



UNAP



**FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN Y HUMANIDADES
ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

TESIS

**PRÁCTICA RITUAL DEL VENENO DE SAPO ACATE EN LA COMUNIDAD
NATIVA MATSÉS BUENAS LOMAS ANTIGUA 2021**

**PARA OPTAR EL TÍTULO PROFESIONAL DE
LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

PRESENTADO POR:

ROLDAN DUNU TUMI DËSI

ASESORA:

Lic. ROXANI RIVAS RUIZ, Dra.

IQUITOS, PERÚ

2022

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS N°121-CGT-FCEH-UNAP-2022

En Iquitos, en el auditorio de la **Facultad de Ciencias de la Educación y Humanidades** a los **18** días del mes de **ABRIL** de **2022** a horas **10.00 a.m.**, se dio inicio a la sustentación pública de la Tesis titulada: **PRÁCTICA RITUAL DEL VENENO DE SAPO ACATE EN LA COMUNIDAD NATIVA MATSÉS BUENAS LOMAS ANTIGUA 2021**, aprobado con R.D. N° 408-2022-FCEH-UNAP del 11/04/22 presentado por el bachiller **ROLDAN DUNU TUMI DESI**, para optar el Título Profesional de **Licenciado en Antropología Social**, que otorga la Universidad Nacional de acuerdo a Ley y Estatuto

El Jurado Calificador y dictaminador designado mediante R.D. N° 378-2022-FCEH-UNAP, del 07/04/22, está integrado por:

Dr. HEINRICH ALBERT HELBERG CHAVEZ	Presidente
Mgr. ROGER ERNESTO RENGIFO RUIZ	Secretario
Mgr. DAVID FREDDY AGUILAR PANDURO	Vocal

Luego de haber escuchado con atención y formulado las preguntas necesarias, las cuales fueron respondidas: satisfactoriamente

El Jurado después de las deliberaciones correspondientes, llegó a las siguientes conclusiones:
La Sustentación Pública y la Tesis ha sido aprobada con la calificación muy buena.
Estando el bachiller apto para obtener el Título Profesional de **Licenciado en Antropología Social**

Siendo las 11:54 se dio por terminado el acto de sustentación de tesis


.....
Dr. HEINRICH ALBERT HELBERG CHAVEZ
Presidente


.....
Mgr. ROGER ERNESTO RENGIFO RUIZ
Secretario


.....
Mgr. DAVID FREDDY AGUILAR PANDURO
Vocal


.....
Dra. ROXANI RIVAS RUIZ
Asesora

JURADOS Y ASESOR



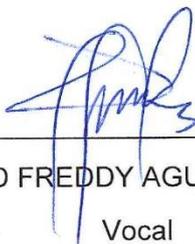
Lic. HEINRICH ALBERT HELBERG CHAVEZ, Dr.

Presidente



Lic. ROGER ERNESTO RENGIFO RUIZ, Mgr.

Secretario



Lic. DAVID FREDDY AGUILAR PANDURO, Mgr.

Vocal



Lic. ROXANI RIVAS RUIZ, Dra.

Asesora

DEDICATORIA

A mi madre Mónica Dësi que ha sabido formarme con buenos sentimientos, hábitos y valores lo cual me ha ayudado a seguir adelante en los momentos difíciles.

A mi padre Salomón Tumi que desde el cielo me ilumina para seguir adelante con mis proyectos.

A mi Tío Raúl Shabac, un hombre, que desde pequeño me brindó su confianza, su amistad y no quiero dejar de reconocer sus palabras de aliento que me ha permitido alcanzar mi sueño.

A mis hijitas, Jherme y Frescia quiénes han sido mi mayor motivación para nunca rendirme en los estudios y poder llegar a ser un ejemplo para ellas.

A mi amigo Luis Calixto, gracias por confiar en mi cuando inicie esta carrera.

Quiero dedicar esta tesis a mi amiga Sydney, por extender su mano en momentos difíciles y por el amor brindado cada día, siempre la llevo en mi corazón.

Finalmente dedico esta tesis a todas aquellas personas que dudaron y no creyeron en mí, aquellos que esperaban que fracasara en la

culminación de mis estudios, aquellos que me subestimaron por no crearme capaz y a todos aquellos que pensaron que me rendiría en esta lucha.

AGRADECIMIENTO

Mi agradecimiento a la Universidad Nacional de la Amazonia Peruana, a mis profesores de Antropología quienes con la enseñanza de sus valiosos conocimientos hicieron que pueda crecer día a día como profesional. Gracias a cada uno de ustedes por su paciencia, dedicación, apoyo incondicional y amistad.

De igual manera quiero expresar mi más grande y sincero agradecimiento a la Dra. Roxani Rivas Ruiz, asesora principal durante todo este proceso, quien con su dirección, conocimiento, enseñanza y colaboración permitió el desarrollo de este trabajo.

También quiero agradecer al Dr. David Fleck por revisar esta tesis y proporcionar orientación sobre la lengua matsés.

Mi profundo agradecimiento al ONG. CHIRAPAQ en especial a la Dra. Amalia Ibáñez por confiar en mí, otorgarme la beca que me permitió terminar esta investigación.

Me van a faltar páginas para agradecer a todos mis paisanos que me han brindado su conocimiento desinteresadamente para redactar este trabajo. Sin embargo, merecen especial reconocimiento a mi Tío Ramón Tumi, Tío Julian Tumi, Tío Marcos Bina y Martina Dunú por compartir su valioso saber. Sin ustedes no se hubiese escrito todo este trabajo.

ÍNDICE

	Páginas
PORTADA	i
ACTA DE SUSTENTACIÓN	ii
JURADOS Y ASESOR	iii
DEDICATORIA	iv
AGRADECIMIENTO	vi
ÍNDICE	vii
ÍNDICE DE TABLAS	viii
ÍNDICE DE IMÁGENES	ix
RESUMEN	x
ABSTRACT	xi
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I: MARCO TEÓRICO	4
1.1. Antecedentes	4
1.2. Bases Teóricas	12
1.3. Definición de Términos básicos.	16
CAPÍTULO II: METODOLOGÍA	18
2.1. Tipo y Diseño metodológico	18
2.2. Diseño muestral	19
2.3. Procedimientos de recolección de datos	20
2.4. Procesamiento y análisis de datos	22
2.5. Aspectos éticos	23
CAPÍTULO III: RESULTADOS	24
CAPÍTULO IV: DISCUSIÓN	163
CAPÍTULO V: CONCLUSIONES	166
CAPÍTULO VI: RECOMENDACIONES	168
CAPÍTULO VII: FUENTES DE INFORMACIÓN	170
ANEXOS	175
Anexo 1. Matriz de consistencia	176
Anexo 2. Guía de entrevista semi-estructurada	177
Anexo 3. Informe de validez y confiabilidad	184
Anexo 4. Lista de las personas entrevistadas	190
Anexo 5. Vocabulario Regional	191

ÍNDICE DE TABLAS

	Páginas
Tabla 1. Alfabeto del ILV, que es el Alfabeto Oficial Matsés (del Perú)	24
Tabla 2. Las edades de los (as) comuneros (as)	38
Tabla 3. Nombres tradicionales del pueblo matsés-2021	42

ÍNDICE DE IMÁGENES

	Páginas
Imagen 1. Maloca tradicional del pueblo matsés, CCNN San Roque, 2018	29
Imagen 2. Niños secándose después de bañarse. 2021	30
Imagen 3. Mapa de Comunidad Nativa Matsés-CEDIA	34
Imagen 4. CC.NN. Buenas Lomas Antigua, 2021	35
Imagen 5. Una trocha de B. L. A. que conecta a Puerto Alegre. 2021	37
Imagen 6. Mujeres lavando platos en la mañana. 2021	45
Imagen 7. Tumba de árbol para hacer chacra. 2021	46
Imagen 8. Mujeres sirviendo la comida, 2021	47
Imagen 9. Comiendo en el bosque después de la pesca. 2021	49
Imagen 10. Dos sajinos cazados por mi persona. 2021	50
Imagen 11. Casa campamento de Raúl Shabac. 2021	50
Imagen 12. Sajino pelado listo para desmembrar. 2021	51
Imagen 13. Carne ahumada en el campamento. 2021	52
Imagen 14. Recolección de Tortuga. 2021	52
Imagen 15. Colegio de Primaria y Secundaria. 2021	53
Imagen 16. Botiquín Comunal de CC.NN. Buena Lomas Antigua.2021	56
Imagen 17. Sapo acate. Fuente: Unión Chacrana	60
Imagen 18. Nido del sapo acate en la CC.NN. Estirón,2016	61
Imagen 19. Sacando el veneno del sapo acate, 2018	73
Imagen 20. Tablillas con la resina de sapo. 2021	75
Imagen 21. Puntos de inyección. 2021	95
Imagen 22. Un niño vomitando. 2021	98
Imagen 23. Inyectando con la resina del sapo.2021	104
Imagen 24. El anciano aplicador. 2021	130

RESUMEN

La presente investigación titulada “Práctica ritual de la aplicación del veneno del sapo acate en la Comunidad Nativa Matsés Buenas Lomas Antigua - 2021”, se desarrolló en una de las Comunidades más antiguas del pueblo indígena matsés, ubicadas en el departamento de Loreto. Tiene como objetivo principal, describir la práctica ritual curativa de la resina del sapo *acate* en la comunidad nativa matsés Buenas Lomas Antigua. La metodología empleada en la investigación es de enfoque cualitativo-etnográfico ya que comprende la práctica ritual de la resina del sapo acate a través de información narrada por los actores matsés. Las técnicas de recolección de datos en el campo fueron las siguientes: observación participante, entrevista no estructurada y la entrevista semiestructurada. Los participantes de la investigación fueron los(as) especialistas: ancianos (as) de 81 años, y población joven de entre 17 a 30 años, quienes administran la resina del sapo *acate* y fueron los informantes claves. Obteniendo un total de 23 entrevistados. Los resultados de la investigación muestran que la práctica de la resina del sapo acate es parte constitutiva de la formación de la persona matsés a través de la cual, la generación de mayor experiencia (abuelos y adultos mayores), han logrado reconocimiento social por ser grandes especialistas por su trabajo en el saber y el hacer de una actividad especializada de su propia cotidianidad, habilidades y valores positivos que se transmiten a la generación más joven (niños, niñas, adolescentes y adultos).

Palabras claves: Acate, matsés, ritual, conocimiento tradicional

ABSTRACT

The present investigation entitled "Ritual practice of the application of the poison of the Acate toad in the Matsés Buenas Lomas Antigua Native Community - 2022", was developed in one of the oldest Communities of the Matsés indigenous people. Its main objective is to describe the healing ritual practice of the resin of the Acate toad in the native community of Matsés Buenas Lomas Antigua. The methodology used in this research was a qualitative approach since it sought to understand the ritual practice of the resin of the toad acate through information narrated by the Matsés actors. For ethnography or data collection technique in the field they were the following: participant observation, unstructured interview and semi-structured interview. To carry out this research, the oldest specialists between 81 and 30 years old, and also the young people between 17 and 29 years old, who administer the resin of the acate toad, were the key informants, having a total of 23 interviewees. The results of the research show that the practice of the resin of the Acate toad is a constitutive part of the formation of the Matsés person through which the generation of greater experience (grandparents and older adults), who has achieved social recognition for being great specialist in knowing how to do an activity or recognized as a worker, she transmits her ability and positive values to the young generation (boys, girls, adolescents and adults).

Keywords: Acate, matsés, ritual, traditional knowledge

INTRODUCCIÓN

En el mundo existen diversos pueblos indígenas con mucha riqueza cultural. Estas herencias culturales se han ido perdiendo paulatinamente por el contacto con la sociedad urbana. Algunas culturas se han transformado, mientras que otras continúan teniendo vigencia y resisten a cambios drásticos en el presente. En la actualidad, los rituales indígenas, como; por ejemplo, la toma de ayahuasca, no son solo practicados por los indígenas sino también por la sociedad occidental gracias a intercambios de saberes. Asimismo, los rituales en interrelación con otras culturas se han transformado de manera que, la forma tradicional ha recibido incorporación de elementos de otras culturas. Así, en la antropología es consenso que ninguna cultura se mantiene estacionaria en sus manifestaciones culturales, si no, por el contrario, es muy dinámica.

El Perú es un país multiétnico en donde existen 55 pueblos indígenas, de los cuales 51 se encuentran en la Amazonía y 4 en los Andes. En la Región de Loreto existen específicamente 32 pueblos indígenas que salvaguardan una extraordinaria riqueza cultural (BDPI, 2021). Esta diversidad permite albergar una inigualable riqueza sociocultural. Tal como se acaba de mencionar, actualmente uno de los rituales más practicados y conocidos en la Amazonía es la toma de ayahuasca, realizada a nivel nacional e internacional, no solo por los indígenas, sino también por otras sociedades (urbanas) y con un uso generalmente medicinal, la cual ha sido bastante documentada en las ciencias sociales. La misma suerte afronta otros rituales que practican los pueblos indígenas amazónicos. Tal es el caso de la práctica ritual del veneno del sapo *acate* o *kambo* que forma parte de la riqueza cultural

de algunos pueblos indígenas de la familia lingüística Pano, especialmente del pueblo matsés del Perú y del Brasil. El pueblo matsés, literalmente en español “gente”, se encuentra ubicado en la zona suroriental del departamento de Loreto, Perú.

Antes de ser contactados pacíficamente (en 1969), el pueblo matsés era conocido como “Mayoruna” por las poblaciones no-indígenas peruanas y brasileñas, aunque el término “Mayorunas” (y sus variantes Maxurunas, Majurunas, Majorunas, Maxoruna, Mayirunas, Maxironas; Tessmann, 1999 [1930]:205) fue utilizado en siglos pasados para designar a varios otros grupos étnicos en Perú y Brasil que no eran antepasados de los matsés (Fleck, 2003, 2007a). Las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano - ILV, funcionarios del gobierno, y otros no-indígenas siguieron utilizando el etnónimo “Mayoruna” hasta que el antropólogo Steven Romanoff (1976) sugirió la palabra “Matsés” como una mejor denominación.

El contacto entre los matsés y la sociedad peruana se dio recientemente, en el año 1969, con los misioneros del ILV (Vivar, 1975; Fleck, 2016:25), todavía en este pueblo se practica muchos de sus costumbres, rituales y saberes ancestrales. Uno de estos saberes ancestrales es la práctica ritual de aplicación de la resina del sapo arborícola llamado *acate* por los matsés (*Phyllomedusa bicolor*), tema principal que aborda esta tesis. Aunque en algunas partes del mundo se distingue entre sapos y ranas (toads y frogs, en inglés), estos no son términos técnicos, y los biólogos que trabajan en la Amazonía no consideran la diferencia entre “sapo” y “rana” importante (D. Fleck, comunicación personal). Vale notar que, en el castellano regional de Loreto, no se usa “rana” sino “sapo” para todos los miembros del orden

Anura. Además de *acate*, los matsés también nombran a este sapo y su resina con los sinónimos *campuc* y *daucaid* (entre los matsés, es costumbre tener varios sinónimos para animales importantes, véase Fleck y Voss 2006). Este mismo sapo y su secreción es denominado *kambô* (cognado con el nombre matsés *campuc*) en lengua indígena Katukina del Brasil, y es por el nombre “kambo” que la resina de este sapo es más conocida internacionalmente. La mucosidad del *acate* contiene un alto número de péptidos bioactivos, que son responsables de los efectos fisiológicos. Entre los resultados de ciertas investigaciones realizadas para determinar la composición química del *acate* tenemos en orden de abundancia: la filocaeruleína, la filoquinina, la filomedusina, la sauvagina, los péptidos opiáceos. Asimismo, se detectaron péptidos de la familia de la dermaseptina en cantidades reducidas (ver <https://www.iceers.org/es/kambo-un-remedio-tradicional/>).

Su uso también se encuentra en otros pueblos de la familia Pano, como marubo, amahuaca, yawanawá y kaxinawá. En la comunidad matsés, la sustancia cutánea del sapo *acate* se impregna en el cuerpo de una persona dentro de una práctica ritual tradicional y grupal con el objetivo de obtener el *sian*, interpretado como la obtención de poder, fuerza, habilidad y conocimiento (Kovasna, 2009), la cual se contrapone a los usos actuales de la resina por personas no-indígenas. El ritual de la aplicación del fluido del sapo *acate*, responde a un uso (o usos) específico, normas, conocimientos de los portadores de esta tradición indígena. Quién lo aplica, a quién se le aplica, cómo se aplica, dónde se aplica, cuándo se aplica, por qué se lo aplica entre otras preguntas, es lo que esta investigación pretende conocer. Actualmente, la práctica ritual de aplicación de la resina del sapo *acate* del pueblo matsés se ha difundido en centros poblados (Colonia Angamos, etc.) y ciudades

(Iquitos, Requena, Pucallpa, etc.) de la Amazonía peruana, y también a nivel internacional sobre todo en Sudamérica. Es denominado medicina tradicional que “cura todo”, dejando de lado no solo el significado que se le da en el pueblo matsés, sino también su práctica tradicional. Además, muchos jóvenes matsés están dejando de valorar el ritual del sapo por diferentes motivos: discriminación por parte de la sociedad urbana, falta de valorización de la cultura, etc.

Es por ello que surge la necesidad de comprender y describir el complejo uso y práctica tradicional de la secreción del sapo *acate* desde la perspectiva de los pobladores de la comunidad nativa matsés Buenas Lomas Antigua (Loreto, Perú). Asimismo, juntamente con su impacto en las principales actividades, como son la caza, la pesca, la agricultura y la colecta de especies relacionadas con la supervivencia del grupo.

CAPÍTULO I: MARCO TEÓRICO

1.1. Antecedentes

1.1.1. Internacionales

En el año 2020, se realizó una investigación titulada, “Kambô: an Amazonian enigma”. En este estudio de gabinete el investigador hizo una revisión de las fuentes secundarias. La pesquisa tuvo como objetivo principal conocer el uso del kambô desde la perspectiva de las poblaciones amazónicas y, además, estudiar específicamente sobre la piel o el veneno de kambô desde una visión dermatológica. El autor manifiesta que, el hábito de usar el 'kambô', aún no tienen métodos seguros de aplicación, lo que puede resultar en graves riesgos para la salud de los usuarios. Por otro lado, indica que en las zonas urbanas de todo el mundo son un problema, con informes

de efectos adversos graves y muertes. Sin duda, la piel de las secreciones del género *Phyllomedusa* contienen sustancias de intensa acción farmacológica y que pueden conducir a la investigación para usos terapéuticos. Pero, el control sobre su aplicación en rituales fuera del bosque es necesario debido a los riesgos presentados. El trabajo concluyó que, aunque está muy extendido, el hábito de usar el 'kambô' aún no tiene métodos seguros de aplicación, lo que puede resultar en graves riesgos para la salud de los usuarios. Hay toda una tradición cultural en comunidades indígenas que proporciona relativa seguridad a su aplicación, pero la extensión de su uso en áreas urbanas de todo el mundo, sin antecedentes profundos en el conocimiento de los aplicadores, ha ido aumentando resultando en efectos secundarios graves, incluidas las muertes. Indudablemente, las secreciones cutáneas del género *Phyllomedusa* contienen sustancias de intensa acción farmacológica y que puede tener potencial terapéutico, pero el control sobre su aplicación en rituales fuera de los entornos indígenas es necesario debido al intenso riesgo que supone su uso. (Haddad & Martins, 2020)

En el año 2017, en Brasil, se desarrolló la investigación titulada: "Kambô en la red: divulgación de una práctica tradicional indígena en internet". El objetivo fue desarrollar una encuesta sobre la difusión del uso de secreción de la rana arborícola *Phyllomedusa* bicolor en el Internet y mapear la expansión de la practica en todo el mundo. Realizó una investigación cibernética de cómo en sitios web en el extranjero brindan información diferente sobre el Kambô, difunden y promueven su uso. Para el muestreo utilizo 8 sitios web, especialmente las páginas confiables. Además, realizó encuestas por el mismo medio. Esta pesquisa trata sobre el uso de *kapum*,

kampô o *kambô*, algunas de las formas en que se llama la rana arborícola *Phyllomedusa* bicolor y su secreción, y sobre la difusión de la práctica en el Internet. Los resultados de la investigación determinaron que, en la práctica del mundo virtual, el kambô circula de diversas formas, como objeto chamánico, terapéutico, científico y como mercancía. Asimismo, se observó que los aplicadores urbanos han crecido en el sitio web. El trabajo concluyó que el kambô administrado incorrectamente puede presentar graves riesgos. (Silva, 2017)

En el año 2014, igualmente en Brasil se realizaron una investigación titulada "Medical Drug or Shamanic Power Plant: The Uses of Kambô in Brazil". Artículo que tuvo como objetivo analizar el discurso y la ideología que los aplicadores utilizan sobre el uso de la secreción de la rana, comprendida por algunos como una especie de "planta de poder chamánico". Esta investigación etnográfica para su muestreo entrevistó a diferentes aplicadores de kambô como dos indígenas, dos terapeutas amazónicos en Acre, cuatro terapeutas "New Age" y cuatro doctores de Cruzeiro do Sul (en el estado de Acre). La investigación determinó que los indígenas del sudoeste amazónico (entre ellos los Katukina, los Yawanawá y los Kaxinawá) tradicionalmente utilizaban el kambô para fortalecer la energía o para convertirse en mejores cazadores. El trabajo concluye que la práctica del veneno del sapo se ha hecho más popular y se ha expandido en diferentes países. Por ello, en el año 2006, los Katukina del Territorio Indígena del Río Campinas, a través de la Asociación Katukina de Campinas (AKAC), publicaron un documento en el que prohibía a los indígenas de sus aldeas trabajar con terapeutas urbanos. En conclusión, menciona que la rana verde parece seguir un camino inmerso

en controversias. Superando las ambigüedades y ambivalencias, ya sea como una misteriosa "planta" de poder o un potente medicamento, o las dos al mismo tiempo, tal como los Katukina exclaman con una mezcla de orgullo y enfado, "el kambô está en todo el mundo". (Labate & De Lima, 2014)

1.1.2. Nacionales

En el año 2013, realizó una pesquisa que se titula "Cacería de subsistencia y etnoecología asociada en una Comunidad Nativa Amahuaca de la Provincia de Purús Ucayali, Perú" y tuvo como objetivo principal diagnosticar la cacería de subsistencia y registrar el conocimiento ecológico asociado en la Comunidad Nativa Amahuaca Laureano. Para recolectar información se utilizó registros de caza a partir de monitoreos del uso de la fauna y recursos hidrobiológicos. Asimismo, a través de la observación participante se realizaron salidas de campo hacia el bosque con los cazadores. Además, se hicieron entrevistas semiestructuradas a un total de nueve personas cazadoras de la comunidad. Si bien es una investigación desde las ciencias agronómicas, en el capítulo 4 habla sobre las características de la caza de los amahuacas y posteriormente incluye la práctica de incorporación de la resina del sapo denominada "magia de caza". En este apartado, el autor describe la forma como en esta comunidad amahuaca se realiza la práctica de inyección del veneno del sapo. En ese sentido, el autor resolvió que los Amahuaca primero extraen la resina de la rana "*Phyllomedusa bicolor*", para luego con candela proceder a calentar el hueso del maquisapa y así quemar ciertas partes del cuerpo de la persona. Después, sobre la quemadura de la piel colocan el veneno del sapo. Esto permite que los hombres amahuacas sean mejores en la cacería. Luego de la aplicación del veneno, existen ciertas limitaciones que se tienen que cumplir

como, por ejemplo, no comer sal o dulce. De no cumplir esta dieta, puede tener repercusiones negativas como la mordedura de víbora o incluso, que las mismas flechas, vengan contra uno mismo. Por otro lado, se menciona que esta práctica está siendo relegada en la actualidad. (Pérez, 2013)

En el año 1970, realizó un estudio titulado “Hunting and hunting magic among the Amahuaca of the Peruvian Montaña” cuyo objetivo fue describir y comprender la actividad de la caza y su relación con la práctica “mágica” *kambó* del pueblo Amahuaca del Perú. Es una investigación etnográfica, y para el muestreo de esta pesquisa se trabajó con los cazadores considerados los más hábiles. La investigación determinó que los Amahuacas se vacunan con una secreción muy tóxica de una pequeña rana de la Amazonía denominada por ellos mismos como *kambô*. Esta secreción se extrae del lomo de esta rana con un palo, se reserva mientras que los hombres se queman en diferentes partes del brazo o en su pecho para después poner la secreción en las quemaduras. El trabajo concluyó que el pueblo Amahuaca realiza esta práctica mágica de la aplicación del veneno de rana para, pese a ser buenos cazadores, mejorar aún más su habilidad en esta actividad. (Carneiro, 1970)

1.1.3. Locales

En el año 2016, se desarrolló una investigación titulada: “Tesoro de nombres matsés”, cuyo propósito es motivar a los matsés que no dejen de poner los nombres tradicionales a sus hijos, respetando el sistema de transmisión de nombres propio de su cultura. El hecho de que el gobierno peruano haya patrocinado la publicación de este libro afirma la importancia de los nombres tradicionales matsés. El estudio es lingüístico, etnográfico y está conformado por 6 partes. En la primera parte del capítulo desarrolla de manera

general sobre la vida de los pobladores matsés, donde proclama “que los matsés son más conocidos por la aplicación del veneno de una rana arborícola a quemaduras en la piel. Esta práctica, que sirve de purgante, para mejorar la puntería y dar más energía, aún es practicada en el presente” (pág. 33). El estudio concluyó que, “desafortunadamente, los matsés jóvenes y de edad media no tienen orgullo de su cultura y consideran su identidad indígena como un obstáculo para integrarse y tener éxito en la sociedad occidental. Hasta el presente no hay ninguna indicación de que los matsés hayan comenzado a revalorar su cultura e identidad étnica. Consecuentemente, cada año menos matsés les ponen nombres tradicionales a sus hijos”. (Fleck, 2016, pág. 103)

En el año 2014, desarrolló la investigación titulada: “A Visita dos Espíritos: ritual, história e transformação entre os Matsés da Amazônia brasileira”. El objetivo de este estudio fue analizar la visita de los espíritus en el ritual, la historia y la transformación entre los Matsés de la Amazonia brasileña. En esta investigación etnográfica, la autora permaneció varios meses con la comunidad y para la recolección de datos realizó entrevistas en 4 comunidades: Lobo, Nuevo Esperanza, Soles y Treinta y Uno. La indagación determinó que los hombres matsés capturaban la rana *daucaid* (*Phyllomedusa bicolor*) para sacar el veneno de la piel que era almacenada en un trozo de bambú, y después se guardaba en el techo de la casa. Para aplicar el veneno, los hombres hacen una pequeña quemadura redonda en el brazo, después a la quemadura se quitan la piel y coloca encima el veneno. La persona inyectada vomita una cosa amarga que existe en el vientre. Este amargo es lo que produce la pereza, por eso ayuda al hombre a quitar la pereza. El pueblo matsés para eliminar pereza o transmitir fuerza no

solamente usa el veneno del sapo, sino también el polvo de tabaco *nënë* (rapé), hecho de las hojas tostadas, el cual se sopla en los orificios de la nariz. La autora concluye que los matsés, hoy en día, han sufrido graves cambios en su forma de vida a través del contacto pacífico con los blancos, período que comienza con la llegada de los misioneros protestantes SIL en su territorio. Los ataques de ánimos que hoy los jóvenes sufren, según los matsés con quienes se realizó la investigación, son parte de una condición de vulnerabilidad de todo el grupo, debido a la ruptura de la interdicción de la mirada femenina sobre el cuerpo de los espíritus sin las vestimentas rituales de *comoc*. Este momento marca un cambio de relación crucial con los espíritus de los muertos, quienes a partir de entonces se vuelven amenazantes y peligrosos para los matsés. (De Almeida, 2014)

En el año 2014, realizó una investigación que se titula “historia de los matsés”, el objetivo de este estudio fue dar a conocer a las personas la historia del pueblo matsés. Esta pesquisa se trabajó con un sabio que conoce la historia profunda del pueblo matsés y registró la entrevista grabando en audio. Toda la información del sabio fue dada en el idioma matsés y después fue traducido en castellano regional. En el capítulo 5, el autor indica que los antepasados del pueblo marubo (indígena de Brasil), fueron los que enseñaron por primera vez a usar el veneno del sapo a los *Dēmushbo* (antepasados del pueblo matsés). Ellos (marubos) eran los brujos que siempre embrujaban a la gente. Los Marubos ponían el veneno del sapo hasta a los niños, por eso cuando crecían los jóvenes marubos eran los mejores en la caza. Al ver esa práctica un joven *dēmushbo* decidió probar el veneno del sapo. Los marubos no le picaban, sino soplaban en los orificios de la nariz el

veneno seco, hecho polvo. Después que la persona se desmayaba se empezaba a ishanguear (golpear con ortiga, una planta que tiene espina muy fuerte). Al aplicarse el veneno del sapo, el hombre matsés ya no escapaba al mono choro como antes. (Jiménez et al, 2014)

En el año 2009, se desarrolló una tesis de Maestría en Antropología Social entre los matsés en la Amazonía peruana titulada: "Building Bodies, Balancing Powers-of Insides, Outsides and Changing Notions of Personhood Among the Matses of the Western Amazon." El objetivo principal de esta tesis fue investigar las nociones de la personalidad de los matsés, particularmente sobre la construcción de las relaciones de género, con una preponderancia de datos sobre la voz masculina que la femenina. Se realizó una investigación etnográfica, con diseño descriptivo. En esta investigación se realizaron 49 entrevistas grabadas con la participación de 36 personas, de las cuales 18 eran mujeres (de 18 años a muy mayores) y 18 eran hombres (entre 16 años a muy mayores). En el capítulo seis se describe que a través del veneno del sapo una persona anciana trasmite de manera paralela el *sinan* o *dayac* literalmente "poder, tener mucha energía" o también puede ser interpretado como la habilidad, fuerza o poder a un hombre adulto, joven o niño. Antiguamente el líder de la casa comunal realizaba la ceremonia del ritual de la inyección del veneno del sapo donde participaban todos los integrantes de la maloca comunal. Los que no participaban en ella se consideraba una vergüenza. En el momento de recibir el veneno del sapo el hombre suda o se calienta el cuerpo. Eso significa que el *sinan* o *dayac* del viejo (a) está entrando en el cuerpo de la persona que ha recibido el veneno. Que, a través del vómito expulsa la pereza. Para transmitir el *sinan* los hombres usaban rapé

de tabaco, las hormigas izulas, las ortigas y el *acate* (veneno del sapo). Además, los hombres no aplicaban el veneno del sapo a las mujeres porque ellas son consideradas débiles. Asimismo, ellas pueden transferir esa debilidad al hombre. Se concluye que el *sinan* no es innato a la persona, sino es transmitido por los viejos hacia los jóvenes a través de ritual del veneno del sapo *acate*. La persona que no tiene *sinan* o *dayac* en el pueblo matsés se considera *uspu*, literalmente “persona perezosa”, o un *chutu*, alguien que es incapaz de realizar las tareas del hogar. (Kovasna, 2009)

1.2. Bases Teóricas

1.2.1. Veneno del sapo “Acate”

De Lima & Labate (2008) señala que no hay exactamente especialistas en la aplicación de la secreción de kampo entre los Katukina que debe ser aplicado por una segunda persona, por alguien que no sufra el mal que quiere sofocar. Los cazadores más exitosos son los más solicitados como aplicadores a otros que tienen menos suerte y terminan, de hecho, también siendo reconocidos como tales. De todos modos, el conocimiento sobre el kampo - sus hábitos, comportamiento, la técnica de recogida de secreciones, aplicación, etc; es público, no se concentra en manos de unos pocos. En la concepción de Katukina, el cazador ha inscrito en su cuerpo su condición, su buena fortuna, y es capaz de traspasarla a otros. Asimismo, una mujer virtuosa, considerada trabajadora, es quien debe aplicar el emético en un joven "vago". También existe la posibilidad de auto aplicación, pero está reservada solo para personas más viejas. En la concepción katukina, la secreción del kampo solo produce resultados positivos si se recibe de manos de un aplicador de notables cualidades morales. En otras palabras, la

efectividad de la aplicación de kampo depende del virtuosismo del aplicador. La secreción solo, sin un buen aplicador, no produce los resultados deseados.

Lima (2005) citado por Silva (2017: 17) afirma que existen diferentes lugares del cuerpo donde los hombres y las mujeres deben recibir la aplicación de kambó. Las mujeres y los hombres mayores suelen aplicar la secreción en las piernas. Para la caza, los hombres se aplican *kapum* en los brazos y el pecho. Para Katukina, la diferencia en los sitios de aplicación entre hombres y mujeres se debe a sus respectivos trabajos: las mujeres necesitan piernas fuertes para la cosecha, los hombres necesitan brazos fuertes para el desmonte y la caza.

Hesselink & Winkelman (2019) menciona que, en las últimas décadas, la secreción se ha utilizado cada vez más en Occidente en entornos neo-shamanísticos con fines curativos, a menudo administrados en rituales urbanos realizados por terapeutas o profesionales certificados. Una configuración controlada es importante, ya que los efectos farmacológicos de la administración de *Kambó* pueden ser bastante intensos y en casos raros han conducido al ingreso hospitalario. Un artículo reciente examina el efecto y proporciona una breve revisión de casos problemáticos basada en publicaciones de informes de casos (Keppel Hesselink, 2018). Sin embargo, los efectos en la gran mayoría de los casos no son problemáticos, se limitan a náuseas, vómitos, presión arterial baja, palpitaciones y edema que comienzan unos minutos después de la aplicación y normalmente duran menos de una hora (pág. 29).

Lattanzi, G. (2013) afirma que los matsés combinan kambô con nu-un, un rapé que informa al cazador a través de visiones de cuándo y dónde se

ofrecerá la presa. Los miembros tribales dicen que los chamanes ven a la rana en sus visiones y dialogan con ella. Muchos cambios han ocurrido en la Amazonía durante el siglo pasado desde cuando la gente de la ciudad se mudó a la selva tropical para trabajar en las fábricas de caucho. Hace algunos años, el kambô se ha utilizado fuera de la selva amazónica y ya no es el reino exclusivo de las tribus nativas. Nuevos usos para el kambô surgieron a medida que las personas que fueron enseñadas por los nativos comenzaron usándolos fuera de la cultura tribal nativa (pág. 05).

Campodónico et al. (2019), señala que el uso de veneno de la rana *Phyllomedusa bicolor* o kambó, es una práctica de medicina alternativa propia de culturas indígenas de la selva amazónica, que se ofrece en zonas urbanas alrededor del mundo. Se postula su utilidad para “purificar el cuerpo” y por medio de esto, tratar síntomas de varias enfermedades. La secreción excretada por las glándulas de la piel de *Phyllomedusa bicolor* se extrae y es administrada durante una ritual vía subcutánea sobre quemaduras circulares. Previo se debe consumir importantes cantidades de agua (pág.1).

Por otro lado, Lima (2005) citado por Silva (2017) para los Yawanawa, la reacción del cuerpo por la aplicación de *kapum* se inserta dentro de un proceso más amplio de "limpieza corporal": expulsar del cuerpo lo que te daña, ya sea malestar, enfermedad, pereza. Es importante señalar que la pereza, llamado *tikish* por los katukina, tiene un significado muy negativo entre el grupo, y también en otros grupos de pano, como el yawanawa. Siendo un comportamiento antisocial, alguien que es vago es alguien que no está involucrado en la red social que une a personas del mismo grupo.

Silvano (2017) menciona que la posición de los aplicadores de *kapum* nadie puede remplazar por otra persona, porque el único aplicador son las personas que tienen mucha experiencia en la caza, virtuoso en la práctica. Son personas experimentadas cuyo conocimiento de la caza están establecidas en sus cuerpos y capaces de transmitir sus cualidades a los jóvenes que buscan aprender y desempeñarse bien en la caza. Al recibir el *kapum* de manos del anciano cazador, el joven comienza desarrollar y refinar sus sentidos, específicamente la visión, oído y olfato. Las que aplican a las mujeres, son las más ancianas muy trabajadoras, que tiene mucha experiencia con el trabajo cotidiano que realizan, ellas son solicitadas para ponerse el veneno de *kapum*. Además, no se recomienda que los hombres y mujeres jóvenes ocupen el cargo de los ancianos, ya que al poner *kapum* se transmite al otro sus años de experiencia y conocimientos relacionados con una práctica bien establecida y madura en sus cuerpos.

Kovasna (2009) menciona que el veneno del sapo es utilizado para obtener *sinan* o *dayac*, el cual se interpreta, como habilidad, fuerza. Antiguamente el ritual del veneno del sapo, implicaba una ceremonia donde participaban todos los pobladores. El que realizaba el ritual eran el líder de esa casa comunal, y a los que no participaban en esta ceremonia se consideraban una vergüenza. El objetivo de esta práctica era transmitir el *sinan* o *dayac*. Las personas que no tienen *sian* son consideradas, personas que no tienen valor *uspu* una persona perezosa, o un *chutu*, alguien incapaz de realizar las tareas del hogar. Esos hombres *chutu*, ni siquiera se consideran como persona, no valen nada, a ese tipo de hombre los padres no le entregan a la hija, sin *sian* no puede ser un buen hombre y las mujeres también sin

dayac no es una buena mujer, por eso para las mujeres es necesario tener *dayac*. El *sian* no es innato a la persona, sino son transmitidos por los viejos hacia los jóvenes a través de ritual y el *dayac* también son transmitidas por las viejas hacia las mujeres señoritas. Para transmitir el *sian* los hombres usan tabaco, hormigas (izula), ortigas y *acate*, etc. Al momento de aplicar el veneno *acate* el hombre empieza calentar su cuerpo y suda mucho, esas son interpretados como *sian* o *dayac* que entra en el cuerpo de la persona que recibe el veneno del sapo y, además, expulsa la pereza a través del vómito. Para aplicar el veneno del sapo *acate*, los hombres y mujeres se mantienen separados. Además, el hombre no puede administrar el veneno del sapo a las mujeres. Porque los hombres más consideran a las mujeres como débiles, eso refiere que las mujeres pueden transferir esa debilidad al hombre poniendo el veneno del sapo a los hombres.

1.3. Definición de Términos básicos.

1.3.1. Práctica

Reckwitz (2002) citado por Ariztía (2017:249) “La práctica es una forma rutinizada de conducta que está compuesta por distintos elementos interconectados: actividades del cuerpo, actividades mentales, objetos y uso, y otras formas de conocimiento que están en la base tales como significados, saberes prácticos, emociones y motivaciones (...) la práctica forma una unidad cuya existencia depende de la interconexión específica entre estos distintos elementos”.

1.3.2. Tradición

Barfield (2000) Con la connotación de conjunto heredado de rasgos o características, «tradición» es una categoría que los individuos y las

sociedades adscriben a expresiones, creencias y comportamientos en el presente para conferirles valor añadido futuro. Siempre con referencia al pasado, esta categorización añade peso y relevancia a lo que describe; la designación simbólica de algo como tradición le añade significado y valor (pág. 650).

1.3.3. Ritual

Según Tambiah (2013:128), “El ritual es un sistema de comunicación simbólica construido culturalmente. Está constituido por secuencias ordenadas y con patrones de palabras y actos, a menudo expresados en múltiples medios, cuyo contenido y organización se caracterizan en diverso grado por la formalidad (convención-calidad), estereotipia (rigidez), condensación (fusión) y redundancia (repetición)”.

1.3.4. Antropología Simbólica

Según Barfield (2000:99), la antropología simbólica: “Toma como principios básicos las ideas de que son los significados indígenas el objeto de investigación y que, aun sin ser explícitos, pueden descubrirse en el simbolismo del MITO y del RITUAL”.

1.3.5. Valor, Valores

Ayllón (2011) indica que: “valor es la condición de algo que sirve y es deseable. Entre sus principales acepciones, la económica, la matemática, la filosófica, la psicológica y la ética. Es uno de los conceptos que fundamentan la Economía. Para la ética es el bien; para la estética, la belleza” (pág. 17).

1.3.6. Matsés

BDPI (s/f) Es un pueblo indígena amazónico, conocido históricamente como mayuruna. En la lengua originaria, la palabra *matses* significa ‘gente’ o

'parientes'. El pueblo matsés vive principalmente en la provincia de Requena en el departamento de Loreto, en la zona de frontera Brasil.

1.3.7. Acate/Kambó

Según Jiménez et al. (2012) el *acate* se refiere a una (o quizás hasta dos) especies de rana arborícola grande cuyo sudor venenoso es juntado por los matsés para realizar una purga ritual. El sudor de la rana es juntado y guardado en un palito. Kambö, es el nombre de la misma especie de sapo entre los katukinas del Brasil.

1.3.8. Curandero

Pancorbo & Zárate, (2015) Persona a la que se le atribuye habilidades adivinatorias, y la capacidad de modificar la realidad o la percepción colectiva de manera que no responden a una lógica causal. Esto se puede expresar finalmente, por ejemplo, en la facultad de curar, de comunicarse con los espíritus y de presentar habilidades visionarias y adivinatorias.

CAPÍTULO II: METODOLOGÍA

2.1. Tipo y Diseño metodológico

La presente investigación tiene enfoque cualitativo ya que busca comprender la práctica ritual de la resina del sapo *acate* a través de información narrada por los actores matsés, como menciona Hernández et al. (1998:8), el "enfoque cualitativo utiliza la recolección de datos sin medición numérica para descubrir o afinar preguntas de investigación en el proceso de interpretación".

Esta investigación de tipo descriptiva ha recogido información sobre práctica ritual del fluido del sapo *acate* centrándose en la perspectiva de la

misma por parte de los pobladores matsés. Según Hernández & Torres, (201:94) “describir es recolectar datos (...) se selecciona una serie de cuestiones y se mide o recolecta información sobre cada una de ellas, para así (vágase la redundancia) describir lo que se investiga”.

La presente investigación tiene diseño etnográfico y fenomenológico porque el investigador busca describir, analizar y develar el significado de la práctica ritual de la resina del sapo *acate*, desde la perspectiva de los matsés. Por un lado, el diseño etnográfico según Patton, (2002) y McLeod y Thomson, (2009) intenta describir y analizar ideas, creencias, significados, conocimientos y prácticas de culturas y comunidades. Por otro lado, Herrera. (2017:9) postula que “la fenomenología es la investigación sistemática de la subjetividad. (...) busca conocer los significados que los individuos dan a su experiencia, lo importante es aprender el proceso de interpretación por el que la gente define su mundo y actúa en consecuencia. El fenomenólogo intenta ver las cosas desde el punto de vista de otras personas, describiendo, comprendiendo e interpretando”.

2.2. Diseño muestral

2.2.1. Población

La investigación se desarrolló en la Comunidad Nativa Buenas Lomas Antigua ubicada en la Qbda. Chobayacu, afluente de la margen izquierda del Río Yaquerana, en la frontera entre Perú y Brasil. Ella cuenta con un total de 493 habitantes y un aproximado de 100 familias.

2.2.2. Muestra

Para ejecutar esta investigación los informantes claves fueron los especialistas más viejos (as) que administran el veneno del sapo *acate*, lo que nos permitió tener información tradicional. También, los jóvenes fueron incluidos y nos dieron su perspectiva del ritual en la actualidad. El total del muestreo de este estudio fueron 23 entrevistas asignadas de la siguiente manera: 04 sabios (as), 15 adultos, 04 jóvenes matsés de la comunidad Buenas Lomas Antigua.

2.3. Procedimientos de recolección de datos

Coordinación. Para el proceso de investigación se coordinó primero con el jefe máximo de la comunidad nativa matsés (que representa a toda la comunidad matsés del Perú). A continuación, se aprovechó una asamblea comunal para dar a conocer al jefe y pobladores de Buenas Lomas Antigua, el trabajo a realizar en la comunidad.

La validación de los instrumentos: guía de observación participante, guía de entrevista no estructuradas y semiestructuradas, se realizó durante la aplicación de las primeras entrevistas en la comunidad de Buenas Lomas Antigua, ajustando algunas preguntas en el caso que no estuvieran bien formuladas. Luego, se aplicó a los actores sociales previstos para la investigación.

2.3.1. Técnicas de recolección de datos

En la recolección de datos el investigador utilizó tres técnicas muy usadas en la investigación cualitativa. A continuación, se presenta cada una de ellas:

2.3.2. Observación participante

A través de la observación participante el investigador observa o participa en la actividad realizada por los comuneros, según Munarriz (1992) “la observación participante se refiere a la introducción de la investigación en el escenario de estudio, funcionando éste como instrumento de recogida de datos. O, en palabras de Taylor y Bogdan (1986:110) "involucra la interacción social entre el investigador y los informantes en el medio de los últimos, y durante la cual se recogen los datos de modo natural y no intrusivo".

2.3.3. La entrevista no estructurada

En la entrevista no estructurada, el investigador recogió la información a través de una conversación sin tener preguntas concretas, lo que permite al entrevistado expresar libremente su experiencia, en nuestro caso sobre la práctica del ritual del acate. Según Munarriz (1992):

(...) “la llamamos entrevista no estructurada debido a que no hay preguntas concretas, sino que la finalidad del investigador es recoger datos generales, a partir de personas que tienen información sobre el problema. Por lo tanto, se trata de conversaciones del investigador con una serie de informantes, seleccionados con anterioridad, por su conocimiento del tema. A partir del análisis de los datos recogidos plantearemos el diseño de la investigación, que será abierto, de forma que el mismo se irá ampliando a medida que nos adentremos en el estudio” (pág. 113).

2.3.4. La entrevista semiestructurada

Finalmente, se realizó una entrevista semiestructurada para completar y profundizar nuestra información, pues esta técnica “generalmente, se utiliza

cuando, a partir de la observación, nos queden algunas (interrogantes) que requieran una mayor profundización para comprender cierto tipo de acciones, o en la última fase del estudio para clarificar ciertas contradicciones entre lo observado y la información recogida por otras fuentes (artículos, documentos, etc.)” (Munarriz, 1992:113).

2.3.5. Instrumentos de recolección de datos

La presente investigación tuvo los instrumentos necesarios para la recolección de datos en el campo. Se usó la guía de entrevistas y la observación participante con la finalidad de obtener la información tradicional sobre la resina del sapo *acate*, objeto principal de la investigación. Por otro lado, se utilizó la libreta de campo donde se iba describiendo las acciones de los comuneros(as) en la comunidad, las percepciones de las ideas de algunos miembros de la comunidad sobre el tema. También se empleó la cámara fotográfica para captar imágenes importantes sobre el ritual y, además, se filmó la ceremonia del ritual de la aplicación de la resina del sapo *acate*. Finalmente usamos una grabadora para registrar la palabra de los entrevistados. Esta herramienta facilita además la transcripción de las entrevistas.

2.4. Procesamiento y análisis de datos

Toda la información recopilada en el campo: audios grabados de las entrevistas se transcribieron y tradujeron en los programas Microsoft Word y Microsoft Excel con la finalidad de categorizar y analizar la información de los resultados obtenidos.

2.5. Aspectos éticos

Respetando el derecho de los participantes, se elaboró un documento donde se explicaba detalladamente en qué consiste la presente investigación y qué se espera del participante. Por cuestión económica no se pudo imprimir dicho documento. En el campo, se obtuvo el consentimiento de los comuneros(as) en una Asamblea comunal (realizada aprox. el 13 de junio de 2021) que se aprovechó para hacer difusión de mi investigación. Siguiendo y respetando la tradición oral matsés, antes de cada entrevista grabada se pedía de manera respetuosa el consentimiento para ello. De la misma manera se pidió autorización para colocar sus nombres en este informe.

2.6. El idioma matsés

Las entrevistas fueron conducidas en el idioma matsés, ya que este es el principal idioma que usan todos los matsés, y la única lengua que domina la mayoría de los sabios y ancianos matsés. Las fuentes generales básicas sobre el idioma son una gramática pedagógica publicada por el ILV (Kneeland, 1979) y una tesis de doctorado sobre la fonología y gramática del matsés (Fleck, 2003).

2.6.1. Ortografía

El idioma Matsés tiene 21 fonemas. La Tabla 1, tomada de Fleck (2016:46), presenta el alfabeto práctico desarrollado por las misioneras del ILV, el mismo que fue elegido por el pueblo matsés para ser el alfabeto oficial, en el congreso de normalización de la lengua matsés en el año 2014. Es este alfabeto oficial que se usa en las transcripciones y palabras del idioma matsés en esta tesis.

Tabla 1. Alfabeto del ILV, que es el Alfabeto Oficial Matsés (del Perú)

	Consonantes					Vocales			
	lab.	alve.	retro.	pal.	Velar	ante.	cen.	poste.	
oclusivas sordas	<i>P</i>	<i>t</i>			<i>c/qu</i>	altas	<i>i</i>	<i>ë</i>	<i>U</i>
oclusivas sonoras	<i>B</i>	<i>d</i>							
Nasales	<i>M</i>	<i>n</i>				medias	<i>e</i>		<i>O</i>
Fricativas		<i>s</i>	<i>sh</i>	<i>sh</i>					
Africadas		<i>ts</i>	<i>ch</i>	<i>ch</i>		bajas		<i>a</i>	
semi-consonantes	<i>U</i>			<i>Y</i>					

CAPÍTULO III: RESULTADOS

3.1. Etapa mítica: cómo antiguamente los antepasados de los matsés se separaron de sus parientes.

Hace muchos años los matsés se separaron de sus parientes. Ellos nunca han vivido en un solo lugar. Siempre estaban movilizándose a través del río. Dicen que en el río había un animal grande denominado *Chouishqui*. El cuerpo de este animal era usado por los matses, quienes montados en su lomo cruzaban al otro lado del río. Cada vez que querían cruzar al otro lado del río, lo primero que los matsés hacían era ahumar bastante carne para dar de comer a *Chouishqui*. Antes de tirarla al agua, primero cantaban al animal. Después tiraban las carnes ahumadas al río para que el animal salga a comerla. El animal siempre rebalsaba para comer la carne. Entonces, la gente aprovechaba para andar sobre el lomo del animal para cruzar el río. Una regla que se debía cumplir era que las mujeres en menstruación no debían usar el puente, sino *Chouishqui* se hundiría y no volvería a salir.

En una ocasión un señor que estaba acompañado de su mujer, quien estaba menstruando. Fueron advertidos por la gente diciendo: “Ustedes van a cruzar al último porque vuestra mujer está con su menstruación”. El hombre no hizo caso y empezó a cruzar con su mujer. No habían cruzado ni la mitad del puente, cuando el animal empezó a hundirse.

Como no todos habían cruzado, decidieron ahumar más carne, regresaron al mismo lugar y como era costumbre, empezaron a cantar al animal y tirar la carne al río, pero el animal jamás salió a la superficie. Varias veces intentaron, pero sin éxito. Al ver que ya no funcionaba, los matsés empezaron a dirigirse hacia la cabecera del río, donde el río era más angosto, para intentar encontrarse con sus familiares que estaban al otro lado. Quisieron hacer un puente con el tronco de un árbol, pero eso tampoco funcionó porque el animal siempre lo destruía. También intentaron cruzar varias veces, a pesar que el río era angostito, pero no se podía atravesar por allí. Desde entonces llegaron a la conclusión que no sería posible juntarse otra vez con el resto de la familia. Algunas mujeres que tenían marido habían logrado cruzar el río, pero sin sus maridos. Por eso los maridos que no lograron cruzar pidieron a otros hombres matsés que: “pido que te quedes con mi mujer y tienes que cuidarla bien como yo la he cuidado”. Fue así que los matsés se separaron de sus parientes y se ubicaron en distintos lugares.

Los matsés quieren saber si sus parientes existen, para procurar encontrarse con ellos. Algunos matsés opinan que el pueblo matis, que se ubica en la frontera con Brasil, son los descendientes de los parientes que se separaron, porque los matis tienen los mismos nombres que los Matsés y también hablan el mismo idioma, aunque haya palabras que sean diferentes y no se puedan entender el uno al otro.

Existe un documental sobre los iskonahua que narra una historia similar al del pueblo matsés que cuenta que ellos también se separaron de sus familiares (ver Documental de Fernando Valdivia, 2014).

3.1.1. Origen de la horticultura

En tiempos lejanos, los matsés desconocían la horticultura. Esta actividad la aprendieron del paujil, *uesnid*. Los adultos cuentan a las generaciones a cómo los matsés conocieron los productos de la chacra. Antiguamente los matsés no tenían chacra. Para alimentarse usaban todos los productos del monte como, por ejemplo: el sachajergón, *chombo*, [*Dracontium lorentense Krause*], la sachapapa silvestre y *acte bëyun*, y también comían la tierra quemada, *nidaid pichicashun shëed*.

Cuentan que había unos huérfanos de padre, *menabos*. Ellos siempre se iban a su campamento (lugar para hacer mitayo), acompañados de su mamá y de su hermana señorita. Un día, estando en el campamento, los *menabos* se encontraron con el paujil. En la mañana, más o menos a las 5 am, el paujil cantaba intermitentemente. Al escucharlo, los *menabos* decidieron cazarlo con su *bushcante*, pucuna, y le dijeron a su madre: “*mamá voy a matar, təcchiquin, al paujil*”. Entonces, los dos hermanos fueron donde se encontraba cantando el paujil. Cuando escucharon que el paujil estaba cerca, caminaron muy despacio. Al encontrarlo agarraron su pucuna lentamente, apuntaron a su presa, *bush*, pero la cerbatana fallando el tiro, intentaron varias veces, *bush, bush, bush...* Entonces el paujil empezó a hablar: “*ubu tsitëcanenda*”, literalmente “no piques mis testículos” dijo. Al escuchar ese reclamo, los *menabos*, se asustaron y volvieron al campamento a contar a su madre lo que les había sucedido en el monte: “*mamá, el paujil ha hablado como nosotros, dijo: “ubu tsitëcanenda*”. Cuando su hijo le dijo eso, la viuda dijo: “*voy a ir a ver*”. Ella fue acompañada de su hija señorita con la intención de encontrar a ese paujil y pedirle ayuda. La viuda encontró al paujil y le dijo: “*mibëshë matsesuashun, mibëshë matsesuashun, cun bënë uënësondan mëyadcuennebique, mibi cun champi menenu*”, que quiere decir:

“Cómo quisiera que te conviertas en persona, que tú te conviertes en gente, estoy sufriendo porque mi esposo se ha muerto, te voy a entregar a mi hija”. El paujil no le hacía caso y seguía cantando *cuish, cuish, cuish...* Después, la viuda regresó a su campamento. Estaban adentro de la maloquita cuando al rato apareció un hombre extraño y alto con sus canillas todas pintadas con achiote. La viuda de un susto se puso de pie y preguntó: “¿Quién eres?”. El hombre respondió: “*soy a quien pediste que se casara con tu hija, soy a quien le pediste ayuda*”. La viuda hizo ingresar al extraño a su maloca y le sirvió la comida hecha de tierra quemada como *patarashca* que ellos comían antiguamente. Entonces, el paujil lo agarró y vio que no era comida, sino tierra. En ese mismo instante el paujil le dijo a la viuda: “esto no es comida, es tierra. Parece que ustedes están sufriendo y no conocen la verdadera comida. Yo los voy a llevar a mi chacra para que conozcan los verdaderos alimentos”.

El paujil llevó a los huérfanos a su chacra. Estando en ella, el paujil empezó a enseñarles cada producto de la chacra. Les decía: “este guineo se come cuando está maduro. Mira esto es papaya; lo de allá es yuca, y ese es maíz, etc.” También les enseñó a cómo preparar cada producto que estaba en la chacra. Así, los matsés conocieron por primera vez los productos de la chacra. Desde ahí, este conocimiento empezó a dispersarse entre todos los matsés. (Recopilación propia de cuentos matses)

3.1.2. Etapa histórica

Los matsés eran seminómadas. Compuestos por familias extensas (de unas 50 a 150 personas) vivían en malocas dispersas a varias horas o días de caminata entre ellas, en las cabeceras de los ríos Yaquerana, Gálvez, Blanco y Curuçá en Perú y Brasil. Se desplazaban continuamente a ambos lados del río Yaquerana entre la frontera del territorio peruano y el brasilero

según los intereses sociopolíticos, ecológicos o económicos. Así tenemos, entre algunas de las causas, las vendettas a los mestizos u otros grupos indígenas, por matanza de mestizos al robar mujeres, a la muerte de un familiar, a escasez de recursos de carne, y para realizar la recolección de frutos estacionarios, para tener acceso a los productos de las purmas (los matsés solían hacer varias chacras en diferentes zonas) donde realizaban la cosecha de los frutos del pijuayo, de barbasco para la pesca, etc. Los constantes desplazamientos obligaban a la construcción de malocas, en lugares estratégicos, de al menos dos malocas por familia extensa, alrededor de las cuales se realizaban una multitud de rozas situadas a lo largo de sus recorridos. Lo mismo ocurría con los matis (véase Erikson, 1999:232). Mientras una maloca se le abandonaba unos pocos años, se habitaba en la otra, y al agotarse los recursos alrededor de ésta se retornaba nuevamente a residir en la primera. La gran maloca era albergada por un “nexo endogámico” liderado por un hombre que era la cabeza de una familia extensa consanguínea bilateral (Taylor, 2000).

En aquella época, cada familia extensa matsés tenía su propia maloca, que podría ser considerada como una comunidad pequeña porque albergaba unas 50-150 personas aproximadamente. El jefe de la maloca solía ser un hombre que tenía varios hijos e hijas, los cuales realizaban matrimonios con los primos cruzados. Entonces, era común el intercambio de mujeres entre parientes consanguíneos (Lévi-Strauss, 1998). La regla principal dentro de la maloca era la endogamia, no perder un familiar, por eso los hombres cuando querían tener mujeres realizaban el intercambio de hermanas. La riqueza material de los hombres matsés era tener 3 hasta 5 mujeres y muchos hijos. En este caso, por la disponibilidad de mano de obra, a la familia nunca le iba

a faltar la carne o tener una chacra grande. Pobreza era tener una familia monógama con pocos hijos (as), ya que se les iba a dificultar conseguir alimentos por la falta de miembros.



Imagen 1. Maloca tradicional del pueblo matsés, CCNN San Roque, 2018.

Para un hombre matsés, tener esposa es muy importante, porque le otorga prestigio social. De lo contrario, es mal visto por los otros. La mujer era un recurso escaso por lo que era frecuente recurrir al robo sistemático de mujeres mestizas que entonces solían andar con su marido por el bosque buscando el caucho. Los matsés con mucha frecuencia emprendían incursiones al territorio de los mestizos para robar mujeres, cartuchos, escopetas, hachas, machetes, etc. En efecto, los matsés en la zona de la Sub-Cuenca del Tapiche y los alrededores de Requena eran muy temidos y conocidos por su afán de capturar y robar jóvenes mestizas. Además, los matsés también capturaron mujeres de otras etnias, incluyendo capanahua, marubo, chema, capishto (Kulina-Pano), paud usunquid, chancuëshbo, y dëmushbo (éste último un grupo Pano que ya no existe). En la memoria oral de los Matsés, se resalta que antiguamente aprendieron de los marubos la práctica de inyección del *acate*. Antes de realizar una incursión de robo a los mestizos, los hombres se reunían en el patio de la maloca para cantar,

cuédēnec, de manera propiciatoria para conseguir lo que necesitaban: mujer con mucho *shabu* “vello púbico”, escopeta, cartucho, machete, etc.; cada objetivo tenía su canto. Después se procedía a realizar la incursión de guerra. Una vez raptada una mujer mestiza, los matsés procedían a desnudarla a la fuerza en el caso de no querer sacarse las ropas.



Imagen 2. Niños secándose después de bañarse. 2021

Los hombres matsés solían siempre levantarse y bañarse muy temprano (a las 4:00 am) antes que sus primas cruzadas, potenciales mujeres, *shanu*. Los padres exigen a sus hijos varones lo mismo. Era un ritual para mantener el cuerpo fuerte y no sentir cansancio. De lo contrario, si se baña el hombre después que las mujeres, éstas le contagian su debilidad y el hombre queda sin fuerza. Los matsés siempre consideraban que las mujeres tienen *uinma*, debilidades.

En el lado peruano, los matsés consideran parte de su territorio ancestral las cuencas del río Yaquerana, del río Blanco. Para el Estado peruano esta zona era considerada no *man's land* “tierra de nadie”. En el año 1964, durante el Gobierno de Belaunde, a través de una carretera se intentó conectar la ciudad de Requena con Lontazana (en el alto río Yaquerana), zona considerada y reconocida por los matsés como parte de su territorio

tradicional. Durante la expedición para demarcar la ruta para la carretera (que nunca fue construida), los mestizos fueron atacados por los matsés, muriendo dos personas mestizas. Entonces, en represalia el Estado bombardeó dicha zona destruyendo sus malocas. Desde la versión de los mestizos y sectores afines al movimiento indígena se denunció al gobierno de Belaunde por cometer etnocidio al pueblo indígena matsés (véase en <https://www.servindi.org>). Según esta versión murieron viejos, jóvenes, niños y hasta sus mascotas. Otra versión da Uriarte (1976:20) "... en tiempos recientes los Matsés del Yakerana- Yavarí bombardeados con aviones Camberra y ametrallado por una columna de unos 40 soldados en la expedición que encabezó el alcalde de Requena en 1964". En un pie de página el autor, gracias al antropólogo Steven Romanoff que realizaba trabajo de campo entre los Matsés, aclara que ningún matsés murió más bien huyeron al lado brasilero. Versión que coincide con la tradición oral de los Matsés.

La versión de los matsés es que después del enfrentamiento con los mestizos y de haber matado algunos, huyeron del lugar. Ningún matsés murió. ¿Por qué? Es regla de guerra que si se mataba a un mestizo o un afín (matsés, marubo, capanahua, etc.), inmediatamente se huye del lugar porque va a haber venganza. Por eso, ellos huyeron a Brasil, dejando sus malocas vacías. Al escuchar el ruido, los *dada cuesa* "hombres que no tienen miedo" fueron a ver qué pasaba en el lugar. Ellos vieron los aviones volando en el aire que llamaron *dancha*. En ese tiempo, lo único que se perdió fueron las malocas, nadie resultó muerto.

3.1.3. Primer contacto

En el año 1969, dos misioneras del Instituto Lingüístico de Verano -ILV, Harriet Fields y Harriet Kneeland, hicieron el primer contacto pacífico con los

matsés. Los matsés les dicen a ellas “Señoritas”. Antes que los matsés conocieran a las Señoritas, vivían desplazándose por diferentes lugares de las cabeceras del río Yaquerana y de la quebrada Chobayacu. Mientras, andaban por esos lares, una avioneta hizo su aparición comenzando a dar vueltas alrededor de una gran residencia matsés tirando machetes, hachas, limas, entre otros artículos. Los matsés ya sabían utilizar algunas herramientas como el hacha, el machete, etc. pero no las tijeras, y no conocían el espejo. Las tijeras las desarmaron para separar las partes y utilizarlas como cuchillo. Varias veces las señoritas misioneras habían venido en la avioneta, pero nunca aterrizaron en el lugar donde vivían los matsés. Un día, apareció la avioneta y la señorita misionera asomó hablando en matsés, “*dacuëndenda, dacuëndnda*”, literalmente “no tengas miedo (bis)”.

Los matsés se sorprendieron al escuchar que esas mujeres blancas, *chido ushu*, hablaban su idioma, y no sabían quiénes eran ellas. Después de escuchar varias veces “*dacuëndenda, dacuëndenda*”, un grupo de jóvenes matsés decidió encontrarse con esas mujeres (señoritas). Encontrándose por primera vez con la *Senioditampi* en el río Yaquerana. Después las llevaron a la quebrada Chobayacu, en una quebrada llamada *Chëshëmpi*, literalmente “Negrita”. Los hombres matsés se preguntan a sí mismos ¿cómo ellos, expertos ladrones de mujeres mestizas, no pudieron capturar a las Señoritas y hacerlas sus mujeres? Las mujeres misioneras del ILV respondieron que Dios las protegió. Al respecto, hay varias versiones dependiendo de quién las narra. Entre los mestizos de Requena, se difundió que el Estado envió para conquistarlos a mujeres prostitutas ya que era conocido la predilección de los Matsés por robar y nunca matar a las mujeres.

La gran pregunta es ¿cómo las señoritas misioneras aprendieron el idioma matsés? Los matsés relatan que hubo un joven *de la etnia Capishto (Kulina-Pano)* raptado junto con su madre cuando era niño. Él se había enamorado de una mujer matsés que tenía esposo. Al enterarse éste que su mujer estaba con el joven *mayu* (indígena de una etnia no-matsés) lo buscó para matarlo. Aunque los matsés no se mataban entre sí, sí era posible que maten a un cautivo que cometiera un delito grave, ya que no tenía parientes que lo podían vengar. El *mayu* al escuchar los rumores de la sentencia de muerte, escapó del lugar sin retorno.

Después del contacto, las señoritas misioneras narraron que unos pescadores encontraron a un hombre desnudo en la playa del río Ucayali y regresaron a Pucallpa para avisar al Ejército. Después, miembros de esta institución fueron a buscarlo y lo capturaron, llevando dicha persona a Pucallpa. Era el joven *mayu* fugitivo. Al día siguiente, salió en la noticia de los periódicos sobre la captura del *mayu*. Las misioneras se enteraron del hecho y acogieron al joven *mayu*. Esta es la historia de cómo ellas aprendieron a hablar el idioma matsés. Decían que el joven *mayu* estaba muy asustado, y no comía. No tomaba gaseosa roja. Poco a poco fue acostumbrándose. Después, él mismo contó por qué no quería tomar gaseosa roja, pues pensaba que era sangre. Él es quien les enseñó el idioma matsés a las misioneras y también aprendió a hablar castellano. Posteriormente, la señorita le había enviado nuevamente donde los matsés, llevando mensajes y muchos regalos. Pero un matsés asesinó al joven *mayu* pensando que era un mestizo. Al enterarse las Señoritas del asesinato del joven *mayu*, las afectó esa noticia profundamente hasta las lágrimas, ya que ellas consideraban al *mayu* como un hijo.

3.1.4. CC.NN Buenas Lomas Antigua

La comunidad nativa Buenas Lomas Antigua, se encuentra ubicada en la zona suroriental del departamento de Loreto, Perú. En los márgenes los ríos Yaquerana, Gálvez y en la Quebrada Chobayacu afluente de la margen izquierda del río Yaquerana. En Brasil, los matsés están ubicados en el Estado Amazonas en los márgenes de los ríos Yavarí, Yaquerana, Curuçá y en las quebradas Lobo y Pardo. Este grupo indígena amazónico pertenece a la familia lingüística Pano, específicamente en la rama Mayoruna, juntos con los Matis y Kulina, según la clasificación de Fleck (2007b, 2013).



Imagen 3. Mapa de Comunidad Nativa Matsés-CEDIA

Una vez aceptados por los matsés, las señoritas empezaron a llamar a todos los matsés que vivían dispersos. El primer lugar donde se reunieron los matsés para estar con las Señoritas se llama “*Piutempi Nidquid*” traducido

como “donde está un árbol de achiote”, en la orilla de la quebrada Chobayacu, afluente de la margen izquierda del río Yaquerana, en la frontera entre Perú y Brasil. Todos los matsés llegaron donde estaban las Señoritas. Una vez juntos todos los matsés, las Señoritas preguntaron; “¿dónde quieren vivir?”. Ellos decidieron residir en la quebrada *Cute Nēnete*, que es una pequeña quebrada tributaria de la quebrada Chobayacu. Ahí, por primera vez, en el año 1969, los matsés crearon una comunidad grande llamada *Chëshēmpi*, donde empezaron a vivir todos juntos. Hasta mediados de la década de los 70, Uriarte (1976 pág. 13) señalaba a los matsés (denominado entonces mayorunas) como uno de los grupos indígenas que habitaba en una zona compacta sin presencia de colonos.



Imagen 4. CC.NN. Buenas Lomas Antigua, 2021

En el año 1980, cuando se realizaba la titulación del territorio, el nombre de la CC. NN cambió de *Chëshēmpi* a Buenas Lomas. Con el tiempo permutó a Buenas Lomas Antigua y ahora es una de las más antiguas entre los matsés del Perú. Actualmente, en el lado peruano hay 15 comunidades matsés. Los matsés tienen una toponimia del espacio de su territorio tradicional.

El río Yaquerana en el idioma matsés es conocido como *Actiamë*, literalmente “padre del agua” haciendo referencia a su tamaño. En este río existen hitos espaciales que sirven para ubicarse en un determinado lugar: sea designado a causa de la muerte de una persona o por una especificidad espacial que se remarca, sea por las especies de plantas que sirven de guía a los transeúntes como por ejemplo: *Itia cuinidquid*, “donde está parado el aguaje”, Limón *nidquid*, “donde está parado el limón”, *Cashispi shëni*, “*Cashispi* viejo (se refiere al lugar donde residió un hombre llamado *Cashispi*), *Chushin bënë pado chocoquequid*, “donde está enterrado el esposo de *Chushi*”, sobrenombre de mujer que significa “carachama, *Ancuedapa*, “Estirón grande”, *Tëposhquiedtapa*, “sacarita grande”, etc. La quebrada Chobayacu, en matsés *Chëshëmpi* “negrito” debido al color de sus aguas. En ella existen espacios marcados que forman parte de la memoria oral de los matsés, tales como *Mando podo tsadquid* “donde estaba la pluma del trompetero”, *Tanac Shubu* “Casa de la Hoja del Irapay”, *Sënte Nidquid* “Casa de Cedro”, *Chiuish Nëctsinquebud* “Donde está Parado el Ojé”, *Tëpëdte* “*Sacarita*”, *Udia Tantante* “Donde Nadaba Julia”, *Chunquen Mastu* “Pozo Redondo”, etc. También hay quebradas afluentes de Chobayacu o cochas con sus nombres propios. Entre las quebradas tenemos: *Cute Nënete* “Candela Caída”, *Canchi Cueste* “Lugar donde se Golpeó la Piña”, *Chëshë* “Negro”, *Cudaish Tsadquid* “Agua de Mojarra”, nombre de un pequeño pez, *Acte Piu* “Agua Roja”, *Panchun Itia Tachete* “Donde Pancho Comía Aguaje”, etc. Y dos cochas llamadas *Chian Tiquidi* “Cocha Redonda” y *Chian Chëshë* “Cocha Negra”.



Imagen 5. Una trocha de B. L. A. que conecta a Puerto Alegre. 2021

En el 2003, el jefe de una gran familia llamado Abel Bina quien era también el Apu de la CC. NN decidió separarse para formar una nueva comunidad llamada Puerto Alegre, ubicada a 4 horas de caminata desde Buenas Lomas Antigua, en el límite de la frontera entre Perú y Brasil. Desde mucho antes, Abel Bina tenía un campamento en dicha zona donde había abundantes recursos y paisajes tales como: cochas, taricayas, choros, etc. Al no poder estar permanentemente en el lugar, la gente mestiza se llevaba los huevos de taricaya, los peces de las cochas, etc. Entonces, decidieron trasladarse a esa zona porque “Nosotros no podemos cuidar desde acá (en referencia a la comunidad Buenas Lomas Antigua). Es un lindo lugar. De esa manera podemos cuidar los recursos de la zona” decía Abel Bina. Una trocha (*podqued*) de 4 metros de ancho y muy limpia conecta la comunidad de Buenas Lomas Antigua con Puerto Alegre.

En la actualidad, la comunidad Buenas Lomas Antigua cuenta con una población de 493 habitantes. Lo resaltante es que existe mayor número de hombres (288) que mujeres (205). Quizás podamos entender esta disparidad por el comentario de Erikson sobre los Matis “en el pasado se las incitaba tras el parto a cuidar sólo a los niños, pues solo los machos ‘pican’, ‘cazan con la

cerbatana” (1999: 273). La edad promedio de la mujer al tener su primer hijo es de 15 años.

La gente en su mayoría construye sus casas con material de la zona (maderas y hojas de palmeras para el techo), y su piso elevado. Solo algunas familias tienen sus casas con techo de calamina donadas por el Gobierno Regional a través del Proyecto “Techo Digno”, ya que la gran mayoría de ellas optaron por guardar las calaminas. En la comunidad existen 107 unidades residenciales, de las cuales tenemos 82 familias, 55 de ellas son nucleares y 27 extensas; y 24 hombres jóvenes y 01 hombre adulto, solteros que tienen residencia y viven solos.

Tabla 2. Las edades de los (as) comuneros (as) de la CCNN Buenas Lomas Antigua-2021.

Hombres (288)	Edades	Mujeres (205)
4	>70	1
1	65 - 69	0
2	60-64	2
7	55-59	7
6	50-54	3
2	45-49	9
5	40-44	5
8	35-39	10
13	30-34	14
11	25-29	17
25	20-24	21
35	15-19	21
45	10-14	34
57	5 -9	36
40	0 - 4	31

Entre los matsés de Buenas Lomas Antigua predominan los matrimonios consanguíneos y endogámicos. El matrimonio dravidiano se impone a la hora de escoger pareja. Es decir, uno escoge como mujer a la prima cruzada clasificatoria. Tradicionalmente la regla de matrimonio sororato era extendida. Ahora, en la comunidad se ha registrado 09 matrimonios sororatos. Al mismo tiempo, se practica el levirato.

En general, los habitantes de la Comunidad Nativa Buenas Lomas Antigua son personas oriundas de la comunidad. Existen pocas gentes foráneas. Recientemente una chica mestiza se ha integrado a la comunidad como esposa de un matsés que estuvo mucho tiempo trabajando en Requena. Además, hay cuatro personas mujeres y varones matsés de otras comunidades, llamados “paisanos”, que han migrado e integrado a la comunidad por matrimonio.

Entre los matsés de la CC. NN Buenas Lomas Antigua es normal que un hombre pueda tener como máximo 3 mujeres. Entonces, construye una gran casa donde la familia plural comparte la residencia para dormir en las noches. El hombre simplemente cambia de lecho para cumplir sus funciones sexuales maritales. Asimismo, cada mujer tiene su propia cocina identificada por la construcción de una casa. El hombre para hacer chacra, tala una extensión de bosque, dentro de ella cada esposa tiene su espacio propio claramente delimitado. Al momento de ir a la cacería solo le puede seguir una esposa. Otra puede quedarse a cocinar y la tercera a lavar las ropas del esposo y de su familia.

Al igual que los matsés del Brasil la virilocalidad es la regla (Erikson, 1999:142). Es decir, una mujer al ser entregada inmediatamente reside en la casa del marido. La convivencia prematrimonial en la casa de los suegros, se comenta entre los matsés: “¡cómo vas a interrumpir el espacio de tu suegro!”. La única forma de quedarse en la casa de los padres es por caso de viudez de las mujeres. Solo los varones no oriundos de la comunidad se quedan a servir al suegro por la entrega en matrimonio de la hija. Como no es conocido por la comunidad debe demostrar su valía como hombre al suegro.

En la actualidad, las relaciones entre la pareja se han modificado por influencia externa. Antes, ninguna mujer se separaba del marido. Normalmente cuando el hombre se enteraba que su mujer lo había traicionado con otro hombre, le castigaba quemando con un tizón una parte del cuerpo, quedando esa parte con cicatriz. Era la forma de hacerse respetar y restauraba su honor ante los familiares. El castigo se realizaba incluso en presencia de la familia de ella, que intentaba protegerla de ese castigo físico. Desde la percepción de los matsés, la fuerza desplegada por el hombre durante el castigo hacía expulsar rápido su cólera hacia su mujer. La mujer era castigada una sola vez. Después todo quedaba en el olvido. Aproximadamente en el año 2013, por influencia evangélica, la comunidad registró la separación de las esposas (aunque después del contacto con los mestizos en los años 60 se sabe que las mujeres ya empezaban a separarse de sus maridos por infidelidad o maltrato físico). Con la apertura hacia la sociedad regional, en los matrimonios plurales las mujeres suelen huir a otra comunidad matsés, a la ciudad de Angamos o incluso a una comunidad brasilera donde están los familiares matsés. El pastor evangélico había obligado a los hombres polígamos a tener solo una mujer, si no sería castigado por Dios. Por eso algunos se separaron. Ahora, las mujeres ya no tienen miedo a los hombres. Si las pegan brutalmente huyen a otros sitios. O, también la familia de la mujer la rescata del hombre. En este contexto se comprende que Abel Pacha Bina bromee de la siguiente manera: “jajaja cuando alguien pega a su mujer, los hombres se van allá (donde el hombre) diciendo: para ser como él voy decir que me pique (con la resina del sapo). A él voy a decir que me pique. Le dice: “a mí también *cumbo*,” (se refiere al hijo de su hermano).

Los varones adquieren prestigio al tener una residencia. Construir su casa es una forma de explicitar la entrada a la adultez, la autonomía en la ejecución de las actividades productivas y el deseo de tener mujer. Un joven para demostrar su autonomía como buen productor y cazador construye su propia casa adjunta al de sus padres a quienes abastece de productos. Si un joven de 17 años continúa viviendo en la casa de sus padres, será burlado continuamente o considerado ocioso por los otros. En caso de la joven no sucede lo mismo, ya que espera en la casa de sus padres que estos la entreguen en matrimonio.

En el censo poblacional, realizado el 10 de junio 2021 en la comunidad Buenas Lomas Antigua, se ha registrado que, en todas las generaciones, los nombres matsés son predominantes, salvo pocas excepciones. Una particularidad de los nombres matsés masculinos y femeninos es que ellos marcan una posición social más que ser nombres propios. Por ejemplo, el nombre de un hombre matsés de la tercera generación es Salomón Tumi Dunú Moconuqui (+). Primero, Salomón es un nombre tomado de la sociedad regional, Tumi es el nombre del abuelo paterno (FF), Dunú es el nombre paterno del padre (F), y Moconuqui es el nombre materno de la madre (M). El hijo de Salomón se llama Marciano Dunú Tumi Dësi. En este caso tenemos que Marciano es un nombre tomado de la sociedad regional. Dunú es el nombre del abuelo paterno (FF), Tumi es nombre paterno del padre (P) y Dësi es nombre materno de la madre. Y, el hijo de Marciano se llama Roner Romero Tumi Uaqui. Roner Romero son nombres de la sociedad regional; Tumi es apellido paterno del padre y Uaqui es apellido parterno de la madre. De cierta manera se está imitando la forma de transmitir los apellidos paternos de las familias de la sociedad peruana. La forma de transmitirlos

tradicionalmente es de manera paralela intergeneracional siguiendo la regla *kariera* al igual que los matis donde los hombres obtienen su nombre del FF y las mujeres de la MM siguiendo la secuencia del orden de nacimiento (ver Erikson, 1999: 189-195 y Fleck 2016).

Tabla 3. Nombres tradicionales del pueblo matsés-2021

N°	Nombres de hombres en matsés	N°	Nombres de mujeres en matsés
1	Dunú	1	Ĕshco
2	Tumi "paujil"	2	Unán
3	Uaqui	3	Canshë
4	Pëmen	4	Mënquë
5	Shabac	5	Pemi
6	Nëcca	6	Moconoqui*
7	Coya	7	Canë
8	Pacha	8	Bëso
9	Tëca	9	Ochina*
10	Dashe	10	Puë
11	Bai	11	Maya
12	Chanu	12	Bunu
13	Nama	13	Tamasay*
14	Imashi*	14	Tupa
15	Dëmash	15	Dësi
16	Shoque	16	Uasa
17	Bina	17	Duni
18	Nacua	18	Cauë
19	Ĕpë	19	Shani
20	Manquid	20	Potsad
21	Mëo	21	Chapa
22	Pasai	22	Dame
		23	Chido piu
		24	Nësho
		25	Mashë
		26	Uisu-uisu
		27	Yushi*
		28	Bonsi*

* (6) Imashi, (13) Tamasay, (27) Yushi y (28) Bonsi, son de origen Marubo (PANO).

* (6) Moconoqui, probablemente de origen Kukama en la versión matsés.

* (9) Ochina, probablemente de origen brasilero.

Los matsés tienen sobrenombres o apelativos secretos usados de manera íntima por gente fuera del círculo familiar cercano, por ejemplo: Chëshëid Mëpu “brazo de maquisapa”, Shui Codo “pene torcido”, etc. Estos apelativos de ser pronunciados de manera abierta por personas fuera del círculo familiar son causa de pelea y conflicto social. La publicación de estos por parte de un investigador emparentados con ellos fue motivo de acusaciones públicas en asambleas comunales. Hay hombres matsés que han cambiado sus apellidos originarios por españoles al realizar el servicio militar obligatorio. Al entrar al ejército y no contar con DNI optaron por tener apellidos españoles como: Rodríguez.

3.2. Bienvenida y despedida de la comunidad

Una práctica vigente entre los matsés es la “*salutation larmoyante*” rito de cortesía presente en muchos pueblos indígenas.

Después de 4 años de ausencia que el autor de esta tesis no veía a sus parientes, al arribar a la comunidad mucha gente comenzó a entrar en la casa de su madre solo para verlo. Es obvio que algunos querían que se les dé un presente. Ninguno se atrevió a pedirle porque antes que lo hicieran se tuvo que decir a todos los familiares que no había traído cosas para regalar. Entonces, el investigador observó que su tía Noida (*tita utsi*), la hermana mayor de mi mamá, entraba a la casa. Ella se acercó muy cerca de él, se sentó al costado donde estaba echado en la hamaca, y le dijo: “ya llegaste hijo después de mucho tiempo. Ya estoy muy vieja y tus hermanos no están conmigo, por eso siempre estoy triste”. Se refiere a sus hijos que son sus primos en castellano, pero hermanos en matsés. Eso le dijo con una voz de tristeza y entonces empezó llorar en lengua matsés. Esto lo conocemos como: *sedenquec*, llorar de manera intensa con mucha angustia pronunciando

palabras que traen al presente recuerdos inolvidables de vida compartida con un pariente que solo se pueden vivir y sentir por un familiar, etc. *Sedenquec*, es la costumbre matsés de dar la bienvenida a un familiar cuando retorna después de mucho tiempo o también para despedirse de él. Este vocablo hay que diferenciarlo de *shubiec* que es un simple llorar por angustia, por un dolor del cuerpo, por una paliza, etc. A través del discurso de *sedenquec* se dicen muchas cosas que tienen significado por la persona que los implora hacia el pariente. Los vocablos utilizados en *sedenquec* son metafóricos, no pertenecen al habla normal. Se necesita tener mucho conocimiento de la historia, de la lengua, de los nombres de la familia para entenderlos. Ella lloró haciéndolo recordar al padre del investigador que había fallecido cuando tenía 13 años. Decía: “llegaste hijo al mismo lugar que vivías con tu padre cuando eras niño, al mismo lugar donde amanecías todos los días con alegría”. Al momento de llorar no dijo papá, sino mencionó al murciélago, animal gremial que tiene mucha familia. Ella mencionó muchas cosas más. Considero que *sedenquec* es temática para hacer una tesis independiente en sí misma, por la intensidad de sentimientos y la capacidad de expresión poética que los matsés manifiestan al proclamarlo. Después de su discurso, su tía le preguntó cuánto tiempo se iba a quedar en la comunidad, que estaba muy feliz por verlo retornar a la comunidad. Ese día el escritor de esta tesis se quedó hasta las 10:00 pm conversando con la gente que vinieron a visitarlo. Ellos le pidieron que cuente sobre su vida en la ciudad.

3.2.1. Actividades productivas desarrolladas por los matsés



Imagen 6. Mujeres lavando platos en la mañana. 2021

Entre los matsés es marcado la división sexual del trabajo. Como en otros pueblos indígenas, las mujeres se encargan por lo general de cocinar, lavar los utensilios y la ropa, cuidar los hijos, pescar con barbasco y anzuelo, dirigirse hacia la chacra para traer plátano o yuca, ir a buscar leña entre otras actividades. En las mañanas, es común observar a las mujeres (señoras y niñas) en el río. Unas lavan los platos, ropas, algunas acarrear agua. La mayoría de las mujeres se dedican a la cocina.

La mayoría de los matsés comen por costumbre echados en la hamaca. Pero, los padres prohíben a los jóvenes comer de esta manera. A las señoritas les dicen que no coman en hamaca porque sus senos se van a caer, y a los jóvenes porque sus testículos van a estirarse y caer.

Las labores cruzadas de género son el sembrío, el hombre hace los huecos y las mujeres meten los palos de yuca. Todos los miembros de la familia participan para demenuzar en trozas las ramas de los árboles. Las tareas de los hombres suelen realizarse en la caza con escopeta, la tumbada

de los árboles para la chacra; la construcción de la casa, canoa y remo, y fabricación de los utensilios para la cocina.

3.2.2. La tumba de la chacra



Imagen 7. Tumba de árbol para hacer chacra. 2021

Navegando en peque-peque a 45 minutos de distancia de Buenas Lomas Antigua se realizó “la tumbada” de una chacra. Las chacras en la actualidad suelen ser pequeñas. En esta actividad solo el hombre de familia participa de “la tumba” de los árboles grandes. Antes, se solía abrir grandes espacios para las chacras familiares, la pertenencia de la chacra se compartía entre el suegro, el yerno o el hijo que tenía mujer. Cada cual se encargaba de mantener su parte de la parcela.

Existe el trabajo comunal participativo, *tied dëdec*, que literalmente significa en matses “tumbar la chacra” o “tumba de chacra”, que facilita terminar una empresa en corto tiempo. En el trabajo de la “tumba de la chacra” los hombres utilizan el hacha (todavía no se utiliza la motosierra) y se hacen bromas que hace del trabajo más ameno. La “tumba de árboles” tiene una regla muy importante y es buscar por lo general tierra plana, pero puede adaptarse a cualquier terreno incluso colinas. Si el terreno es plano, se cortan

los árboles y se limpian las malezas desde los laterales hasta llegar al centro del terreno. En caso de que sea una colina se empieza el trabajo de la tumba desde la parte inferior del terrono hasta llegar a la parte superior, siempre procurando obtener un espacio plano. Los árboles siempre deben caer hacia el canto de la chacra.



Imagen 8. Mujeres sirviendo la comida, 2021

Mientras los varones tumban los árboles, las mujeres preparan la comida. No solo participa la esposa del dueño de la chacra, sino también otras mujeres como: la hermana, la sobrina, la tía y la suegra.

A la hora del almuerzo, el dueño de la chacra quien convocó a la tumba, llama a todos los trabajadores con voz fuerte “¡*Caniabo cho penul*, ¡*Cho penu cun matsesado!*” que quiere decir en matsés “Jóvenes vamos a comer”, “paisanos vamos a comer”. La comida no se empieza a compartir hasta que el hombre más viejo se haya servido. Antes de ingerir los alimentos los matsés hacen una oración para bendecirlos. La mayoría de los matsés son cristianos evangélicos. En este espacio comensal se escucha diferentes conversaciones, pero lo principal es hacer bromas al primo cruzado, *dauës*. Se dicen: “mira mi cuñado como come, está comiendo las tres presas, ¿no

vas a llevar nada para mi hermana?”. Las mujeres también hacen bromas a sus primos cruzados, *mëntados*. El autor también fue objeto de bromas de sus primas cruzadas diciéndole: “tienes que dar a Roldán todos los árboles que están duros, para que aprenda como es trabajar en la chacra”. Para luego responderles de la siguiente manera: “está bien, te voy a demostrar que si puedo todavía”. Este tipo de conversación siempre se hace en la minga o trabajo comunal. De esta manera se bromea a los matsés. Los varones que tienen mujer guardan un trozo de carne para ellas. En cambio, los jóvenes pueden comer todo o algunos suelen llevar para su mamá.

Después de comer retornan al trabajo. Los jóvenes, especialmente los estudiantes y los profesores, se retiran a las 12:00m. Estos últimos son obligados a participar en cualquier tipo de minga de la comunidad. El resto se queda trabajando hasta terminar la tumba de la chacra, aproximadamente hasta las 3:00 pm.

3.2.3. La pesca

Los matsés acostumbran pescar con barbasco [*Lonchocarpus utilis*]. Pero, es más frecuente que las mujeres decidan realizar la pesca usando barbasco o anzuelo. En cambio, los hombres por lo general realizan la pesca con flecha en la noche. Esta división sexual en la pesca es parecida a la realizada por los kukama-kukamiria (ver Rivas 2004). Los matsés por lo general pescan: lisa [*fam. ANOSTOMIDAE*], mojarra [*Fam. CHARACIDAE*], carachama [*Pterygoplichthys multiradiatus*], bujurqui [*Astronotus ocellatus*], sábalo [*Brycon erythropterum*], palometa [*Fam. CHARACIDAE*], zúngaro [*Fam. PIMELODIDAE*], fasaco [*Hoplias malabaricus*], paña [*Serrasalmus sp.*] entre otros.



Imagen 9. Comiendo en el bosque después de la pesca. 2021

Normalmente los matsés cuando se van a pescar o montar (cazar) suelen realizar esta actividad temprano por la mañana, alrededor de las 6:00 am, sin tomar desayuno. Asimismo, llevan comida como yuca asada, fariña y plátano crudo para cocinar. Las mujeres llevan en su canasta cajetillas de fósforos, sal, ollas pequeñas, plátano y fariña. Normalmente, las acompañan el esposo y sus hijos, quienes llevan una escopeta y un machete en las manos. En la actividad de la pesca participan también otros familiares. Al ubicar la quebrada, los hombres limpian el espacio en donde se va a cocinar, mientras que las mujeres buscan las leñas. Se cierra la quebrada con una red trampera para que los peces se queden atrapados en ella. Después, se empieza a preparar el barbasco, *ancueste*, para atrapar a los peces. La pesca es también la excusa para que los hombres realicen la caza. Los matsés cazan sajinos, pucacunga, venado, majás y entre otros animales.

Los peces capturados se separan por tamaño, los más grandes se guardan para llevarlos a la comunidad y ser consumidos en el hogar, mientras que los pescados pequeños se los prepara en el campamento provisional en

dos formas cocinado y envuelto en hoja de bijao o patarashca. Y se sirve lo preparado sobre una hoja grande de vijao extendida en el suelo, acompañado de platano cocido con fariña que ha sido remojada en el caldo de los pescados cocidos.

3.2.4. La caza

Los matses tienen ubicados campamentos de caza en sitios destinados exclusivamente para esta actividad. A ocho horas de caminata desde la comunidad Buenas Lomas Antigua se encuentra el campamento *chëshě yacno*, que quiere decir por la cabecera del río Galvez. El campamento *chëshě yacno* consiste de dos casas grandes con los pisos elevados, parecidas a las casas que existen en la comunidad.



Imagen 10. Casa campamento de Raúl Shabac. 2021



Imagen 11. Dos sajinos cazados por mi persona. 2021

Los campamentos de caza están ubicados estratégicamente en zonas que dan facilidad para encontrar los animales. Existen afirmaciones que desde el *chëshê yacno* se puede cazar sajino con tan solo caminar 15 minutos. Los hombres van siempre acompañados de la mujer en esta jornada del mitayo, como también se le conoce a la actividad de la caza. La carne de los animales cazados sin sal se conserva ahumado, *chushiuaquin*, para traer a la comunidad. La carne debe tener una consistencia dura y seca para que no se malogre y se pueda guardar hasta un año.



Imagen 12. Sajino pelado listo para desmembrar. 2021

En el campamento las mujeres matses, limpian el sajino recientemente cazado, quitando el *bu*, pelaje del animal, con agua hervida. Solo se consumen pequeñas partes del animal como las costillas y las víseras, porque la carne se suele llevar a la comunidad para ser compartida con los parientes más cercanos porque está vigente la norma de reciprocidad. Por ejemplo, un sajino se termina en un día porque el cazador entrega todas sus presas a otros parientes, normalmente con gran generosidad a la suegra. El hombre que no comparte la carne es conocido como *cudas* “tacaño”. El peor atributo dado a una persona.



Imagen 13. Carne ahumada en el campamento. 2021

El campamento de caza, sirve como refugio para abastecerse de bastante carne. El autor fue tesigo como un tío aconseja a su sobrino para cazar, después que éste había fallado un disparo para balear a una sachavaca diciéndole: “la próxima vez, cuando encuentres una debes hacer el tiro en la parte de su oreja, porque en ese sitio la sachavaca no aguanta”.

Los matsés por tradición son grandes recolectores en el bosque. Por ejemplo, al encontrar un motelo (*piush*), suelen amarrar con sogas naturales las patas a palos transversales y esconderlo vivo sutilmente en las aletas de un árbol para asegurar la carne y para que otra persona no lo encuentre.



Imagen 14. Recolección de Tortuga. 2021

En el monte, los matsés pueden identificar e interpretar los distintos sonidos de la naturaleza como por ejemplo el sonido del trueno. Una tarde un

cazador se había acercado a su pariente para contarle que había herido a una sachavaca, pero el animal se le había escapado. Cuando de pronto se escuchó el tronar en el cielo, entonces su pariente le dijo: “está tronando porque la sachavaca estará muerta ya”. Para los matsés según los tipos de sonidos del trueno, ellos pueden interpretar de diferentes maneras. Por ejemplo: hay unos sonidos de trueno muy fuertes que se producen cuando va a llover. En cambio, el sonido del trueno cuando muere una sachavaca ese no es profundo ni fuerte, sino suave pero grueso y de manera lenta que se produce durante el día con cielo despejado. A veces, cuando llueve muy fuerte y truena estruendosamente significa que una persona va a regresar a la comunidad después de haber estado ausente desde hace mucho tiempo. Si una persona muere y ya está enterrada, y comienza a tronar fuerte sin lluvia, significa que está yendo al otro lado, *équéuc*, lugar de los muertos. No obstante, una gran tempestad con rayos y vientos huracanados asusta mucho a los matsés porque puede caer un árbol o tumbar la casa. Entonces, para calmar dicha tormenta inmediatamente se procede a cortar un trozo de cabello de una mujer y quemarlo al fuego, de esta manera se le calma al viento.

3.2.5. Educación



Imagen 15. Colegio de Primaria y Secundaria. 2021

Las infraestructuras más importantes que existen en la CC. NN Buenas Lomas Antigua son las instituciones educativas de Inicial Anexo-323, Primaria y Secundaria nº 6010224, un local comunal, un comedor popular y un campo de fútbol. Inicial y primaria tienen como horario de clases por las mañanas y, los de secundaria por la tarde.

La mayoría de los profesores que enseñan en el colegio, son de la misma comunidad. Aunque uno de ellos, es de la ciudad de Iquitos. Los profesores instruyen las lecciones de la escuela en la lengua matsés. Esto permite que los niños(as) y jóvenes mantengan la lengua originaria. La mayoría lee la biblia escrita en matsés. Solo dos profesores enseñan en castellano y, se considera insuficiente para desarrollar la capacidad de leer libros en castellano. Pocos leen libros en español, porque la mayoría no lo domina. Los que hablan un poco mejor el español son los hijos de los profesores o algunos que han estado viviendo mucho tiempo en Angamos, capital del distrito de Yaquerana. Los jóvenes que estudian secundaria por la tarde, suelen dedicarse a la chacra por las mañanas, de esta manera ayudan a sus padres. Hay jóvenes o señoritas que han abandonado sus estudios de primaria o de secundaria para reunirse con su esposo(a). O, también simplemente porque no quieren estudiar.

Muchos jóvenes hombres matsés al terminar los estudios de la secundaria, por falta de dinero no tienen la oportunidad de continuar los estudios superiores en la ciudad de Iquitos. Esa situación hace que los jóvenes matsés migren a buscar trabajo en Curinga, Requena o Pucallpa, donde el principal trabajo que realizan es la extracción de madera o jornaleros en la palma aceitera, etc. Algunos se van al ejército presentándose

voluntariamente. En cuanto a las mujeres jóvenes matses, los padres entregan a su hija al marido, pues se considera que ellas no pueden salir de la comunidad porque se pueden embarazar, todavía existe resistencia al acceso a la educación de muchas mujeres en la comunidad.

En el año 2021, el autor realizó un censo en la comunidad nativa Buenas Lomas Antigua, en el que pudo constatar que existen viejos que saben leer, escribir y sumar. Ellos no leen cualquier libro sino la biblia cristiana que ha sido traducida a la lengua matsés con el apoyo de misioneras evangélicas. Cada capítulo que leen, lo memorizan, de tal manera que puede recitar una página entera sin consultar la biblia. No solamente aprendieron a leer y escribir, sino que, con la práctica, también a arreglar sus escopetas dañadas, a sacar dientes, y poner ampollas.

En la escuela se promueven actividades y festividades del ámbito nacional, el autor fue testigo de la celebración del día del padre (20 de junio) para esta celebración los profesores y los alumnos de secundaria y primaria de la comunidad organizaron varias actividades como un campeonato, a los matses les agrada el fútbol. En la inauguración de la celebración el director del colegio pidió al pastor evangélico tomar la palabra y éste empezó a predicar, de Dios. La mayoría de los matsés son cristianos evangélicos. Después, los alumnos presentaron diferentes cantos en su idioma y danzas de índole cristiana. Los comuneros celebraron sin tomar alcohol (trago, masato fermentado), costumbre aprendida de las misioneras cristianas. Jugaron fútbol con apuestas. Nunca se juega gratis. Las apuestas pueden ser de s/. 5.00 a S/. 150.00 conseguido de diversas fuentes, la mayoría de matses son beneficiarios del Programa Juntos del Estado peruano, algunos consiguen

dinero vendiendo la resina del sapo y, los profesores también contribuyen con su apuesta monetaria. En las fiestas comunales las mujeres matses preparan diferentes platos de comida que será compartido entre todos los asistentes en el local comunal.

3.2.6. Salud



Imagen 16. Botiquín Comunal de CC.NN. Buena Lomas Antigua.2021

En la CC.NN. Buenas Lomas Antiguas, hay una casa pequeña de material rústico donde tres personas atienden a los enfermos. Estas tres personas no tienen estudio universitario, pero aprendieron en las capacitaciones que recibieron en Angamos, y saben cómo poner ampollas y para qué sirven las pastillas. Las pastillas que se puede encontrar son ibuprofeno, amoxicilina o pastillas para malaria. A veces, el jefe de la comunidad juntamente con los comuneros se pone de acuerdo para colaborar S/. 5.00 soles en cada asamblea para comprar las pastillas. Los comuneros, cuando sus hijos se enferman, no acuden primero al promotor de salud sino buscan a un viejo que sabe de plantas medicinales. La mayoría usan las plantas medicinales. Las principales enfermedades que aquejan en la comunidad son la gripe, tos, diarrea, malaria, dengue.

3.3. Origen del uso de la resina del *acate*

En el pasado los matsés no tenían flechas. Tampoco sabían de las propiedades de las plantas medicinales, ni tenían, *tansiadaid*, la marca de tatuaje alrededor de los labios. Poco a poco, estos conocimientos han ido aprendiendo de otros pueblos procedentes de muy lejos, *acte taëmi*, que significa del río-abajo. Esos grupos enseñaron a usar las flechas y las plantas medicinales para curar enfermedades, entre otras cosas. Antes se moría por mordeduras de víboras, *nisin pied*, y/o de angochupo, *dësbu*. No se sabía que cuando a alguien le muerde la serpiente no debía tener sexo.

Durante la investigación, el autor quién es matses, preguntó a sus parientes ¿cómo los matsés empezaron a usar la resina del *acate*? Nadie podía responder a este cuestionamiento. Las respuestas inmediatas fueron “no sabemos”, “seguro que viene de nuestros antepasados”. Pero, al conversar sobre la mencionada práctica sin preguntar directamente, narraron que los matsés aprendieron de otros grupos mayu o *Ëcbid Chëshë*, literalmente labios negros, gente no parienta, como los marubos. Ellos eran grandes cazadores con flechas y, además, se soplaban en la nariz el polvo de la resina del sapo para dicho fin. La resina seca del *acate*, raspada con palo, se quemaba hasta quedar ceniza. De igual manera se ingiere el polvo del tabaco.

Sobre el origen de la práctica de la inyección de la secreción del *acate* se registro el siguiente relato:

Dos jóvenes matsés decidieron ir donde vivía *mayu*, para que les sople en su nariz el fluido del sapo. Implícitamente *mayu* designa a los marubos en este relato (R1: 1), conocidos entre los matsés de ser grandes brujos. Los

jóvenes matsés no sabían el idioma de los *mayus*. Pero había un hombre *camumbo* (grupo que pertenecía a los Pano que hoy en día se los considera extintos) que traducía todo porque comprendía la lengua de los matsés y de los *mayu*. Entonces, el joven matsés le dijo al *mayu*: –quiero que me soples en mi nariz con la resina del sapo–. Al escuchar que los jóvenes matsés querían que les sople la resina, el *mayu* sacó una tablilla, tamaño del largo del brazo, con la resina. Como la secreción estaba seca en la tablilla empezó a rallarla con un palito y después procedía a quemarlo hasta quedar bien polvillo. Eso le sopló en la nariz del joven matsés hasta que se desmayó. Echado en el suelo y sin despertar, el *mayu* empezó a cantar para hacerlo revivir. Nombraba animales que no mueren rápido como, por ejemplo: el motelo (*piush*), la sachavaca (*nëishamë*) o el pelejo (*shuinte*). El joven despertó en la tarde con toda su cara muy hinchada. Al ver que se ha despertado, el *mayu* dijo al joven matsés – ¿qué has visto? Cuéntame–. El joven respondió: –He soñado que cazaba monos sin fallar hasta dejar solamente las crías–. –Así, como has visto en tu sueño. Así, vas a cazar”. Respondió *el mayu*. Otra vez el *mayu* preguntó: – ¿eso nomás has visto? –. El joven matsés confesó: –estaba yendo por un camino oscuro–. – ¡Ah! Después de ser buen cazador, te vas a morir–. Sentenció el *mayu*.

Al día siguiente los matsés regresaron a su pueblo. Entonces, el hombre *mayu* le dice: – te acompaño para ver si ya tienes *sian*–. En el camino encontraron, *cuëbu*, que quiere decir pucacunga. El joven agarró su flecha y le picó sin fallar. Entonces, el *mayu* le dice al joven: –ya tienes *sian*–. El *mayu* regresó con la pucacunga que el joven había picado. Así es cómo los matsés empezaron a probar la secreción tóxica del *acate*.

R1. David Tumi Dunu Moconoqui, 63 años

1 Roldán. Ada aidënquio Roldán. ¿Sabes quién enseñó a acaten siadquin usar la resina del sapo por ismebempanëdash primera vez? quequin chuisho tantionda? David. Al que llaman Marubo, David. Dacambo chiosh. cuentan que ellos se pinchaban Marubo capaboc aid, aid antiguamente. Al ver que ellos siadcuededsho, aido se picaban, los matsés también siadcuededpac empezaron a sacar la resina cadennecquiosh. Aid para inyectarse. Después de siadcuededaid issumbic, sacar la resina se picaban, al matsesëntsen daucampac ver que tenían la resina sacada cadennec quiosh, siadnu dice que todos empezaban a quequin. Aden, aden aplicarse, desde ahí no dejan daucshumbic de picarse. siadcuededec, aden daucaid istanec siadcuededondash quiosh. Adshumbic ënenquio.

3.3.1. Descripción del acate

Acate es una rana verde de la Amazonía, llamada científicamente *Phyllomedusa bicolor*. Tiene varios nombres comunes según el lugar de referencia. Así, en matsés se lo conoce como *acate*, *campuc* o *daucaid*, (el último literalmente “raspado”, en referencia a la técnica de extracción de la resina del acate). Para los matsés, el sapo *acate* es familia, *tëbo*, de las

serpientes y están emparentadas entre sí (ver R2: 5 y 6). El nombre más popular de este anfibio es *kambo*, palabra de la lengua katukina (pueblo indígena de la familia Pano de Brasil).



Imagen 17. Sapo acate. Fuente: Unión Chacrana.

El *acate* es un anfibio de vida solitaria que reside en diferentes lugares teniendo preferencia el bosque inundable. Vive principalmente en las orillas de las cochas pequeñas (que se originan en el curso de las quebradas), en donde hay charcos o pozas almacenadas después de una creciente, lugar donde se reproduce. Al final de la creciente, las tahuampas (*mauan*) se secan dando lugar a aguas estancadas, espacio que aprovechan para reproducirse armando un nido, pegando hojas en forma de un recipiente, que cuelga sobre el agua estancada, donde pone sus huevos, que cuando revientan caen los renacuajos en el agua. O, también en áreas de las quebradas denominadas *sedquiacno*, zona inundable donde predominan arbustos y sogas (uña de gato, *cana shëta*, cortadera, *nisanquid*) aglomerados entre sí. Hasta en las orillas de las piscigranjas se reproducen.

El cuerpo del *acate* es muy liso, húmedo y de color verde. Los matsés mencionan dos tipos de *acate*. Por un lado, uno de tamaño pequeño cuya

parte inferior del cuerpo es de color medio anaranjado (R2:2) que habita en los estratos altos de los árboles. En la noche, se lo identifica por el canto particular agudo que emite: “*poc, poc, poc*” desde lo alto de los árboles (ver R3:1). La mucosidad de esta rana es muy fuerte (R4:1) y considerada especial para capturar a los monos (por ejemplo, el choro). Asimismo, es la que hace vomitar mucho y deja la cara (ver R3:1) y los labios bien hinchados. Por otro lado, tenemos el *acate* que vive en los estratos bajos de los árboles de tamaño un poco más grande que los que habitan en las copas de los árboles, la parte inferior del cuerpo es de color “blanco” y cuya transpiración no es tan fuerte teniendo el efecto de hacer punzar la cabeza (Abel Pacha Bina). El canto de este *acate* es más grueso. Su resina es usada para cazar animales terrestres como, por ejemplo: huangana, venado, sajino, sachavaca (R4:1). Asimismo, Abel Pacha explica que la resina de este *acate* se usa por el hombre para inyectarse inmediatamente después de poner una trampa para sachavaca para que sea efectiva.



Imagen 18. Nido del sapo acate en la CC.NN. Estirón, 2016

El *acate* es nocturno (R2:4). Suele trepar los árboles altos o bajos que se encuentran cerca del agua. Se alimenta de insectos y carne descompuesta.

En el día suele dormir mimetizándose con las hojas de árboles; por eso, en este tiempo, es difícil de capturarlo. Inicia a cantar más o menos alrededor de las 7 hasta las 10 de la noche. Y, también al amanecer entre las 3 a las 5 de la madrugada. Normalmente para capturarlo se lo busca en la noche, pues en el día es muy difícil de encontrarlo.

R2. Alberto Dunú Tumi Unán, 56 años;

1 *Roldán. ¿Midapadnombo Roldán. ¿Dónde vive el acate icpec? ... acate?...*

Alberto. Abuc, abuc Alberto. Arriba, arriba de un cutedapan. Utsibic árbol. Unos viven no muy mapistsëc sedquiacno, altos, viven en donde los mapistsëc daca, cute podo árboles son bajos, donde hay tsidotsacno tsadec. bastantes hojas de árboles. Auidtsequi utsien abucquio Otros sí viven muy arriba del icposh. árbol.

2 *(...) ai abuc icquidquio (...) sí, decían que los que paëmbo iquec quiondash viven muy arriba de un árbol cutedapan icquid, padnubic grande son fuertes, pero los mapistsëcquidic pemambo que viven no muy alto no son icquid caid nec, tan fuertes, lo que son fuertes nëidtiompectsëc tabadquid. tienen color medio Piu-piumbo icquid paëmbo anaranjado. icquid nec quiondash.*

3 Roldán. Mitsipadënquio Roldán. ¿En qué época acate bedcuededpec, seta capturan la rana, en el verano mëduc o ue mëduc? o invierno?

Alberto. Uemëduc chedobi, Alberto. En la época de lluvia uemëduc chedobi naush (se refiere al “invierno” o creciente de río).

4 Roldán. ¿Ada badiadën Roldán. ¿Se puede capturar bedpatsiash? en el día?

Alberto. Enquio, nibëdquio Alberto. No, el acate se iquec, nibëdquio ompodquid esconde en el día. En la nec acate badiadën, noche, en la madrugada o inchëshën badiadbudnuc, cuando empieza a anoecer inchëshbudnuc quec iquec. ahí si se le puede encontrar.

5 Alberto. Ai, nisin piac Alberto. Si, cuando la cushquequiec mapi, serpiente te muerde, la adquiobidi iqcuid nec cabeza punza muy fuerte. quiondash. Acaten siac Cuando te pican con el acate, mapi cushquenquioda la cabeza te punza mucho, lo ictiosh, adquiobidi nisi mismo pasa cuando te pica cushquec quiosh. Aid aton una serpiente. Eso le dicen su tēbo nec caid nec. tēbo (mitad).

6 Roldán. ¿Atoda tēbo capec? Roldán. ¿Qué significa tēbo?

Alberto. Aid padquid Alberto. Significa semejante quequin (o puede ser familiar)

R3. Ramón Tumi Dunú Moconoqui, 84 años

1 Roldán. Mitsipadquidquio Roldán. ¿Qué tipo de sapo paëmbo icquid nepanëdash, acate es muy fuerte, ada tantie? sabes?

Ramón. Aniambo ictsëcquid, Ramón. El acate que no es aniambo ictsëcbued nec tan grande y que canta muy quiondash, isadquiec aniambo fino: poc, poc, poc, poc. El icbued nec quiondash, sapo que consideraban así aniambo pocquetsëcquid, poc, era muy fuerte. La gente poc, poc, poc. Adquidquio nec hinchaba su cara al caid paëmbo iccondash. Nua aplicarse esa resina fuerte. bëbidisqueuededacondash aidënquio siadash paëmbo icquidën siadash.

R4. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

1 Abel. Mapistsëcuësh Abel. Lo que canta no muy pocquequid, nacana nec arriba, decían que eso era quiondash, nëishamëna, para sachavaca... pero para nëishamëna nec los que pican con flecha es lo quiondash. Padnuc pian que canta muy fino: poc, poc, sianquidonabic abucuësh, poc arriba en un árbol muy poc, poc, poc quetsëcbued grande, eso es muy fuerte, abucquio cutedapan icquid, hace doler, eso se usa para no aid natiambo icquid nec,

*daucaid paë, paëmbo fallar, decían que eso es
icquid, chuuanenquio resina muy fuerte.
icquid aid nec quiondash,
daucaid paë, daucaid
paëmbo nendac
quiondash.*

3.3.2. Captura del acate

La captura del *acate* puede realizarse distante en el bosque o cerca de la comunidad ya que es un recurso abundante en el territorio de los Matsés. Tradicionalmente, no existe una época específica para capturar el *acate*. Se le captura en cualquier momento cuando se lo escucha cantar, sea en la merma del río o “verano” (época de sequía) o en la creciente o “invierno” (época de lluvia). El *acate* empieza a cantar incesantemente anunciando el término de la época de “verano”, *tanun* “seco” (de junio a setiembre), e inicio del “invierno”, *ue* “lluvia” (de noviembre a abril), por eso cuando los matsés escuchan su canto expresan que el *acate* “pide la lluvia”. Actualmente, según los mestizos el *acate* tiene mucha resina en el mes de abril, época ideal para capturarlo.

Los hombres son los únicos que capturan al *acate*. Las mujeres no. Al preguntar ¿por qué las mujeres no pueden capturar la rana? No saben responder; la respuesta es: “no sé”. Ellas respondieron: “nosotras las mujeres no capturamos *acate*, solo al momento cuando queremos usar para aplicarnos pedimos a nuestro esposo”. Dependiendo de la distancia donde está el *acate*, el hombre se queda a dormir junto con su mujer en el hábitat del *acate*. En este contexto se entiende la expresión: “otros sacaban la resina quedándose a dormir en el mismo lugar donde cantaba el *acate*”.

Los matsés señalan que la destreza de la captura del anfibio se transmite de manera paralela y se aprende por observación e imitación (R8:1). El padre enseña al hijo cuando lo lleva junto con él a realizar la captura y extracción de la secreción del acate (R10:1). Antes, se solía ir a matear al *acate* en la madrugada o cuando empieza anochecer ya que el anfibio suele empezar cantar ya sea a las 7:00 pm, o, a las 3:00 am. Se lo atraía imitando su canto y se le capturaba en la noche. Actualmente, gracias a la adquisición de la linterna, la captura del acate se realiza en la noche. Se lo identifica por su canto. Alberto Dunu expresó: “le hacen venir imitando, cantando como canta el *acate*”. Así: “*poc, poc, poc*”. Al escuchar el anfibio responde: “*poc*”.

Si lo escuchaban cantar muy lejos o para que baje de un árbol, un secreto era que el hombre trabajador, *dada dayac*, llame y atraiga al *acate* pronunciando estas palabras: “*chashu pucu chec cho macho*” literalmente “vieja ven a comer tripa de venado”. Expresión que se entiende conociendo una de las técnicas de su captura que consiste en poner la tripa de un animal en la cocha para que baje manso a comer eso, ya que el sapo le gusta comer la carne podrida. Dicen que, si el hombre haragán, *uspu*, era el que llamaba voceando dichas palabras al *acate*, éste no le hacía caso. Otra forma de atraer al *acate* y capturarlo cerca, es chamuscar carne, *pambid*, de cualquier animal, pues vendrá atraído por el olor (R8:4).

Para capturar el *acate*, los matsés tienen mucho cuidado y paciencia. A veces, se puede encontrarlo sobre las ramas de un arbusto no tan alto. Otras veces el hombre debe trepar hasta las copas de un árbol muy alto para atraparlo. Existen situaciones difíciles para aprisionar el *acate*; por ejemplo, si el árbol donde habita tiene hormigas bravas, o está rodeado de sogas con

espinas. En este caso se hace lo que narra Claudio (R8: 1): El hombre sube a un árbol adjunto desde el cual con la ayuda de un palo largo hace montar al acate sobre él. Nunca se lo agarra con la mano porque de hacer esto se lo aplasta y, como consecuencia, expulsa su resina. Para cogerlo, el hombre palpa muy suavemente al *acate*. El anfibio reacciona poniéndose sobre la mano. O, también utiliza una rama pequeña y con ella procede a frotarla suavemente, de manera que la ranita se sienta sobre ella. Se ha registrado, situaciones en que el *acate* se niega a trepar la rama (R8:5). Mientras se la traslada con mucho cuidado de arriba para abajo, sea con la ayuda de la mano o de la rama, el sapo *acate* no debía caerse, de lo contrario el anfibio no servía para extraer e inyectar su resina ya que, al igual, iba a provocar que el hombre cuando vaya a cazar su flecha se ataje en lo alto de los árboles, y cuando suba a buscarla en ese momento se pueda caer (R5:1).

R5. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

1 *Daucaid paënmenquio Cuando le capturas arriba, le icquin imbud-imbudec, debes bajar sin tumbar abucshun bedshun. Daucaid después de montar el acate cuesten tsaduntsécshun, con un palo. (...) Decían que naden paëdaquic paëdec el acate que se ha caído quiondash, paëdec, daucaid mientras bajabas no tienes paëdaid dauquenda que sacar la resina, sino te quiondash, mibi paëdec vas a caer cuando subes quiondash, pia nebudnuec, arriba (del árbol) a buscar la pia nebudec paëdec flecha. Estoy contando de mi papá.*

quiondash. Cumpanambo

chuiquin naimbi.

R6. Raúl Shabac Dunu Moconoqui, 58 años

- 1 Roldán. Ada acate chomenu Roldán. ¿Hay alguna técnica quequin matsesën naid para atraer el acate?, ¿qué se icpec, midapaden acate hace cuando el acate canta chomepatsiash uannouësh lejos para que venga hacia el cuëdquid? hombre matsés?

Raúl. Dada dayaquënquio Raúl. Dicen el hombre que chomequid quiosh trabaja mucho le hace llegar ëctanquin. Daca papa padon imitando. Tu papá finado ëctanondash umbi estaba imitando en mi tantianubi, papan delante, le hacía llegar hasta chomiondash nadquid sentar en el techo de la shubu cachonquiobi choza. Sí, imitando: poc, poc, chomequin, Ai, nadquid poc, chashu pucu checho shubunquiobi choquin. Ai, macho, decía. A pesar que poccaquin poc, poc, shashu estaba cantando lejos, pucu checcho macho cuando le imitaba había caundash. Uuësh venido a cantar sobre su pocquebuedi shubu choza.
mapinouëshquio
pocquiondash.

2 (...) *usupun nac* (...) decían que cuando un *chuenquiocquid quiosh, haragán imita* (su canto) no *acate chuenquio chuenquio, va a venir, pero cuando imita usupun nac. Padnubic dada un hombre que trabaja dayaquën nac chuec. Aden mucho, si va a venir. Así ëctanondash poc, poc, poc, imitaban: poc, poc, poc, chashu pucu chec cho chashu pucu chec cho, al macho, aduaqui dada escuchar eso, rápido va a dayaquënquio nac venir, siempre que lo haga el badedquio chuec. hombre trabajador.*

R7. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

1 *Roldán. ¿Ma acate chomenu Roldán. ¿Existe algo para quequin, ada nate icpec? llamar o atraer acate?*
Abel. Daucaid chomenquin Abel. Se imita al acate para ëctanec; poc quequin, poc, atraerlo: “poc”, así: poc, poc, poc poc poc poc poc. Aduaqui poc, poc, poc. Entonces va a chuec poc, abitedi venir, todos empiezan a cuëdënanec (ëctanec). cantar. Acate no canta a Inchësh potsenquio daucaid media noche, pero canta en cuëdënenquio iquec. la madrugada, cuando Baudiadbudnuc, empieza anochecer. inchëshannuc, aited Empieza cantar en la cuëdënec. Badiadbudnuc, madrugada, cuando inchëshquio yannuc, adec empieza anochecer, así daucaidën cuëdënec, bud- canta el acate, va a bajar del

*budec, ëctanac bud-budec árbol. Decían que cuando se
quiondash, ëctanac poc, poc, imita al acate va a bajar, así:
poc, poc quequin. poc, poc, poc, poc.*

R8. Claudio Shabac Pëmen, 29 años, 2021

*1 Roldán: ¿Midapadec acate Roldán: ¿Cómo aprendiste a
bedec mëquiadonda, capturar el acate, ¿quién te
tsundan ismiondash? enseño?*

*Claudio: Aa, ismiambobi Claudio: Ahh, no me han
bedquiotsëcquimbi, enseñado cómo capturar el
umbimbobi bedondambi, acate, yo mismo le capturé.
adshumbi uanno icquid También aprendí cómo
cuesten bedquin quequin capturar el acate cuando
chedo, umbibi tantiaquimbi. estaba difícil. Con un palo
largo se le hace montar al
acate desde otro árbol. Lo
hice sin me digan: has eso.*

*2 (...) ai, abuc tsadquid, (...) se subían a un árbol para
pudundoshon bedondash, capturar. Después, chancaba
dectatoshon. Ashumbic cute una rama del árbol para
podo mëdquëshun hacerle montar ahí.
nadembi imbudondash Posteriormente bajaba muy
bëdiactsëcquio pudunnushe despacio para que el acate
qeshun. Adshumbic no salte. Inmediatamente,
inchëshëmbi tanëshshun, esa misma noche, le sacaba*

- tanëshshun daucquin, bëpin* la resina. Le sacaba la resina
tsadcuenmeshun después de amarrar sus
tatëuëshun. patas, así le hacía salir la
 resina
- 3 *Shubuno bëshun utsin* Algunos le llevaban a la casa
dauccondash, *abi* para sacar la resina ahí. Pero
yacnoshombic *anobi* las personas que se quedaba
ushquidon *dauccondash,* a dormir en mismo lugar (en
tatëuëshun *bëpin* el monte), le sacaban ahí
tsadcuenmetanquin, mismo. Para sacar la resina,
tatëuëshun *imbudshun* después de amarrar las
dauccondash. patas, le peñizcaban sus
Abitedishumbi aden bedac patas para que salga la
acate, *inchëshën,* resina, después le sacaban.
badiadnubi *dectatoshon*
bedondash utsi. Aden acate
bedondash.
- 4 *Roldán: ¿Ada aden nashun* Roldán: ¿usted has hecho
acate abentsëc daucco? esa prueba (de chamuscar la
Claudio: Ai, daucac naden, carne) para sacar la resina
acate cuëdenquio iccosh, del acate?
uannouësh cun shubumpi Claudio: Sí. Le he sacado, el
escuela tionuësh cuëdosh. acate no cantaba cerca de mi
Ad icnubic nادنoshon choza, si no el acate cantaba
chushbud-chushbudombi, de una distancia como de mi

*aduaquic, adbonquiobic, casa hasta el colegio. Yo
 aden chuibocsho aden estaba chamuscando (carne)
 chomenu quenquo icquimbi, no con intención de que el
 aden chuibued tantiaquimbi acate venga cerca de mi
 chushshun tantiaquic, choza, pero tenía curiosidad
 shubumpi daquidquiec de ver si es verdad. En
 cuëdosh nëbictsëcuëshi, momento, el acate ya había
 adshobi umbi aid abimbo llegado alrededor de mi
 caic quequin tantiombi choza, estaba cantando muy
 cerquita, por eso considero
 que eso es cierto.*

- 5 *Cuestempin tsadunquin Yo cuando capturo al acate lo
 bedombi, cuestempi hago montar sobre una rama.
 podquëntanquin, utsibi Quiebro una ramita de un
 cuestempi podquëntanquin. árbol, y le hago trepar en esa
 Tsadtotsec adshobic rama. Si encuentro al acate
 nëbictsëcquid cuestempin no muy alto (de las ramas de
 tsadtuenquo icsho naden un árbol), le hago colocar
 mëdantenquiobi bedombi sobre mi mano, rápido monta.
 umbi, utsi, naden mëdante He visto que, a veces,
 nac badedquo tsadtosh cuando quiero hacerle
 mëdanten. Cuestempin colocar sobre una rama, el
 naquic utsi-utsiec acate no quiere subirse.
 tsadtuenquo, umbi tanac
 caindambi.*

3.3.3. Extracción de la resina del acate

“Donde la gente saca continuamente, el acate no tiene mucha resina. Yo saqué lejos, en la cabecera de la quebrada” (Claudio Shabac Pëmen Unan, 2021)



Imagen 19. Sacando el veneno del sapo acate, 2018

Tradicionalmente solo los hombres extraían la resina del *acate*, aunque siempre iban acompañados de su mujer. Ahora, algunas mujeres también están extrayendo la resina. Antes de partir de su residencia, el hombre prepara y lleva consigo la(s) tablilla(s) que va a usar para contener la resina del acate. Antes, los matsés hacían la tablilla del tamaño (largo) del antebrazo. Ahora, para poder comercializar la resina, hacen una paleta chica. Atrapado el *acate*, el hombre baja del árbol y procede a extraer la resina que cuando está fresca es una sustancia lechosa de color blanco. En tierra arma la estructura de palos para proceder a amarrarlo de sus extremidades y extraer la resina del sapo. Los materiales que debe tener son: 04 estacas, un pedacito de madera para raspar el cuerpo del acate, la(s) tablilla(s) y una soga larga hecha de las fibras de chambira que se corta en 04 partes. Se prenden las cuatro estacas en la tierra formando un cuadrado. Después, con mucho cuidado se utiliza los hilos

hechos de chambira para amarrar las patas del *acate*, abrirlas y amarrarlas a los 4 palos formando una letra X (ver imagen 19). Dado que este proceso debe hacerse muy rápido, se necesita dos personas, porque si no se desperdicia la resina del *acate*. Existe un secreto para que el *acate* tenga mucha resina que se aplica cuando el anfibio está cerca de la comunidad. Los matsés invitan al hombre que tiene mucha energía, *dada dayac*, para que él toque y manipule al sapito que hará que tenga bastante resina. Una vez que el anfibio está amarrado, empieza a hacer fuerza, lo que provoca su exudación. Asimismo, una persona con un palo delgado y liviano aprovecha para raspar el cuerpo del sapo para extraer la resina y colocarla en la(s) tablilla(s).

La resina sacada del pecho del acate sirve para inyectar especialmente a la mujer. Al hombre se aplica la resina extraída del lomo. En el caso de aplicar al hombre la secreción del acate extraída del pecho dará dolor de barriga y no tendrá buena puntería.

R9. Raúl Shabac Dunu Moconoqui, 58 años

- 1 *Roldán. Ma daucquin, abi Roldán. Y cuando sacan la bedacnoshombida resina, ¿le sacaban en el daucpanēdash? mismo lugar donde se Raúl. Ai, nadnoshombi, capturaba? nadno bëshumbi utsi Raúl. Si, así como acá (se dauquec mēnēsh- refiere la comunidad), mēnēshtantsēcquin. algunos le sacaban después Nēmbombo cuēscatsēcquin de traer (en la casa), dauquec. Pucu yacno amarrando sus patas. Le*

daucaid pucu nēnquid sacan la resina hasta acá quiosh. Chido siadten auc (indicando el lomo). El daucpondash.

hombre que se pica con la resina sacada de la barriga (del acate) decían que le va a doler su barriga. Le sacaban ahí (de la barriga) para picar a las mujeres.

- 2 *Roldán. Pucu yauc, chidoda Roldán. Lo que han sacado pucu nēnenquio icpec? en la barriga, ¿las mujeres no Raúl. Tsaun, ad icshuen van doler su barriga? naic, auc daucpondac, Raúl. No sé, seguramente... atonauaquimbi, chido siadte sacaban la resina atonauaquimbi naic. Dada específicamente solo para las siadaidēn chido siadesa mujeres. Decían que las quiondash. mujeres no se pican con la resina hecha especialmente para los varones.*



Imagen 20. Tablillas con la resina de sapo. 2021

La resina es colocada sobre una tablilla hecha de cualquier palo. Un matsés mencionó que usaba para el caso una ramita de *coqesh cante* (llamado “canilla de vieja”, en castellano regional de Loreto), árbol que existe en zona inundable. Durante la extracción o la manipulación de esta sustancia nunca debe probarse y, cuidar de no tocarse los ojos. Si la persona tiene un corte o herida en cualquier parte del cuerpo evita que dicha zona tenga contacto con la secreción, pues el casual contacto en la lesión hará vomitar a la persona. Si el acate tiene resina, ésta sale rápido; de lo contrario nada brota.

Según Claudio Shabac, en una entrevista grabada cuando se le preguntó ¿Cada cuánto tiempo el acate vuelve a tener la resina?:

No me he percatado de eso, pero te voy a comentar de acuerdo a mi experiencia. En julio, agosto más o menos he sacado la resina. Después, dejé un tiempo. En el invierno, la quebrada empezó crecer. Después de un tiempo, volví nuevamente para sacar la resina cuando la quebrada estaba bajando (verano). En ese momento vi que el acate ya había recuperado nuevamente su resina. Tenía mucha resina.

Después de obtener la resina, se suelta al *acate* poniéndolo en un árbol para que regrese a su hábitat y vuelva a tener su resina. El padre de David Tumi comentó que antiguamente después de sacar la resina, extraían su piel y asaban al anfibio para comer, cuyo sabor era similar al del hualo.

La resina del *acate* adherida sobre las tablillas se coloca cerca de la candela para que seque. En este caso la secreción se vuelve transparente. Luego, se guardan envolviéndolas con las hojas tiernas de la shapaja, *budöd shapesh* que tiene las hojas gruesas y amarrándolas con soga de chambira. Ahora se menciona que están usando las chalas del maíz para envolver las

tablillas para comercializarlas, que para los antiguos daban mala suerte, *chucmësmianquid*, para la cacería (R10:1). Luego, se conserva colgándolas de manera que reciba el humo de la candela de la cocina y se mantenga seco. Es la manera tradicional de preservarla durante un buen tiempo. El paso del tiempo hace que la resina pierda su fuerza por sí misma. Al respecto de esta técnica de conservación, Abel Pacha Bina ha opinado de manera sarcástica: “Dice que los turistas han dicho que no se humea con la candela, jajaja. Antes, le ponían donde salía el humo para que sea fuerte o para que el humo se pegue. Dice que cuando le pones envuelto bajo el humo va a estar fuerte”. De lo contrario, si se lo coloca en cualquier parte el frío entra en la resina y se comienza a honguear.

Antes los matsés sacaban la resina solo para el uso interno, para curar el cuerpo y obtener las habilidades positivas del pueblo matsés. Dado que los matsés eran caminantes asiduos en el bosque, era probable que si un hombre se cruzara con otro reconocido por su gran prestigio de cazador se hiciera inyectar por él en el bosque, ya que el acate era un recurso abundante.

R10. Ramón Tumi Dunú Moconoqui, 84 años, 2021

1 *Roldán. Ada daucbanequi Roldán. ¿Sabes si se siadpanëdash ënden? aplicaban mientras sacaban Ramón. Adec ënden la resina? siadondash quiondash Ramón. Antes dice que se daucquin ambiunashi ucbud- aplicaban así, mientras ucbudondash quiondash. sacaba la resina se echaba (a (...)) Abi tabadten la herida donde se ha picado tabadacnoshon ubi se cun con tamshi) y así vomitaban.*

búsqueda para la extracción del fluido. Lo que origina que hoy el *acate* que tiene resina sea un poco difícil encontrar cerca de la comunidad debiendo ir muchas veces ir hasta el campamento para encontrar uno y sacar la resina. La gran mayoría de paletas se comercializa con el jefe de la CC. NN. que paga S/. 50.00 soles por cada una. Más o menos se está extrayendo un aproximado de 50, 100 o 300 paletas para la venta.

R11. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

- 1 *Abel. Daucshumbi Abel. Le envuelven, estoy caindambi, tanunacsho, diciendo, después de sacar la datanebanquin. Nëen resina cuando está seca. He piambon chusmësmame visto que ahora están tsusedpabon caidënquio envolviendo con la cáscara piacbon dëmishbansho del maíz, a pesar que decían ispombi, aidënda que eso es chucmësmianquid tsusedpabon (hace difícil encontrar carne). dëmishapanédash caumbi. Por eso dije: ¿acaso los Chucmësuanmës ancianos le envolvían con cadednedënquio napec eso? Dije que los ancianos caumbi, piacbo bitsin. decían que la cáscara del maíz es muy saladera, chucmësuanmës,*

R12. Alberto Dunú Tumi Unán, 56 años

- 1 *Roldán. ¿Ada min mado Roldán. ¿Has enseñado a tu acate daucquin ismio, hijo cómo sacar la resina,*

adembidi acaten nadec también cómo se aplica el siadquidiendac quequin acate?

ada min mado chian- Alberto. He enseñado, eso sí chiano?

están sacando solos. Ahora no

Alberto. Ai aidien dauccosh, le he enseñado cómo se pica

daucbededosh ambibi, con el acate. Yo le he

ismiac. Nëbi nadec acaten inyectado una vez, cuando

siadquid cainquio iccombi quise aplicar otra vez no ha

aid. Abentsen siondambi, querido.

ma padpidec siadenquio

icboc, senu cac.

3.3.4. El ritual de la inyección del acate

Antes, cuando los matses se percataban que la gente estaba agrupada para aplicarse el *acate*, todos practicaban la aplicación del *acate*. Nadie se quedaba mirando, como lo hacen ahora. El padre de Urbano solía decir: “ven vamos a picarnos con la resina del sapo porque la gente se está pinchando” o “jóvenes vengan a picarse con la resina del sapo para botar sus miedos. (...) sé que alguna vez has comido cría de animales”. Actualmente, cuando escuchan que van a picar con *acate*, los que quieren se acercan, pero los que tienen miedo no. Antiguamente, el tiempo específico para aplicar el *acate*, lo ideal dictado por la tradición era que la ceremonia se realizara siempre por las mañanas, cuando amanecía lloviendo, de lo contrario no la realizaban porque el calor del sol intensifica la fuerza de la resina. Hoy en día, el ritual del *acate*, se realiza en cualquier momento, ya sea por la mañana o por la tarde.

La ceremonia se lleva a cabo en la residencia llamada *tabadte*, casa abierta, es decir sin paredes ni pisos y, que tiene solo techo y se encuentra un poco distante de las casas familiares. En esa casa antes de solo ser usado para la aplicación del acate, antiguamente se realizaban actividades como alistar las flechas y/o tejer canastas.

R13. Raúl Shabac Dunu Moconoqui, 58 años

1 *Roldán. Ęnden tedtambo Roldán. Antes, ¿cuántas acaten siadacno personas había donde iccuededpanēdash? estaban picando con acate?*

Raúl. Dadpen, dadpen Raúl. Bastante, se reunían tsidadash, nadnocquid bastante, se venían picarse, chedobi, estaban icbocno así como su casa de estaban padquid chedo chuash (que está aislado), así se tsidadash siadacno ue picaban cuando estaba chosho isash, ue chonoc lloviendo, se pica cuando siadquid. Siadnu beccho llueve. Decían: trae chapo acnu sicaid quiondash. Aden voy a tomar para picarme. nua actanec siadquid, Después de tomar mucho se cubudquin actanec, siabud- pica, después de llenarse se siabudec pica y vomita.

2 *Roldán. Tedectsimbo yash Roldán. ¿Después de cuánto acaten siadash tannu quec tiempo se puede ir para ver si matses nidpec? funciona?*

Raúl. Badedi, utsibo badedi

nidec. Utsibic Raúl. Rápido, algunos se shucudambimbi tanec quec, iban rápido. Pero algunos se bëshucudan quec, adec iban a probar cuando estaba iquec. pelado el acate...

- 3 *Roldán. Tedectsi- Roldán. ¿cada cuánto tiempo tedectsimbo ictanec acaten se pica con acate? siadcuededpec? Raúl. Antes, se picaban cada Raúl. Ęnden siadec ue vez cuando llovía. Venía a chonombo-chonombuec esta hora (en la tarde 5pm) de iccosh. Nadëmbi chondash frente venía a decir pícame todadacaumbique ubi sec, he fallado, se pica en la nadëmbi (es como 5pm) noche viniendo del monte, inchëshembi siadec chuash, viendo de la caza, pícame caputanec chuashi, porque he fallado dice, se le todadacaumbiquec ubi se, mandaba picar mi papá. Así cumpa semec. Adshobien le picaban mi papá. Se picaba cumpan sepondash. Piabi sin comer solo tomaba sicaiduidtsëqui actanec chapo. siadondash.*

3.3.5. La resina del acate: medio de transmisión de los valores

La práctica de inyección del acate es legado de los ancestros porque antiguamente el hombre matsés no solamente se aplicaba la resina del *acate*, sino usaba otros medios como la izula o la *ishanga* con la finalidad de “saber picar”. El cazador se mandaba a picar por otro anciano que también era cazador quien le inducía a la picadura de la hormiga izula, *shëdë*, en los

dedos de la mano. Esta hormiga negra cuya picadura causa un dolor muy fuerte que puede prolongarse por cerca de 24 horas. En el caso de la *ishanga* (ortiga), *shushante*, el anciano flagelaba (*ishangueaba*) los brazos de la persona. Ramón Tumi narra que: “Al que llamaban Abuidosio o su hermano, él era quien le *ishangueaba* hasta que su brazo quedara muy hinchado. Recién acá, se ha perdido (la práctica de) la *ishanga*, la *ishanga* se ha perdido en la tumba de mi padre”.

Antiguamente, antes que llegue la época del engorde (o de la grasa) de los animales, a fines de la creciente, *acte cubudnuc*, e inicio de la sequía *tanun*, más o menos alrededor del mes de abril o mayo, el cuerpo de los hombres matsés se preparaba inyectándose con la resina de acate, con la *izula* o con la *ishanga*. Además, preparaban sus flechas. Pues, las mujeres gustaban de comer mucho la grasa de los animales por lo que el marido se esmeraba en lo posible de darle el gusto para que estuviera feliz de estar a su lado. Las grasas de la carachupa o del mono choro eran las preferidas.

R14. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

- 1 *Roldán. Ada daca, Roldán. No sabes, ¿quién fue tsundanquio acate matses que empezó a enseñar a los ismebempanëdash quequin matses sobre el acate? chuisho tantionda?, ¿cómo empezaron a picarse ¿Midapadec acaten siadec con el acate? (...). bedampanëdash? Abel. Antiguamente hacían Abel. Ada chiondashe sobar con poques (castellano tantiabono. Ënden regional ishanga). Me*

*poquesën, chushadpac contaba diciendo que su papá
cadennec quequin cumpan le contaba que antiguamente
chuidednec quiondash. le hacían sobar con poques*

2 *Roldán. ¿Atoda poques Roldán. ¿Qué significa
capec? poques?*

*Abel. Chushante, chushante Ishanga, dice que
poques cac cadennec antiguamente se llamaban
quiondash ënden, poques a la ishanga, antes.
ëndenquio.*

3 *Aidonambobi nepaboc, aidi Seguramente eran ellos (se
icpampic. Aidquiobi caic refiere al mayu), eso es lo que
Quibi-Quibisio pado te conté más arriba, que
adondash quequin Quibi-Quibisio le contaban
chiacpabombi, nëshun. diciendo que ellos (mayu) se
Daucaidën dëmuadash soplaban con el polvo de la
shocquedo-shocquedoquid resina del sapo para crecer
quedednec, quepadednec. rápido.*

4 *Roldán. ¿Atodaquec Roldán. ¿Qué significa
shocquedonec caposh? shocquedonec?*

*Abel. Caniec, caniec. Crecer, crecer. Dice que eso
Adtennec quebi-quebicio contaba Quibi-Quibisio
pado quiondash, quiondash finado. Dice le mandaba picar
cacpabombi. Aido daucaidën a los jóvenes para que
dada shocquedonequid crezcan.*

quededneque caniabo se
quepadednec quiondash.

- 5 Ambobi daucaidën Dice que desde ahí había
siadcuenac quiosh, ënden, empezado picarse con la
aidonambobi nec, resina del sapo, antes,
aidonambobi, ma adpondac seguramente eran ellos,
cumpa pado. Aidënquio porque eso mi papá finado.
daucaidën sequin bedanac Dice que ellos habían
cadennec quenquien empezado picarse con la
icpondash, adenuidtsëqui resina del sapo, eso nomás
chiondash cumpa padon. me contaba mi papá finado.
Quebi-quebicio pado Decían que Quibi-Quibision le
adtednec quiondash, he contaba eso, que los
aidëmbi dada hombres crecían y se
shocquedonequid engordaban (se refiere
quedednec, nua-nuaic dada cuando se picaban con acate)
tsadpac cadednec
quepondash quiondash.

R 15. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

- 1 Shëdën siadtennebi Me contaban que se picaban
quiondash, shëdën con izula shëdë, me mandaba
semedednebi quiondash, picar con izula shëdë, por acá
shëdën semedednembí (apunta parte de su cuerpo),
qiondas, naden, nëmbo

(apunta el parte del cuerpo por acá le manda picar con donde se pica), nēmbo siad, izula. nēmbo shēdēn sec, nēmbo.

- 2 *Roldán. ¿shēdēn siadec Roldán. ¿Cuándo se pica con abibida siadpec? izula se pica solo? Abel. Padenquio utsin, cun Abel. No, otra persona. Me dauēsēn sedednebi contaba que su cuñado le quiondash, daca picaba, él era que no fallaba chuuanenquio icquid. Poshto en la caza. Me picaba, senquio iccombi qesho. cuando le conté que fallaba mucho al choro.*

3.3.6. Polvo de acate y de tabaco (otra manera de uso del acate)

Antes, los viejos se mandaban a soplar con el polvo de *acate* mezclado con rapé de tabaco en su nariz. La resina del *acate* se convertía en polvo raspando la resina seca con cuchillo y tostándola sobre la candela. Los más ancianos, como Abel Pacha, mencionaron haberse hecho soplar el polvo del *acate* en ambos orificios de la nariz usando unos tubos del monte llamados *sedunte*, familia del bambú de tronco muy delgado. En cambio, Ramón Tumi Dunu Moconuqui expresó: “Te cuento que con la resina se soplaban por su nariz para mejorar su puntería en la caza, aunque algunos no lo hacían porque era demasiado fuerte”. Pues, dejaba desmayado al hombre por unas horas.

Algunos, después de inyectarse el *acate*, procedían a soplar el polvo del tabaco por los orificios de la nariz. Desde la percepción de los matsés, el tabaco empujaba al *acate*, ayudando a vomitar y a que la cabeza no punce. Algunas mujeres como Anicia Dame de 37 años han experimentado el soplo

del tabaco en su nariz. Ella narró que estando con su abuelo que estaba soplando con tabaco, su abuelo le sopló con tabaco también. Y le decía: “si te soplas solo un lado [nariz], tu vagina va a quedar un lado pequeño o en desigualdad, por eso me soplaban ambos lados hasta que casi muero y me desmayé”.

R16. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

- 1 *Abiuc daëdi siadondabi. Ashic Me aplicaba en ambos
siadten lados de mis brazos.
dëbushquecuededondash También los viejos se
tsësiobo mëdimbo, ¡Bush! soplaban a su nariz con
Senush todada canosh quiash. acate (siadte). ¡Bush! Eso
Antauitannequin naden hacía para mejorar su
chështempin anueshcash puntería porque fallaba
dëbushquiondash. mucho. Para soplar en su
nariz el acate se quemaba y
después se raspaba con
cuchillo.*

- 2 *Nënën daucaidën, nënëbetan Después que ha picado con
daucaidën siadacsho dëmuec la resina del sapo, el viejo
tsësiob, bush...nënëbëta. sopla la nariz con el polvo de
Nënëbëta ubi chedobi tabaco, bush (sonido del
dëmuadondabi adec soplo). Hasta yo me he
daucaidën siadtanec, soplado con el polvo de
siadtanquin dëmuadec.*

*tabaco después de picarme
con acate.*

- 3 *Nënën din diadnuc Decían que no se puede
dëmuadenquio iquec soplar la nariz con tabaco
quiondash, nënën. mientras que alguien este
Uidtioniobi diadquin echado en la hamaca. Mi
cumpautsi budtedenec papá finado me contaba que
quiondash cumpa pado, su tío bajaba de la hamaca
budec, chëc main cumpan cuando la gente estaba
chien ictednebi quiondash soplando con tabaco, a
quiosh. Cachishec quiondash pesar de estar echado no
nua cadiadec. tan cerca de la gente que se
estaba soplando con tabaco.
Mi papá me contaba que no
se puede echar en la
hamaca, sino va a salir
angochupo en la espalda.*

R17. Raúl Shabac Dunu Moconoqui, 58 años

- 1 *Acaten siadtanequic nënën Después de picarse con
dëmuadec, nënë tsicunnec. acate, también se soplabo
Ai, adec acaten siadondash. su nariz con tabaco, el
tabaco empuja. Si, así se
soplaban con tabaco.*

- 2 Roldán. *Nënë atoda canuen napanëdash?* Roldán. *¿Por qué se soplaban con tabaco?*
- Raúl. *Daca, ucbudnu quequin, Raúl. Este, para vomitar, aid nac pemambo icquid, cuando haces eso (soplar cushquenquio iccondash con tabaco) no es tan fuerte, nënën tsicunniac, nënën no se punzaba mucho tsicunniacqui paëmbo icquidic cuando me soplaban niac-niacquieic cumapenquieic (empujaba) con tabaco. Hay cushquiondash, a veces que no le hacía caso al tabaco, a pesar que me soplabo igual me punzaba mi cabeza.*

R18. David Tumi Dunu Moconoqui, 63 años

- 1 Roldán. *¿Midapadnombo acaten siadpanëdash, cuerpo se aplicaban el midambombo? acate?*
- David. *Nëmbo, David. Por acá, en el pecho shicdiadquidnombo, ashí y también por acá (en el nëmbo. Dannënsh paëmbo brazo). Cuando estaba icposhe ubi ambo se, ambo doliendo su rodilla le pedía sedednec. Adshumbic nëuc, que le ponga en su rodilla, le ëqueëuc daëd sedednec ponían ahí. Se le aplicaban quiosh. Ëquëucuidpa chumbo ambos lados de su rodilla icpaidien ëquesebudcuenquin porque si no se le calentar*

ubi se quedednec quiosh, aid su rodilla en su lado, así acaten siadquido. Aden picaban en la resina del chiondash. Adotanquimbic sapo. Además, se quemaba abucquid todada catanec, el acate para soplar en su todada cash chuec acate nariz, eso hacían después pichi-pichi catsash ueshcash, de fallar choro, al acate todadacaumbi, sian bedambo raspaba bien hasta quedar iccombi. Adoshombi naden bien polvo y cuando está ueshcaquin, nēnē cabiunquin, bien polvo le mezclaba con adotanquimbic dēnequin tabaco para soplar. Eso Bush. iiii quepadednec hacia después de fallar quiondash cumpa. Mibi iiiiic porque sentía que no había queque bēdambuen mēmūn adquirido sian. ambos lados utsiuctsen nanu. Adshumbic se soplaban con el polvo de utsiuc, adshumbic nēnē la resina del sapo y después sambudtanquin, nēnē con el tabaco. Decían que el tsicunnequin Bush. Natiambo soplo con el polvo del sapo icquid quiosh, shēdnuec. era muy fuerte, se quedaba hasta no poder respirar bien.

La ceremonia de la inyección del *acate* se puede realizar en grupos de 20 o más personas, pero también puede realizarse para una o tres personas. Cada paciente, especialmente los varones, van a la ceremonia acompañados de su(s) esposa(s) porque de suceder cualquier cosa en la digestión del *acate*, ella(s) acompaña(n) o ayuda(n) al esposo. Dora Shani Dunu ha narrado que antes cada hombre estaba acompañado de su esposa en el lugar donde estaban picando con *acate*. Mientras acompañaba a su esposo, las mujeres

preparaban hilos de algodón: “Mi mamá decía que antes vivían así, actualmente no hacen eso. Mientras que su esposo estaba vomitando, ella lo agarraba o acompañaba”.

No existe una dieta a realizar antes de aplicarse la resina del *acate*. Poco antes de ir a la ceremonia, la persona que va aplicarse el *acate* toma un poco de *chapo* de maduro o *masato* para poder vomitar.

R19. Ramón Tumi Dunú Moconoqui, 84 años

- 1 *Daca, todada canoshe ubi Decían: “yerno, inyéctame el daucaidën secnid piac acate porque estoy fallando quequin siadcuededtennec, mucho”. Se aplicaban en tacpannouësh, tacpan abi una casa hecha tabadaidënuësh. Ubi secnid especialmente para la todada canoshe, daucaidën ceremonia. “Cuñado ponme ubi secnid quedenec. el acate porque estoy fallando mucho”, así decían antes.*
- 2 *Ashic uenapembic ue sequian Entonces cuando llovía muy mitsipadec ue mëyadosh, fuerte, así cuando llueve adnuc abitedimbo siadtennec, muy fuerte, todos se pican. ai abitedimbo siadtednnec.*
- 3 *Tsusiobon sedednec, tsusiobo Los que aplicaban eran los semedednec. Dada dayacquio viejos. Los que picaban eran icquido siadten semedednec, hombres que trabajan uspu semetiapimbo iquebi, mucho, los haraganes no*

tied acquidquiemi semec son buscados para ser quedednec, tied acquidquio. aplicadores, decían “los que Uspubo semetiapimbo. Ubi deben picar son las secnid quedednec. personas que trabajan Abitedimbo siadquido, mucho en la chacra. siadquido, poshto sequido También el que caza mucho semedednec. al choro es buscado para que sea aplicador.

4 *Caniabon, bacuëbombi Los jóvenes también siondash, caniabombi. aplicaban. Los jóvenes Caniabombien shubisho aplicaban a los (niños) que sepondash, caniabombi lloraban. Los jóvenes sebededondash, ubi secnid también se aplicaban piac quiacpondac canaibo porque decía “yerno caic. aplícame con el acate”.*

5 *Chuuanenquiocquid nec La persona que no fallaba quequin semedednec en la caza le buscaban para abitedishumbi. U marubon que sea aplicador. Cuando acbud-acbudacondaid aid mi papá iba a visitar a su yacno nidacsho, isec nidacsho familia a otra maloca, las semedednec. gentes de esa maloca le Chuuanenquiocquid nec buscaban para que sea el queshun cumpa semedednec. que aplique, le buscaban a mi papa porque ellos sabían*

que mi papa tenía buena puntería en la caza.

R 20. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

- 1 *Din didiquec daucaidën Después de picarse con la siadash, aton chidon resina del sapo se echa en nacmishec, aton chidon... ma la hamaca, su esposa nëbi, adquid iso adquid sobaba su barriga. He visto tacmishquid, tsutsi (que) nadie le soba su nacmishosh, nibëdec. isombi barriga, le he visto que abentsëc siadtsacno, estaba tirado solo sin que su tacmishadtsenquio esposa le sobara. ¿Y ahora? nadnombobi yosh. Ma ënden? Porque las mujeres no Atodaquiashien nepondash, tienen miedo, su marido no cuesacta chido dacuëdec les pega. Antes las mujeres nepeque, ma nëbi chido tenían miedo. Para salir a cuesambo tsadpaboc, isombi orinar pedían a su esposo cuesambo tsadosh. Ëndembic que la acompañe. Pero, natia dacuëdec, nëidted; ahora las mujeres no piden a isunnunid quec, isedac, aton sus esposos que las shubunuëshquiobi. Ma nëbi acompañen a orinar. No ada isunnunid quepec, tienen miedo. ¿Por qué las padenquio iquec, cuesambo mujeres tenían miedo tsadosh caimbi. Atotsi tantiec antes? Porque sabía que su chido ënden dacuëdpac? marido les iba a picar con cuten mëyannushe quiash, candela. Eso pasaba en el*

cuten mëyamënquidombo tiempo de mi padre. Todos,
 ënden cun pa pado chedo hasta los jóvenes pegaban
 iccondash, abichobi, caniabo (a su mujer). Pero ahora tú
 chedobi cuesanec. Ma nëbi, crees que las mujeres hacen
 ada dacuëdpec chido caso cuando no haces eso.
 aduambo iquec? Icsambo No te hace caso, te
 cuëdec. Cuënmenquio iquec responde. El hombre que
 cuesanquidën, cuesquin pega a su esposa no permite
 adpecta iquec. que su esposa le responda.
 Le pega.

2 Ubi cues mibi dauenu quec Ahora las mujeres (dicen) a
 nëbi. Ma ënden adenquio. ver pégame si me voy a
 ¿Atodaquiash chido adpec? quedar contigo (refiriéndose
 Ma, capuec aton bënë nidan que va a huir o dejarlo).
 cainec, nesenquio icquin, Antes no eran así. ¿Por qué
 abëdi chuan nesnu quequin. las mujeres dicen eso?
 Aton bënë chonoc, shocosh Antes cuando su esposo se
 bedanec nidec, ënden matsu iba al monte, la esposa
 nacnenaïd, nëbien shocosh esperaba para ir a bañarse
 icpec, ënden matsu juntos. Cuando viene su
 naundash, matsu. Matsu esposo sale con su olla,
 bedanec nidec aton bënë matsu. Antiguamente era
 chonoc, iuec nesenquio matsu, no olla. Estoy
 badedi chuec, ma chushquec. contando que vivían antes
 Adec chedo ënden iccondash así. Estoy contando lo que

*quequin naimbi, ënden, ënden decían los antepasados, no
tsusedpabo chuiquin de ahora.
naindambi. ënden ad ictednec
quequin, nëbi isombi.*

3.3.7. Puntos: inyección del acate



Imagen 21. Puntos de inyección. 2021

La tradición de la aplicación de la resina se da idealmente de manera paralela entre los sexos. Las ancianas reconocidas en la comunidad por ser trabajadoras inyectan con la resina a otras mujeres más jóvenes: “... se aplicaban entre ellas, (por) otra mujer. No se dejaba que una mujer aplique al hombre por costumbre. El hombre tampoco puede aplicar a la mujer. Entre hombres se aplican”. Decían que, si la mujer pica a los hombres, ella los va a transmitir su debilidad o miedo, *chishpi*. Los hombres no aplican la resina del *acate* a las mujeres, porque ellas son consideradas débiles por los varones.

Tradicionalmente el *acate* se pica con *tamshi*, *ayash*, o liana *tsitsan* (*Thoracocarpus* [Fam. *Cyclanthaceae*]), un poco gruesa y no muy delgada, siendo ésta última considerada mejor porque volvía más fuerte a la resina del

acate. La resina a aplicar a las mujeres no se emplea para el hombre. El hombre puede inyectar a la mujer utilizando una resina que está en otra tablilla.

El aplicador tiene a la mano un trozo de la soga *tamshi*, la tablilla de madera con la resina del *acate*, un tizón de leña con candela, y un palito fino. Primero, se saca la tablilla con resina que está envuelta en hojas de palmera. Segundo, el aplicador escupe en la tablilla en el lugar que contiene la resina. Tercero, con un palito remueve y mezcla la saliva con la resina del *acate*. Cuarto, el *tamshi* se prende la punta del *tamshi* con el tizón. Quinto, con el *tamshi* ardiente se pica alguna parte del cuerpo (hombro, abdomen, pierna o pecho) de la persona, lo que produce una quemadura en la piel. Cuando se forma una ampolla en la zona quemada, con las uñas la revienta, la pela. Sexto, con el palito pone la saliva mezclada con el *acate* en la herida. A la mayoría de hombres se procede a picar en el hombro o el pecho. A la mayoría de las mujeres en el abdomen u hombro. A los niños en cualquier parte de su abdomen para que crezcan más rápido.

Los comuneros mencionan diferentes puntos de vistas sobre la edad, sin distinción de sexo, del inicio de la aplicación de la resina del *acate*. Uno mencionó cuando son “así chiquitos”. Otros precisaron la edad indicando desde los 3, 4 o 6 años para arriba y sin límites de edad. El tamaño del punto de la quemadura es igual para cualquier persona: niño, adolescente o adulto. Lo que varía es el número de marcas a colocar por persona, que dependen del tamaño de la persona. Santiago Dunú expresó que su abuelo le contó a su padre que para ser mejor cazador lo ideal es colocarse 03 puntos de *acate*. Marciano Tumi se colocó 10 puntos porque quería comprobar si podía

aguantar la mordedura de la víbora cuyo efecto fue vomitar y terminar por desmayarse mientras su esposa le acompañaba y cuidaba. Algunos hombres expresaron que no se inyectan mucho *acate* porque decían que se va a fallar mucho en la caza. Otros expresaron que se pican 2 puntos para tener mejor puntería. Sin embargo, unos se picaban muchos puntos de resina por propia decisión. La media de puntos es de 6 o 7.

El hombre adulto, anciano o joven puede inyectar el *acate* a los niños. Se ha registrado que desde antes a los niños pequeños se hacen picar entre 1 y 2 puntos. A uno más grande 3 puntos. Al que está grande 4. Existen pequeños a los cuales llaman “valientes” que deciden por sí mismos ir a pincharse imitando al grupo. Otros son estimulados por los padres para crecer rápido, engordar o botar la pereza. O, también para estimularlo a ser picador y sea cazador cuando sea grande.

En el caso de los pícaros y malcriados, los padres los obligan a inyectarse a la fuerza para corregir su mal comportamiento, por ejemplo, cuando no quieren acompañar a la chacra a su mamá, cuando lloran mucho o cuando se vuelven muy desobedientes (*cuididi*). Ramón Tumi, precisa que a los niños les picaban “Por acá en su brazo. A la mujercita le aplicaban en el abdomen”. “Mis hijos también no sacan la resina del *acate*, no quieren picarse, dicen que duele mucho. Le dije: ¿acaso se pica sin dolor?”.

Dora Shani Dunu ha expresado que ella misma ha inyectado a su nieto(a) tres puntos porque tenía pereza y no quería hacer nada. La resina fue sacada por su hijo. He visto que su vómito tenía mucho su *mucaid* (bilis, que los Matsés dicen existe dentro de una persona haragana), arrojaba mucho de color amarillo (bilis).



Imagen 22. Un niño vomitando. 2021

21. Raúl Shabac Dunu Moconoqui, 58 años

1 Roldán. *¿Bacuëbo chedobida siambo icco?* Roldán. *¿Hasta los niños (as) no le has aplicado?*

Raúl. *Ai siombi uspuec queshun. Cun bacuëbi siombi.* Raúl. *He picado a los niños, porque no querían trabajar.*

2 Roldán. *Ada min bacuëbo chuidedquio acaten siadta queauin?* Raúl. *Si, le dije: hijo pícate*

Raúl. *Ai. Caninush siad mado caumbi. Aden chuidedniaqui siadenquio iccudedniosh.* Raúl. *para crecer. A pesar que le dije eso no están picando.*

R 22. Claudio Shabac Pëmen Unan, 29 años, 2021

1 Roldán. *Tedta-tedtain bacuëbo sebano sequin, bébiunquin, cueste utsin sequin?* Roldán. *¿cuándo aplicas a los niños, cuántos puntos le has puesto, o qué cantidad de resina colocas?*

Claudio. Para poner la

Claudio. Bëbiunquin resina es igual para todos, adombuembidi bëbiunec, en el mismo palo que se cueste utsimpenquio sequimbi aplica a los adultos, un punto abentsëc, utsi daëd quequin o a algunos dos puntos, así siombi. aplico yo.

En cuanto a los jóvenes. Marciano Dunu Tumi Dësi escuchó que los viejos decían “el joven varón se pica específicamente en el pecho, arribita del seno. No se pica en el brazo”. Actualmente, los jóvenes no se pican el acate como antes porque creen que es muy fuerte. Por eso, los jóvenes no traen pelejo, nada. Ahora los jóvenes están muy diferentes, no piensan en ir a montar, solo piensan en jugar pelota. El joven hijo de Dora Shani Dunu expresó que: “Después de picarme con la resina estoy comiendo bien porque antes no sentía ganas de comer”. Decían que el joven que se pica con resina es difícil que mantenga su cuerpo flaco.

R 23. Ramón Tumi Dunú Moconoqui, 84 años

1 *Ai siadondabi, nëmbo, Si, me aplicaba, por acá, en chicdiadquidnombo, nëmbo mi pecho. Yo le pedía para chuiuidondambi pëtësquënno, que me ponga en mi anoda cania siadquid hombro, me decían que los shicdiadquinmbuen siadquid jóvenes no se ponen ahí, qesho ambo na caundambi. sino en su pecho, por eso yo Pëtësquënno siadondabi le pedía que me ponga ahí, adash. Adashic nidte en mi pecho. Después me*

*tacsiadpequien iccosh ponía en mi hombro.
queshun në siondambi También me hacía poner
nëmbo. debajo de mi muslo, porque
la vi que se ponían ahí.*

R 24. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

- 1 *Roldán. ¿Midambo acaten Roldán. ¿En qué parte se
siadec siadcuededpec? pica con acate?
Abel. Nëmbo caniabo siadec, Abel. Los jóvenes se pican
nëmbo, nëmbo, nëmbo acá, por acá (apunta su
(apunta a pecho). Nëmbo pecho). Los jóvenes no se
padenquio caniabo sidenquio pican acá, en su brazo, los
iquec podono siadenquio, jóvenes se pican ambos
ëqué sebudcuenec canaibo partes (se refiere su pecho).
siadec, daëdquiobi, nadquid Se aplica doscito. Pero los
daëquiobi, nëmbo siadtsec viejos por acá (se refiere en
daëdquiobi. Padnubic... el brazo). Después de poner
tsësiobic në, nëishamë trampa para sachavaca
dectanash nëmbo siadaid nec decían que se ponen por
quiondash, nëishamë acá, en su brazo, donde es
tanacnombobi, mëpuno usado para medir trampa
nëishamë tanacnombobi, para sachavaca, solo los
nëmbo siadec, nëishamë que cazan sachavaca se
sequiduidtsëquina nec. pican ahí. Pero si pica al
Padnubic poshto senu quequic choro si va a picarse por
në, shicdiadquidno, acá, en el pecho... los que*

*shicdiadquidnombo, no falla en la caza. Mi papá
 chuuanenquio icquid, me decía que nunca se ha
 chuuanenquiocquidquio, mandado poner en su
 nēmbo siadenquio icquid nebi brazo, sino en su pecho.
 quiondash cumpa pado (aton
 podono mēdec),
 shicdiadquidno.*

R 25. Ramón Tumi Dunú Moconoqui, 84 años

- 1 Umbibi semiondami, daca, Yo también buscaba
 cachita mapisio cadedned, algunos viejos para me
 dada ënapensio. Ubi se cun pongan el acate, Cachita
 matsés, nēmbo chuiquin Mapicio así llamaban, dada
 pētësquënno, amboda cania ënapencio. Yo le decía:
 siadquid, shicdiadquidnuen suegro (cun matsés)
 cania siadquid qesho ambo ponme acá el acate,
 qeshun semiondami. Aden apuntando a mi hombro. Él
 umbi semiondac tsusuiobobic me decía: los jóvenes no
 nē pētësquënno se ponen ahí, sino en su
 siadcuededondash. Adtanquin pecho, por eso mandé a
 nēnē tsicunniondash, aplicar en mi pecho. Yo
 adshumbic utsiuc Bush, siabud- aplique ahí, pero los viejos
 siabudondash. se ponían en su hombro.
 Después se soplaban en
 ambos lados de los*

orificios de las narices, y así vomitaban.

Según Abel Pacha, la mujer se inyecta solo en su barriga y no en las partes del cuerpo donde los hombres lo hacen. Esto fue ratificado por Dora Shani Dunu que narró que su mamá decía que a una mujer no se le pica en el brazo, sino especialmente en la barriga. Decían que así crece muy rápido. Asimismo, expresó que las mujeres no se pican con la resina usada para el hombre, sino con la resina hecha para ella. En Angamos, ella se hizo picar por Nilo, cuando tenía mucho dolor de su estómago (punzaba), le dijo: “Ponme la resina del *acate*, porque es un dolor insoportable cuando empieza a doler”. Al respecto hay cambios, siguiendo a Abel Pacha, tenemos que: “hoy en día la mujer se pica como hombre, póngame acá, ¡ehh! así no se pica las mujeres. A mi suegra anciana he visto picándose en el brazo”. Anicia Dame se ha picado 6 puntos con *acate* cuando sentía su boca amarga o *pednanec* (débil, sin ganas de comer, somnolienta). Su saliva estaba bien amarga y la boca se sentía muy feo. Esa sensación no le permitía comer. También ha tomado sanango, *bécchëte*, una planta que se encuentra en el canto de la quebrada. Al siguiente día de la vacunación estaba con ganas de comer.

R 26. Martina Dunú Moconoqui, 70 años

- 1 *Roldán: ¿Midambombo Roldán. Cuando se pica con chido sequin acaten sepec? acate, ¿en qué parte del cuerpo se pica a una mujer?*
- Martina: Pucuno siondashi cun mëntadon, pucú Martina. Mi cuñado (primo cruzado) me picaba en mi*

*masequin, ambouidi chido barriga, se picaba a su
siondash... barriga, solo en esa parte le
picaban...*

R 27. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

1 *Nēmbo dada siadacnombobidi La mujer no se pica em el
chido siadenquio iquec, nēmbo mismo lugar donde se
pucu masiadec, pucu inyecta el hombre, se pica
masiadec, ambouidquio sec, en su barriga, solo en su
némbouidquio. Dada barriga. Las mujeres no se
siadacpadec chido siadenquio pican como se aplican los
iquec. hombres.*

2 *Roldán. Midambo siadpec Roldán. ¿En qué parte se
chido? pica la mujer?*

*Abel. Pucuno, pucunouidquio. Abel. En la barriga,
Nëbien dadabipacbuec siempre en la barriga.
siadposh chido, ubi nēmbo Pero hoy en día la mujer
nac, ee adec chido siadaid se pica como hombre,
nibēdec. Podono siadsho póngame acá, ehh así no
isombi, cun nachi machobi se pica las mujeres. Le he
semiosh. visto picándose en brazo,
se hizo mi suegra anciana.*

Los hombres adultos van a picarse con el *acate* especialmente en el brazo porque quieren aumentar su *sían* “fuerza o energía” o cuando

comienzan a fallar en el tiro de la flecha durante la caza, especialmente del choro. Es decir, cuando retornan de la caza sin traer carne.



Imagen 23. Inyectando con la resina del sapo.2021

Otro fin por lo que los hombres se inyectan también la resina del *acate* es para poder aguantar el dolor de la mordedura de víbora porque desde la perspectiva de los matsés ambos animales tienen los mismos efectos o dolores, pues hacen punzar mucho la cabeza. El hombre al momento de recibir la inyección grita: “*¡ëin, ëin, ëin, ëin!*” para que su *tëbo*, “mitad”, escuche. Así, las víboras reconocen a la persona como miembro de su mitad. Por eso, ninguna serpiente podrá morder a la persona que gritó. El padre de Abel Pacha comentaba que el que no se pica con la resina del *acate* va a morir rápido cuando muerda la víbora porque no podrá aguantar el dolor. Por su parte, Marciano Dunu se inyectó 10 puntos solo pensando en la serpiente para que cuando le muerda pueda aguantar el dolor. Se debilitó bien, el dolor le pasó cuando dejó de vomitar. Al calmarle dijo: ¡ah es muy fuerte!

R 28. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

1 Roldán. ¿Ma nisi? Midapaden Roldán. ¿Y la serpiente?
caposh. acaten siadash cun Porque he escuchado que
tëbo tantaimenu que ëin después de picarse el acate
quequid quepaboc, grita: ëin, para hacerle
midapadquidquo caposh aid, escuchar a su tëbo, ¿puedes
ada ubi chuitsia? contarme eso?

Abel. Nisi, nisi, dauqued, Abel. Mi papá me decía que
dauqued bëmunnun, dauqued, la resina del acate es para
nisi mëmunnun, adquo iquec, picarse y aguantar el dolor
nisi mëmunnun quepec de mordedura serpiente,
siadtennec cumpa quiondash, decía que el acate tiene el
nisi mëmunnun quec, adquo mismo dolor que la
daucaid padquo nisi icquid mordedura de la serpiente.
quiondash quiosh, daucaid
padquo.

2 Daucaidën siadesa, naden Dice que su papá
nisiin petsaqui unësec comentaba: el que no se
quepadennec cumpa pica con la resina del sapo
quiondash, m̄muntiapimbo, va a morir rápido cuando la
mëmuntiapimbo. Daucaidën víbora muerda, se puede
siadquidën mëmunnec aguantar... dice que su papá
quiondash quiosh, cumpa decía: el que se pica con la
adtennec quiondash.

resina del acate va a
aguantar.

R 29. Marciano Dunu Tumi Dësi, 40 años

- 1 *Ai, nisipadquidquiobidi nec* Sí, nuestro padre finado me
quiondash nuquimpa pado, decía que la serpiente es
adquiobicquidiendac similar (en dolor) al acate,
quiondash, cushquequiec. decía que es muy similar,
Adshobic tantiatanec, nisin punza mucho. Al escuchar
piac ëin, ëin, ëin, ëin quete eso... dice que después de
tantiamec acaten siadash picarse con acate hacen
adquid quiondash, adsho esto: *ëin, ëin, ëin, ëin,* para
tantiash adtsëccondabi, 10 que el día que muerda la
quiobi siadtanec. serpiente pueda escuchar,
por eso yo hacía eso
después de picarme 10
(puntos).
- 2 *Aden tanac natiambo* Estaba muy fuerte cuando
iccondash 10 siadac, maec me pique 10 (puntos) para
nisi tantiapec siadpecta, aton probar, tú sabes que esto
tëbo tantiamec siadnu quiash, fue para aguantar la
nisimbo tantec, paëmboshë mordedura de serpiente.
icquidquio tantiec siadondabi. Fue con intención, que me
había picado, para hacerle
escuchar a la serpiente, solo

*pensando en la serpiente,
pensando en el dolor de
mordedura de la serpiente.*

- 3 *Roldán. Ada padishonda? Roldán. ¿No te debilitabas
Marciano. Ai padishquiondabi, (desmayabas)?
padishquiac, ucbud-ucbudaid Marciano. Si me debilitaba
naimëdequi bēdabudondabi. bien, bien debilitado, me
Adec bēdabudash, eee había pasado (el dolor)
pemabien icquid quiondabi. cuando estaba dejando de
vomitar. Yo decía después
de calmar: ah es muy fuerte.*

R 30. Raúl Shabac Dunu Moconoqui, 58 años

- 1 *Roldán. Midapeden tantiec Roldán. ¿Por qué gritan:
acaten siadacnouësh uin quec ¿ëin, al momento de picarse
caundash? con acate?
Raúl. Daca acaten siadquid Raúl. Este, el que se pica
nadec quiondash, jëin, ëin! acate tiene que gritar: jëin!,
Atoda quequin tantiec? Aton jëin! ¿Por qué? Para hacerle
tëbo tantiamenu, cun tëbo escuchar a su tëbo, dice. Se
tantiamenu quec. Ëin quequid. dice ëin con intención de
Nisi tantiamenu quec. hacerle escuchar a la
serpiente.*
- 2 *Roldán. Midapaden Roldán. ¿Por qué tiene que
tantiaquin, mabi nisin atoda hacer ese grito, qué busca*

*canu queshun aden de la serpiente con ese
tantiampec? grito?*

*Raúl. Cun tëbo nec quequin Raúl. Porque es su tëbo
tantiec, ai cun tëbu nec (familia o parecido), sí,
quequin tantiec. Aidën piac porque es su tëbo. Cuando
acatebimbuequi cushquec, muerda la serpiente la
nisin piac. Aid tantiec. cabeza punza lo mismo
Acatembobi cushquec nisin sucede cuando te picas con
piac, acatembobi ada acate. La cabeza punza
tampanëdaque mimbi, cuando te pican el acate, no
cushquequiec (ëctanec sé si tú has probado alguna
cushquequin) quembuéc vez... por eso hacen ese
adquiecbidi acate cushquec grito para hacerle escuchar
(ëctanec cushquequin) quec. a su tëbo, gritan: ëin,
Adquid tantiec cun tëbu después de picarse con
tantiamenu quec, cun tëbo acate.
tantiamenu quec adec ëin
quiondash, ëin, siadash.*

Actualmente la resina del *acate* ya no solo se usa para ser buen cazador, sino para curar una enfermedad o cuando el cuerpo está medio adolorido o se siente débil. Por ejemplo, para cualquier dolor en el cuerpo como de la pierna (cuando sientes debilidad en las piernas al momento de correr) o de espalda. Se cura inyectándose el *acate* en el lugar del cuerpo adolorido. La mayoría de las mujeres entrevistadas respondieron que han usado el *acate* para curar diferentes tipos de enfermedades como la malaria, el dolor de cabeza, el dolor de estómago, etc. Algunos se han picado con

acate cuando estaban enfermos: “Si, hasta yo me he picado. Me hice picar por Julián cuando me estaba doliendo acá (todo su cuerpo), y no me hizo vomitar”. Se ha registrado que los hombres se inyectaban en la pierna donde identificaban el dolor, *cuispednadec*, sentir la pierna cansada o débil. Porque querían curarse, pedían a otro matsés para que le pique la pierna con el acate. Hay personas que expresan que aplicarse en la pierna es doloroso. Otros como Marciano Dunu Tumi Dësi expresan dudas y miedo a picarse “a pesar que mi cuerpo está medio débil, aunque quiero picarme, pero no quiero picarme, a veces estaba con ganas de picarme para sanar, también cuando estaban picando había decidido ir a picarme, pero al final no me he ido. Hasta ahora mi cuerpo está débil”.

R 31. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

- 1 *Roldán. Ada ëndenquio Roldán. ¿Sabes, si nënebique siadnu quec antiguamente para curarse acaten se picaban con acate cuando siadcuededpanëdash, estaban enfermo?*
- bëdannu quec, nënaid Abel. Si, acá cuando se bëdannu quec? siente medio adolorido la*
- Abel. Ai, nëuësh cuisnën- pierna, le manda picar en la cuisnëmpobi quiash, dirección que está doliendo.*
- nënacnombo siadec, Mi hermano llamado nënacnombo cun buchido Cuibusion me picaba donde pado siadondash cuibusio me dolía, en mi pierna cadednedquio, në cuishchipa (muslo), por acá en mi nënnëmpobi, ambo se quec pierna... se picaban en su*

piac. Cuishchipanombo pierna. Así son los viejos, siadondash. Ad tsësio iquec pero los jóvenes no, solo los caniabobic padenquio, viejos se pican así, por acá se tsësiouidtsëqui nec aid, picaban, en su pierna, por nëmbo cuishchipano acá. siadondash, nëmbo, nëmbo.

3.3.8. Reglas de los participantes

Después de haberse incorporado la secreción del acate, los comuneros deben cumplir ciertas reglas. Primero, no se debe tomar mucha agua, de lo contrario todo el poder adquirido no se queda en el cuerpo sino retorna al dador del *sian*. También va a fallar en la cacería. A pesar de tener sed, debe aguantar para mejorar su puntería. Si desea tomar agua, puede hacerlo solamente un poco, pero no pura agua sino especialmente chapo de *ungurahui* bien espeso. Decían: “no termines de tomar (el chapo que sirve la esposa o su madre) después de aplicarse con la resina, sino vas a tener mala puntería”. Después de inyectar, el anciano aconsejaba “no tomes agua porque el *sian* puede regresar, sino mi *sian* va regresar nuevamente a mi cuerpo”.

Segundo, el aplicador no debe tener sexo cuando va a inyectar porque la resina no transmitirá su poder hacia la persona. Tampoco las personas después que se han inyectado deben dormir con una mujer (tocar, abrazar y tampoco tener sexo) porque el poder no se queda en el cuerpo de la persona. El aplicador decía: “después que yo te aplico no tienes que tener sexo muy pronto, porque sino tú vas a fallar cuando te vayas a cazar”. Asimismo, se debe echar en otra hamaca a una distancia de ella. Los antepasados no tocaban los senos ni la vagina por ser muy contagiosos porque al hombre le hacía fallar el tiro de sus armas. En el caso del hombre, va a fallar su puntería

y el *sian* retorna a la persona dadora. He escuchado a una persona hablar: “he fallado porque me han aplicado y después he estado (tuve sexo) con mi esposa. Por eso digo (que) quizás los aplicadores no hacen eso antes de aplicar el acate”. Si quiere tener sexo será después, cuando empiezas a ver el resultado a través de las habilidades adquiridas. Según los matsés, la persona puede tener sexo en la madrugada, porque a esta hora no se suda mucho. O, cuando la herida de la inyección esté cicatrizada. Mientras no caiga la costra de la herida donde se picó el *acate* no se puede tener relaciones sexuales con la mujer, “sino tu puntería no va mejorar”.

Tercero, no debe trabajar mucho para evitar sudar por el esfuerzo, porque al momento de sudar puede que salga el poder transmitido por el anciano. Empieza a trabajar mucho cuando la resina da el efecto en el cuerpo. Para los matsés, el sudor es muy importante porque expresa que la persona tiene mucha energía, y es muy activa. Cuarto, no se debe rasgar la parte donde se colocó la resina; se tiene que aguantar a pesar de que da picazones porque al rasgar el *sian* (poder) sale del cuerpo.

R 32. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

1 *Roldán. ¿Daca, atodambo Roldán. ¿Qué cosa decían acaten siadshun nainquio que no se pueden hacer icquid quequin después de picar con acate? chuipanëdash? Abel. No se toca vagina, ja, ja, Abel. Tsien mishenquio, tsien ja, ja, el hombre no toca el mishenquio, jajajaja, dadan seno de una mujer. chidon shumano mishenquio, shumano mishenquio iquec.*

2 Roldán. ¿Tedectsic Roldán. Después de picarse
 ictanquioquin adec acaten el acate, ¿cuándo se puede
 siadshun chido mishenquio empezar a tocar a su
 icshun aton chido esposa?
 mishcuenpatsiash? Abel. Cuando está pelado
 Abel. Shucudan, shucudabi (cuando la costra cae),
 mishenda quepadennec cun decían: "mi cuñado me decía
 dauës quiondash, mientras que no está pelado
 dauquedën siadaid no estés tocando". Después
 shucudabi mishenda quec, de picar con la resina de
 tododocane, aid acate mientras que no está
 tododocanquidquio nec pelada no se toca", sino vas a
 quedennec quiosh actebëd, fallar, dice que eso (tocar
 acte aquenda, acte mujer) y tomar agua es lo que
 acquenda, cud cud cud cud nos hace fallar, no tomes
 cud canbuen aquenda, mucha agua, si ya no puedes
 natiambo icsho issun aguantar tienes que tomar un
 tucuntanquin chebudta poquito, pero chapo de
 isanquio, acte padenquio, ungurahui, no agua, sino
 isanquio, isanquio, isanquio. ungurahui.

R 33. Alberto Dunú Tumi Unán, 56 años

1 Ai naden siondashi tsësiobon, Sí, a mí los ancianos me
 acaten ubi sequesho. Acte aplicaban, diciendo: "no
 quenda caundashi, adecbidi tomes agua, también no
 badedquio bëchudishambobi debes tener sexo rápido

*min chidobéd ushenda mientras que la costra se
 quiondash. Aden cae. Si tú vas a estar muy
 bëchidishambobi ushash mibi rápido con tu mujer, no va a
 todada canec quendac mejorar tu puntería, vas a
 quiondash, adoshombic acte seguir fallando en la caza.
 mëmunta caundashi, acte nua También me decía de no
 aquenda, pistsëc tome agua, no tomar mucho,
 sino un poquito.*

Los significados dados a la aplicación del acate son dinámicos puesto que el repertorio de sus atributos se ha ampliado con el tiempo y las circunstancias del entorno. Antes por ejemplo no se utilizaba para curar enfermedades o dolencias del cuerpo. Si existía un dolor o enfermedad se abstenían a inyectarse. Ahora, se aplica para curar distintos malestares del cuerpo. Durante la pandemia de la Covid 19 algunos matsés, los que estaban en la ciudad, se han picado con *acate* para protegerse de ella.

R 34. Martina Dunú Moconoqui, 70 años

1 *Roldan: ¿A nëbi nënaid Roldan: Al enterarse sobre
 chuacbued, dacá coronavirus la enfermedad nueva que
 cabededbued virus chued, se llama corona virus, ¿has
 aiden bëdanquin tannú quec visto a la gente que
 acaten siadcuededsho isó, a estaban picándose para
 isó adec icshó? evitar a esa enfermedad?*

*Martina: Ai, utsibo siadaccosh, Martina: Si algunos se han
 aid icnubic, aidobinec quiosh picado, también al*

quiash, cun babá acaten ubí sé escuchar la enfermedad queposh caimbi. Aidombi mis nietos se han picado, utsibo siadcuededosh acaten, algunos se han picado con acaten siadac bēdanosh quiosh eso (resina del sapo), dice que se ha sanado al picarse con la resina del sapo.

3.3.9. Muerte por sobredosis en la aplicación del acate

Antes de realizar esta investigación, el autor encontró información en la página web del internet sobre personas muertas al experimentar la inyección de la resina del sapo *acate*. Haddad & Martins (2020) manifiestan, por ejemplo, que usar el kambó aún no tiene métodos seguros de aplicación pudiendo resultar en grave riesgo para la salud, constituyendo un gran problema en las zonas urbanas. Esto hizo tener curiosidad al autor por saber y/o preguntar a los matsés, si recordaban que alguna vez hubo muertos por introducción en el cuerpo de la resina del sapo *acate*. La mayoría respondió que “no han habido muertos”. Desde sus puntos de vista, la resina del sapo *acate* no mata a las personas, sino más bien los hace engordar. Esto está fundamentado en un relato de vida de una persona ciega que sufría por ser invidente. Así que él decidió suicidarse por sobredosis de inyección de la resina del *acate*. Pidió a sus familiares que le pusieran bastantes puntos de *acate* (no se menciona un número específico) creyendo que iba morir por ello. Dicen que le pusieron resina empezando del brazo derecho y atravesando hacia el brazo izquierdo. El ciego se desmayó cuando estaban echando la resina en la mitad del brazo derecho. A pesar de estar desmayado, la persona que le inyectaba continuaba echando la resina hasta completar al otro lado

del brazo. Él estaba echado como si hubiera muerto, pero despertó. Todo el mundo creía que se había muerto. Ellos cuentan que después de haberse picado tanto con la resina, el cieguito se sentía como si su cuerpo se hubiera regenerado, además comía mucho hasta engordar. Para los matsés una persona *nuacquid*, “gordo/a” es signo de salud. Por eso los matsés se pican con la resina no solo para ser mejor cazador sino para que su cuerpo se mantenga bien.

Dentro del mundo de ideas matsés está latente la idea que cuando en el momento de aplicar la resina del sapo suena que un árbol se cae es una señal que la persona que se aplica justo en ese momento está destinada a morir mismo que pase mucho tiempo. También cuando al momento de aplicarse con la resina del sapo se camina y cae, eso indica que la persona va a morir. Por eso, después de aplicarse el acate se camina tranquilo sin caer. Él que no cae, no va a morir, va a estar bien (R 35: 1).

Los matsés se consideran a sí mismos que son personas que tienen el cuerpo muy fuerte, por eso el *acate* no le hace nada. El anciano Abel Pacha ha escuchado sobre la muerte de un turista al recibir la resina del sapo y considera que los turistas (extranjeros) no aguantan el dolor: “ahora he escuchado la noticia que el turista se ha muerto, lo que se muere por gusto, acaso ellos aguantan el dolor, en cambio los matsés aguantan mucho el dolor” (R 36: 4).

R 35. Alberto Dunú Tumi Unán, 56 años

- 1 Roldán. *¿Ada acaten siadash uënësondash tantionda?* Roldán. *¿Algunas veces has escuchado que (alguien) se ha muerto al aplicarse la resina del sapo?*
- Alberto. *Ambo, padambo iquec aid. Acaten siadnuc cuete uebuddpaboc tumbadec, aidic dachianec caid nec, unëste chiec. ...Sidquiduidtsëqui, abentsëc siadnuc. Aid abimbo caic, unësec matses iuecashi, badedquiopenquio. Adecbidi nëidtion nidec acaten siadash uebudquid uënësec caid nec, uebudenquio yec bëdambuec nidquid. Uebudenquio icquid bëdambo iquec uënësenquio.* Alberto. *No, eso no ha pasado. Cuando en el momento que están aplicando la resina del sapo suena el árbol caerse es una señal que se va a morir, solo una persona la que se aplica justo en ese momento. Eso es muy cierto, la persona que se aplica en ese momento se va morir, aunque sea que pase mucho tiempo. También cuando al momento de aplicarse con la resina del sapo camina y se cae, eso indica que va a morir. Por eso se camina tranquilo sin caer. Él que no cae no va a morir, va a estar bien.*

R 36. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

1 Roldán. Ada acaten Roldán. ¿Alguna vez has siadacnouësh matses escuchado que una unësondash quequin chuisho persona se ha muerto tantionda acaten siadquid? mientras ponían el acate? Abel. Padenquio, padenquio. Abel. No, no. La gente Matses unësenquio iquec. (matsés) no se muere.

2 Roldán. ¿unësanenquio Roldán. ¿Acate no le icquidta acate nepec? mata? Abel. Ubi unësnu ubi daucaidën Abel. Dicen que el ciego se quiondash quiondash, decía al aplicador: isenquio icquid, ëshën isenquio póngame el acate para icquid. Ubi unësnu se, daucaid, morirme. Dice que decía: ucbud-ucbudnubi, ubi adembi póngame para morirme, ambiunshumbantac mientras que estoy quepadednec quiondash. ubi vomitando me tienes que aden, adembi poner la resina, no tienes ambiunshumbanta quec, que dejar de ponerme la bëshutsaid sedednec resina... dice que así quiondash. Nëshunquio picaban el cieguito. Desde bedandednec quiondash aquí empezaban a picar al bëshutsaid, adequi icshobi, cieguito, dice que decía: tantienquio icshobi ubi aunque estoy desmayado ambiunta unësquiono, me tiene que seguir quiondash quiosh, ëshën poniendo la resina, porque

4 *Unēsuanesa nec quiosh aid. Dicen que mata (se refiere Nēbien turista unēsac quec al acate). Ahora he quetsēcquien chuiposh, abembi escuchado la noticia que el unēstsaidi, nēnē turista se ha muerto, lo que mēmuntsēcquidta aid niosh, se muere por gusto, acaso matses nēnē mēmunquidquio ellos aguantan el dolor, en nec, nēnē mēmunquidquio. cambio los matsés Daucaidén siadash unēsesa. aguantan mucho el dolor. No se muere después de picarse con la resina de acate.*

5 *Ubi dēmo qesho dēmuenda, No le soplas con acate turista dēmuenda uēnēstsiash, cuando te pide, no le mibi problema iquec dēmuash, soplas a los turistas, se matses utsi, matsesi dēmuash puede morir. Después de natic uēnēsso isash, soplar tú vas a tener dēmuadenda ma problema, otro indígena o siadeuidtsēqui siadnu. el mismo matsés se va a asustar cuando muere. No le soplas, para que pique nomás.*

3.4. Transformación y adquisición de los valores positivos de la persona matsés

3.4.1. Receptores de valores: los que reciben el acate

El *acate* limpia o quita todo comportamiento negativo acumulado en el cuerpo de la persona. Ningún matsés desea tener las malas cualidades de una persona. Unos iban a aplicarse el *acate* para limpiar ciertas partes del cuerpo que se encuentran mal debido a la ingestión de ciertos alimentos. Los hombres se inyectan el *acate* para adquirir o renovar su *sian* (poder, habilidad, mejorar puntería), para botar la pereza. También se inyecta cuando esta inapetente, *pednadec*. Al vomitar se bota toda la suciedad del cuerpo. O, se llama *pednadquid* hombres, mujeres que no se levantan temprano o que amanecen sin ganas de comer. Y, también para ser *dada cuesa*, literalmente “hombre sin miedo”. Las mujeres se inyectan para botar la pereza, para ser trabajadoras, *dayac*, o botar la inapetencia, *pednad*.

Los hombres rechazaban que sea aplicador alguien que tenga mala puntería o un haragán porque en vez de mejorar va a contagiarse de sus malos atributos. “Si te pica el ocioso, vas a ser igual que él”.

Al inyectarse el *acate*, el matsés se levanta con ganas de trabajar después de haber estado sin ganas de hacer nada. Además, cuando va al monte encuentra más fácilmente animales. Una vez de probar que sí funciona, se volvían a poner el *acate* para seguir manteniendo la habilidad.

R 37. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

- 1 *Chuuanenquioccosh quiosh Cuando se escucha que esa queso tantiashun. Poshto persona tiene buena pucu biunshun chemec puntería, otra persona le da quiondash, aduaquic mazamorra preparada de la todadacanec. Aden cheshun tripa de choro, cuando le da*

*todadadedennenbi de comer eso no va a tener
 quiondash, mibi aduash buena puntería. Después de
 quequin cun dauésén comer eso es que fallaba, mi
 chuided nebi quiondash, papá finado dice que su
 cumpa pado, poshto pucu cuñado le contaba que está
 biunshun chemiac mibi nec. fallando mucho, a pesar de
 Chuanenquiocquidën tener buena puntería, por eso
 ëmbud-ëmbudpombi dauës su cuñado contaba que le
 cac. han hecho comer tripa de
 choro.*

R 38. Claudio Shabac Pëmen Unan, 29 años, 2021

- 1 *Ai, naden, nadec acaten, Sí, me puse el acate
 acaten siadobi naden pensando no ser no-cazador
 tantiec, daca, acaten (afasi). También, cuando me
 siadshun chuuainquio iquec pongo el acate voy a ser
 quequin tantiec, adecbidi hombre trabajador y además
 acaten siadash dayacquio si no me pongo el acate
 iquec, adembidi daca, daca dentro de mi cuerpo estará
 quec acaten midapadec, mal, amargo. El otro día me
 acaten siadac, siadambo puse el acate cuando sentía
 iquec ëquëduc icsambo mi boca amarga.
 iquec mucambo iquec
 quequin tantiec. Utsi uëshën
 anmucambo iquec siaduaibi.*

R 39. Marciano Dunu Tumi Dësi, 40 años

- 1 *Adecbidi nadec siadtequidbidi* También se pica con acate
acate niosh, uëdënquiocno para tener fuerza,
quec, ëndenquio isucun- levantarse (despierta) muy
isucunec, ushcasquiec temprano, también se pica
yanniobi quequin tantiec, adec porque tienen mucho sueño,
chedo siadte acate niosh. acate es para picarse por
Uëdënquimbo icmianquid, eso. Nos hace tener mucha
ichacichacquimbo icmianquid fuerza, nos hace tener
nec quequin. mucho sudor.

R 40. Martina Dunú Moconoqui, 70 años

- 1 *Martina. Chochuash, bënë* Martina. Después de venir al
databêdec chidobo, aton lugar donde sus esposos se
bënëñ ucbud ucbudacno están picando, ahí estaban
isec... Adequien *icpondash,* sentadas (al lado de su
chidobêd-chidobêdquiec. (...) esposo). Así estaban, cada
Nëbien umbi isacmaido hombre con su esposa. Pero
chotac tsidbudniacnobi, actualmente por el contacto
chidobo bënëbêd capuenquio con la sociedad mestiza, las
iccuededposh. mujeres ya no andan o
acompañan a su esposo.

2 Roldan. *¿Ada mibimbobi Roldan. Cuando te picaste siadonda mibimbo mibimbo con la resina, ¿cuál era la siadbono quequiash razón que querías picarte? atodambo quequin tantiec acaten siadnu quequin sianquid nëbënonda?*

Martina. *Este, me picaba para no tener pereza...
Martina. Daca, chieshmane
quequin, chieshchitomane
quequin acaten siadondabi...*

3 Roldán. *¿Tsuda mimbí semió Roldán. ¿Cuándo te picaste nëbi siadquin? ahora, quien te ha picado?*

Martina. *Cun champibi Martina. Mi hija me ha semiombi picado.*

4 Martina. *Aden semiombi, adic Martina. Así me hice picar, umbibi cun babá chedo pero yo misma he picado a siombi, ubi sé chichí sedudi mis nietas, cuando me dijo: piash pennadebique queshó, abuela pícame con la resina siombi, aden siombi. del sapo porque me siento sin ganas por haber comido armadillo. Las pique por eso.*

A continuación, explicaremos cada una de las condiciones del cuerpo menospreciadas por los matsés:

- **Uspu o chutu**, literalmente “perezoso (a)”. Persona que no quiere trabajar o quiere solo estar sin hacer nada en casa. *Uspu* se produce cuando

se come ciertos animales como: el mono negro, el mono blanco, el coto, el armadillo, la punchana, porque son considerados muy contagiosos, *cuidquin*, “te hacen pagar o castigan” o en castellano regional dicen *cutipan*, haciendo tener pereza o ser haragán. Cuando comes el mono negro éste contagia, no vas a querer a trabajar o te vas a hacer viejo más rápido, lo mismo ocasiona el armadillo y el coto. Para que no contagie el mono negro y el coto se debía trasladarlos cogiéndolos con hojas del monte y no tocarlos directamente con las manos. Entre los matsés, solo los viejos pueden comer estos animales. Después de comer las especies mencionadas, inmediatamente la persona se va a inyectar con *acate* para botar todo lo ingerido, pues la resina regenera y limpia todo el cuerpo. Otros decían: “viejo pícame porque he comido armadillo, a mi papá le decían así. Viejo ven a pícame para botar al armadillo porque lo he comido”. De lo contrario: ¡Cómo va a tener el ánimo, sino hace nada va a tener pereza!

R 41. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

1 *Nëidted penda quiondash Decían no comas esto para quiosh chieshe. (...) sedudi no tener pereza. No comer penda, mibi nataimbo armarillo, (sino) vas a tener chieshec, midapadquido mucha pereza, ¿por qué pequido natiambo chieshosh crees que se escucha hay cadannec. Tantiombi mibi persona que tienen pereza? padquido natia chieshec. He escuchado, hay personas Sedudimbobi chuidedenec, como tú que tienen pereza. penda sedudi, nëidic bëchun, Mencionaban no comer nëidi bëchun ushu, nëidic armadillo, mono machin,*

aca, atoda caposh chochosh, mono machin blanco,
 chochoshëmpi, nëbic achu, punchana, coto el que hace
 achubic chieshuamës convertir perezoso.
 catanquimbic, tsusa
 capadennec quiondash.

2 Roldán. ¿Tsusa atoda Roldán. ¿Qué significa
 capec? tsusa?

Abel. Bëchun, bëchun nec Abel. Mono negro y blanco.
 quiondash tsusa, tsusa Decían que mono llamaban
 catanquimbic, tsusa y al mismo tiempo al
 mananucquidquio achu coto que vive en la altura
 chëshémbó icquid, consideraban contagioso,
 cheshmësquio cadednec hace convertir en perezoso.
 quiondash, chesuamësquio, Has visto que el coto medio
 dayacte penquio, blanco, grande eso si decían
 chesuamës. Ushu- que es para comer y al mismo
 ushupambo achu icpaboc tiempo consideraban que no
 nua, aidic daca nec es para comer. El coto negrito
 quiondash petequid lo que vive en la altura no es
 cashumbic, petemaid nec para comer.
 cadennec quiondash. Pete
 achu ushu-ushupambo
 icbued nuacquidtapa. Achu
 chëshëmpi chëshë-
 chëshëpactsëc manuc

*icquidic petepenquio nec
cadennec quiondash, tsusa.*

3 *Roldán. E... Roldán. ¿No se podía
¿mishenquiocquin? tocarlos?*

*Abel. Mishenquiocquin Abel. Mi papa me decía que
bëdednembi quiondash se traía sin tocar (sino)
cumpa pado quiondash. Ma cogiéndolo ayudado con una
nëbi, ada nëbi mëpucudshun hoja. Y ahora ¿acaso traen
bëec, aidi pec, adquid cubriendo su mano? Eso
mitsipadquio icpec, ada aton mismo comen y ellos ¿cómo
tied icpec, nibëdec jejejeje, están? (haraganes). ¿Crees
nibëdec, aton tied nibëdquiec que tienen sus chacras? No
nëbi iquec, aid nec, aid tienen. Eso les pasa a los que
pequido. Nëbi abichobimbo comen eso. Actualmente la
pec sedudí, abichobi gente come todo hasta
mauanën cuestannequin, armadillo después de matar
abichobimbo... Adombuen en la restinga. Mi papa
cumpan chield nebi, siempre me contaba eso,
chieshenda quequin. para no tener pereza.*

- **Pednad**, “inapetente”, cuando la persona siente su boca amarga. Es decir, debilidad (estar sin ganas), tener mucho sueño o la boca amarga. Se produce cuando se come animales como la punchana, *tsasin*, porque contagia *pednauanmës*, debilitando el cuerpo y no querer comer. Además, hace que la pierna se canse muy rápido o se sienta débil. Ni la *carachama*.

Antiguamente decían: “el que come carachama cada mañana amanece con su boca amarga, por eso te digo que tú eres el que come la carachama”.

R 42. Raúl Shabac Dunu Moconoqui, 58 años

- 1 *Adec siadquid quiosh, nadec. Dice que se pican así. ¡Oh O ushcasquiopebi, ubi aceten estoy con sueño! Se pica se ushcash-ushcaspambo con acate cuando se siente iquebique quiash siadquid, con sueño, porque sabes pednadequibi nechitec que está con pednadec. Por quiondash, adash siadec. eso se pican.*

- 2 *Roldán. Midapadec Roldán. ¿Cómo es pednadec capec? pednadec?, ¿qué significa Raúl. Icsactsëcquio yec. Natia pednadec? ushcastsec, ana muca- Raúl. Estar débil, sin ganas, mucactsëcquio ictsec. Adec tener mucho sueño, tener la pednadec cuash. boca amarga. Eso le dicen pednadec.*

- 3 *Tsasin penquio icquid quiosh Decían que el joven no debe canian, pednadmane comer punchana porque se queshun, uspu bedmane hace débil, no se come queshun, tsatsin aid piash. punchana si no vas a ser Nadondash, sedudi haragán. Otros decían: viejo piombique ubi se tsësio pícame porque he comido quiondash, cumpa caic. armarillo, a mi papá le decía Sedudi piombique ubi seccho así. Viejo ven a pícarme*

*tsësio sedudí secanu para botar el armadillo
quiondash, adec. porque lo he comido.*

- **Chucmës**, es otro estado del cuerpo de la persona que significa literalmente “mala suerte”. Es cuando un cazador yendo a cazar no encuentra animales. *Chucmësec*, “no se encuentra carne”. Por ejemplo, tú puedes ir a cazar pucacunga y regresas diciendo que no hay nada. Tampoco se debe comer el mono negro o coto porque dan mala suerte.

R 43. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

1 *Roldán. ¿Tedectsi-tedectsimbo Roldán. ¿Cada cuánto
yash acaten tiempo se pica con el
siadcuededpanëdash? acate?*

*Abel. Todadacash-todadacash Abel. Cada vez que uno
quiec mimbi chedo isambo fallaba, ustedes no
iquec, nëuësh daucaidën conocen cuando se picaba
siadsho. ¡nibëdossh! isombi, acá con la resina de acate.
siadquid nibëdosh. (...) Le he visto. Después de
todadacatanec chuec piambobi fallar ni bien llega a su
siadtuidec daucaidën, casa, sin comer se pica
daucaidën, piambobi siadtuidec con la resina de acate ...
daucaidën, piambobi, piambobi solo toma agua y después
siadtuidec, acte uidtsëqui se vomita.
actanquin, adshun ucbudec. también, este, se picaba
Adotanquimbic daca pambid cuando no encontraba
nibëdposh quec, cun pa pado carne, mi papa finado*

tambis quiondash, nibëuidac, había regresado sin nada ashic bëambo, ashic siadec (se refiere la carne), a chuuamane quiash, tambis pesar que había buscado nibëdosh quiash. carne. Y después se picaba con la resina para no fallar.

- **Chishpi**, “miedoso o cobarde”. Persona que tiembla al momento de discutir con otra o cuando ve algún peligro. Para que no adquieran esta capacidad a las personas se les prohíbe comer la cría de carachupa o de majás porque su cuerpo temblará al momento de discutir con otra persona o tendrá miedo solo con escuchar el rugido del jaguar. No puede enfrentarse al jaguar. Desde la percepción de los matsés, el miedo puede afectar la capacidad de cazar del hombre (Romanoff citado por Erikson, 1999: 273). Tampoco debe comer la cría de sachavaca, porque la persona se vuelve miedoso. Ahora, a los jóvenes no les permiten comer carne de sachavaca echados en la hamaca. Antes los hombres tenían prohibido comer la sachavaca echado en la hamaca, porque cuando había guerra, el hombre no puede correr ni caminar porque el cuerpo iba a estar pesado. Una persona miedosa no podía encabezar la guerra. Los viejos contaban que antes cuando les estaban picando con la resina, no se debía mirar la inyección porque en ese momento se asustaba e iba a ser miedoso. Incluso, para ver si el hombre es valiente, engañaban la picada y “el que hace esto (el que habla gesticula imitando a una persona asustada) decían que es miedosa. Así me picaba mi cuñado (la primera vez engañando con *tamshi* sin picar), para comprobar si era miedoso, pero él se sentaba sin asustarse”.

R 44. Claudio Shabac Pëmen Unan, 29 años.

1 Ënden, bacuë iquequi A pesar que yo era un niño siadondabi ënden, ëndenquio. empecé a introducirme el Naden tantiec, daca, acate con la intención de que midapadec daca. Cumpán cuando mi papá me acaten chedo siadenquio contaba el que no se aplica iquec chispiec quequin chedo la resina va a ser miedoso, chuipondash. Aden tantiec, ai. chishpi. Por eso mi papá me Aden tantiec acaten siad mandó a picar con acate. mado cac, ad icnu quequin Desde ahí empecé a tantiec siadec bedanondabi, ponerme para no ser así ënden adequi siadec nebi, abi (miedoso). También mi papá siadbudebi. Adec chuuainquo me decía que tengo que icquin daca senush siad inyectar con acate para tener quequin chedo cumpán chiac. mejor puntería.

3.4.2. Transmisores de los valores: los que aplican el acate



Imagen 24. El anciano aplicador. 2021

Antiguamente, entre los matsés los viejos reputados de ser trabajadores o grandes cazadores eran los aplicadores de la resina del sapo *acate*. Ninguno es curandero, pero conoce cómo usar y aplicar la resina del *acate*. Por medio del cual transmitía o renovaba su *sian* “fuerza, poder” a la persona joven o adulta. Los aplicadores son especialmente los ancianos o adultos mayores, no cualquier persona. Esto tiene una similitud con los *katukina*, que tradicionalmente realizaban esta práctica para ser mejor cazador, ser buen trabajador o tener buena energía. El aplicador es una designación del colectivo siendo su posición única ya que nadie puede reemplazarlo en su destreza sobre la caza cuyo conocimiento está establecido en su cuerpo y es capaz de transmitir sus cualidades a los jóvenes que buscan aprender y desempeñarse bien en la caza. Al recibir el *kapum* de manos del anciano cazador, el joven comienza desarrollar y refinar sus sentidos, específicamente la visión, oído y olfato. (Silvano 2017).

Al preguntar a los matsés ¿quiénes son los aplicadores? Responden: los ideales son los hombres ancianos reconocidos por tener el prestigio de saber picar, es decir tener *sian*, buena puntería en la cacería, ser trabajadores, valientes, de no tener miedo. En ambos sexos la cualidad buscada es de ser muy trabajador, *dayac*.

La membresía de aplicador es designada por los miembros de la comunidad a través de la cuál adquiere prestigio no solo a nivel de la comunidad sino del grupo étnico. Por ejemplo, si el hombre cazador o trabajador iba a visitar a otro poblado, en este lugar solían pedirle que realice la ceremonia de picadura del *acate*. La misma persona de acuerdo a lo que necesita busca a su aplicador, el cual debe ostentar atributos valorados

socialmente. En la comunidad, la mayoría de personas nombraron a 04 comuneros hombres: Julián Tumi (81 años), Alberto Dunú (57 años), Jaime Tëca (54 años) y Urbano Pëmen (52 años). Al preguntar ¿por qué solo ellos?, obtuve las siguientes respuestas: “Julián Tumi es un viejo que trabaja mucho, no se cansa de trabajar, para él no existe un día de descanso. También, él nos contó que cuando era joven era buen cazador, por eso yo busco a él para que me transmita todo su *sian* que tiene”. Alberto Dunu narró que buscó a su tío para que le pique con el *acate* solo porque el anciano cazaba sin fallar. “Urbano Pëmen, porque él es buen cazador cuando se va (al monte) regresa siempre con un animal. Lo mismo con Jaime Tëca porque es buen cazador”. Por su parte, Abel Pacha Dashe Dame ha expresado: “Considerando que él es viejo. Voy a mencionar la verdad todos los que yo me hacía picar; mi tocayo de Puerto Alegre.... ¡Puros viejos! Ahh, nunca me hice picar de un joven, ¿para qué me voy a picar del joven? Eh, no te hagas picar de un joven, tú vas a hacer que el viejo reconocido te pique”. En la actualidad, cualquier persona, no solo los viejos sino también los jóvenes, son aplicadores. Quizás los jóvenes aplicadores lo están haciendo no para transmitir su *sian* o *dayac* a la persona, sino por la necesidad económica de obtener dinero, principal medio económico de cada familia.

Cuando pregunté a los aplicadores: ¿por qué a ti te buscan para ser aplicador? El hombre contestaba: “la gente me busca por las cosas que estoy haciendo en la chacra o en la cacería”, “porque yo, a través de la resina del sapo, voy a transmitir mi *sian* a la persona”. A través de la resina, el aplicador transmite su poder o energía hacia la persona inyectada.

En esta investigación, en el pueblo matsés, se muestra que el aplicador de la resina del sapo no es chamán ni brujo, sino es la persona anciana reconocida por los miembros familiares de saber hacer sus labores o que muestra excelencia en la experiencia de caza. En este caso existe mucha similitud con la investigación de los autores mencionados. Ellos mencionan que la secreción del *kampo* solo produce resultados positivos si se recibe de manos de un aplicador de notables cualidades morales y, además, la efectividad de la aplicación de *kampo* depende del virtuosismo del aplicador. Es muy importante saber que la secreción solo, sin un buen aplicador, no produce los resultados deseados. Tradicionalmente las mujeres matsés se aplicaban en la barriga y los hombres en sus brazos o el pecho. En cambio, en el pueblo katukina tanto las mujeres y los hombres mayores suelen aplicar la secreción en las piernas. Para la caza, los hombres se aplican *kapum* en los brazos y el pecho. Para los katukina, la diferencia en los sitios de aplicación entre hombres y mujeres se debe a sus respectivos trabajos: las mujeres necesitan piernas fuertes para la cosecha, los hombres necesitan brazos fuertes para el desmonte y la caza. Lima (2005, 2008)

R 45. Ramón Tumi Dunú Moconoqui, 84 años

1 *Roldán. Chuuanenquio icquid Roldan. Como él tenía icquin. ¿Tsutsi cun buchidon buena puntería ¿a quién semiondash? buscaba mi abuelo para que Ramón. -Tsusiobodapambo, ponga el acate? tsusiobodapambo cumpan Ramon. Mi papá le hacía semiondash. Ubi se cun aplicar al viejo, muy viejo. Mi*

shēnisio, adshumbic cuibusion papá le decía: tocayo buchi tsusiombo aid póngame el acate. También semiondash. Tsusio le buscaban al hermano de semebanondash. Cuibusio que era muy viejo. Los viejos eran buscados para sean aplicadores.

Ai tsusiombo, nēidic cuibusio, Si los viejos, Cuibusio, eran semebanondash quequin buscados para que sean chuiquin naimbi aplicadores, te estoy tsusiobuidquio. Nēidic daca, contando que puros viejos atotsiaposh daca, atotsiaposh eran aplicadores. También ah arturon papa, aid tsusiombo su papá de Arturo, otro viejo semebanondash. que buscaban para Chuuanenquiocquidombo aplicador. Ellos tenían poshto dadpen-dadpenquien mejor puntería en la caza, bēbēquid. Nēidic cudampi no fallaban, traían cueste caid semiondash, dada bastantes choros. también chuanenquio icquid. Nēidic buscaban a Cudampi cumpa, ubi seccho shiadi Cueste, hombre que no quedednec. fallaba en la caza. También mi papá, las gentes le decían, Shiadi (huérfano) ven a ponerme el acate.

R 46. Claudio Shabac Pëmen Unan, 29 años, 2021

- 1 *Adshumbic naden tantiaquin El paciente busca al
semeuaic, aplicador cuando esta
chuuanenquioccosh aid persona demuestra su
quequin tantiaquin semeuaic. puntería (caza sin fallar). Yo
Umbi semiombi daca urbano he buscado a Urbano para
adembidi, aidëmbien daca que me aplique el acate
istuidan-istuidanquioposh porque cuando él se va al
quequin semiac. Daca monte siempre encuentra
shëcten, adembidi sajino. También él es el
ansemequin chedo aidën mejor en la pesca con
chuuainquio, adquid icsho anzuelo, nunca falla. Por
semiombi aid. Adshumbic, eso yo hice que él me
utsibic, daca cun buchido aplique. Además, me hice
judiancio, aid. picar por mi abuelo Julián
Chonuadquidquio aid, porque él trabaja mucho.
chonuadquidquio nec Ellos son a los que he
queshun, ubi se quequin aid buscado para que me
semiac. Adenuidtsëqui umbi apliquen el acate.
semiombi.*

R 47. Alberto Dunu Tumi Unan, 57 años

- 1 *Roldán. Ada mibi matsesën Roldán. ¿A ti te buscan las
acaten semecuededosh? personas para que seas
Alberto. Ai, aid daca, ubi se aplicador?*

quesho siombi daca Jaime, Alberto. Si apliqué a Jaime
 aton bacuëbobëtabi. porque me ha pedido para
 Adshumbic Santiago aplicarle y también a su hijo.
 siondambi ubi se quesho. También una vez apliqué a
 Adshumbic, tsusiemi utsi Santiago porque me pidió.
 sepo, cun bacuëbobi, cun También a otras personas, a
 bacuëbobi siombi. mis hijos.

2 Roldán. Midapaden tantiaquin Roldán. ¿Por qué aplicaste
 min bacuëbo acaten sio? a tus hijos?

Alberto D. Todada caquiosho Alberto. Porque fallaban
 issun, todada cquiosho mucho con la escopeta sin
 chompianën cuesenquio icsho traer nada. Desde que yo les
 issun. Aduaqi he aplicado empezaron a
 cuesbenaccosh umbi seboc, mejorar su puntería, antes
 cuesenquio icbuedëmbi fallaban mucho, ahora están
 shëctenamë chedo cuesosh. cazando hasta sajino.

R 48. Claudio Shabac Pëmen Unan, 29 años, 2021

1 Acaten siadshun pian capuec Después de aplicarme el
 nidambo iquebi, adquidic, acate yo me voy al monte
 daca chompiambëdi capuquin con mi flecha, me voy al
 shonquid secuennequid nebi, monte con mi escopeta y
 u uesquioquin. flecha y de esa manera yo
 Nadombuempenquio, cazo perdiz con mi flecha,
 chuuainquioshë ¡uhh todo! No soy mejor

<i>icquimpenquio</i>	<i>siombi, cazador con flecha, pero yo</i>
<i>abentse-abentsen</i>	<i>he picado, aunque a veces</i>
<i>chuuaquimbi.</i>	<i>me tocó fallar.</i>

- **Sian**, literalmente “picar o ser fuerte”, “poder que atrae a los animales”, “habilidad para picar sin escapar”, “tener un cuerpo fuerte”, “el que tiene buena puntería”. Puede ser interpretado como “fuerza, poder”. Un matsés expresó: “*sian* es cuando el hombre se casa con su flecha”. La flecha y el hombre son una sola identidad y símbolo de la virilidad masculina, pues ambos ‘pican’. *Sian* tiene la misma raíz con la palabra *sia*, literalmente ají, en similitud tu cuerpo “pica, arde, quema”. Es un atributo exclusivo de los hombres cazadores. Las mujeres no tienen *sian*, porque no se dedican a cazar. La mayoría de los hombres respondieron: “yo me aplico el *acate* para adquirir *sian* de los viejos cazadores”. Los hombres necesitan tener *sian* para realizar el tiro de la flecha con eficacia. El *sian* ayuda al hombre a encontrar rápido a los animales porque su cuerpo los hace manso o atrayente. Desde la perspectiva de los grandes animales predadores del bosque, el cuerpo de los hombres se vuelve amargo, *muca*, nadie ni siquiera el jaguar animal viril por antonomasia (también entre los Matis ver Erikson, 1999: 276) se acerca porque eres fuerte, el olor de su cuerpo pica, arde o quema como el ají, *sia*. También, *sian* debe diferenciarse de *sinan*. Pues, esta última palabra se relaciona a gente bruja, no deseada por los matsés.

¿Cómo sabe el hombre que ya no tiene *sian*? Empieza a fallar en el tiro, ya no puede picar con flecha, ya no puede matar animales, así es cuando el *sian* se termina. Por eso se inyecta nuevamente el *acate* para recuperar la puntería. Asimismo, *bata*, lo “dulce”, baja el nivel de *sian*, como, por ejemplo:

el chapo de maduro, el maduro asado, la miel, la fruta *bata*, que se recolecta en el bosque.

R 49. Marciano Dunu Tumi Dësi, 40 años

1 (...) *nibëdquio yanec, Ya no se encuentra (carne), istuidadenquio yanshobi recién cuando ya no se tantiec, nibëdquio yanchitac, encuentra sabe... empieza cun sian nibëquio yanchitac decir: ya no tengo mi sian. Al queuaic, padpidequibi ver eso dice: creo que voy a siadchitec quequin picarme otra vez, ya no se va tantiauaic, istuidadbocnobi, poder encontrar, aunque naden isac istuidadenquio siempre encontraba en ese iquec abitedi, nëishchedobi lugar, cuando el sian no está capuacno, sian nibëdec en la persona. Por eso quenuc. Aca nëish nosotros no vamos a poder a istuidadenquio iquec encontrar animales. Al ver ununquio chedo. Adquido que está pasando eso va a chedo icsho isash, decir: creo que me voy a picar padpidequibi siadchitec otra vez. Por eso nuevamente queuaic, adash padpidec se pica, de esa manera los siaduac ununpenquio animales van a ser fáciles de ictsiash. encontrar.*

2 *Marciano. Ai, ai. Adec. Marciano. Si así es, cuando Nidshun-nidshunquien trae animal cada vez va al bëdambo iquec, sian iquec, monte es porque tiene sian, nidshun bëenquio iquec oc pero cuando se va al monte y*

istuidadenquio, chuchmësac no trae o que no encuentra es quec, istuidadenquio, porque esta chucmësac adquidic todada canquiec. (salado) decía. No encuentra y además falla mucho en la caza.

Otro paisano ha mencionado que cuando la resina transmitida por el viejo se incorpora en el cuerpo de la persona, facilita que encuentre más cerca los animales o especialmente para encontrar pelejo, *shuinte*. Por eso, Abel Bina Pacha expresa: “yo me he picado con intención de matar pelejo... este con intención de matar hasta choro”. El pelejo es un animal nocturno muy difícil de encontrar y capturar para cualquier hombre ya que en el día duerme escondido mimetizándose con el árbol que lo sostiene. Su caza califica al hombre de gran cazador. De lo contrario, es mal visto por las mujeres ya que es su carne preferida. Cuando ella bromea con su cuñado *mëntado* (primos cruzados) dice: “has matado pelejo para dar de comer a tu suegra *chaya* (tía cruzada), no me estés molestando (así hacen bromas) si no eres capaz de matar pelejo”. O, si la mujer discute con su cuñado *mëntado* (primos cruzados) lo primero que dice es: “no puedo discutir con un hombre que no es capaz de matar pelejo”. Así se calla al hombre que no sabe matar pelejo.

Antiguamente los hombres matsés competían entre sí y se esforzaban mucho para encontrar pelejo. Por eso, el hombre que caza pelejo se siente superior. Para ser cazador de pelejo, el hombre se inyecta la resina del sapo. El que va a picar tiene que ser un anciano que, en su tiempo, cazaba mucho el pelejo, o también un hombre no tan anciano que todavía se va al monte. Se captura al pelejo de dos formas: lo tumban a golpe o lo ahorcan amarrándole

el cuello con un lazo. De la primera forma, el hombre sube al árbol llevando un trozo de palo y con él golpea la cabeza del pelejo y éste cae al suelo vivo. Y la segunda, desde otro árbol, lleva un palo largo delgado en cuyo extremo está amarrado una soga de tamshi, con la cual se enlaza el cuello. El hombre amarra bien las patas del pelejo capturado y lo carga trasladándolo a la casa. Cuando el hombre llega trayendo el pelejo; sus familiares lo tratan bien y reciben con cariño, con una sonrisa. Al pelejo no se lo tiene que tratar mal ni hablar mal de él. Ni le gusta que se burlen de él: ¡este pelejo no tiene rabo! De lo contrario, se va a rabiar y esconder, y el hombre ya no podrá o le será muy difícil volver a encontrar uno nuevamente.

R 50. Marciano Dunu Tumi Dësi, 40 años

1 *Ai, adec icashic, padpidec Sí, después de eso, otra vez shuinte cuesnu quiash, me picaba con objetivo de shuintembo tantiec siaduaic, cazar pelejo, me picaba solo cun chido bedashi niondabi para cazar pelejo, ese aid, cun chido icquiequi, tiempo fue cuando ya tenía caniquiash, caindambi icte mi esposa, yo estaba bien tedi. Ashic, nadombuen, joven (adulto)... También, nadec iccondabi, abitedi he estado pensando así, me tantiec siadondabi picaba pensando en todo, chuuainquio icquin cuesnu para matar sin fallar, mucho quec, todada caquiec estaba fallando con chompianën, pia chedon escopeta, hasta con flecha todadaquiec shoquid chedo fallaba porque hasta perdiz sete bunec, aidquio tantiec quería, me picaba pensando*

*siadondabi, shuinte cuesnush en eso, también por querer
siadquiono quec. Tres ted matar pelejo, me picaba 03
siadondabi aden tantiec, 3 ted, (puntos) pensando en eso.
3 tedquio.*

2 *Shucudondash Se pelaba, tal como me
chiacpadquiec, acaten sied habían dicho la costra se
bëpaëdec, bëpaëdec, ashic caía donde se había picado
bëpaëdtanec. Ambuemi acte con acate, pero después de
acbenondac, adtanec caer la costra... empecé a
nidondabi, abimboda caushe tomar agua después de
isquiono quiash. Daucaidën cumplir lo que había dicho,
siadshun shuinte chedo istuid- después me iba al monte
istidec quioshe shuinte para comprobar si es
bëquiotannu quianec, nadeq verdad. Dijo que después de
nidtsëcquin isaqui shuinte picar con acate van a
tsadondash nimëduc encontrar pelejo, por eso me
udipambo nidshun, naden iba diciendo que voy a traer
abuc isquin isaquien tsadec, pelejo, ni bien estaba yendo
nadeq bidadquin isuaquic utsi al monte yo había
tsadec. Daëdpambo abi encontrado pelejo, ni bien
uëshëmbi istuidondambi, estaba entrando en el monte
chudnanquidimbi estaba sentado ahí el pelejo,
nachitondac. así cuando estaba mirando
arriba el pelejo sentado ahí y
así cuando me volteo al otro*

*lado estaba otro pelejo...
había encontrado dos en un
solo día, no sé, parece que
estaban teniendo sexo.*

R 51. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

- 1 *Tannu quec, adambi sian Voy a probar si ya tengo sian
bedoque tannu quec, adshun dice, por eso no le falla, al
chuauinquo iquec abimbo ver que ya tiene sian,
iquec, padpidec siadtuidec nuevamente se va a picar,
aden bedash, siash, acte no se toma agua. Decían
acambo, acte acambo. que le va a pasar la sed. Mi
Bëdanec quiondash acte papá finado me decía,
buna, bëdanec quiondash. cuando no te pasa sed no
Bëdanenquo icscho aquenda tomes agua, era el mejor con
quiondash cumpa pado pian la flecha.
sianquidquo*

R 52. David Tumi Dunu Moconoqui, 63 años

- 1 *U capuec nidshun acte Decían, cuando te vas a
aquenda quequiec, cazar lejos no tomas agua,
todadacamës quedednec porque el agua va hacer que
quiondash. Acte acac sian no tengas buena puntería en
ictiadquidi niquequid queded la caza. Decían, cuando
nec quiondash. tomas agua, en vez de*

permanecer el sian se va escapar.

R 53. Raúl Shabac Dunú Moconoqui, 58 años

- 1 *Roldán. Ada acaten sianquid Roldán. ¿Si hay 20 aton sian naimëdpatsiash personas o más persona, no veinteted sec o dadpen, diez se va a acabar su sian del tedquiobi sec? aplicador?*

Raúl. Naimëdenquio, Raúl. No se termina, eso no naimëdenquio iquec, naimëdte se termina... el que tiene nibëdec aid, ai. buena puntería no se Chuuanenquiocquidëna termina. Aunque se está naimëdenquio. Tsësiobudequi haciendo viejo a pesar que pia netiapimbo iquequi ambo ya no puede picar con flecha anton sian iquec, sianenquio su sian va a seguir yec tsësiobudashi, aton uidën manteniéndose en el naimëdbudec. cuerpo, aunque este viejito que ya no pueda ir a cazar, aunque ya no tenga su energía.

- 2 *Roldán. Sian midapadquid Roldán. ¿Cómo es el sian? caposh? Raúl. Sian es lo que no te*

Raúl. Sian chuuanenquio hace fallar, si, le dicen sian icquid, ai sian caic lo que no te hace fallar. chuuanenquio icquid. Ubi min Transmítame tu sian, le

sian mene quec, ubi mibi dice. También dicen chuuanenquio icaid mene transmíteme lo que no te quec, mibi chuuanenquio hace fallar. Le dicen: he icosh quioshe ubi min sian escuchado que tu no fallas, mene quec. transmíteme tu sian. Lo que Chuuanenquiocquid caid sian no te hacer fallar es sian... caic.

- 3 *Roldán. Ada chidon sian Roldán. ¿Las mujeres icpec? tienen sian? Raúl. Tantiabono. Nibêdec, Raúl. Voy a pensar. No chidon sian caid nibêdec. tiene, no existe sian para Dadanauidquiobi iquec. una mujer. Solo hay para el hombre.*

R 54. Martina Dunú Moconoqui, 70 años

- 1 *Roldán. ¿ada chidon siancaid ¿Existe el sian para mujer? icpec? No, no hay porque una mujer Martina. Nêbêdec, nibêdec no es cazadora con flecha. ada chidombo sianpadic.*

R 55. Raúl Shabac Dunu Moconoqui, 58 años

- 1 *Nadec acaten siadec. Daca, Para picarse con acate se uspumane quiash. Dada dayac tiene un objetivo. Este, que semequid, dada dayac no seas haragán, se hace semequin, dada dayacquo, min picar por un hombre*

*dayac bednu quequin. Adquid trabajador con intención de
semequidiendac acaten. ser como él. A él se lo hace
picar con acate.*

2 *Cumpa dada chuuanesa nec, