil, por aquí Colombia, todos esos rincones que hay, esos paisanos que viven ahí.

J: ¿Todos escuchan?

M: Esos escuchaban, el dueño iba a invitar ahí es lo que ellos traían máscara llanchama, esa llanchama para que se muda.

J: ¿Por qué se usa llanchama?

M: Eso era un juego pues para ellos. Esa llanchama servía para, ahora como sábana, porque esa llanchama no era chiquito así, ahí dormían ellos, no duermen como ahora que está esa sábana, por eso es que ellos hacían relación para que puedan. Le sacaban así montón de toda clase, de toda eso ahora quizás si hicieran eso, cuánta plata hubieran ganado, si hacían esas máscaras con una rueda hacían una cosa redonda bien así le tapaban con llanchama. Cuando era la hora ese enmascarado, ellos venían y entraban así, y esa llanchama ellos le pagaban así con esa carnecita ahumada.

J: ¿Y por qué vienen tantas máscaras?

M: Porque invitaba pues el dueño, mandaba pedir.

J: ¿Y qué tipo de máscara?

M: Era de llanchama, ellos hacen de todo, ahí le hacen uno como pantalones, le mudan con camisa. pero ellos dicen hacen como se llama con decir, haciéndose indio del monte, todo hacían, hacían un panero grande le peguen bien al panero y le tapan con este con decir aquí no hay casi punga, este como se llama, topa

J: ¡Topa?

M: Esa topa le cavan como una cara de una persona

J: ¿Topa es como un tipo de madera?

M: No es madera, pero hay un palo que es suave y eso le cavan. Y ahí en ese panero le ponen y le hechas quizás un kilo de brea para que esa cara de ese animal sea bien negra. Tiene su oreja por acá, eso dice era el dueño, eso dice era la madre del viento (No se entiende)

J: ¿La madre del viento?

M: Eso es lo que ellos hacían por eso les gustaba hacer eso, eso era su fiesta de ellos. Era una fiesta con tres días que hacían, después de eso ya cada uno a su casa por acá volviendo así, se quedaban así le terminaban esa fiesta.

J: ¿Y cómo le sacan el pelo de la niña?

M: Ah, de la niña, cuando ya llega dos días de fiesta que ellos tienen tambores, tiene toda clase de cosas pues para que sea su adviento de ellos, pues para que soplan así, y después cuando ya va a llegar la hora le ponen un cuarto, un corral hacen de esa clase, la palmera del aguaje ellos le hacen, le sacan y le hacen como un corral pues así, ahí le tienen a la niña, ahí cerrada, lo que le van pelar, le van a sacar el pelo.

J: ¿Siempre en el último día le sacan?

M: En el último, dos días, en sus tres días le van a sacar. Ahí ya esa máscara viene, de toda clase tú ves, hacen máscaras; tiene pipí, tiene todo, todo hacen, hacen mariposa y todo eso, ya entran y ahí comienzan a sacarle el cabello. Duele, quizás yo como no sé, como es; hasta yo veía nomás que le sacaban. Y a la niña le dan el caldo de payawarú porque ese caldo de payawarú cuando dos días que tú le sacas al payawarú tú le pones en una olla le pones pues ahí, ese su caldo chorrea pues ahí y a veces sale como un balde de eso, un caldo como vino es, pero cuando está bueno el payawarú no es muy fuerte, pero cuando también ya está fuerte, si tomas uno más ya está borracha.

J: ¿Y le hace beber a la niña?

M: Le hace beber, ahí la niña le hace emborrachar, le emborrachan esas viejitas así como yo, ellos le empiezan a sacar el pelo pero ellos no le sacan muy harto a veces tres, cuatro y así le arrancan hasta que salgan hasta que terminen su pelito todo lo que le salgan y después de eso; ah le pintan primero huito, le pintan que sea negrito, ahí ya le comienzan a arrancar el pelo ya. Le arranca el pelo y después de eso ellos compran un pañuelo le echan soga bien al pañuelo ahí ya le tapan el pelo, después ya crece el pelo lindo, y crece por eso tenían esa costumbre que sacarle el pelo.

J: ¿Y la niña llora?

M: Ella llora, ¿cómo no va a llorar? Pero es para que crezca dice otro nuevo, uno se ha nacido con un pelo primero y eso es natural, tiene que sacarle para que crezca otro más mejor, para que no a veces uno, a veces el pelo si no se le sacan, se cae y por eso es que ellos hacían eso tienen que sacarle; vuelve un mes unos cuantos días ya la niña comienza otra vez primero a crecer su pelo bien bonito. Así es, así era esa fiesta, así hacían ellos antiguos.

J: ¿Y antes cómo era la preparación, o sea antes la fiesta sus padres que tenían que preparar?

M: Ellos, su papá, si tiene familia, su familia le ayudan a cazar, para que tengan pues pescado, animal que esa gente que vienen de lejos para que ellos coman con ellos. Así era sus costumbres de ellos.

J: ¿Y la niña cuánto tiempo tienen que encerrarla?

M: A veces la encierran, si no pueden hacer pronto, la cierran casi un año, meses también a veces la niña queda ahí.

J: ¿Y por qué la encierran tanto tiempo?

M: Para que no dice, porque antes dice, la gente no quiere que le vean. Cuando viene una persona de lejos, de otra persona no quiere que le vean, y cuando uno le ve dice esa costumbre de ellos, de los antiguos era uno que le veía esa clase de niña que está cerrado, uno dice muere pronto.

J: ¿Y tienen que encerrarla en la casa?

M: En la casa misma y cuando son pura familia, le tengo una cerrada a mi hija aquí, viene la familia pues todo, ella puede estar con uno nomás aquí, pero cuando viene otra persona de otro lugar, eso es lo que le esconden para que no le vean. Su papá, toda su familia, sus hermanos le ven cuando no hay gente de otro lugar que vienen. Es como ahora, en su lado de su papá, ahí afuera y cuando ven gente que viene de otro lugar otra persona de otro lugar, ahí se esconde.

J: ¿A la niña le pasaría algo mal si no quiere ser encerrada, si quiere salir?

M: No, ella no, pero puede ser como le decía así era su fiesta de ellos pues que no le dejaban que otro le vea por eso lo que encerraban. Después ya de la pelazón, tú que vengas también ya le puedes ver.

J: ¿Y ahorita también la casa después de la pelazón?

M: Ah si también la casa, todo.

J: ¿Y usted sabe qué tipo de instrumentos musicales se usan durante el ritual?

M: Le usan ese, mira, aquí aru, es una cosa se siembra también, pero su semillita es un poco larguita, y eso le sacan su cantito, y después cuando ya quieren hacer pelazón eso le tejen, así como hacer una cosa como le trocen la chambira y le tejen bien. Cuando la hora que ellos ya van a hacer esa fiesta, ahí cuando ya le van a sacar a la niña del corral, ahí es lo que ellos usan un palo así larguito y con, ahí en el medio de ese palo ellos le amarran bien y cuando así esas viejitas que son viejitas pues cantan ahí con ella, suena ese guayito toda cosa hay para ese pelazón, también hay este, aquí no se ve, este como caña bravas pero no son caña bravas, así grueso eso ellos no sé cómo le sale con este, como se llama serrucho le huquean bien, y ahí le cortan así en pedazos y la hora, la hora que ellos van a tomar ese masato. Allí esa gente, todos ya vienen cuando ya le van a sacar a la muchacha del corral,

ellos soplan, todo suena, eso suena y ahí dice ponen un paté de masato. O sea, ahora ya no se ven paté que son así, ellos le ponen un paté de masato, payawarú y allí dice ellos ese lo que están soplando son huancanas. Suena bocina y esa bocina que hacen grande hay de este, como se llama de, de pona, pona que dicen, y no sé cómo que sea, le sacan sus raíces bien eso su raíz que es bien y así le tienen la hora de sacarle a la niña de su corral, ahí ese que son viejitos, ahí ya van a entrar cualquiera puro brujo.

J: ¿Qué?

M: Puro brujo, para que nadie llega porque si tú que ellos están soplando esa bocina, tú te vas allá cuando eres muchachita, ellos tienen este, caldo de tabaco y ese tabaco te echan en tu nariz para que te queme ese caldo de tabaco y no te vas a mirar allá.

J: Ahorita me han dicho que en Colombia ya no le sacan si no le cortan con tijera nomás, ¿por qué?

M: Le cortan nomás, ya no es conforme como antes pues; antes peor era, pero yo pues mi mamá me contaba cuando era chiquita antes dice, antes que nosotros existimos quizás los primitivos que eran cuando hacían pelazón ellos le hacían pelazón y le sacaban.

J: ¿Y por qué le ponen huitó?

M: Ese huitó es un bayito, es un bayo negro. Tú le rayas ese huitó eso tiene su jugo, tú le exprimes bien ese cuando tú le exprimes, eso queda negro en tu mano, se pega así como pintura y eso tú tienes que exprimir en una taza, aunque sea en cualquiera parte y ahí ya ese juguito ahí con eso es lo que le pintan y hacen ese, su corona de este como se llama, cola de guacamayo, pluma de guacamayo y cuando ya la hora que salga con ella de su corral que le sacan, le ponen esa pluma de guacamayo aquí, ahí juntan toda clase de animalito pajaritos, ahí este le sacan y le sacan y con eso le ponen una como dicen, como collar por acá le cuelgan. Hay toda clase de pajaritos ahí, de todo color lindo.

