



DE CUANDO LOS MASHETE, ESPÍRITUS DEL BOSQUE O EDOSIKIANA, COMÍAN A NUESTROS CHAMANES, LOS EYAMITEKUA. (TRADICIÓN ORAL ESE EJA)

WHEN THE MASHETE, SPIRITS OF THE FOREST, EDOSIKIANA, ATE OUR
SHAMANS, THE EYAMITEKUA. (ESE EJA ORAL TRADITION)

María C. Chavarría Mendoza

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Chava001@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0002-7684-1514>

Envío: 29 de febrero 2024 Aceptación: 10 de junio 2024 Publicación: 16 de agosto 2024

Resumen

En este artículo se presenta un relato del pueblo ese eja, relato en el que se narra un evento inusual: el ataque de seres del bosque contra los nuevos chamanes o *eyamitekua*. Los actores principales son los lobos de río, las palmeras, los árboles y los chamanes recién iniciados o *eyamitekua*. El escenario es el bosque o monte. Las palmeras tienen gran importancia en el bosque amazónico, pues permiten el mantenimiento del equilibrio ecológico, además son considerados espíritus del bosque o *Edo-sikiana* dentro de la cosmogonía ese eja. También intervienen los lobos

de río (*Pteronura brasiliensis*) y otros personajes, entre ellos árboles o palos (*akuikuana*). Todos ellos pondrán a prueba a los jóvenes chamanes que recién se inician. El relato fue contado por Tadeo Mishaja Tii Hewa durante una recopilación de tradición oral de su pueblo, encargada por la Federación Nativa de Madre de Dios y Afluentes (Fenamad) en 1982. Se trata de un texto dramatizado donde el mismo relator asume la voz de los personajes cambiando constantemente de registro. La narración fue hecha en la lengua original luego traducida al castellano, pero conserva los modismos del castellano regional.

Palabras clave: Tradición oral ese eja; espíritus del bosque; cosmogonía; chamanismo.

Abstract

This article presents a story from the Ese Eja People where an unusual event is narrated: the attack by forest beings against the new shaman or *eyamitekua*. The main actors are the palm trees, the trees and the shamans or *eyamitekua*. The setting is the forest. Palm trees are of great importance in the Amazon rainforest as they allow the maintenance of ecological balance, in addition to being considered spirits of the forest or *Edosikiana* within the Ese Eja cosmogony. River otters (*Pteronura brasiliensis*) and other characters also intervene in the story, including trees or sticks (*akuikuana*). All of them are going to test the young shamans who are starting out. The story was told by Tadeo Mishaja Tii Hewa during a compilation of the oral tradition of his people, commissioned by Native Federation of Madre de Dios and Affluents (FENAMAD) in 1982. It is dramatized text where the narrator himself assumes the voice of the characters who intervene, changing register. The narration was done in the original language and then translated into Spanish preserving the idioms of regional Spanish.

Keywords: Ese Eja oral tradition; spirits of the rainforest; cosmogony; chamanism.

1. Introducción

El interés por recopilar la tradición oral de pueblos indígenas de la Amazonía peruana pasa por el reto de trabajar con las lenguas originarias y no solo con traducciones que pueden mediar los contenidos aun sin proponérselo. Este desafío en el campo académico ha ido avanzando lentamente ya que por varias décadas se desconocía cómo escribir estas producciones que solo se trasmitían oralmente.

Escribir sobre la tradición oral de un pueblo sin conocer la lengua originaria es un riesgo, porque los mitos no solo son literatura, son cultura discursiva con toda su complejidad. Depender de los traductores es también otro riesgo, porque no todos han tenido una formación en traducción. Generalmente, son profesores bilingües que gozan de prestigio entre la gente que viene de fuera. Un gran relator no siempre es un buen traductor, depende de sus habilidades en la segunda lengua. Conocer aspectos de la gramática, de la organización espacial y los deícticos contribuyen a conocer mejor lo que se está narrando. Encontrar quien publique estos textos ha sido otra proeza. Originalmente, nadie quería publicar en otra lengua que no fuera el castellano.

2. ¿Cómo empezó a conocerse la tradición oral de los pueblos amazónicos?

A comienzos del siglo pasado solo las organizaciones religiosas publicaban en sus reportes algunas noticias sobre los sistemas de creencias indígenas. Para la zona del suroriente peruano existían publicaciones seriadas como la revista *Misiones Dominicanas del Perú* (1919-1968) o *Antisuyo* (1978-1985). Algunas de las historias sobre los Ese eja aparecieron en castellano en estas dos últimas publicaciones.

