

## EL PIRI-PIRI Y SU SIGNIFICADO EN EL SHAMANISMO SECOYA



*María Susana Cipolletti*

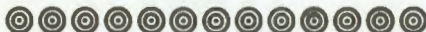
*On the basis of information obtained from the Secoya (Western Tucano) of the Aguarico river, Ecuador, the author studies the use they give to ciperaceous plants. Even though these have pharmacological applications, their use pertains first and foremost to esoteric and shamanic knowledge. According to the world vision of the Indians all the nunt originate in the sky: some have been brought from there by powerful shamans and are in the possession of men, while others are owned exclusively by celestial beings. Both kinds of nunt play a decisive role with regard to the individual's afterlife, since they serve the purpose of giving access to the beyond.*

*En se basant sur les informations recueillies chez les Secoya (Tucano occidentaux) de l'Aguarico, Equateur, l'auteur analyse l'emploi qu'ils donnent aux plantes cypéracées. Bien que ces plantes soient utilisées dans la pharmacopée, leur emploi forme partie, avant tout, d'une connaissance ésotérique et chamannique. D'après la cosmovision indigène, tous les nunt procèdent du ciel: quelques-uns ont été recueillies là par de puissants chamanes, et se trouvent en possession des hommes, tandis que les autres appartiennent exclusivement aux êtres célestes. Les deux genres de nunt jouent un rôle décisif pour l'existence postmortem de l'individu parce qu'ils rendent possible son accès dans l'au-delà.*

---

Die Autorin analysiert den Gebrauch von Cyperaceen bei den Secoya Indianern (Westukano) am Aguarico, Ecuador. Die Cyperaceen werden pharmazeutisch benutzt, dienen aber vor allem dem schamanistischen und esoterischen Erkenntnisse. Nach der Weltaanschauung der Secoya stammen alle nuni aus dem Himmel: einige

wurden dort von mächtigen Schamanen gesammelt und befinden sich im Besitz der Menschen, während andere ausschliesslich den himmlischen Wesen gehören. Beide Sorte von nuni spielen eine entscheidende Rolle im jenseitigen Leben des Individuums, indem sie ihm den Zugang zum Jenseits ermöglichen.



“Umetsiáya posëptí raiye”

Nuniré kajijë, nuní mearé kajijë

Nuní mearé pu’ijë raiye”

## INTRODUCCION

(de una canción de yajé)

Pocas especies vegetales selváticas ofrecen un aspecto tan insignificante al observador desprevenido como esta variedad de pasto, que puede pasar fácilmente desapercibida. Utilizada por numerosas etnias indígenas sudamericanas, juega un papel importante en la farmacopea —se aplica en las mordeduras de víbora— como en otras actividades humanas, ya que se le atribuye la propiedad de aumentar la capacidad de producción de la yuca, de atraer a los peces, etc.<sup>2</sup>

Las Ciperáceas forman una de las familias más numerosas de las monocotiledóneas, con aproximadamente 90 géneros y 3,000 especies. Son hierbas por lo general perennes, similares al pasto común, y de flores diminutas. La familia tiene una dispersión mundial (del *Cyperus papyrus* se extraía en el Antiguo Egipto la materia prima con la cual se confeccionaba el papel), aunque se la encuentra más frecuentemente en climas húmedos<sup>3</sup>.

La enumeración de los usos dados por los Secoya (*Tucano* occidentales) a estas plantas debe comenzar cronológicamente con Tessmann<sup>4</sup>, quien recorrió en la década del '20 el Oriente peruano visitando, entre otros, a los Secoya, entonces más conocidos como Piojé<sup>5</sup>. Tessmann (1930: 218), menciona bajo la denominación de ñoñé, tres variedades de *Cyperus* utilizadas por ellos: a) en una preparación con la cual se baña al perro para desarrollar sus aptitudes cazadoras<sup>6</sup>, b) con el fin de atraer a los peces, el pescador unge con el bulbo sus manos y el anzuelo, c) el *curaka* (especialista religioso), cura al “embujado” tratando de extraer con la planta la espina o flecha que se considera causante del mal.

Vickers, quien trabajó en 1973/4 en la comunidad San Pablo, sobre el río Aguarico, en el Ecuador, menciona el *pi’á nuní* o “ajijilla” (utilizado en casos de diarrea y

---

dolor de estómago); el *hubú nuni* (para recobrar fuerzas); el *na'ñamé nuni* (*nuni* "arcoiris"; emético, tomado por ambos progenitores luego del nacimiento del niño); y el *nuni piripiri* (contra el "mal viento" y para atraer animales de caza; también se unge con él al perro para que sea buen cazador) (1976: 119). Este autor es el único que se ha interesado en parte en las categorías indígenas, y afirma que ellos consideran que estas plantas han sido obtenidas en el cielo por ciertos shamanes.

Los datos más recientes que, según mi información, completan la bibliografía referente al uso de las ciperáceas por los *Secoya*, han sido obtenidos por King en 1976, en Guajoyas (Perú). En el curso de una investigación sobre farmacopea tradicional (1980: 44), halló que la raíz del *piripiri* —no incluía la denominación indígena— mezclada o no con agua, es pulverizada e ingerida con cierta frecuencia para prevenir dolores de pecho y estómago, y en algún caso contra el dolor de muelas.

No son numerosos los usos coincidentes mencionados por los distintos autores: mientras que Tessmann y Vickers hablan de su utilización para desarrollar aptitudes cazadoras en los perros, la función de la "ajijilla" o *pi'a nuni* señalada por Vickers, coincide con la función de variedad mencionada por King y con datos del presente trabajo. La diferencia de estos datos entre sí y los que expondremos a continuación, ponen en evidencia —más que el haber sido recogidos en lugares y épocas distintos— dos hechos no suficientemente destacados en la investigación etnográfica: por un lado, que la orientación del investigador determina en parte la información que se obtiene y, por otro, que el tenor de la información se halla ligado al canal de transmisión, o sea, al conocimiento y la ubicación social del individuo del que parte.

Las informaciones aquí analizadas provienen —con un par de excepciones— de un *curaka* (del *quechua* "jefe"), *yajé unkukuy* ("bebedor de yajé") o *inti páiki* ("el que vive"); sinónimos que designan al especialista religioso entre los *Secoya*. Se trata de F. Payaguaje, de unos 65 años de edad, uno de los cuatro *curakas* vivientes *secoya*, ubicados en territorio ecuatoriano donde viven unas 250 personas de esta etnia. Aproximadamente el mismo número habita en el Perú<sup>7</sup>. Los datos fueron obtenidos en la localidad San Pablo, sobre el río Aguarico, en los meses de julio a setiembre de 1983 y por la misma época en el año 1984; en el marco de una investigación sobre las concepciones mítico-religiosas y la cultura tradicional. La temática sobre el *nuni* fue tan relevante en las conversaciones mantenidas con el *yajé unkukuy*, que debía ser tomada en cuenta en la investigación. Las primeras y vagas referencias, fueron concretándose a medida que se afianzaba nuestra mutua relación; ya en la segunda visita se obtuvieron los datos más precisos<sup>8</sup>. No existe sobre estas plantas un "discurso" delimitado, es decir, un texto —como lo hay con respecto a otros vegetales— con un principio y fin determinados. Por el contrario, la alusión a ellas se da en un número considerable de tópicos, como los que se refieren a la vida después de la muerte, a la acción maléfica del *dawë* o "brujeador", a los seres míticos *watí*, etc.

Si partimos, como es mi intención, de la perspectiva de las categorías indígenas, comprenderemos qué poco "natural" —en el sentido de lo existente con independencia de la acción divina o humana— es el origen del mundo vegetal, en especial en el caso de las Ciperáceas. Desde la perspectiva mencionada, es posible hacer una crono-

logía de la aparición en la tierra de los distintos vegetales: Primeramente, existía un mundo vagamente concebido, destruido por un cataclismo cósmico que hunde la tierra, sumergiéndola en el agua<sup>9</sup>. *Ñañë*, el héroe, asciende luego al cielo y se convierte en la luna, obligando a un armadillo a juntar barro de las profundidades y a elevarlo luego sobre su caparazón. A partir de ese puñado de barro, *Ñañë* crea nuevamente la tierra; una superficie carente de vida vegetal, por lo cual obliga a un *watí* (llamado *wí*, “crecer”) a que grite su nombre, acto que hará surgir la selva. Este mundo vegetal no se hallaba aún completo: las plantas cultivadas más importantes de la horticultura *secoya*, como la yuca (*Manihot utilissima*) y el maíz (*Zea mays*), serán robadas posteriormente por el mismo *Ñañë* en el inframundo. Otras plantas tienen un origen independiente, como por ejemplo el *añañeñë*, una especie no identificada que se utiliza para curar mordeduras de serpiente. Se considera que esta planta surgió del cuerpo calcinado de una víbora de los tiempos míticos. Mientras que, por diferentes que éstas sean, el origen de las plantas hasta aquí mencionadas se ubican en un pasado muy remoto, se atribuye a las Ciperáceas un origen reciente; tanto que aún el padre del actual *yajé unkukuy* ha traído sus semillas del cielo. Es decir que los prototipos de las Ciperáceas existentes en la actualidad fueron obtenidos en el cielo de los *Wiñáo Wá'i*. (los “tier-nos”, los “eternos”) y por determinados *curaka*, cuya cualidad más sobresaliente era su gran poder. Este papel es coherente con la posición que el especialista religioso ocupa en la sociedad y el consenso existente acerca de su poder. Antigüamente, él asumía la conducción de las actividades guerreras y, aún en la actualidad, llama a las especies animales a fin de que sean cazadas por los hombres. Pero, sobre todo, era el conductor de las sesiones en las que se ingerían alucinógenos, mediante las cuales las deidades se ponían en comunicación con los hombres.

La obtención de los *nuní*, por lo demás, estaba reservada sólo a aquellos capaces de ingerir grandes cantidades de alucinógenos, en concentraciones no habituales. La valentía personal, exigida también en este acto, revela su importancia en el siguiente testimonio:

*“Para encontrar eso tiene que tomar bastante; algunos dicen que tienen miedo de tomar bastante. Eso tienen que tomar mezclado con pejí, con yajé, pero bien espeso<sup>10</sup>... Uno tiene que mover con /el/ dedo, tiene que tomar. Cuando a uno le dan ganas de vomitar, tiene que vomitar ahí mismo /en el recipiente/, no en la tierra. Eso se vuelve a tomar hasta terminar... Si le botamos en la tierra, ya no sirve, ya le hace peso a uno también. Cuando toman eso bien, ya le consiguen a esos nuní. Así la gente que tiene miedo no puede conseguir...”* (T. 210, 26.9.83)

*“Los curakas, al tomar yajé... después de tomar, o al rato que estaban tomando, cogieron nuní de los cielos, las semillas... El dice que traen solamente los más profesionales; los medios no podían traer, dice. Los más avanzados en tomar yajé: ésos han traído por primera vez y luego cultivaron, y hay diferentes clases de nuní. El papá de mi abuelo ha traído, y luego han aumentado y han cultivado”* (T. 401. 27.7.84).

Estos *nuní* fueron robados por otras personas que los siguen utilizando, aunque el relator sostiene que las plantas han perdido en gran parte su poder. Esta afirmación,

nos remite a la característica ideológica que posee todo discurso: en este caso se refleja, por un lado, la preeminencia de los Payaguaje sostenida por los integrantes de esta familia. Esto es, probablemente, un vestigio de la organización social propia de las etnias Tucano en el pasado, caracterizada por la existencia de clanes exógamos. Existen distintas opiniones en la bibliografía: Tessmann (1930: 208) niega su existencia, en tanto que Steward (1946-50: 745) encuentra fragmentos de la misma. Según Vickers (1976: 180), los apellidos sugieren fuertemente nombres de *sibs*; opinión que concuerda con los datos recogidos por mí en la investigación. Estas "familias" son los Payaguaje (*Payawajé*) y los Piaguaje (*Pi'awajé*), cuyos miembros se casaban entre sí en el pasado:

*"Mi abuelo cuenta que antes no tenían, los que viven ahora en el Perú, esa clase de nuní. La familia de nosotros nomás dice que tenía eso, los Payaguaje. Y el papá de él había cogido esos nuní /del cielo/, pero dice que /los demás/ no tenían. Entonces dice que han robado, una parte de lo que habían sembrado, para tener ellos. Entonces tenían éso, y él /el padre del abuelo/ tomó yajé y cogió la parte más secreta, y les dejó la que no servía. Ahora dice que tienen eso, /pero/ no tienen la propia; ya un poco que no vale"* (T. 209, 26.9.83).

Además de las semillas de estos *nuní*, recogidas en el cielo y plantadas en la tierra, existe otra categoría de *nuní* formada por aquéllos que existen en el cielo. Estos se hallan poseídos por distintos grupos de seres celestes, los *Wiñáo Wá'i*; y los hombres no tienen acceso a ellos en vida, pese a que la utilización de esas plantas es decisiva —como veremos más adelante— en la existencia del más allá:

*"Estos dice que no se traen aquí en la tierra, estos existen en los cielos. Y cuando una vez ya se van en los cielos, después de morir, allá dan de tomar. Nuní efectivos: aquí no existen. Además, los curakas no traen aquí a la tierra"* (T. 393, 27.7.84).

Huelga decir que para nuestra concepción de la realidad, los *nuní* del cielo son inexistentes; sin embargo, para el especialista religioso indígena —y con rasgos más desdibujados para los miembros adultos de la sociedad— esos *nuní* son tan reales como los que crecen en la selva. De ahí que no tomarlos en cuenta sería ignorar un rasgo esencial de la concepción *secoya* del mundo.

### Los *nuní* terrestres

a) *Pi'á nuní* o "ajijilla": es la variedad más común y conocida por mayor número de personas. Según las informaciones que he recogido se utiliza en caso de diarrea; también Vickers (1976: 119) ha relevado su empleo en casos de diarrea y dolor de estómago.

b) *Yái nuní* o "*nuní* del jaguar": fue la única variedad no mencionada por el *cura-ka*, sino por dos mujeres adultas. Según estas, la pulpa se frotaba en la espalda a las mujeres a fin de que tuvieran sólo dos o tres hijos, el ideal de descendencia *secoya*. No existe más en la actualidad, ya que la gente ha perdido su cultivo<sup>11</sup>.

---

c) *Dawë nuni*: el concepto *dawë* posee en *secoya* tal pluralidad de significados y estados a los cuales puede aplicarse, que es necesario tener en cuenta: *dawë* denomina al brujeador, a la actividad de embrujar, a la enfermedad resultante; a las flechas enviadas por un *curaka* maligno o un *watí*, que sirven de vehículo o a veces son las enfermedades mismas que se clavan en determinado órgano, afectándolo. Estas flechas son invisibles para todos, excepto para el *curaka*. La posibilidad de ser embrujado es una preocupación constante para los indígenas: se teme despertar envidia, que siempre está pronta a surgir cuando una persona tiene más éxito que otra en determinada actividad<sup>12</sup>. Los *dawë nuni* se ingieren en caso de haber sido embrujado:

*“Esos son traídos del cielo por los curakas, y existen en la tierra. Y cuando una persona se enferma con la hechicería, cuando los brujos hechizan a las personas, se toma dawë nuni y se sana tranquilamente, como si fueran medicinas”* (T. 393. 27.7.84).

d) *watí nuni*: La denominación de la planta procede de los seres de ese nombre. Estos conforman, para los *Secoya*, una verdadera legión de personajes de variadas denominaciones y actividades. Los misioneros protestantes han traducido *watí* como “diablo”, nombre adoptado por los indígenas; pero que permanece ajeno al campo semántico relativo a la maldad de los mismos, implícito en el cristianismo. De ellos no se predica la maldad, sino que su conducta posee matices distintos. Entre los *watí* se hallan los que ayudan al *curaka*, los jefes de ciertas especies animales, etc. Muchos se desplazan sin cesar por la atmósfera y es su cercanía la que puede provocar enfermedades, independientemente de la voluntad de los *watí* que pocas veces albergan la expresa intención de enfermar<sup>13</sup>.

*“Cuando el diablo la devora a una persona, ya se siente enfermo, bastante grave, entonces le saca una pepita, una fruta de eso, le hace bien pedazos y le toma. Con ésa cáscara, con la corteza, le soba todito, todo el cuerpo; entonces luego, después de un rato, dos horas, dice que ya uno mismo siente como un aguacero que cae, como agua, ya se le quita la enfermedad, lo que devoró el diablo: Así pasa con el watí nuni”* (T. 204. 26.9.83).

Hace no mucho tiempo, C.P., un individuo que vive hacia la desembocadura del río Cuyabeno, fue enfermado por un *watí*; su esposa lo curó suministrándole esta clase de *nuni* en la forma indicada.

e) *Pái sái nuni* (“persona”/“ir”/nuni): La denominación de esta especie puede traducirse perifrásticamente como “*nuni* para que la persona vaya”; e indica su función de permitir al muerto ascender al mundo superior con la totalidad de sus componentes, tanto en cuerpo como en alma —*joshó*—<sup>14</sup>.

Tradicionalmente, la sepultura se cavaba debajo de la vivienda. Los misioneros del ILV lograron convencer a los indígenas de la necesidad de un cementerio, y la existencia de éste ha provocado serias colisiones con las concepciones tradicionales. La tumba consistía anteriormente en una especie de cámara en la que se colocaban dos

---

palos verticales de los cuales se colgaba una hamaca con el cadáver, de modo tal que el cuerpo no se hallara en contacto con la tierra. La utilización actual de un cajón o entierro directo, provoca una considerable dosis de angustia que he presenciado en algunos casos, frente a la duda de que el muerto —aplastado por el peso de la madera o de la tierra— no pueda iniciar su viaje al más allá.

Esta clase de *nuní* se administra ya en tierna edad, en el caso de enfermedad (un nieto del *curaka* no recordaba haberlo tomado, pero su abuelo lo confirmó). Para hacerlo se machacan los frutos y el jugo resultante se mezcla con un poco de agua y se bebe. Este procedimiento es responsabilidad del *curaka*, quien también unge el cadáver con el líquido, colocando tres tallos de *nuní* equidistantes sobre el pecho. Luego se procede a enterrar el cuerpo acompañado de sus pertenencias, las cuales seguirá utilizando en el mundo superior donde habitan los muertos.

*“Para poder irse allá en los cielos, primero, después de morir, se hace con nuní, se... soba todo el cuerpo. Se cortan tres tallos de nuní, se ponen así tres; uno en la media del corazón, otro izquierdo y otro al derecho. Y pues que se ha dado ya para irse al cielo, y cuando se muere, no se eleva por encima el que ha muerto, sino que se puede ir por debajo de la tierra a una distancia, para poder irse. Y luego sale de allí, para poder elevar”* (T. 14. 19.8.83).

### Los *nuní* celestes

Según las descripciones del especialista religioso, los *nuní* existentes en los cielos poseen características diferentes: sus frutos son rojos —a diferencia de los que crecen en la tierra, de color blancuzco— y poseen largos tallos, que tienen la propiedad de alargarse para ser utilizados como puente en el cruce del río celeste. Esto se halla relacionado con los rasgos de abundancia que caracterizan a los objetos del mundo superior: allí las yucas son enormes y crecen de las ramas, los casaves (tortillas de yuca) crecen desmesuradamente, las tortugas de río tienen gran tamaño, etc.

Los *nuní* que crecen en el cielo tienen distintas propiedades relacionadas con el destino del individuo después de la muerte o con la existencia de los habitantes del cielo.

a) El *nuní* *ëjaorepá* o “*nuní* para resucitar” es brindado por *Repáo*, que fue una de las esposas de *Ñañë* durante su permanencia en la tierra. Ella, oposición a *Rutayó*, permaneció fiel a su esposo, siendo enviada por este a reinar sobre los muertos en el cielo. Ella proporciona al difunto que en vida no ha ingerido *nuní* el jugo de la planta, luego de lo cual él pierde sus dientes y cabellos, hecho que posteriormente da paso a una dentadura fuerte y a una larga cabellera. Acto seguido, lava el cuerpo del difunto con un líquido preparado de modo similar y lo viste con ropas nuevas; de allí él se dirige al río *Umejatsiyá*, donde vivirá para siempre:

*“Cuando ya llega el muerto allá en los cielos, en ese mismo rato dice que una señora de los cielos un líquido ya preparado da para tomar y vivir ahí”* (T. 14. 19.8.83).

---

*"Cuando vive allá en los cielos, los que han muerto... pueden pensar que todavía como que han ido sólo a pasear nomás. Eso dice que sientes (15). Y a lo que llegan, ella dice que indica parecido a una taza, y de ahí dice que salen todos los dientes que /el muerto/ ha tenido aquí en la tierra. Y luego otra vez /sale/ otra dentadura. Pone de nuevo, para que tengan y coman, viviendo, las carnes de allá... Lo mismo sucede /con/ los pelos también. Los pelos salen /caen/ y luego crecen; pelos nuevos. Dice que ya salidos son largos, llegan hasta las caderas" (T. 45. 21.8.83).*

La diferencia existente entre este *nuní ëjaorepá* y el *pái sái nuní* mencionado antes no resultó clara en un principio, ya que los dos parecían influir de manera decisiva el destino del muerto. Los que han ingerido el *pái sái nuní* en vida, van luego de la muerte directamente a la casa celeste de los *nuní pái* ("gente de *nuní*"), mientras que los que no lo han hecho precisan, antes de encaminarse hacia allá, ir a la casa de *Repáo*, donde tomarán y serán bañados con esta especie de *nuní*. Es decir que, mientras la continuación de la existencia les está otorgada a los primeros desde antes del deceso, los segundos deben primero "resucitar"; proceso consistente —como se desprende de la descripción anterior— en la recuperación de rasgos vitales concebidos de forma concreta.

*"Los que no tomaron /pái sái/ nuní, primero llegaron a lo de Repáo y pasaron del otro lado del río, y los que tomaron vivos, aunque no hayan hecho en el rato de morir, nuní, ellos dice que iban en la orilla del Umejatsiaya, pero no en el otro lado, y tampoco llegaron a la casa del Repáo, sino en la otra parte... Dice que llegaron a la casa de los que tienen nuní, nuní pái." (T. 627. 15.8.84).*

b) Otra especie de *nuní* que según el *curaka* existe en el cielo es el llamado *ma'á nuní* o "*nuní del camino*". A pesar de haber logrado la continuación de su existencia, el muerto debe adaptarse a su nueva condición y, aún más, acostumbrarse al nuevo ámbito en el que vivirá en adelante:

*"Y luego, la persona que ha llegado recién, todavía no capta la vida de allá, y el idioma también todavía no se comprende, y al ver eso dice que entran en un barco y la reina /Repáo/ los hace pasear /por/ todos los pueblos. Y luego otra vez llega a la casa donde ha llegado él, y ahí sí ya está aprendiendo el idioma<sup>16</sup>, ahí sí ya puede vivir tranquilamente... ya es adaptado para vivir tranquilamente, como en casa propia de él" (T. 46. 21.8.83).*

c) Mientras que los tipos de *nuní* mencionados anteriormente, aun sin estar en posesión de los hombres, tienen relación con su destino, existen otros que no sólo pertenecen exclusivamente a los seres celestes, sino que su uso está limitado a ellos. Uno de estos es el *sesë nuní* o "*nuní de las huanganas*"<sup>17</sup>, el cual tiene la propiedad de atraer a las huanganas del cielo, para que sean cazadas por los habitantes del mismo. La especie pertenece a *Wí'nánumtwaríó* ("tierno"/ especie de planta/ terminación de los nombres propios femeninos), sobrina de *Repáo*. Esta actividad no debe extrañar pues, a diferencia de las religiones occidentales, la vida en el más allá presenta rasgos muy concretos; como el hecho de que las deidades cacen utilizando un método que no es extraño a los hombres<sup>18</sup>. Ella posee asimismo otra variedad de *nuní* cuyo fruto,



---

machacado y frotado en el borde de un recipiente, es dado por un hombre del cielo a una mujer que no lo ama, luego de lo cual ésta se enamora perdidamente.

En poder de *Wi'nánumtwarió* se halla asimismo otra especie de *nuní* utilizada por los habitantes del cielo. Las propiedades de la misma se evidencian en la siguiente información:

*"Pues cuando allá en la vida eterna, cuando se tiene un hijo, así de mañanita se da a luz y al mediodía ya están parados, ya están andando. A cambio de la mata de nuní... Antes de nueve meses se da a luz, y cuando da a luz crecen rápido y se encaminan rápido también. No es como aquí... Si cuando se da esa mata de nuní, o se diera de tomar nuní, aquí podría suceder lo mismo, aquí en este mundo... Al entregar la mata de nuní para sembrar aquí en la tierra, dice que es imposible. Ella mezquina, para darles esa mata. Una vez ha probado el papá de mi abuelo, o sea que la reina de allá ha traído esa mata para entregar al papá de mi abuelo. Y luego, ella dice que ha dicho: 'Si cuando yo entrego puedo llevar /al/ hijo suyo. O sea, el hijo, mi abuelo, a él quiso llevar. Y cuando él no quería que lleve, por lo tanto no le dio la oportunidad de entregar. Y cuando no quiso que lleve, no había entregado la mata (...), no hizo el cambio" (T. 19. 19.8.83).*

Es decir, los niños procreados en el cielo poseen, a diferencia de los humanos, un breve período de gestación y se desarrollan rápidamente; debido a esto —se informó en otra oportunidad— no envejecen. Tanto el cambio propuesto por el ser celeste, como la negación del padre del informante muestran que, en opinión de éste, los hombres estuvieron a punto de poseer una variedad de *nuní* que hubiera cambiado radicalmente la calidad y duración de la vida, confirmando a los hombres virtualmente la inmortalidad.

d) Los jefes de los murciélagos poseen *nuní* que podríamos denominar "engañoso", ya que por medio de ellos se intenta engañar a los hombres que están bebiendo *yajé*. La diferencia entre un *curaka* sabio y aquél que está a "medio camino", según la expresión *secoya*, consiste en que el primero no se dejará embaucar por las promesas de los murciélagos:

*"Cuando toma /yajé/ un curaka, ve las visiones, y los jefes de los murciélagos dice que saben traer esos nuní. Entonces una persona les pide, ellos no mezquinan; no son nuní propios, ellos dan nomás. Le siembran en la tierra, y de día mismo saben venir esos murciélagos, y de día le acaban la plantación de maduro /Musa sp./ No vale pedir esos nuní, no son bien efectivos. Los jefes de los murciélagos dice que mienten: 'Estos valen de dar de tomar a una persona cuando muere, y se va al cielo con estos nuní —mienten. Uno se cree, y le coge, y le siembra en la tierra, entonces de día llegan los murciélagos y comen maduros, y plátanos tiernos también" (T. 213. 26.9.83).*

Los jefes de los murciélagos (de los cuales se reconocen tres especies) habitan en el cielo y poseen una figura antropomorfa. Ellos son: *Numidasá*, el de los murciélagos;

---

*je'jerí ne'é; Yë'wí ne'é* ("madera balsa"/"morete"), el de los murciélagos que habitan en los nidos de comejenes; y *jë'yó ne'é* (acción de quebrar/"morete"), el de los que se alimentan de plátanos. Además de los *nuní* mencionados, estos jefes poseen otras dos clases, cuya ingestión resulta negativa para los hombres: uno provoca enfermizos deseos sexuales y del otro se afirma que provoca un cambio de sexo en la persona que lo utilizó.

## DISCUSION

Las informaciones anteriores pertenecen, a excepción de las relativas al *pi'á nuní* y al *watí nuní*, a un conocimiento esotérico. Esto no implica que los adultos del grupo desconozcan la existencia o las denominaciones de los *nuní* celestes, pero el saber detallado acerca de los mismos y su utilización son exclusivos del especialista religioso. Sobre todo, los individuos que participaban de las sesiones de ingestión de alucinógenos (práctica no realizada actualmente en la comunidad debido a la anatemización de la misma realizada por los misioneros del ILV), sabían que en los cielos existen variedades de *nuní*, pues todas las canciones que se entonaban en esa ocasión describen el descenso de distintos grupos de seres celestes, portando en sus manos frutos o matas de *nuní*, al recinto donde se hallaban reunidos los hombres. La posibilidad de obtenerlos se circunscribía, por el contrario, al *curaka*, el único capaz de incursionar en las distintas regiones del cosmos.

Con respecto a los *nuní*, existe entonces consenso de que sus semillas sólo podían ser obtenidas por ciertos *curaka*. Estas actividades míticas, lejos de tener una gran profundidad temporal —como se atribuye por lo general a este tipo de sucesos— han sucedido, en opinión de los indígenas, hace tan poco tiempo, que podría hablarse de un *presente mítico*. También se afirma que las plantas se hallan a tal punto ligadas a la persona que las obtuvo, que a su muerte se pierde el cultivo de las mismas. ¿Cómo puede interpretarse esto?

En primer lugar, algunas variedades de *nuní* pueden ser ubicadas en un primer estadio de cultivación, que comprende, según Sauer (1946-50: 489) plantas silvestres que se transplantan y son cuidadas por el hombre. Desde una perspectiva "lógica" del desarrollo de las especies vegetales cultivadas, cabría esperar que a este estadio siga el de perfeccionamiento de la especie adoptada. Entre los *Secoya*, por el contrario, la adopción de ciertas plantas —en este caso, los *nuní*— parece formar parte de un proceso —con altibajos, avances y retrocesos— que responden a causas intraculturales e ideológicas. El motor de estas innovaciones sería el *curaka*, quien se halla por su profesión sumamente relacionado con el mundo vegetal, evidente en la orgullosa exclamación "Yo probé todas las hojas" (Vickers 1976: 161), que resume —exagerándola— su propia vocación.

Si mi interpretación de los hechos es correcta, algunos *curaka* han recogido semillas de ciertas plantas y procedido a plantarlas. Estas plantas son de su exclusiva perte-

---

nencia y su uso está plagado de prohibiciones (en distintas oportunidades se mencionaron las desgracias que sobreviven al incauto o “aprendiz de brujo” que pretende usarlas sin tener la idoneidad requerida). No es extraño, por lo tanto, pensar que a la muerte del individuo que había iniciado su cultivo, otros individuos no hayan tenido incentivos para continuarlo (ya que no sabían cómo utilizar la planta); posibilidad que además les inspiraba temor, ya que las pertenencias de un difunto se colocan dentro de la tumba o se destruyen, pero jamás se usan, por temor a la ira del muerto.

Aunque no es fácil juzgar los cambiantes fenómenos culturales desde una perspectiva sincrónica, existen indicios que el cultivo y el cuidado de los *nuni* —exceptuando quizás el *pi'á nuni*— se hallan en decadencia: Las actividades del ILV han corroído —afortunadamente no siempre con éxito— las bases mismas de la religión *secoya*, prohibiendo, por ejemplo, la ingestión de alucinógenos, sin la cual la esfera de las deidades permanece cerrada a los seres humanos. La escatología cristiana hace, además, hincapié en que el cielo se gana a través de las buenas obras y una vida correcta; prédica que forzosamente mina la concepción indígena: el uso ritual de algunas variedades de *nuni* es el que posibilita el acceso al más allá. Al mismo tiempo existe una limitación de la función del *curaka*, ya que sus actividades curativas han sido reemplazadas, en gran parte, por los medicamentos de origen occidental que proveían los misioneros. Como se ha argumentado persuasivamente con respecto a los *Cofán* (Robinson 1979: 227/8), también entre los *Secoya* se eligieron como agentes de cambio a jóvenes destacados quienes, de no mediar esa influencia, posiblemente habrían iniciado la profesión shamanica.

Estos hechos inducen a pensar que la transmisión shamánica pende actualmente de un débil eslabón. Como contrapartida puede aducirse que las culturas humanas no siguen obligadamente un proceso lineal: el hecho de que hace aproximadamente dos años el gobierno del Ecuador no haya renovado el contrato con el ILV —y por lo tanto, el abandono de las misiones, especialmente las del Nororiente— puede, al cesar la influencia religiosa (tanto más influyente en cuanto se basaba en el poderío económico), activar procesos culturales intrínsecos.

La medida en que los datos aquí consignados forman parte de una cosmovisión personal o son, por el contrario, compartidos por los restantes especialistas religiosos, sólo puede ser —hasta que se disponga de más información procedente de investigaciones de campo— objeto de hipótesis. Hay que tener en cuenta el hecho de que los clanes exógamos, que con alta probabilidad existieron en el pasado, podrían determinar que la ideología de los *curaka* se halle ligada en parte a la “familia” a la cual él pertenece. Ciertos datos corroboran esta posibilidad, uno de los cuales —la atribución a un ascendiente cercano del descubrimiento de ciertos *nuni* en el cielo, que luego le fueron robados por otros— he citado aquí. El saber shamánico se mueve entre los polos de la enseñanza y la transmisión por un lado, y de la experiencia personal por el otro. Las experiencias religiosas, poseen entre los *Secoya* un alto grado de individualidad: de la propia vocación del individuo surge su aptitud para profundizar el camino del conocimiento abierto por los alucinógenos y, a través de éstos, la comunicación con los habitantes del cielo y del inframundo.

## ACLARACIONES AL CUADRO

(Se incluyen —cuando la fuente las consigna— la denominación indígena y la clasificación científica del vegetal).

1. *müusána?* Tessmann 1930:435. Este autor identifica todas las variedades consignadas como *Cyperus*.
2. *tsmëki*, Tessmann, *op.c.*: 407.
3. Tessmann, *op.c.*: 393.
4. Tessmann, *op.c.*: 290.
5. Tessmann, *op.c.*: 231.
6. Tessmann, *op.c.*: 97.
7. Tessmann, *op.c.*: 62.
8. Tessmann, *op.c.*: 78/9.
9. *dondoma*, Tessmann, *op.c.*:246; la tercera mención en el cuadro procede de Oberem (1980:286), quien cree poder identificar la *tsima yuca* de los *Quijo* con un *Cyperus*.
10. *dunduma*, Mercier 1979: 23.
11. Steward y Métraux 1946-50: 594.
12. Tessmann, *op.c.*: 200, *türi*. Los *Coto* u *Orejones* pertenecen a los *Tucano* occidentales, como los *Secoya*, con quienes se hallan relacionados. Son denominados por estos *emú pái* ("gente coto"); las relaciones mutuas eran muy poco amistosas en el pasado.
13. Los *Lengua* del Chaco paraguayo utilizan dos variedades: el *moo tip etkok* (*Bulbostylis capillaris*) y el *moo tip-po etkok* (*Cyperus redolens*): Arenas 1981: 127/8.
14. Tessmann, *op.c.*: 452.
15. *nuraxá*, Tessmann, *op.c.*: 482/3.
16. *nasënja*, Tessmann, *op.c.*: 469.
17. *bidí*, Tessmann, *op.c.*: 504.
18. *itšanoak*, Tessmann, *op.c.*: 543.
19. Tessmann, *op.c.*: 523.
20. *lësë*, Tessmann, *op.c.*: 574.
21. Los *Shipibo-Conibo* utilizan numerosas especies de *piri-piri* ("uaste"; ¿en caso de brujería? (*Scleria mitis*), las mujeres beben el jugo del bulbo para ser buenas hiladoras y tejedoras de algodón (*Fuirena sp.*); se soba el bulbo en la flecha antes de pescar (*Cyperus sp.*); se ingiere el jugo del bulbo para engordar y obtener fuerza (*Cyperus sp.*); para tener buena suerte en los negocios (*Cyperus sp.*); en caso de haberse golpeado (*Cyperus sp.*); se unge el cuerpo de quien va a pescar (*Cyperus sp.*); Tournon y Reátegui: 107/8.
22. Villarejo (1979: 122) menciona el uso no muy frecuente del *Cyperus articulatus* en el Dpto. de Loreto en mordeduras de víbora.



## NOTAS

1. "Vienen los jóvenes del río de arenas calientes/ sosteniendo en sus manos los frutos del *nunt*, los collares de *nunt*/ llegan, trayendo puestas las coronas hechas de *nunt*". Fragmento de una canción entonada en las sesiones en que se ingería *yajé*; describe la llegada al recinto de un grupo de los muchos que habitan el cielo. El río de arenas calientes es descrito como un ancho río celeste, en cuyas riberas y afluentes viven, a la manera de los hombres, las deidades. Esta y otras canciones fueron grabadas a una anciana, a la que me unían lazos de amistad. El trabajo no fue continuado con respecto a las canciones, pues era evidente lo difícil que le resultaba cantarlas fuera de contexto.
2. El cuadro al final del trabajo consigna los usos de las ciperáceas en América del Sur, extraídos de la bibliografía.
3. El aspecto botánico puede consultarse en Cronquist (1981: 1139 ss.); Hegnauer (1963: 124/133); Hutchinson (1959: 704/6).
4. La mención más antigua del *piri piri* en América del Sur procede, según Oberem (1980: 286) de Magnin 1740, obra que no he podido consultar.
5. El nombre "*secoya*" es posterior y proviene del río *Siekoyá*, a orillas del cual se hallaba un asentamiento. La denominación "*Piojé*" procede, según algunos viajeros, de la palabra indígena "no"; más probablemente se trata de la pronunciación española del "apellido" Piaguaje (*Piawajé*), uno de los clanes exógenos del pasado.
6. Los *Secoya* llevan a cabo una serie de prácticas a fin de desarrollar aptitudes cazadoras en los perros: se los ata debajo de un árbol donde se halla un nido de avispas, azuzándolas para que lo piquen; se les da de beber avispas desmenuzadas y mezcladas con agua; y se los hace picar por un par de las temidas hormigas *congá* (*Dinoponera grandis*).
7. En 1940 un grupo de indígenas emigró desde la zona de Guajoyas (Perú) hacia el Cuyabeno (Ecuador), donde se hallaban instalados los *Siona*, con quienes existen estrechos lazos. Sobre las migraciones en el sector peruano ha trabajado Casanova Velázquez (1980); las peripecias sufridas por el grupo emigrante pueden ser consultadas en Vickers (1976) y Cipolletti (en prensa a).
8. Son los textos no. 12, 14, 16, 19, 37, 45, 204/210, 213, 214, 245 y 246 de 1983, y 347, 392/395, 401, 431, 475, 476, 571, 572 y 627 de 1984. Los mismos fueron grabados en cinta magnetofónica y posteriormente transcritos. Los textos mencionados en este trabajo fueron narrados por F. Payaguaje, un *curaka* de 65 años de edad, y traducidos por su nieto J. Lusitan de 21 años. Una descripción del relator se halla en Cipolletti (en prensa b).
9. Dos ideas se hallan presentes: la del hundimiento de la tierra, y la de inundación, proveniente de los ríos desbordados. *Rutayó*, una de las esposas del *Nañë* en el pasado, fue la causante del cataclismo cósmico, y por ello enviada por su esposo a residir para siempre en las profundidades de la tierra. Los *curaka*, bajo el influjo de los alucinógenos, suelen tener contacto con ella; éste es siempre peligroso ya que, si no se respetan determinadas prohibiciones, *Rutayó* podría provocar un cataclismo análogo.
10. El *yajé* es una especie de *Banisteriopsis*; el *pejé* pertenece a la especie *Brugmansia*, utilizando los *Secoya* los arbustos de flores rojas. Aquí no se menciona el otro alucinógeno utilizado, de temidos efectos: el *ujajay* (*Brufelsia* sp.).
11. También se mencionó el *ojé nunt* (*nunt teta*), del cual no he recabado otros datos.
12. Traducen este sentimiento al castellano como "ponerse bravo", "bravura", "enojo", expresiones que coinciden en este contexto con nuestro concepto de envidia. Aquí sólo puedo simplificar el proceso del embrujamiento: el *yajé unkukey* o *curaka* y el *dawë* o brujo son a veces una misma persona. Ambos poseen flechas con las cuales pueden dañar, pero en opinión del *curaka* de quien proceden estas informaciones, sólo quien ha permanecido a "mitad camino" —o en los estratos inferiores del conocimiento— las utiliza para causar daño a un inocente. El poder shamánico es ambivalente por naturaleza, pero se piensa que cuanto más se especializa un *curaka*, con más facilidad logra doblegar y vencer sus tendencias hacia el mal.
13. El divisar al *tanké watí*, el "jefe" del mono machín (*Cebus albifrons*) causa en quien lo ve accesos de locura.
14. *Joshó* se traduce como "alma", la misma denominación se aplica a la médula de los árboles. Reside en el corazón (*awë*), del que sin embargo se diferencia.
15. El muerto no entiende en un principio que vivirá allí para siempre, es decir, se escapa a su comprensión el hecho de su propio deceso. La imposibilidad de captar la propia muerte es atribuida al difunto reciente también en otras etnias sudamericanas (cf. Cipolletti 1983: 155).
16. Se considera que los muertos se comunican entre sí en un idioma especial distinto al utilizado por los hombres.
17. *Huangana* o "puerco de monte" es la denominación regional del pecarí blanquillado (*Tayassu pecari*), una de las dos especies de pecaríes existentes en la selva amazónica. Provee entre 25 y 35 kg. de carne y es, luego del tapir o danta, el animal de caza máspreciado.
18. El relator, así como otros adultos, han conocido una planta denominada *sësë se'á*, la cual se frotaba en las lanzas para atraer a las huanganas. Como en el caso de los *nunt*, fue recogida en el cielo por shamanes poderosos; su cultivo no se realiza en la actualidad.

Uso de las Ciperaceas en América del Sur

	Chebero (1)	Chamicuro (2)	Chayahuita (3)	Candoshi (4)	Lamisto (5)	Campa (6)	Omagua (7)	Cocama (8)	Quijoo (9)	Quichua Napo (10)	Urarina (11)	Coto (12)	Lengua (13)	Omurana (14)	Auischiri (15)	Yagua (16)	Saimacu (17)	Záparo (18)	Iquito (19)	Yameo (20)	Shiibo Conibo (21)	Depto. Loreto (22)	
mordeduras de víbora			•	•				•		•	•						•		•	•		•	
dolores de estómago, torceduras				•																			
posterior al parto								•															
estados febrífugos									•														
afecciones a la piel					•																		
para favorecer la fertilidad femenina	•		•				•	•						•		•		•	•	•			
contraceptivo													•										
para prevenir mordedura de víbora	•		•					•						•		•	•				•		
para prevenir ataques de jaguares	•																						
contra brujería						•	•							•					•			•	
éxito en la pesca	•					•	•								•	•		•	•	•	•	•	
éxito en la caza	•					•	•		•						•			•					
heridas en general								•	•					•									
fertilidad de la yuca	•	•	•					•	•	•	•	•		•	•	•		•	•	•	•	•	
dolores en general																			•	•			
resfríos														•				•					
desarrollo de los niños																					•	•	•
"buena suerte"																						•	
favorecer el tejido entre las mujeres																						•	
golpes, lisiados																						•	
magia amorosa									•														



## BIBLIOGRAFIA

- ARENAS, PASTOR  
1981 *Etnobotánica Lengua-Maskoy*. FECYC. Buenos Aires.
- CASANOVA VELAZQUES, JORGE  
1980 "Migraciones Aido-Pai (Secoya, Piojé)", *Amazonía Peruana*, 5 (75-102). Lima.
- CIPOLLETTI, MARIA SUSANA  
1983 *Jenseitsvorstellungen bei Indianern Südamerikas* (Dietrich Reimer Verlag). Berlín.  
"Pasado y presente de los Secoya del Ecuador" (*Rev. de Antropología de la Universidad Católica*. Quito) En prensa, a.  
"La concepción del cosmos de un shaman Secoya (Amazonía ecuatoriana)". En prensa, b.
- CRONQUIST, ARTHUR  
1981 *An integrated system of classification of flowering plants*, New York.
- HEGNAUER, R.  
1963 *Chemotaxonomie der Pflanzen. Eine Uebersicht über die Verbreitung und die systematische Bedeutung der Pflanzenstoffe*. Bd. II: *Monocotyledoneae*. Basel und Stuttgart.
- HUTCHINSON, J.  
1959 *The Families of flowering plants*. vol. II: *Monocotyledons*. Oxford.
- KING, STEVE  
1982 "Estudio preliminar de la etnofarmacología tradicional y la salud general de los Angotero-Secoya", *Amazonía Peruana*, 6 (39-50). Lima.
- MAGNIN, JUAN  
1940 "Breve descripción de la Provincia de Quito en la América meridional", *Revista de Indias*, 1. Madrid /1740/.
- MERCIER, JUAN MARCOS  
1979 *Nosotros los Napu-Runas. Napu Runapa Rimay. Mitos e historia*. Libro de lectura no. 3. Publicaciones Ceta, Iquitos. Educación bilingüe. Ministerio de Educación, Lima.
- OBEREM, UDO  
1980 *Los Quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente ecuatoriano*, *Colección Pendoneros*, Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo.
- ROBINSON, SCOTT S.  
1979 *Towards an understanding of Kofan Shamanism*, A Thesis Presented to the Faculty of the Graduate School of Cornell University.
- SAUER, CARL O.  
1946-50 "Cultivated plants of South and Central America", *Handbook of South American Indians*, 6 (487-543). Washington.
- STEWART, JULIUS y METRAUX, ALFRED  
1946-50 "Tribes of the Peruvian and Ecuadorian Montaña", *Handbook of South American Indians*, 3 (535-656). Washington.
- TESSMANN, GÜNTHER  
1930 *Die Indianer Nordost-Perus*, Hamburg.
- TOURNON, JACQUES y REATEGUI, U.  
1984 "Investigaciones sobre las plantas medicinales de los Shipibo-Conibo del Ucayali", *Amazonía Peruana*, 10 (91-118), Lima.
- VICKERS, WILLIAM TAYLOR  
1976 *Cultural Adaptation to Amazonian habitats: The Siona-Secoya of Eastern Ecuador*, Gainesville, Florida, University of Florida.
- VILLAREJO, ASENCIO  
1979 *Así es la selva. Estudio monográfico de la Amazonía peruana* —Departamento de Loreto, Iquitos /1953/.