J: ¿Y por qué le ponen collar de pluma?

M: Para que, así era la costumbre. La costumbre cuando hacían, tiene que poner ese collar y juntan ahora no se ve ese caracol grande en Colombia, de Colombia se trae ese caracol que son así de largo, eso le sacan bien y cuando la niña anda, esos caracoles, pero ya son vacíos, solamente esos, como se llama, esos se juntan pues y suenan. Eso era su bien de ellos, si bien eso su fiesta.

J: ¿Y por qué ahorita en Bellavista ya no hay?

M: Porque este pueblo desde que he nacido pues, le han formado con la palabra de Dios y son creyentes, por eso ese momento no existe, ya han prohibido esa fiesta y ya no existía más.

J: ¿En qué sentido lo prohibió la pelazón?

M: No, ya no querían hacer más pues porque ya no tomaban la gente ya no es conforme que tomen ya por eso ya. Y eso es antiguos los viejitos que hacían pelazón ya se han terminado también muriéndose pues.

J: ¿A usted le hicieron la pelazón?

M: No, yo no, mi papá no me hizo nada a mí.

J: ¿Por qué?

M: Es que te digo yo no me he criado aquí, yo me he criado en Amazonas.

J: ¿Y allá no hay esa costumbre?

M: Allá no hay nada como aquí, no se veía nada como aquí y cuando le invitaban a mi papá, también venían con nosotros acá, así en todas partes. Aquí no hay, pero en otros lugares parte, todavía en Brasil existe todavía, eso porque yo tengo un hijo allá en Brasil, ahí dice todo el año hacen pelazón.

J: ¿La gente chismeaba si a la gente no le hacen pelazón le pasaría algo?

M: Así pues eran las antiguas porque ese tiempo no había pues como ahora pues que uno, cualquiera nos va a decir, ahora vivir en la vida cristiana y la gente no conocían a Dios que era Dios, ellos tenían a veces con decir, ese Dios ajeno, con decir creían esa gente que cuando no hacen pelazón dice el demonio, el diablo, le va a ir a salir y su pueblo le va a matar y el que no hace pelazón, el diablo le mata por eso es que ellos hacían eso para que se contenta dice Dios, pero no es así. Y poco tiempo va evitando, ya van dejando su costumbre y como te digo, los viejos que han sido primeros ya se han terminado y ahora ya no existen, sus nietos nomás que viven ya no saben cómo van a hacer, ellos también no han visto cómo era esa pelazón, pero era lindo pues, lindo pues que hacían esa fiesta.

J: ¿Y usted es evangélica?

M: Sí, yo soy evangélica, somos creyentes.

J: ¿Y le enseñaron desde muy niña?

M: Chiquita, ya grande cuando yo ya tenía mi esposo, convivía, llegó el evangelio y a seguir pues ya, por eso ya dejar pues. Hay, pero aquí siempre se ve pues lo de tomar cerveza, que toman pues ese masato que hacían primero ese payawarú, masato ya no hacen.

J: ¿Acá ya no se hace masato?

M: Se hace, pero no pues fuerte, ya dulce nomás es.

J: ¿Ya no es como antes?

M: Aja, ya no es como antes, lo mismo el payawarú si quieren hacer payawarú, le rayan el payawarú, le tuestan el segundo y le ponen y le ciernen, ya le comienzan a tomar y no es fuerte.

J: ¿Y por qué el evangelismo prohíbe la borrachera?

M: Ah porque, la Biblia dice que ya, ya no quiere, ya no quiere mala borrachera porque si sigues la borrachera hay pleito a veces la gente te ve y se mata por eso está prohibido estar tomando masato fuerte.

J: ¿Y antes en la fiesta de pelazón, la gente bebía mucho?

M: No peleaban, a veces quizás, si tomaban se peleaban, pero nunca tomaban más es lo que hacían la gente, sabe cómo, su fiesta de ellos era alguno pues esos ancianitos sabían cantar en dialecto, ellos agarraban su tambor y hacían su fila para que ellos comiencen a cantar, le llamaban pues a la muchacha que le están haciendo pelazón, le llamaban y con ella cantaban hasta que terminen ese masato que tenían después de eso ya volvían cada uno a su pueblo. Venían de Colombia, de Brasil, diferente cada uno ya a su casa cuando terminaban, así era.

J: ¿Entonces no estaban tan borracho?

M: No, así un poco borracho no más, nunca se peleaban ni se mataban, así era.

J: ¿Entonces el evangelismo porque prohíbe la pelazón?

M: No es que es prohibido, sino ya que la gente ya es nueva, eso también ya no son conforme pues ya con el primero.

J: ¿Qué más cosas el evangelismo ha cambiado sobre la pelazón?

M: Nada más, solamente eso porque así pues nosotros ya no vivimos ya en la fiesta, aunque sea fiesta mundana, solamente vamos al culto nomás a la iglesia y volvemos cada uno cuál a su casa a dormir, y así ya no existe más casi ya esa borrachera. Algunos de los hermanos que no creen también se emborrachan, toman.

J: ¿Y usted cómo piensa que ahorita ya se ha perdido la pelazón?

M: Ahora ya no pensamos más de eso, ya no nos acordamos porque ya ha cambiado ya pues ya no somos conformes con los primeros abuelos que eran, ya no podemos hacer también, ya no sabemos cómo se hace, cómo pues.

J: ¿Y usted le contó la historia de pelazón a sus hijos, a los nietos?

M: A todos hijos, nietos todo pues, porque antes no querían que una muchacha salga nomás así, diferente querían que todo sea pelazón.

J: ¿Y ellos no quieren hacerlo ahora?

M: Tal vez cuando tiene hijos que puede hacer, pero no es conforme como antes pues, no se sabe cómo es que se hace bien, cómo era así con decir su comienzo, como era lo que se hace porque ellos tenían muchas cosas porque las ancianitas que eran que hacían payawarú tienen que buscar barro, para que hagan cántaro que no son chiquitos, para que pongan ese payawarú. Ellos ya no usaban balde, tienen tinaja de agua para que pongan agua con eso, dicen ahora en ese tiempo esos viejitos no sufrían porque no van a poner su agua en una bandeja porque dicen muchos que esas bandejas ya tienen muchas mezclas y a veces, uno se le hace pasar día del agua y esa mezcla del balde así, tipo ahora sufren esas mujeres cáncer porque ese balde no se cura.

J: ¿Cáncer de que es?

M: Es una enfermedad de que la mujer sufre.

J: ¿Sólo las mujeres, los hombres no?

M: Aja, solo las mujeres, ellas tienen que sufrir enfermedades, pero antes los primitivos no sufrían porque tomaban agua fría y cuando hacían masato tenían ahí al masato en ese cántaro, le tapaban bien con esa hoja de plátano y le tapaban cuando querían tomar allí de su cántaro, era bien quemadito bien asadito y ahí no entraba nada, ahora ya no es así ya usamos ese balde todos.

J: ¿Y antes en la pelazón había abuelas que cantan para la niña?

M: Había hartos que cantaban.

J: ¿Les enseñaron?

M: Cuando era chiquita no sabía, mi mamá sí era una de ellas, le llevaban por todo lado porque ella cantaba, le ayudaba a conocer dialecto y cuando le sacaban a la niña del corral, tiene que haber dos viejitas con dice, como se llama, aru, con eso le tapan y así le enseñaban a la niña, ahora que vas a salir del corral tú vas con el (no se entiende min 38:45) que vas a mirar por todo lado allí ellos te hacen cantar, te hacen acordar porque a veces la muchacha cuando está afuera pues, mira que viene un joven de allá, antes las muchachas eran así, eran unas niñas cuidadas y por eso es que ellos le hacen pelazón no era como ahora que aunque sea una niña que va por allá donde ya no es niña, ese tiempo las madres le cuidaban y cuando van a salir, sacarle del corral las viejitas van a cantar que no vas a ser como el pichiquito.

J: ¿Qué es pichiquito?

M: Un animalito monito, que mira por todo lado, así va ser usted, le dice a la muchacha pero cantando así vas a decir, ahora que vas a salir de tu corral como el pichico que vas a mirar, y le vas a ver a ese joven que está por ahí parado, y vas a hacer como el pichico le vas a ver pelando tu muela, eso era su canto de ellos pero en dialecto y así pues le sacaban a la niña.

J: ¿Es la única canción que se canta?

M: Hay otros, hay varias canciones pues que cantan para que hagan pues pelazón ellos.

J: ¿De qué temas se trata más o menos estas canciones?

M: Canciones se trata de, nomás cualquiera que ellos cantan pues, como ahora tú puedes cantar un huayno puedes cantar cualquiera canción, así era ellos que cantaban, pero en dialecto. Así se canta a la niña, con ella cantaban, tiene muchos, muchas cosas y temas.

J: Ah otra cosa, durante los tres días, ¿a qué hora empieza más o menos la pelazón?

M: Ellos no hacen su pelazón cualquier día, cuando viene la luna llena, cuando la luna llena es claro todito día, eso ya era su luz de ellos, y por eso ellos el primer día van a servir su

masato, segundo día empieza ya a tomar los jóvenes grandes y hombres grandes. Ellos comienzan a agarrar su tambor que tienen como cincuenta tambores que hacen cualquiera de cuero de mono, le hacen tambor con eso, hacen su fila golpeando el tambor y así ya comienzan ya, de ahí ya comienzan y un día ya le sacan a la niña del corral y allá ya comienzan a tomar, ya no es sano eso que están tomando están borrachos. Le sacan ahí ese, invitan pues esa llanchama que son máscaras que tienen, eso ya vienen a mirarle pues a la niña con eso ahí esos monos, esas máscaras que hacen esta máscara, es decir que hacen de mono de ese propio ese mono antes que come castaña, eso come de toda clase hacen pero con llanchama eso le ponen, le muelen la llanchama así hacen, así era. Y ahí ya comienza a tomar ya para que le saquen ya de arrancar el pelo, después ya, termina también su masato ya cada uno duerme en su casa.

J: ¿Y cada día a qué hora termina la fiesta?

M: Cuando era ya de día, ya cualquiera hora que termine pues su payawarú y ahí vuelven.

J: ¿Y la gente duerme durante la fiesta?

M: No, qué va, no duermen quizás algunos, duermen los borrachos.

J: ¿Y la gente que no está borracha?

M: Adentro, ellos hacían una casa grande, una casa grande, le ponen su canto así pues como este por acá y ellos le ponen tabla, así bien entablado de todo lugar y así en medio es que ellos están dando la vuelta y por aquí si quieren dormir pueden dormir, si no duermes también.

J: ¿A usted le gustaba la pelazón?

M: Una vez no más he visto el último que mi suegro, su papá se le ha hecho, yo he visto cuando era chiquita, ya grande, tenía 15 años he visto, era buen pues, pero como yo no sé cantar y tengo que estar mirando nomás; el que sabe cantar canta, en ese momento ya le han evitado, ya no hacían más

J: ¿Y usted cómo se sintió cuando vio a la niña, cuando le arrancaron el pelo a la niña?

M: Yo miraba nomás a ella que le daban ese caldo de payawarú, a la chica también le daban, le sacaban y ella de borracha pues no llora, no siente, después de que levantan ya ellos, ya terminar su pelo le bañan ahí ya le ponen su pluma de pájaro, por acá le adornan bien, por acá le pintan con achiote bien mezclado con aceite para que sea gomoso, le ponen una plumita de pájaro, le ponen por acá y los otros, los fiesteros se pintaban con huitó, se pintan con una cosita, palito nomás le ponen aquí redondito, lo que es ardilla, ellos se pintan y hay diferentes que sabían dibujarlo, a veces dibujan una como pescado aquí en la boca, bien un pescadito.

J: ¿En la boca, con huitó?

M: En la boca, ahí para que sea, y a veces hacían otro que le dibujaban ahí como se llama, una araña. Así, así andaban.

J: O sea, ¿diferentes clanes tienen diferentes pinturas?

M: Alacrán, un alacrán dibujado por aquí todo su brazo del alacrán. Así hacía esa gente cuando ellos iba a pelazón, todos tienen que ser bien pintaditos sus bocas para que lleguen a pelazón.

J: ¿Por qué tienen que pintar?

M: Porque así tienen pues esa costumbre.

J: ¿Y hay gente que no le pintan?

M: No, todos que van a la pelazón pintan, mujeres y hombres.

J: ¿Y cómo se decide qué pinta en la cara?

M: Ellos mismo tienen por decir un pocillo, entonces envuelven una cabecita de palito de fósforo y ellos meten ese huitó, con eso es lo que hacen así y los que saben dibujar, pues

que dibujan.

J: Ah, ¿pero puede dibujar cualquier animal?

M: Cualquiera animal se hace ahí: alacrán, pescadito, pintan lo que quieren hacer ellos, pero ahora ya no se ve eso.

J: ¿Y a usted alguna vez le contaron el mito sobre la pelazón, leyenda?

M: Mi papá nos contaba, mi mamá nos contaba a nosotros que somos del Amazonas, mi mamá nos decía, este antes, antes nos decía yo cuando he sido muchacha cuando he sido nueva señorita, mi mamá me ha hecho pelazón, decía mi mamá y nosotros le preguntábamos dónde es esa pelazón. Ustedes piensan que esa pelazón no es una cosa bonita, dice cuando uno es bueno en respetar nuestra regla nos meten a la cama, uno tiene que estar ahí y vienen algunas personas que son diferentes de otra casa, pues ahí debes estar ahí sentado en su cama mirando nomás, ahí ellos daban unas tareas, las madres pues y sacaban la chambira para que ellos van cocinando para que no pues se afligen ahí en su cama, y hacen su bola de chambira ahí hacían su trabajo para que ella no se aburren pues ahí.

J: ¿Qué más trabajo tienen?

M: Otra labor, si no hacían nada en su corral ellas tenían su lugar de palo prendido ahí tejiendo hamaca, hamaca de chambira, de licra, todo tejían pues para que no se harten, todo hacían así.

J: ¿Y hace cuánto tiempo que la comunidad de Bellavista ya no hizo la pelazón?

M: Ya hace años, desde que se ha fundado el pueblo ya no hacen eso ahora.

J: ¿Antes tampoco?

M: Antes cuando no se había fundado ahí recién este, hacían. Mi suegra pues hacía.

J: ¿En qué año más o menos entraron los evangélicos?

M: No sé cuántos años hace que han entrado aquí. Pero ya son muchos años.

J: ¿Y cómo son los pastores? ¿Cómo se dirigen los pastores?

M: Pastores ellos vienen, primero ahora ellos venían de diferentes lugares, pastores venían del Perú, a veces vienen de Colombia, pero ahora ya no es esa naturaleza, ya no es esa costumbre ahora los pastores son miembros de aquí del pueblo.

J: Y acá, ¿cuántos pastores son?

M: Aquí en este pueblo hay dos nomás.

J: ¿Y ellos son ticunas o mestizos?

M: Ticunas.

J: ¿Y cómo llegaron a ser pastor?

M: Ah, tienen que estudiar. Tienes que estudiar la palabra de Dios en una (no se entiende min 53:42)

J: ¿Dónde?

M: En una iglesia, ahí le forman profesores, y ahí ya le ponen como pastor, así.

J: ¿Y la gente todo el mundo cree, o solo una parte cree?

M: Todas partes creen, pero algunos también no creen.

J: ¿Y usted cada cuánto tiempo va a la iglesia?

M: Aquí nosotros, ahora seguimos día martes y jueves, domingo.

J: ¿Tres días a la semana?

M: Tres días.

J: ¿Y qué hacen allá en la iglesia?

M: Ahí nosotros adoramos a Dios, oramos y como ahora hay este, tiempo que llegó el Espíritu

Santo, bautizó a algunas personas, y ahí el Espíritu Santo permaneció y se manifiesta allí y ahora manda en todos lugares, en casa por casa, hacer este culto por cada casa y así andamos por la noche haciendo culto visitando a las hermanas que no llegan.

J: ¿Y usted cree mucho?

M: Sí, desde mi señorita, sigo al señor, no me gusta pues ya vivir en esta cuestión de andar en las fiestas cosa mundana ya. Solamente vivo aquí, vengo al culto, voy a mi casa ese nomás es mi vida.

J: ¿Y ahorita todos sus hijos, nietos son evangélicos también?

M: Todos son mis hijos, ella es mi hija mayor que ella también son creyentes.

J: ¿Y acá las dos Iglesias son lo mismo o tienen diferencias?

M: Lo mismo, es uno nomás.

J: ¿Y por qué son dos Iglesias?

M: Primero era solo una iglesia de allá, y como había bastante gente, esa iglesia se llenaba y ahí unas personas de (no se entiende min 56:18) y dijeron vamos a hacer otra iglesia, pero esta iglesia va erigir mismo de esta iglesia para que la gente que ya no alcanzan ahí tiene que ir a esa iglesia y por eso fundaron esta iglesia.

J: ¿Quiénes construyeron la otra iglesia?

M: ¿La iglesia? Los antiguos, los que han sido primeros creyentes, los que han vivido todas esas personas. Ese pastor que primero ha fundado ya se ha muerto ya no está vivo. Ahora vive segundo nomás ahí.

J: ¿Y ahorita usted no siente que las costumbres ticuna se están perdiendo?

M: Ya no es conforme más como primero no, los niños siguen cambiando más y ya no son como primitivos que eran primero. Ahora ya son educados ya no son conforme, cambian todo.

J: Si. ¿Y usted cómo piensa de eso, que los ticuna ya no tienen sus propias costumbres?

M: De mi parte, tengo yo muchas hermanas. Te voy a contar, tengo mis hermanas que se han peleado conmigo, y ellos con decir se han metido contra mestizo, mi papá era un hombre ticuna, mi mamá también era una mujer y ellos se metían con esa persona este, mestizos; ellos no vivían bien a veces vivían separándose otro por acá, otro por allá, y por eso mi mamá cuando era chiquita me decía si usted un día yo no voy a querer que te metas con un hombre mestizo, porque ese mestizo no vive bien, se va al Yavarí viene de allí, pasa por allá, por allá una persona ticuna puede vivir bien, vivir, hace su casa y vive. Un hombre trabaja con uno me decía, cuando era grande ya, cuando yo ya era grande pues ella me decía así y cuando mi viejito se ha metido conmigo ahí ya, ya me sacó de mi pueblo y he venido acá, y ahora vivo más tiempo. Yo he venido acá ya tiempo y soy natural de aquí pues, ya no quiero salir, mi mamá se ha muerto, mi papá se ha muerto, no tengo familia entonces y ese lugar que vivimos, nos ha criado eso ya está desadaptado, toda agua le ha llevado donde vas a vivir. Yo pienso ahora en mi vida, como le digo a mis hermanas, su naturaleza de mi papá escondido mucho mis hermanas, ellos ya no quieren hablar de su dialecto, han cambiado tienen vergüenza del dialecto.

J: ¿Por qué tienen vergüenza?

M: Le da vergüenza por eso le digo, mira yo, yo hermanita le digo yo nunca le voy a evitar de su naturaleza de mi papá, él me ha criado en dialecto yo nunca, aunque se hablar un poco castellano, pero le tengo más práctica a mi lengua le digo y así es, así vivo yo aquí.

J: ¿Y cómo se ve el matrimonio mixto, digamos no ticuna con ticuna, sino ticuna con mestizo?

M: Así con mestizo también era bueno pues, pero así con ticuna lo mismo. Es lo mismo, es lo mismo de todas.

J: Perfecto, muchas gracias.





## 2018-08-27 “Focus Group” en Colegio IEPSMN 64478 Bellavista Callarú

El colegio es la única escuela primaria y secundaria que se sitúa en Bellavista de Callarú, tema tratado sobre actividades que se realizan relacionadas con la pelazón.

E: Usted quiere saber de la danza de pelazón, acá no practicamos en la escuela. Actualmente, estamos en un proyecto de pesca con flecha y malla, dentro de ese proyecto hay prohibiciones que antes practicaban, pero ya no, eso les enseñábamos a los niños para que tenga conocimiento, como la pesca, a veces los materiales que se usan las mujeres con menstruación, están prohibidos. Esto le enseñamos a los niños. Dentro de los proyectos, nosotros planificamos que son las prohibiciones y las costumbres.

J: ¿Por qué ya no se hace pelazón en la comunidad?

E: Porque cuando llegó la evangelización, cuando ya hay un Dios que da vida, ahí se dejó de practicar. En Brasil y Colombia todavía hay, pero aquí en Perú, ya no tanto.

J: ¿Quiénes son los profesores de religión? ¿Qué se enseña en este curso?

E: Todos, todos enseñamos. Y enseñamos la vida de Pedro, qué ha hecho, la vida de Jesús, sus discípulos.

J: ¿Cuál es la relación entre Dios y los Ipi para ustedes?

L: Soy Lenin, empiezo enseñando la realidad del pueblo, y después la comparo con la religiosa. Tengo que conocer y enseñar a los niños, tengo que enseñarles dónde inició el pueblo ticuna, cómo fue que creció el pueblo. Luego lo comparo con la Biblia y vemos la diferencia que hay, y a través de eso hay un proceso, pero hay lugares donde hay costumbres y cultura, y eso se mantiene. Pero acá en Perú ha entrado con fuerza la religión, por eso la gente ya está saliendo de eso y practica la religión evangélica. Eso es lo que más o menos yo enseño.

J: ¿Para ustedes Yoi-Ipi es una religión?

L: No, es como dioses de los ticunas, antiguamente creían en ellos, pero ahora ya no. Se les enseña a los niños sobre la danza típica. Utilizamos el caparazón de la taricaya, tambores. Les enseñamos costumbres.

J: ¿Se han dado cuenta qué costumbres se han perdido después de la evangelización?

L: No, no nos hemos dado cuenta. El único cambio es que ya no practican, como las danzas o las pelazones. Porque son 3 tipos de pelazones. Primero hacen la pelazón, después cuando le crece se hace otra pelazón y se le saca la punta.

J: ¿Ahora tenemos materiales para enseñar los mitos a los niños?

L: No, no hay, pero le enseñamos por intermedio de cuentos, cada uno les contamos los mitos ticunas. Por ejemplo, este tipo de mito es un proceso largo, como 4 o 5 meses, pero con solo decirlo, no se logra nada. Nosotros acordamos con los niños para rescatar algo antiguamente. Nosotros somos profesores completos y enseñamos todas las áreas.

J: ¿Cuál es la diferencia entre los cursos de primer grado y segundo grado?

L: Va a depender de la capacidad del niño, también enseño mitos, costumbres y leyendas para que el niño no pierda su identidad ni cultura. No tenemos libros de los mitos, pero hay algunos, pero no son completos. Ahora para fin de año, un lingüista norteamericano va a imprimir la Biblia. Y lo que enseñamos es lo que los abuelos nos han enseñado.

J: ¿Qué enseña en religión?

L: Enseño como se creó el mundo.

J: ¿Cómo se enseña Yoi-Ipi con Dios?

L: Según comentarios antiguos, Ipi era un dios, pero en realidad era un antropólogo, y esto nació en Brasil, que como era analfabeto, indicaron que era un dios, cuando realmente era un antropólogo. Para nosotros no es un dios. En religión enseñamos lo de Jesucristo, el único salvador.

J: ¿Tiene algún proyecto con la iglesia?

E: Sí, la mayoría somos evangelistas, casi el 50% incluido profesores.

J: ¿Cuál es su nombre?

JL: Soy José López, y te puedo decir que el pueblo ticuna viene de Brasil, y los cuentos y leyendas se le dice al niño según nos cuentan los abuelos. Acá hay algunas comunidades donde todavía hay pelazón, y nosotros estamos queriendo recapacitar, ya que esto está cambiando con el tiempo. Pero no solo es eso, son varias costumbres las que deseamos mantener. Y tenemos que hacer que el niño comprenda, por eso enseño castellano. Pero donde vamos, hablamos ticuna. Lo que buscamos es que el niño comprenda un texto, la comprensión lectora. Yo trabajo con 4to grado, pero paso por todos los años.

J: ¿La mayoría de las clases las da en castellano?

JL: Sí, pero más adelante es en ticuna, para una mejor comprensión. Sobre las culturas que enseño, son los bailes para que se dé. Pero acá en esta escuela no se está dando las danzas, pero poco a poco se está rescatando. Y cada muchacha que quiere hacer su fiesta se realiza la danza.

J: ¿Cuáles son las mayores razones que muchas costumbres se han perdido?

JL: Son por las inmigraciones de personas. Acá vienen de muchos países con sus culturas. No había radio ni discoteca, antes se hacía danza o se preparaba su trago, ahora ya se hace todo y poco a poco se va perdiendo la costumbre porque no está de moda.

J: ¿Cuál es su nombre?

R: Soy Rodolfo y enseño a 3º grado A. Nosotros vamos rescatando todos los conocimientos anteriores, pero solo de manera oral, porque son muy chicos. Se dice que por la religiosidad no se practica, pero de manera oral lo rescatamos diciendo que de esa manera es como se vivía.

J: ¿Cuáles son las costumbres ticunas que la evangelización le prohíbe?

R: La pelazón, no podemos usar la vestimenta, a pesar que sea costumbre; o también la bebida, como el payawarú, que tampoco se practica, o el masato, que también se olvida. También se perdió la cerámica. Tampoco se ve la tinaja donde se preparaba su masato, y tampoco están los abuelos que siempre hacen las cerámicas, pero ahora ya no hay nadie quien lo haga, pero nosotros como docentes, les damos ideas para que lo hagan.

J: ¿Y cómo se organiza esta actividad?

R: Ahora estamos en proyecto, que sale de acuerdo a la realidad que hacen los pobladores. Por ejemplo, la pesca que siempre hace, o el sembrío de yuca, plátano, peor lo que no puede hacer es la cerámica. Y para hacer cerámica hay que juntar todos los materiales.

J: ¿Cuál es su nombre?

I: Soy Iván y enseño a 5º grado B, y yo enseño en las dos lenguas. Y la comunicación del idioma va a depender de la materia. Acá practicamos la danza o la pelazón mucho, porque es una costumbre muy antigua. Nosotros contamos los mitos y leyendas, y eso se cuenta en 6º grado. Para nosotros es una religión, contamos los mitos a los alumnos en 6to grado. Cada mito y leyenda es una historia linda.

J: ¿No hay choques entre religión de Jesús y Yoí-Ipi?

I: Sí, porque antiguamente se creó a Ipi, o sea siempre hay un choque, porque se le prohíbe toda la religión antigua.

J: ¿Alguien realizó una demostración de pelazón?

I: Sí, la gente práctica. Por ejemplo, había una niña estaba en su proceso de cambio y se hizo la danza.

(Conversación con Rolando Nuñez, director de la escuela)

J: No entiendo en que cursos enseña ticuna y en cual enseña castellano.

E: Depende del Ministerio, por ejemplo, los primeros grados están en la lengua originaria y menos horas en la segunda lengua, y de 4to grado hacia adelante ocurre viceversa, porque hay evaluaciones en español y tiene que comprender. Existe áreas. Por ejemplo, matemáticas se usan las dos lenguas. En ticuna se habla con el curso de comunicación. Y si es religión, se procesa de la misma manera. Y si todos están en la lengua originaria, así se habla.

J: ¿Como se decide en qué grado enseñan los profesores?

E: Cada profesor es responsable de un grado o sección, cada grado tiene su docente, en primer grado hay dos aulas, y siempre varían de acuerdo a la organización de la institución.

J: ¿Como se llama esta institución?

E: No tiene nombre, es número, el Ministerio no le puso nombre. Se ubica por el número. En cada sección hay un docente y ese docente enseña todas las áreas. Solo el 4to grado es bilingüe, los demás depende del momento.



## 2018-08-28 Entrevista a Hilda Méndez

Hilda Méndez, señora ticuna de 46 años, de clan cascabel, mujer de Don Roberto, que es de clan paujil.

J: ¿Usted qué conoce sobre la preparación antes de la fiesta?, ¿Qué hacen las mujeres o los hombres?

I: Primero sacaron yuca, después rayaron y después de eso, eso dura una semana.

J: ¿Una semana de sacar la yuca?

I: De preparar todo, hasta curar y después le preparan algo para que le hacen así, y eso va a durar un día para que se fermente esa masa y después de un día le sacas y lo metes en un balde y después ahí va a salir su vino y después de eso con todo contando eso es una semana y después de eso ya esperar que llegue el día para comenzar la fiesta e invitar a la gente.

J: ¿Y cuál es la diferencia entre hacer el payawarú y masato?

I: El payawarú es yuca con toda su cáscara, solo limpiando, la yuca tiene cáscara medio chiquito, pero debajo de eso es más grueso, y esa primera cáscara se tiene que sacar, pero la segunda ya no se puede sacar.

J: ¿Hay dos?

I: Con todo eso le rayas la yuca, ese es payawarú.

J: ¿Y eso también se asa?

I: Si se porra.

J: ¿Cómo fariña?

I: Y después de eso, recién vas a hacer.

J: ¿Y cuánto tiempo va a estar fermentado?

I: Un día nomás.

J: ¿Un día y ya está fermentado?

I: Después lo sacas y lo metes en un balde, y le sacas su jugo.

J: Antes de la fiesta de pelazón, ¿qué más se prepara?

I: Masato, payawarú, todas las bebidas que sirven para tomar.

J: ¿Solo se preparan bebidas?

I: Y buscar también las comidas.

J: Y sobre la niña qué hay que prepararla, ¿qué cosas los padres tienen que hacer a la niña?

I: Después de preparar el payawarú, se tiene que hacer masato para con eso mezclar el payawarú.

J: ¿Se mezcla el masato con payawarú?

I: Sí y como te digo, tiene que buscar su alimentación para la chica, para los invitados, eso no va a faltar.

J: ¿Por qué se mezcla masato con payawarú?

I: Para que no sea muy fuerte.

J: ¿O sea el payawarú es muy fuerte?

I: Sí, es muy fuerte.

J: Ayer lo que probamos no están fuerte.

I: No, es que está mezclado con azúcar, pero así nomás es muy fuerte el payawarú, te emborracha.

J: Ah por eso se añade azúcar, y ¿porque se prepara este masato? Pensaba que solo se prepara payawarú.

- I: Para mezclar con eso, para que sea más bebible.
- J: ¿Y las dos bebidas son de yuca?
- I: Sí de yuca.
- J: ¿Y ahorita la gente todavía se casa de diferentes clanes?
- I: Si, se están casando así también.
- J: ¿Hay caso que digamos hay dos enamorados del mismo clan y quieren casarse?
- I: No se acepta.
- J: ¿Y porque está prohibido?
- I: Porque son como reglas que tenemos y tenemos que respetar, porque si casamos con el mismo clan de repente nos pasa algo.
- J: ¿Y qué pasaría por ejemplo?
- I: De repente hay un soldado lo que nosotros conocemos de Dios, de repente te encuentra en el monte y ahí te mata por eso es prohibido casarse entre clanes.
- J: Y este soldado, ¿quién es?
- I: Es un ser, es un alma que te puede encontrar y por eso nosotros no podemos casarnos.
- J: ¿Y es el alma de quién este soldado?
- I: No sé de quién será eso, es un alma que puede aparecer así nomás, si te has casado con el mismo clan.
- J: ¿Durante la pelazón, en el encierro le enseñan a la niña los consejos de la vida?
- I: Antiguamente Dios de los ticuna Ngutapa, como tú de repente has leído la historia de los ticunas, desde su rodilla de Ngutapa nacieron dos gemelos, dos parejas, una mujer y un varón, ahí aparece Yoí y le encierran porque ahí de repente, como tú ya te contaron algunas personas que la enseñaron a tejer chambira, cosas de vida, cuando ella tiene marido ya sabe, ahí le enseñaron. Pero como ahora ya no hacen igual como antes, también están perdiendo su costumbre, siempre hacen así pero no como antes, como los abuelos que antes vivieron.
- J: ¿Entonces ahorita quiénes les enseñan, les dan consejos?
- I: Su mama le enseña.
- J: Y si no hay este encierro, ¿cuándo y cómo le van a enseñar?
- I: De repente su mamá.
- J: ¿O sea día a día?
- I: Día a día.
- J: ¿Y después de cierta edad?
- I: Durante que están encerrada ahí.
- J: Pero no la ha encerrado, entonces ¿cómo le ha enseñado?
- I: O sea, antes de encerrarla, ahí le enseña su mamá, cuando está encerrada no se le puede enseñar.
- J: ¡Ah! ¿No se le enseña durante el encierro?
- I: No, antes.
- J: Y, ahorita cuando ya no se hace pelazón le ensena día a día.
- I: Sí.

Entrevista a Lerín Mar, hijo de la señora Hilda, ticuna de 19 años, sabe hacer máscaras y pintarlas.

J: ¿Quién te enseñó a pintar la llanchama?

L: Yo mismo. Nadie me enseñó.

J: ¿Y en la pelazón qué tipo de cosas se pinta en la llanchama?

L: Cualquier cosa.

J: ¿Por ejemplo si la niña es del clan cascabel, qué cosa vas a pintar en la máscara?

L: Cascabel.

J: ¿O sea siempre depende del clan?

L: Sí.

J: ¿Y has leído libros sobre máscaras o solo has creado?

L: Creado.

J: ¿Y la pintura que usas de qué material es?

L: Natural.

J: Por ejemplo ¿me puedes contar qué tipo de material corresponde a cada color?

L: Hay muchos colores en natural, hay hojas, también el palo de sangre, todo tipo de árboles tiene colores.

J: Por ejemplo ¿el palo de sangre que color tiene?

L: Rojo.

J: ¿Y el amarillo? ¿En qué árbol o qué hoja se saca?

L: Guisador.

J: ¿Qué es eso? ¿Es el nombre de la hoja?

I: No, con guisador sirve para cocinar también para que sea un poco amarillo.

J: ¿Ah sí? ¿Pero es un tipo de hoja o es flor?

I: No, es un tubérculo, tipo yuca o papa.

J: ¿Y que más color tiene?

L: Hoja de pimienta, que es verde.

J: ¿Y qué más colores has usado?

L: Achote, con huitó.

J: ¿Y qué más? ¿Azul hay?

L: También hay, sale de árbol Naicu.

J: ¿Y sabes cómo hacer la llanchama para confeccionar máscara?

I: Primero se puede ir a traer el palo de llanchama, es un árbol, no es tan grande. Y después casi un metro le cortan y eso tiene que llevar y después lo machacas, solo su corteza va a salir, se machaca cuatro horas, después de cuatro horas recién sale su corteza. Y después tú le exprimes para que salga su agua de la corteza y tú le soleas para que se seque totalmente, y después lo tienes que buscar para pintar con colores y así. Después de buscar el color, escoges un color que te gusta. Lo que te gusta para dibujar, luego le dibujas la figura que vas a dibujar ahí, dibujas y luego vas a pintar y después de pintar tienes que solear para que seque. Después tienes que buscar hoja de aguaje, lo que está en medio.

J: ¿La fibra?

I: Ese tienen que buscar para su falda de su ropa para salir el día de la pelazón.

J: ¿O sea debajo de la llanchama?

I: No, directo, acá en su pierna.

J: ¿Y es pantalón o falda?

I: Un pantalón o sea si es de varón tiene que ser hasta acá hasta la rodilla, y si es mujer tiene una falda.

J: ¿Por cuántos días van a ponerse esta máscara?

- I: El día principal de la pelazón.
- J: O sea solo un día, ¿y después de ese día que van a hacer a esa máscara?
- I: Guardarla, no tiene que mirarla, o sea después de esa fiesta, esa máscara tienes que guardarla en un lugar donde nadie mire. Tienes que guardarla la máscara para que nadie conozca quien está mascarado ahí, para que la gente no se dé cuenta quien está detrás de la máscara. Por eso se tiene que guardar en un lugar que nadie mire.
- J: ¿Eso es antes de la pelazón?
- I: No, después de la fiesta.
- J: ¿Y en otra pelazón se puede usar otra vez?
- I: Depende si no se malogra, se puede usar, si se malogra ya otra.
- J: No pasa nada si lo guarda, y si no se malogra puede durar varios años.
- I: Si está guardado bien, en un lugar seco, en un lugar húmedo se va a malograr rápido.
- J: ¿Pero se guarda en la casa?
- I: Se guarda en un lugar lejos.
- J: ¿En el monte, pero entonces como se guarda? ¿bajo la tierra?
- I: Tiene que guardarlo bien en el monte, meterlo en una bolsita, en un costal, donde no se puede mojar.
- J: Y nadie puede ver ésta máscara
- I: Nadie puede ver para que nadie se dé cuenta quien está enmascarado ahí, por eso lo tiene que guardar en un lugar lejos.
- J: Hasta que se acabe la pelazón.
- I: Sí.
- J: ¿Ahorita hay todavía muchos árboles de llanchama?
- L: Si, pero lejos.
- J: ¿Dónde más o menos?
- L: En Colombia.
- J: Pero acá ya no hay ¿En Perú es muy difícil de encontrar?
- I: Sí, o sea acá como es un lugar que se inunda, no se encuentra, tiene que ser un lugar en altura, tiene ser un lugar donde no se inunda.
- J: ¿Y ahorita en las comunidades ticunas de Perú qué comunidades se puede encontrar llanchama todavía?
- I: Solo en Erené, acá, Bellavista se puede encontrar.
- J: Y en el documental, ¿esta máscara que hiciste de dónde sacaste la llanchama?
- L: De Colombina.
- J: ¿En qué comunidad?
- I: Lo que ellos sacan, se van a traer de un pueblito que se llama Libertad, lo que aparece en el documental, ellos se van a Erené.
- J: ¿O sea, una máscara es de un árbol de llanchama, de un árbol se puede sacar una máscara?
- I: Si es de este tamaño, se puede sacar 2 o 4, si es muy chiquito se puede sacar uno nomás. Hay 2 tipos de llanchama, un llanchama es blanco, su agua es medio blanco, así como esa agua, y el otro llanchama es negro, no tan negro tampoco.
- J: En la pelazón de Hilda, ¿qué hiciste con esta máscara? ¿Lo guardaste o lo quemaste?
- I: O sea si el dueño de esa pieza ya te da tu alimentación, tu carne, como si fuera el regalo, tú tienes que darle la máscara al dueño de esa fiesta.
- J: ¿Ya no se guarda?



- I: No ya no se guarda.
- J: Solo hay uno que es premiado ¿no? ¿Sólo una máscara?
- I: O sea si yo participo, tiene que cumplir 12 veces puedes participar en una pelazón y después si tú cumples 12, ya después no se puede participar.
- J: ¿En qué sentido? O sea, ¿si una persona quiere hacer una máscara?
- I: O sea si tu participas como mascarada en esa pelazón, tiene que cumplir 12 veces nomás, después de eso ya no se puede participar.
- J: ¿Por qué solo 12 veces?
- I: Porque así es su costumbre.
- J: ¿Y ahorita cuántas veces has ido a mascarada?
- I: He estado hacienda 8.
- J: ¿Y cada vez tienes que hacer una nueva máscara o usas de la vez anterior?
- I: Nueva, cada vez que participo tengo que hacer uno nuevo.
- J: ¿Y qué hiciste con las viejas?
- I: Cada mascara se tiene que dar al dueño de la fiesta.
- J: ¿Y me dijiste que también se puede guardar en el monte? ¿Entonces cómo se hace?
- I: Eso no va a durar cuando tú quieres guardar, eso es un ratito nomás que lo tienes que guardar en el monte y después otra vez tú lo sacas para darle al dueño de fiesta de la pelazón.
- J: ¿No es que después de la pelazón se lo regalas de frente, si no lo guardas por un tiempo y luego se lo regalas?
- I: Ella también te va a dar tu regalo: comida.
- J: O sea al final de la pelazón el dueño tiene todas las máscaras, y ¿qué hace el dueño con las máscaras?
- I: El dueño las va a guardar, él va a guardar de repente para otra fiesta si es bueno, si está malogrado ya no guarda.
- J: ¿Y qué hace con lo malogrado?
- I: Lo quema.
- J: ¿Solo conserva los mejores?
- I: Los mejores, lo que no están mal, también el de dueño puede vender lo que están buenos.
- J: ¿A quién lo vende?
- I: En el pueblo, porque necesita.
- J: Y qué tipo de persona puede hacer máscara, ¿mujeres, niños, niñas, todo el mundo puede hacer?
- I: Antes puede participar solo los adultos, pero ahora ya puede participar cualquiera, niños, cualquiera que le gusta puede participar de esa fiesta.
- J: ¿Y por qué antes solo los adultos?
- I: Porque es prohibido para los niños de repente les lastima a los niños por eso es prohibido, porque las máscaras son locos, así son, es un tipo loco.
- J: ¿Se emborracha?
- I: Se emborrachan, así es, por eso para los niños antes, es prohibido tenía que ser puro adulto, ahora pueden participar los niños también.
- J: ¿Y las niñas también si quieren?
- I: Las mujeres y niñas también si le gusta, pero mayormente los niños.
- J: ¿Y cuándo fue la primera vez, que fuiste enmascarado, cuántos años tenías la primera vez?

I: 11 años.

J: 11 años, un niño, ¿y en ese tiempo ya sabías pintar y hacer la llanchama?

I: Sí, nadie me ayudó, lo hice solo.

J: ¿Y en la familia quien más ha sido enmascarado?

I: Mi hermano, Juan Pablo.

J: ¿Ustedes dos?, ¿tú sabes hacer máscara también?

JP: Sí.

J: ¿Y cuándo fue la primera vez? ¿Hace cuántos años? ¿Cuántos años tienes ahorita?

JP: Tengo 11 años.

J: ¿Y cuándo fue la primera vez que fuiste enmascarado?

JP: A los 9 años.

J: ¿Estuviste en la pelazón de Yahuma?

JP: Sí, pinté guacamayo.

J: Me han dicho que hay una máscara de mico, ¿sólo hay un mico en todas las máscaras?

I: No tiene que ser siempre mico, puede ser diferentes animales, depende cuál le guste.

J: ¿Acá alguna vez han sido Mico?

I: Una vez.

J: ¿Cuándo fue?

I: En 2014.

J: O sea cuando el dueño invita, ¿cómo la gente sabe si él hace máscara o no?, ¿cómo es ese proceso? ¿El dueño invita y los chicos, y empiezan a hacer las máscaras?, ¿cómo es eso?

I: No te invita, simplemente tienen que hacer máscara y tú te vas a participar de la fiesta de la pelazón, hay veces que te invita, pero hay veces que tienes que hacer máscara y tienes que participar nomás.

J: O sea si sabes que hay una pelazón haces la máscara.

I: Ajá, haces máscara y con eso participas.

J: ¿O sea que el dueño no te dice que necesito cuántas máscaras, no es así?

I: No, no,

J: ¿Y esta vez que fuiste mico, cómo fue? ¿Por qué quisiste hacer esta máscara de mico?

I: Porque le gusta, porque tú sabes que el mono es loco, por eso, para asustar a las chicas, por eso le gusta hacer mico.

J: ¿A los chicos le gusta hacer mico? ¿Y sólo hiciste una vez? O sea, como vas a molestar a las chicas con este Mico, ¿qué haces?, ¿cómo se hace?

I: Tú le haces a la chica con su bastón con cascabel y la asustas, si no quiere correr la chica, tienes que asustar más y molestar a ella, por eso las chicas tienen miedo y corren.

J: O sea cuando el mico se acerca a las chicas, ¿las chicas tienen que correr?

I: Ajá.

J: ¿Y si no quieren correr?

I: Si no quieren correr, el mico tiene que jugar con ellas.

J: ¿Cómo se juega? O sea, cuando te acercas a una chica, la chica tiene que correr y si no quiere correr, ¿qué vas a hacer con ella?

I: O sea si no quiere correr la chica, los micos tienen su bastón, con eso le tumban, también tienen su achote para que le pinten, por eso la chica tiene miedo también, si no quiere correr, ellos le pintan.

J: ¿Dónde tiene el achote?

- I: Ellos tienen en su cola.
- J: ¿Y cuál ha sido tu máscara favorita?
- I: A él le gusta hacer el mono.
- J: ¿Le gusta molestar a las chicas?
- I: Es su favorito.
- J: O sea, puedes hacer todas las veces mico, todavía tiene 4 veces para hacer mico.
- I: Ahora está contando que cuando tú haces máscara de cada animal, tiene que completar 12 veces de mico y si tú haces de otro animal, tienes que completar también 12. O sea, tú haces máscara de mico, tienes que completar 12, solo de mico y si tu cambias tu máscara, si tú haces por ejemplo de mujer, tu falda, tienes que hacer 12 veces eso.
- J: ¿Y las demás veces de qué se trata?
- I: De mono también pero no tanto de máscara de animales, sino más bien vestido de humana, usaba mascarada
- J: ¿Solo de humano?
- I: O sea, solo hay máscara de humano, no de mono, de tigre, simplemente como ropa nomás, como te he mostrado, no es de animal.
- J: ¿No me dijo que pinta según el clan?
- I: Sí, también. También pueden dibujar de acuerdo a su clan, lo que pertenece a cada familia que está participando. Hay diferentes máscaras, hay algunas máscaras normales, lo que te he mostrado recién, esa es máscara normal.
- J: O sea en el pantalón no hay nada de pintura, sino en la máscara de la cara hay una planta.
- I: Ajá, si tú quieres hacer monos, tigre, eso tiene que demorar una semana, dos semanas hacer eso, de acuerdo a ese animal que tú vas a hacer su cola, y su color va a ser igual como es el mono.
- J: Este tipo, si es normal, ¿cuánto tiempo se demora?
- I: Un día.
- J: ¿Y lo de animal?
- I: una semana.
- J: ¿Y cuándo vas a la pelazón siempre vas a buscar casarte con la chica?
- I: Sí.
- J: Siempre es así, ¿cómo te van a elegir? O sea, ¿cómo se decide con que chico se casa mi hija?
- I: O sea se puede entregar la chica si tú eres de otro clan, si eres del mismo clan no se puede casar, está prohibido.
- J: Si tú eres Paujil, tienes que buscar un clan sin plumas, ¿entonces sólo vas a la pelazón de la niña sin plumas o vas a la de la niña con plumas también sólo para jugar? ¿Cómo eliges? ¿Quiero saber si él solo va a la pelazón para buscar a la chica o también para jugar?
- I: Depende, él siempre participa, no solo por la chica, pero algunos, si es de otro clan, pueden enamorarse a esa hora cuándo están haciendo la fiesta, así se pueden llegar a casar.
- J: ¿Acá cómo se casan? O sea, ¿cómo se elige? Sra., ¿Cómo se casan los jóvenes?
- I: Casi igual de los mestizos, primero tienen que conocerse y ya después si te parece bien llegar a pedir la mano de su padre y así casarse.
- J: O sea, ¿no en la pelazón?
- I: Si ahí también pueden, pero la mayoría se casan, enamorándose, conociéndose.
- J: ¿Y acá en Yahuma cómo se conocen? O sea, los chicos buscan a las chicas en esta comunidad o fuera, ¿cómo se buscan?

- I: Si hay chicas, conocer acá nomás y si no hay, tienen que ir a buscar a otra parte a otra comunidad por ahí, cerca pues.
- J: ¿En qué comunidad fuiste a buscar chicas? ¿Y acá en los últimos años hay gente que se ha casado?
- I: Hay un joven que se casa recién nomás, que tiene casa por ahí, pero su mujer no es de acá, es de otro pueblo que se llama Arica.
- J: Pero, ¿también es ticuna?
- I: Sí, ticuna.
- J: Ya, muchas gracias.



## **Anexo 2: Mitos publicados en *Tras las huellas de Yoí* (Fucai, 1999)**

### **Origen de la pelazón**

Metare se transforma en morrocoy

Metare<sup>55</sup> a la edad de 20 o 22 años se la pasaba aburrido y triste al lado de la mamá. Será porque quería tener mujer. Un día su mamá le dijo: “Hijo si quieres tener mujer, por allá vive tu propia tía, ella tiene tres hijas, ve donde ella.” Metare, ni corto ni perezoso, se fue a la casa de la tía a buscar mujer. La hija mayor de la tía criaba un gavilán. Dicen los antiguos que ella lo tenía como mascota y marido a la vez. Metare por naturaleza sabía que la muchacha tenía la vida comprometida con el gavilán. Entonces se transformó en un morrocoy. Al día siguiente, la tía madrugó a cultivar en la chagra con todas sus hijas. Mientras cultivaban, la hija mayor encontró al morrocoy. “Mamá, ve, mira: aquí hay un morrocoy”, dijo la muchacha. “Llévate lo para que los críes”, le respondió la mamá. Al concluir el día la muchacha llevó el morrocoy a su casa y lo tenía allí como criar cualquier animal bonito, lo cargaba y sucesivamente dormía con él. Al poco tiempo Metare no quiso vivir más con ella, porque ella estaba comprometida con el gavilán que en esa época era una persona. En las horas de la noche, cuando dormían le defecó a la muchacha. Ella de furia lo votó lejos fuera de la casa, porque era muy sucio.

Al otro día nuevamente fueron a la chagra a trabajar, cuando llegaron al corte en el mismo sitio encontraron al morrocoy. Pero esta vez lo encontró la segunda hija, entonces dijo: “Mamá, aquí está otra vez el morrocoy”. “Llévatelo hija”, le dijo la mamá; la muchacha lo llevó para su casa para criarlo. Pero ésta a la vez criaba una ardilla. Metare se había dado cuenta que ella estaba comprometida con la ardilla y que la tenía como marido. Por orden de la mamá, el morrocoy dormía con la muchacha, pero a media noche éste defecó encima de ella; inmediatamente lo lanzó al solar de la casa.

Amaneció y nuevamente se fueron a la chagra; otra vez se encontraron al increíble morrocoy donde ellas cultivaban, se encontraban las tres hijas de la tía; la menor todavía no era señorita, promediaba 12 o 13 años. Esta vez la menor encontró al morrocoy y dijo: “Mamá, aquí está otra vez el morrocoy”. “Mija llévatelo”, le dijo la mamá. Inmediatamente ella lo llevó para su casa y el morrocoy dormía con ella. El morrocoy no le defecó, porque no estaba comprometida con ninguna persona. Entonces vivió unos años con ella; habiendo llegado la hora de la menarquia; Metare de alegría demostró a la muchacha que él no era un morrocoy, sino que él era una persona y se transformó en un hombre bien elegante.

Un día la hija mayor de la tía dijo: “Yo voy a comer la comida de mi hermana. El morrocoy come puro hongo”. La muchacha metió el cucharón en la sopa, había unan carne de animal, cabezas de picones y muchas aves. Ella se asustó y dijo: Creía que solamente era morrocoy y es una persona, es un verdadero Tikuna. A diferencia de las demás hermanas, ella convivía con un hombre y no con un animal. La actividad que realizaba Metare era la cacería. Y cuando él se iba a cazar, se transformaba en morrocoy; a 200 o 300 metros de la casa era una persona. A la hora de volver a casa volvía a ser morrocoy, traía su capillejo sobre el casco y lo arrastraba. La mujer siempre vivía pendiente, apenas lo veía llegar salía a recibirlo porque ella sabía lo que traía en el capillejo. Además, Metare la tenía curado o embrujada y la achicaba.

Metare llevaba dos años viviendo en la casa de la tía suegra. Cuando descubrieron que la comida contenía trozos de carne de diferentes animales, la cuñada más vieja los espía una noche, a la media noche juntó astillas e hizo una hoguera para iluminar el fondo de la casa.

---

<sup>55</sup> Metare: Héroe tikuna, tortuga morrocoy, dueño de la medicina, creó todo lo que se conoce para curar, toda la medicina, los chamanes. (Explicación de Goulard, 2016, p.124)

Todo le salió a las mil maravillas; la casa se quedó bien iluminada y observó bien a la pareja que dormía en una hamaca. El hombre que dormía con la hermana tenía una cabellera larga y unas barbas largas. Ahí sí constató que en realidad era un hombre el que vivía con su hermana. Desde ese entonces, Metare no volvió a transformarse en morrocoy; definitivamente quedó siendo un gran hombre y un gran científico. El primero en realizar el ritual de la *pelazón*.

### **¿Cómo se realizó la primera *pelazón*?**

En aquel tiempo le llegó la menarquía, también llamada menstruación a la mujer de Metare; él se puso muy contento y dijo que iba a realizar el rito de la *pelazón* en honra a Yoi y a las divinidades que habitan el mundo de arriba. Alistó todos los elementos para el ritual de la primera *pelazón*. Mató toda clase de animales; guardó la carne de danta, seguramente para que comieran los invitados e hizo una gran fiesta; los invitados llegaron de todas partes. En esos tiempos había muchos viejos, unos curanderos y otros científicos como él. Metare el mejor científico, dominaba toda la naturaleza.

A la *pelazón* llegó Moruacha (científico de renombre). Se encontraba cerca del baile de Metare. Metare sacó el casco de morrocoy, en el que se metía cuando conquistó a la mujer. Lo pintó, lo adornó con plumas de guacamayas y empezó a bailar con los invitados que habían llegado y se iban uniendo a la danza. La gente se hizo toda clase de máscaras: de colibrí, mico fraile, de diablo con ojos brillantes y caras embreadas. Metare no quiso las máscaras de diablo, porque eran feas y se transformaban en propios diablos. Solamente le gustaron las máscaras que llevaban ruedas las de colibrí y otras. También salieron máscaras de un árbol que tiene frutos negros; de ese árbol surgieron muchas máscaras.

Metare sacó la tinaja que había robado a la tía y vació el líquido que contenía en el payawarú; para que la gente tomara todo y se transportara a otros mundos como él; eso era lo que él quería. Metare sacó un cuerno de danta y como por arte de magia lo estiró y con éste cubrió el piso de la maloca para que la gente bailara mucho mejor. Y así fue. La gente bailó hasta el otro día; lo mismo hicieron los enmascarados. En pleno medio día emprendió viaje a otro mundo. Le pidió favor a la hija mayor de la tía, la primera que botó el morrocoy al solar, a que trajera la yuca para que comieran en el viaje; pero como no llegaba pronto, la maloca empezó a ascender con toda la gente. La muchacha llegó cuando llevaba tres o cuatro metros de altura. Metare la castigó dejándola en ese lugar, porque ella le dijo que era un cochino cagón. La muchacha al verse sola rompió a llorar, lloró amargamente, hasta que se convirtió en pajarito.

Metare arrancó unas hebras de cabello de su mujer e hizo bajar aquellas hebras y le dijo a la cuñada que subiera por las hebras. La cuñada solamente se quedó mirando las hebras de cabello que bajaban al vaivén del viento y le respondió: no puedo subir, se arrancan los cabellos y me puedo caer de ahí. Ella dijo eso porque tenía pecado. Después de ese acontecimiento la casa subió bien alto. Buscaron otra sogá. Sacaron un bejuco biche. Le mostraron y ella no aceptó porque de pronto se arrancaba y se podía matar. Por último le bajaron una tinaja de masato payawarú desde arriba para que ella tomara, después le mandaron potecitos de achiote cocinado para que se pintara la cabeza. La muchacha se pintó la cabeza, se volvió pajarito y tomó rumbo desconocido; dejó recuero en el centro de la selva con sus cantos tristes. La cabeza del pajarito quedó roja para siempre, por el achiote que se frotó.

La casa aladaña también subía por el aire; la propia maloca ya se había ido. Los restos de la casa que había quedado eran para la gente que venía de lejos. El payawarú, el masato que Metare preparó quedó toditico en el suelo para los últimos en llegar a la *pelazón*.

## Origen de Yoí y sus hermanos

Cuando Jutapa llegó a su casa, fue a acostarse en la hamaca; Mapana lo vio y no le hizo caso, porque no quería saber más de él. Por la tarde Jutapa empezó a sentir fuertes dolores en las rodillas y amargamente lloró. Pasando una semana, las rodillas se le inflamaron. Fueron quedando transparentes y se notaba lo que tenía por dentro. En la rodilla derecha vio dos personas y en la otra también vio otras dos personas. Al día siguiente, Jutapa veía en una rodilla a un joven haciendo cerbatanas y una señorita tejiendo cesto, y en la otra rodilla los mismos personajes.

Después de eso, pasando un día, se abrieron las rodillas y Jutapa vio salir dos hombres con sus cerbatanas y dos mujeres con sus cestos. De la rodilla derecha salieron Yoí y su hermana Mowacha; de la rodilla izquierda salieron Ipi y su hermana Aikūna. Habiendo concluido este episodio Jutapa se sanó y no volvió a sentir dolor.

Otro relato cuenta que Jutapa se miró y vio que la piel se le había vuelto transparente y en el fondo veía dos criaturas en movimiento. Cuando llegó a su choza se recostó un poco, después intentó levantarse, pero no pudo, se cayó, se golpeó la rodilla y se reventó la hinchazón; salieron dos niños y él los llamó Yoí e Ipi. Yoí era buen muchacho, en cambio Ipi era travieso y muy inquieto. Cuentan nuestros antepasados, que después de morir Jutapa, Yoí e Ipi debieron continuar la vida pero los dos peleaban mucho.

## Danza de colibrí

La danza del colibrí comenzó así:

Había un hombre que se fue a cacería; por el camino iba pensando en su familia y unos trajes que él tenía que conseguir para una fiesta que se iba a realizar en su pueblo. La fiesta era con motivo de realizar la pelazón a una señorita muy linda. El hombre que iba de cacería por el monte, llegó a una parte muy lejana y sola; se paró a descansar en un árbol; después del descanso empezó a caminar, pero ocurrió algo extraño: la tierra empezó a quedar muy blanda; entonces él empezó a escuchar gritos, sonidos musicales, pero él no sintió miedo; siguió el camino lentamente, mirando hacia todos los lados, cuando vio una cueva. Algo extraño le decía que entrara y él entró sin tener miedo.

Al entrar vio gente de toda clase. Tenían el cuerpo de humano, pero cabeza de distintas clases de animales; entonces él les preguntó: “Ustedes ¿qué hacen?”. Y ellos le respondieron: “Estamos preparándonos para la pelazón que se realizará en tu pueblo”. El confundido les dijo: “Ustedes no son invitados”. Pero ellos le contestaron: “Nosotros iremos, es una sorpresa que tenemos para la señorita. Tenemos el mejor bailarín”. El hombre cazador les preguntó “¿quién es?, ¿cómo se llama?”. Ellos le dijeron que “se llama COLIBRÍ”; él es quien acompañará a la muchacha y le cantará, pero ella también tiene que cantar.

Al llegar al día de la fiesta, la gente del pueblo estaba reunida en la maloca; bebían, cantaban, bailaban. Al rato la gente empezó a escuchar que algo venía sonando en el monte; escuchaban que gritaban y poco a poco los sonidos se escuchaban con más fuerza. Se iban acercando. Cuando la gente se dio cuenta traían cargados al hombre cazador y al colibrí. La gente vio que traía animales de toda clase, al llegar dentro de la maloca, el colibrí brincó inmediatamente, sacó a la muchacha del cuarto y empezó a bailar con ella. Le cantaba y ella hacía lo mismo; los otros animales, como el grillo, el mico, y otros grupos iban detrás de la muchacha. En la actualidad el colibrí es representado por las abuelas.

También nos cuentan que en tiempos atrás, el colibrí danzaba y lo invitaban a dedicarle sus canciones especiales a la muchacha durante el rito de la pubertad.

## La historia del mico

Antiguamente los animales se convertían en personas, especialmente los micos. Cuando asistían a una fiesta se convertían primero en personas. A la fiesta asistía toda clase de micos, hay tres clases de micos locos que son: Taiküre, maiku y toü. Entre las manadas de los micos, hay uno que se parece a un ser humano. Los micos tienen una danza especial que se baila con un palo largo. Para hacer la danza, los micos se agarran del palo y comienzan a golpearlo con un palillo más o menos de 15 centímetros de largo amarrado con un cascabel. La danza de los micos se llama topetü. Para los micos esa danza es un juego donde ellos pueden divertirse con mayor seguridad; pero todos aquellos animales son transformados. Ellos asisten a una fiesta convertidos en personas enmascaradas; eran sus propios rostros.

Según las narraciones de los abuelos que se han consultado, uno de los micos se cayó porque estaba jugando en un árbol y no se agarró bien de las ramas; los compañeros lo estaban viendo y éste se sintió rabón y quiso pelear con ellos. Otros abuelos cuentan que el mico se cayó cuando estaba bailando, porque en la fiesta regalaron la bebida que estaban consumiendo en la pelazón.

Al ver eso el mico transformado se sintió muy ofendido y trató de devorar a la señorita quien estaba haciendo la pelazón; al ver esto el brujo llamó a los micos más bravos para que se amansaran y pudieran jugar con la gente. Hay especies de micos que son supremamente bravos; son carnívoros y seres muy malévolos; atacan a la gente cuando está de cacería. Esta especie se llama fare. El fare se convierte en toda clase de animales; pero en realidad, el mico fare es un ser demoniaco y malévolo; se transforma para devorar a las personas.

Cuando la gente hacía la fiesta ritual de la pelazón, los micos salían de las montañas y cuevas encantadas, donde había una anciana que usaba una ropa bien larga. Esta anciana se transformaba en una mariposa y cuidaba a todos los animales demoniacos. Para que la gente los pudiera ver tenían que soplarle la nariz. De esta manera podían observarlos a través de una pequeña rendija. Los brujos más poderosos cuidaban la puerta de la maloca y todo el sitio en donde estaban haciendo la fiesta ritual de la pelazón.

La gente podía mirar a los micos encantados solamente por una rendija muy pequeña. Únicamente los brujos poderosos tenían contacto directo con los micos. En la actualidad, ya los animales no pueden quedar transformados, en especial los micos. Pero todavía existe una especie de mico que se come a las personas y las atacan por manadas. Estos micos son fare. Ellos viven en el corazón de la Selva Amazónica, en donde el hombre no ha podido llegar aún con sus armas de cacería, para hacerlos huir de sus cuevas encantadas.