En 1974 se promulgó el Decreto Legislativo 22175, Ley de Comunidades Nativas y Desarrollo Agrario de las Regiones de Selva y Ceja de Selva. A partir de esa fecha fueron los diarios regionales y algunas ONG las que fueron sacando poco a poco este acervo popular, en versiones bilingües o en castellano, en un intento de hacer conocer a los pueblos amazó-

nicos que eran mencionados en esa ley. *El trueno* fue uno de los primeros boletines que publicaba desde testimonios, crónicas, relatos breves; *Amazonía Indígena*, revista de análisis sobre la problemática de los pueblos indígenas que existió entre 1980 y 1992, albergó también estos materiales poco a poco. En 1976, el Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica creó la revista *Amazonía Peruana*, orientada fundamentalmente a la región amazónica. A lo largo de sus 36 números, la revista ha publicado no solo relatos, testimonios, bibliografías, sino también ensayos sobre la oralidad amazónica. El mismo año en que se inicia la revista, apareció *La verdadera biblia de los Cashinahua* (D'Ans, 1976) que fue una de las recopilaciones más importantes de la literatura oral de un pueblo pano, en versión castellana. Posteriormente, el mismo CAAAP inicia la publicación de tradición oral de pueblos amazónicos a nivel monográfico y en versión bilingüe, siendo los primeros títulos el dedicado al pueblo awajún, en *Duik Muun I y II* (Chumap y García -Rendueles, 1979), *Yaunchuk. Universo mítico de los huambisas*, 1996, con ilustraciones del artista Gerardo Petsaín y otro al pueblo harakbut, *Mbaisik penumbra al atardecer* (Helberg, 1996). En los años siguientes, fueron apareciendo más títulos propiciados por las ONG o las mismas organizaciones indígenas, además de editoriales independientes.

3. Ubicación del pueblo ese eja

En territorio peruano, la población esa eja se encuentra ubicada en dos áreas: la del río Madre de Dios y la del río Tambopata y afluentes; con tres asentamientos Sonene, Palma Real e Infierno. La Comunidad Nativa Sonene está en la margen izquierda del río Sonene o Heath, aguas arriba desde su desembocadura en el río Madre de Dios, en el distrito y provincia de Tambopata. Palma Real se encuentra sobre la margen derecha del río Madre de Dios, conocido también como *Kuei 'ai, Na'ai* “río grande”, a unos 20 Km. de la frontera con Bolivia. La Comunidad Nativa Infierno se ubica en ambas márgenes del río Baawaja o Tambopata e incluye el territorio comprendido entre el caserío de Chonta y el lago Tres Chimbadas, aproximadamente tres vueltas abajo de la desembocadura de la Quebrada La Torre, departamento de Madre de Dios.

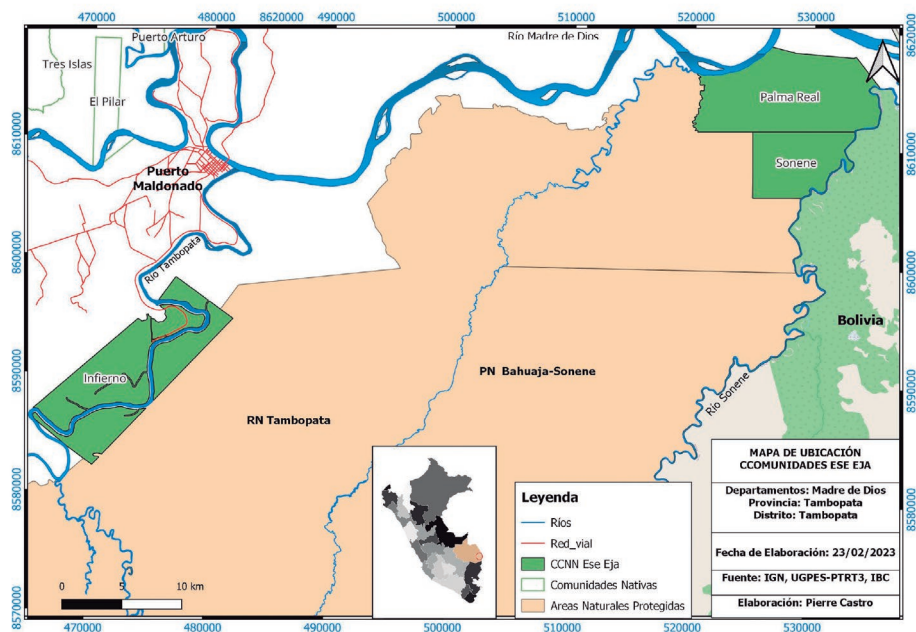


Fig. 1 Mapa de ubicación de las comunidades ese eja en Perú.

Elaboración de Pierre Castro.

El narrador fue Tadeo Mishaja Tii Hewa, uno de los más antiguos relatores del Baawaja o Tambopata, originario de La Torre, luego vivió en Chonta y posteriormente a lo que llegó a ser la CN Infierno. El relato fue recogido en esta comunidad en 1982, transcrito y traducido en 1984, en la ciudad de Lima donde don Tadeo fue enviado por decisión de un Congreso de FENAMAD para continuar la recopilación de su tradición oral. El relato ese eja que se presenta en este artículo apareció por primera vez publicado en formato bilingüe por Fomciencias, con un prólogo de Alberto Escobar (Chavarría, 1984) en una versión fonémica pues todavía no había alfabeto para la lengua.

4. Objetivos

- Dar a conocer un texto de la tradición oral ese eja referido a la existencia de *Edosikiana* ‘espíritus dueños’ y *eyamitekua* ‘chamanes’.

- Analizar la función de los lobos de río y las palmeras en el contexto chamánico.
- Contribuir a la difusión de la tradición oral de los pueblos indígenas de la Amazonía.

5. Antecedentes

La tradición oral ese eja empezó a ser investigada formalmente por un acuerdo del Congreso de la Federación Nativa de Madre de Dios y Afluentes (Fenamad) en 1982 donde se vio la necesidad de rescatar la oralidad de los pueblos originarios del Madre de Dios. Recibimos este encargo y empezamos a trabajar con varios miembros de la CN Infierno, entre ellos César Guzmán, Roberto Masías y Don Tadeo Mishaja Tii Hewa, naturales del río Baawaja (Tambopata). Posteriormente, él viajó a Lima por unos meses y allí empezamos con la transcripción fonética y la traducción. Don Tadeo pertenece a un grupo familiar importante entre los ese eja: los Mishaja. Ellos se identifican como *baawaja kuiñaji*, originarios del Baawaja, son descendientes de uno de los más grandes chamanes: Ñape y también de Shajaó, personajes legendarios de su pueblo. Junto con sus sobrinos, Roberto Masías Sewa, Pedro Mishaja, él es uno de los pocos que recuerda historias casi desconocidas. No cabe duda de que Tadeo es el más grande relator ese eja hoy en día en la zona y felizmente su voz ha quedado grabada para futuras generaciones.

6. Metodología

Este relato fue contado en la lengua originaria por don Tadeo y después de varias preguntas para identificar a los personajes, procedimos a la grabación. La transcripción fue fonémica porque no existía todavía un alfabeto. Luego, realizamos una segunda transcripción, cortando los morfemas pues ya conocíamos algo de la compleja morfología ese eja. En la traducción al español, se mantuvo el castellano regional, acompañado de un glosario. Lamentablemente no hay ningún estudio lexicográfico confiable sobre el castellano amazónico de Madre de Dios y esa es una tarea que sigue pendiente.

De acuerdo con nuestra experiencia, no hay un título específico para los relatos y hay muchas maneras de evocarlo, por ello hemos utilizado como título, la primera oración con que empieza la narración: *De cuando los espíritus del bosque, Edosikiana, comían a nuestros chamanes, los eyamitekua*. Es una narración muy difícil de transcribir porque el relator asume la identidad de cada personaje y habla como cada uno de ellos, cambiando de registro con gran facilidad. Los relatores ese eja pueden hablar como mujer, varón, niño, o pueden adoptar la personalidad del trueno, palmera o sirena, según lo requiera un relato.

Como el relato da cuenta de un evento bélico, se narra en voz alta y los personajes se encuentran en un enfrentamiento a muerte en medio del bosque, peleando por un territorio que es el mismo bosque. Don Tadeo no solo cambiaba de voz, sino que también gesticulaba, saltaba como lo hacían los *eyamitekua* y reproducía con su voz el golpe de los heridos al tocar tierra o silbaba imitando el sonido de las flechas que disparaban los dueños del monte. Originalmente, estas narraciones eran pequeñas escenificaciones que se hacían ante un público familiar, reunidos en una noche de invierno, al calor de la hoguera. Cuando don Tadeo contó este relato, era como asistir a la lectura de un guion de una obra teatral o cinematográfica.

Posteriormente, la grabación fue escuchada ante grupos pequeños en las comunidades, los oyentes corregían o preguntaban a los adultos mayores sobre alguna parte del relato que no entendían. No hemos conocido mujeres relatoras, pero ellas siempre participaban de las sesiones donde volvíamos a escucharlas y contribuían con sus intervenciones a fijar algunos detalles.

Para este artículo, hemos usado el alfabeto oficial de la lengua que data del 2007 en donde, por voluntad de los ese eja, se trató de consensuar, después de tres talleres, un solo alfabeto para las dos variantes lectales: palmarrealino o beniano y *baawaja*. Lo que publicamos ahora es la versión del relato en el alfabeto consensuado. El relato corresponde a la variable *baawaja*, se ha usado una presentación con números en la versión ese eja para encontrar su traducción buscando el mismo número en la versión

castellana. A continuación, se presentan las dos versiones en la que cada oración va numerada, con excepción de los diálogos.

Masheté ejakuana ijiátahe eyáwasije sowatihe akui paáwaho

1. Masheté ejakuana ijiátahe eyáwasije sowatihe akui paáwaho.

2. Akuíbiajeje potianinahe eyámitekuana.

Homá wesha híñatewahitaninahe.

3. Ma ta shátata saja wejaje dohótanobitihe.

4. Anomese hikioho iáaho ba'e:

—'A'a mo epómeeji, póchikiana.

—'E'e.

5. Makia wesha ánomese jama tishe tájakianinahe.

—¡Tum!

6. Ma otekuá'iomaje jasaheatí'io nékianinahe:

—“U, 'u, 'u, 'u”. Oha yájaho ohiá péhe'io

7. Ma mesímawasije pótinanahe.

8. Shani jama po'ajakihe 'iaja'iajaji.

9. Kuiáheabichaheananahe, bia heoji haáñitihe. Shani pa ta játekuati'aja.

10. Hoa etseho ba'e há'ioja. Hoa achája mokuana, bisonee 'io'io'ioa há'io-
ja kuáyani

há'iojaa.

Hoa jamaa tisé tekuahatahitahee.

11. Maa tekuataje 'ahé pa se bichátihe. Besasá hoe tisé tekuamee.

12. Jea kuáyanaje ha'iojáa 'io'io'io'io.

13. –'Á'ata potimeejí, pochíkiana.

14. Eseha chíikiana esea apehaánekanaja

–¡Akue chi toma! ¡Pajáhaapopótihe

De cuando los Mashete, espíritus del bosque, *Edosikiana*, comían a nuestros chamanes, los *eyámitekua*.

1. Cuando la gente lobo se los iban a comer [a los *eyámitekua*, nuestros chamanes]

ellos subían [se subían] arriba del árbol caído.

2. Por encima del árbol saltaban los *eyámitekua*. Allá lejos sabían esconderse [y los *Edósikiana* ya no los podían seguir].

3. En el hueco de la raíz de la cashapona los *eyámitekua* se van a meter.

4. La abuela madre [del *Edósikiana*] aquí en [esta parte del] brazo se les prendía:

–¡No me hagas matar, hijo!

–¡Sí!

5. Más allá, la abuela madre de los *Edósikiana*, así de grande hacía salir sus uñas:

–¡Tum! [Ruido al clavarse sus uñas].

6. Después de matarlos, los *Edósikiana* que estaban parados gritaban:

–“’U, ’u, ’u, ’u, ’u”. Su voz de miedo por ahí regresaba.

7. Por donde no estaba la olla, los hombres corrían. [Los *Edósikiana* ponían una olla para que los *eyámitekuas* caigan].

8. Por el lado izquierdo, no podían templar el arco [los *Edósikiana*].

9. El *Edósikiana* se quedaba tumbado. Patas arriba se quedaba. Como era

zurdero, no podía picar.

10. –¡Mira, como ese bebito que está arriba parecía! ¡Mira como ese, chiquitito y bien colorado, como recién nacido parece!

11. Allí en la pierna, le va a atravesar de lado a lado. Allí le va a picar cuando el hombre caiga. Hasta la mitad de la flecha le picaba.

12. Rojo, rojo, recién nacido parecía.

13. –No le dejes escapar, hijo.

14. Nuestros viejos antiguos hacían así:

–¡Grítale! ¡Vaya a gritarle!

7. Análisis del relato

Cuando se investigan relatos de pueblos originarios, quienes dan cuenta de ellos, sean antropólogos, lingüistas o estudiosos de la literatura, nos fijamos en primer lugar en el argumento, los personajes, los motivos; pasando, a veces, por alto lo que rodea la historia misma: el territorio, el paisaje. Para los amazónicos, estos son elementos importantes del relato no son solo un marco de fondo. En el monte sucede de todo, los encuentros fortuitos, los engaños, los ataques y hasta la muerte.

Todas las historias ocurren en un lugar, en un espacio, lleno de elementos que interactúan permanentemente con los seres humanos y que se explican a través de la cosmogonía del pueblo. Los espacios o paisaje se van llenando de elementos simbólicos que son reconocidos por sus habitantes. Y así se va configurando el territorio indígena (Damonte, 2011). El espacio conocido es aquel que los habitantes comparten y por ello es un elemento crucial del constructo llamado identidad y al que pertenecen también el sistema de parentesco, el idioma y la cultura.

La acción se desarrolla en medio del monte. En el relato narrado por el sabio Tadeo Mishaja Tii Hewa se describe un ataque de los espíritus dueños del bosque (*Edosikiana*) a los curanderos ese eja, llamados

Eyamitekua ‘aquellos que matan la carne’. En este texto dramatizado, se escucha que primero los curanderos son flechados por los lobos de río, especies de nutrias gigantes que abundan en la cuenca del río Tambopata, luego las palmeras atacarán a los jóvenes chamanes.

8. Los lobos de río

Al comenzar el relato aparecen los lobos de río o nutrias gigantes, pero estos son los espíritus dueños de estos inmensos animales. En el relato se los llama *ejakuana* ‘gente de nosotros’. Esos son los dueños del lobo de río. Es una figura en plural porque ellos siempre andan en manadas.

Los dueños de los lobos de río, *Mashetekuana* (*Pteronura brasiliensis*) están atacando a los curanderos o *eyamitekua*, y estos se suben sobre los árboles caídos, saltando.

El lobo de río es considerado como la nutria más grande del mundo. Es un animal carnívoro y la manera cómo obtiene los peces para su alimento en las cochas o lagos, es motivo de admiración para los visitantes y los turistas de aventura en Madre de Dios. Junto con el caimán negro *Melanosuchus nige* son los más grandes devoradores del río. Son observables retozando encima de palos, viajan en manadas por el río o el lago. En el relato estos lobos de río van a atacar a los jóvenes que están dietando o ya son chamanes. No hay otro relato donde los lobos de río sean protagonistas. Atacan a los jóvenes gritando: “Uu, Uuu, Uuu...”

Los jóvenes chamanes se escapan saltando los palos de río que están tirados y se refugian en la cashapona *Socratea exorrhiza*, un tipo de palmera conocida como *tajakaka*.

Normalmente, estos hermosos animales son solitarios, pero por temor al ataque del caimán negro se agrupan para defenderse. El lobo de río es una especie tan preciada en los lugareños que ha sido seleccionada como símbolo representativo de Madre de Dios desde 2013. Hoy está en peligro de extinción y existen organismos ambientalistas que lo protegen. (WCS Perú, s.f.).

9. Segunda instancia. La abuela prodigiosa

Los *Edosikiana* atacan con flechas a los humanos. Algunos caen heridos, otros mueren, y otros se recuperan. En medio del bosque, se encuentra una anciana quien pide al herido que se eche sobre su regazo para restañar sus heridas. Una vez que los heridos se echan, vuelven a la vida prodigiosamente. El motivo de la abuela o *anomese* que come gente es recurrente en los relatos ese eja. “Es nuestra abuela, pero también puede comernos”, dicen los relatores. Como en todo relato, los *Edosikiana* tienen conductas ambiguas. La abuela dueña del bosque posee unas uñas muy largas con las que ataca a los heridos y puede conducirlos a la muerte. “Tumm. Tumm” es el ruido del golpe de los cuerpos que caen. Ella es la abuela de los dueños del bosque o *Edosikiana* y atrae a los *eyamitekua* con el fin de rematarlos. Al lado del bosque, está una olla donde la anciana pone los restos de los hombres caídos para comerlos, evidencia de un sistema de endofagia muy antigua, por ello los chamanes procuran no acercarse a la olla para no ser devorados por la anciana.

10. Tercera instancia. Las coordenadas deícticas

Aquí se describe cómo los *Edosikiana* son zurderos, todo lo hacen por el lado izquierdo. Es por ello que no pueden templar el arco con la mano izquierda y al ser flechados caen con las piernas hacia arriba. Por el lado izquierdo, los *Edosikiana* (lobos de río, árboles o palmeras) no podrán templar su arco, este conocimiento debe transmitirse y para eso se cuenta el relato

¿Cómo deben correr los curanderos? La estrategia para huir de las flechas se describe en otro relato complementario, denominado igualmente “De cuando los *Edosikiana* atacaban a nuestros *eyamitekua*”. Es importante correr en zigzag; los *eyamitekua* deben flechar a los *Edosikiana* en las piernas para impedirles correr. Era importante gritarles para ahuyentarlos. Los gritos de los *eyamitekua* eran cruciales para hacer huir a los *Edosi*.

11. Cuarta instancia. Las palmeras contraatacan

La historia tiene lugar dentro del bosque, en lo que se conoce en el castellano regional como ‘monte’. La zona del Baawaja, selva baja, tiene un paisaje en donde destacan palmeras, otros árboles y donde destaca el árbol de la castaña (*Bartholettia excelsa* H.B.K.). La pelea se lleva a cabo por quienes quieren tener hegemonía en esos territorios.

En el Perú, son muchos los pueblos que incluyen a las plantas como centros vivientes de poder y de vida. En ese eje no hay palabra genérica para los árboles, cada especie tienen un nombre. Pero existe la palabra *akui* ‘palo, árbol’ que se usa solo cuando está tirado en el camino o su identidad no es sustancial a la historia. Tal es el caso del palo sobre la que se paran los jóvenes chamanes al huir.

En la tradición ese eje hay un árbol donde se posaban todos los pájaros del bosque y se llama *Batsaikui*, que podría ser como un árbol del tiempo de los antiguos. Las palmeras no tienen un nombre genérico. Cada una es identificada por su nombre. En el relato, se mencionan las principales especies de palmeras que conocen los lugareños.

En pleno campo de batalla aparecen la gente aguaje o *takuasa* (*Mauritia flexuosa*), don Tadeo se detiene en el relato para hacer una demostración de cómo hay que mover el cuerpo para evitar las flechas de los dueños de la palmera aguaje. “Así debes hacer para que no te caiga la flecha de *takuasa* ‘gente aguaje’.

Luego, ataca la gente ungurave o *majo* (*Oenocarpus bataua* Martius).

“En aquel palo se van a parar”, advierte Tadeo.

Y van sucediendo los ataques de la gente palmera. Luego, ataca la gente shebón o *hememe* identificada como *Attalea butyracea* (Mutis ex Linnaeus filius) Wess. Boe

Los *edosikiana* se multiplican como hormigas, señala el relator.

Las palmeras prestan sus hojas para ser tejidas y cubrir los techos, cobran vida y en la cumbre de los techos esperan a los curanderos. La gente palo, es decir todos los árboles cobran vida para atacarlos.

La gente palmiche, *sipi* o *Geonoma deversa* (Poit) Kunth flechaba a los curanderos, en una guerra que se sucede al infinito y en donde no se espera tregua alguna. El nombre *sipi* también identifica al verbo ‘tejer’. Las mujeres ese eja son grandes tejedoras pues de esta y otras fibras hacen canastas, escobas y abanicos de gran demanda.

A todos esos enemigos habrá que ahuyentarlos, usando además de las flechas, los gritos para espantarlos.

“Nuestros viejos antiguos hacían así:

—¡Grítale! ¡Vaya a gritarle!”.

12. Las palmeras, fuente de saberes

Las palmeras son el grupo de plantas más importantes para mantener el equilibrio ecológico del bosque amazónico. Son fuente de alimento, sirven para la construcción de las viviendas tradicionales; son materia prima para elaborar artefactos; y proveen de diversos insumos para la artesanía. Además, muchas de ellas tienen propiedades curativas. La cestería que es una actividad económica importante entre los ese eja, requiere de las palmeras para usarlas en la obtención de fibras. Los nombres de las palmeras están presentes en los topónimos o lugares geográficos en muchas partes de la Amazonía.

Cuando las huestes españolas viajaron por el Bajo Madre de Dios vieron, en las orillas del río, un paisaje familiar que los remontaba a España. Eran las palmeras y, por eso, nombraron a esas alturas Palma Real, y con ese nombre quedó el territorio de una de las comunidades que más hablantes ese eja tienen. Palma Real fue creada recién durante el gobierno de Velasco el 1 de octubre de 1974. En las cercanías existen quebradas como Palma Real Grande y Palma Real Chico.

Para el pueblo ese eja, las palmeras son parte del paisaje ancestral. Sus habitantes están familiarizados con diversas especies como resultado de su contacto permanente con el monte y la continua experimentación en búsqueda de nuevos recursos.

Según estudios hechos por destacados biólogos sobre las palmeras en la región del Inambari y en la cuenca del Madre de Dios (Alexiades, 1999; Goulding y Smith, 2007; Pérez Ojeda del Arco, 2011), los ese eja conocen gran variedad de palmeras porque están en sus territorios o porque las han visto en sus viajes. Exactamente, identifican veintitrés especies de palmeras. No solo eso, otros investigadores han documentado 344 tipos de diferentes usos que saben darle a este recurso (Paniagua et al., 2012). La alimentación humana se ve beneficiada con el uso de veintidós especies.

La fabricación de utensilios y herramientas (canastos de diferentes clases, abanicos, escobas, herramientas de caza y pesca) y el uso de palmeras con fines de construcción (techos, paredes, cercos, muebles en la casa) son las categorías de uso que han registrado casi un número igual de usos diferentes y también un gran número de especies. Las categorías de uso medicinal y veterinario (resfríos, fiebres, diarreas, etc.) y el uso cultural registraron 13 y 17 especies, respectivamente. (Paniagua et al., 2012)

Alexiades (1999), etnobiólogo de una extensa y reconocida trayectoria entre los ese eja, hizo un inventario de 190 plantas describiéndolas y analizando cinco especies de palmeras (*Attalea maripa*, *Euterpe precatoria*, *Oenocarpus bataua*, *Scheelea butyracea*, y *Socratea exorrhiza*). Uno de los objetivos de su investigación fue analizar los cambios en esta sociedad y ver la dinámica de su uso. El trabajo de Paniagua confirma los hallazgos de Alexiades. Posteriormente, Alexiades, Huajohuajo. Mamiyo, Peluso y Pesha (2003) dieron a conocer los remedios del monte usados por los ese eja, incluyendo dos especies de palmeras (*Scheelea sp.* e *Iriartea deltoidea*) las cuales presentan un uso medicinal.

Alexiades y Peluso (2009) sostienen que los indígenas han venido experimentando a través de los siglos la adecuación de ciertas plantas y que muchas de ellas provienen del conocimiento de ‘otros’; es decir, que

se podría esbozar un origen proveniente de los ancestros y plantas de otros.

Posteriormente, Pérez Ojeda del Arco (2010) realizó una tesis para la Universidad Agraria, en comunidades ese eja sobre la manera cómo se trasmite el conocimiento ecológico tradicional (CET) de 21 especies de palmeras.

13. Las palmeras y la espiritualidad ese eja

Además de ser parte del paisaje desde tiempos antiguos, las palmeras tienen un rol fundamental en la espiritualidad y cosmogonía ese eja que no aparecen en las descripciones de los biólogos.

Para ser *eyamitekua* o chamán o curandero, los aspirantes son seleccionados por un paucar, ave mitológica de plumas negras y amarillas y a lo largo de su existencia se someten a diversas pruebas que les son enviadas por los dueños del monte o *Edosikiana*. La historia que hemos presentado grafica un asedio a los nuevos curanderos por la gente del bosque. Los curanderos son quienes interceden a nombre de los seres humanos con los *Edosikiana* a través de una ceremonia que hoy en día ya se ha extinguido llamada *Eshasha poi*, donde se ingiere una bebida alcohólica hecha a base de plátanos maduros que han sido fermentados previamente.

Las palmeras son consideradas seres vivientes o *Edosikiana*, espíritu de la naturaleza, y como tales pueden convocar a nuevos *eyamitekua* o chamanes o atacarlos si han desobedecido sus reglas. Los curanderos ese eja han vencido a la muerte pues desde su iniciación se exponen a diversas pruebas, mueren y vuelven a nacer innumerables veces.

14. Los árboles, protagonistas del bosque en la tradición oral amazónica

A esta serie de relatos, los relatores llaman cuentos de los *Edosikiana*, de los ‘dueños de la naturaleza’. Estos no se limitan a la fauna

y flora pues tanto la lluvia, el viento “que es originario de allí” pueden actuar contra los humanos y especialmente con quienes aspiran a ser *eyamitekua* o chamanes. Y esto es motivo común en una serie de relatos. Otros ejemplos en donde los árboles, sean palmeras o no, aparecen como protagonistas en relatos amazónicos son los relatos shawi, bora, harakbut para citar algunos.

En un libro sobre los mitos y el agua en el pensamiento *shawi* de los habitantes del río Sillat, Huertas recopila relatos donde el preciado líquido tiene distintos orígenes, algunos relacionados con árboles (2012). En el árbol *Wanemey* de la tradición del pueblo harakbut, los últimos sobrevivientes de cataclismos como el fuego y la inundación sucesiva se salvan subiendo a este árbol prodigioso que hace posible el renacimiento de la humanidad (Helberg 1996). El origen del río Amazonas del pueblo murui está relacionado con el nacimiento del hijo de una virgen llamada *Jitirihu* (Comunicación personal de Brus Rubio Churay, julio 2023). La fecundación de la mujer virgen hace que esta alumbrase a un niño árbol que provee de todo a la humanidad. El río Amazonas es explicado, a su vez, en un mito yagua por la existencia del árbol lupuna de donde el agua sale con creces. Esta alusión confirma el por qué las lupunas aparecen siempre en el centro de los cuadros del artista bora Víctor Churay (Yllia 2023).

En el relato que hemos presentado se habla indistintamente de árboles y algunas palmeras.

15. A modo de conclusiones

1. Los *mashete* o lobos de río son *Edosikiana*, ‘espíritus dueños’ tanto en el agua como en la tierra y atacarán a los *eyamitekua* para poner a prueba su valor.
2. Las palmeras tienen la condición de *Edoskiana* o ‘espíritus dueños’ del monte y por ende pueden donar beneficios a los ese eja, pero también pueden atacar a quienes se inician como chamanes.

3. Los árboles o palos, en el castellano regional, son también *Edosikiana* y por ello, al igual que las palmeras, pueden donar bienes o atacar a los humanos.
4. Los pueblos indígenas han sufrido dislocación y fragmentación territorial donde sus territorios han sido tratados de manera fragmentaria.

Referencias bibliográficas

- Alexiades N. M. (1999). *Ethnobotany of the Ese Eja: Plants, Health, and Change in an Amazonian Society*. [PhD thesis]. The City University of New York.
- Alexiades N. M. y Peluso D. (2003). La sociedad Ese Eja: Una aproximación histórica a sus orígenes genes, distribución, asentamiento y subsistencia. En B. H. Castillo & A. G. Altamirano (Eds.), *Los Pueblos Indígenas de Madre de Dios: Historia, etnografía y coyuntura* (pp. 91-110). IWGIA.
- Alexiades N. M., Huajohuajo, G., Mamiyo, R., Peluso, D. y Pesha V. (2003). *Ejaweja ebiojonekui semeño: Ese Ejaaj*. Fenamad.
- Alexiades N. M. y Peluso, D. (2009). Plants of the ancestors, plants of the outsiders, Ese Eja history, migration and medicinal plants. En M. Alexiades (Ed.), *Mobility and migration in indigenous Amazonia: contemporary ethnoecological perspectives* (pp. 220-248). Oxford.
- Alvarez M. (2008) *Evaluación de la diversidad de especies de palmeras en terrazas altas de Madre de Dios “CRIBATAMADD”*, distrito Las Piedras –Tambopata. [Tesis de licenciatura, Universidad Nacional de Madre de Dios].
- Centro Cultural Pío Aza (2022). *Cuentos Amazónicos. Zona Sur. Harakbut, Matsigenka, Yine Ashaninka, Ese Eja*. Centro Cultural Pío Aza.

- Chavarría, M. C. (1980). *Léxico Ese Eja-Español. Español-Ese Eja*. Centro de Investigación de Lingüística Aplicada, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Chavarría, M.C. (1984). *Eseha Echiikiana Esoiho. Con la voz de nuestros viejos antiguos*. Lima: FOMCIENCIAS.
- Chavarría, M.C. (2015). *Eseha Echiikiana Esoiho. Con la voz de nuestros viejos antiguos*. Ministerio de Cultura.
- Chaumeil, J. P. (1984). Canto del pijuayo. *Amazonía Indígena*, 4(8), 26-31.
- Chumap L. A. y García Rendueles M. (1979). *Duik Múun*. Universo mítico de los Aguaruna. Tomo I y II. CAAAP.
- Damonte, G. (2011). *Construyendo Territorios. Narrativas territoriales contemporáneas*. Grades.
- Fabiano E., Burnley, G. y Nuribe, S. (2022). *Los antiguos me contaron. Mitos y cuentos urarinas del río Chambira*. IIAP, CAAAP, Ministerio del Ambiente.
- Helfgott, F. y Lino, E. (2022). *Voces del Perú: memoria y tradición oral*. Ministerio de Cultura.
- Goulding, M., y Smith, N. (2007) *Palmeras, Centinelas para la Conservación*. Asociación para la conservación de la Cuenca Amazónica (ACCA).
- Helberg, H. (1996). *Mbaisik. Penumbra al atardecer*. CAAAP.
- Huertas, B. (2012). *Mitos shawi sobre el agua*. Ministerio de Cultura.
- Yllia, M. E. (2023). *Estéticas amazónicas contemporáneas. La obra del pintor bora Víctor Churay Roque*. Fondo Editorial UNMSM.

- Kimura, H. (1981). La mitología de los ese eja del oriente boliviano-el dueño imaginario de los animales silvestres. *Antropología*, Año 2, N° 3, pp. 1-22. La Paz.
- Nacionalidad Huambisa et al. (1996). *Yaunchuk. Universo mítico de los Huambisas. Kanús (río Santiago)*. CAAAP.
- Paniagua, N., Bussmann, R., Macía M. y Comunidad Ese Eja de Palmarreal. (2014). El conocimiento de nuestros ancestros. Los Ese Eja y su uso de las palmeras. Madre de Dios. Perú. *Ethnobotany Research and Applications*, 13, 1–94. <https://ethnobotanyjournal.org/index.php/era/article/view/13-005>
- Pérez Ojeda Del Arco, M. (2010). *Diagnóstico de la transmisión actual del conocimiento ecológico tradicional (CET) en el uso de palmeras por dos comunidades Ese Eja, en el ámbito del departamento de Madre de Dios – Perú*. [Tesis de titulación, Universidad Agraria La Molina]. <https://hdl.handle.net/20.500.12996/1696>
- Pérez Ojeda Del Arco, M., La Torre-Cuadros, N. y Reynel, C. (2011). Cultural Transmission on Palms among Ese Eja Communities in Peru. *Bioremediation, Biodiversity and Bioavailability*. 5(1), 92-99.
- Roca, F. (2008). Las palmeras en el conocimiento tradicional del grupo indígena Aguaruna-Huambisa. *Revista Peruana de Biología*, 15(supl.1), 147- 149. <https://revistasinvestigacion.unmsm.edu.pe/index.php/rpb/article/view/3773/3035>
- Wildlife Conservation Society Perú. (WCS Perú). (s.f.). *Lobo de río*. WCS Perú. <https://peru.wcs.org/es-es/especies/lobo-de-r%C3%ADo.aspx>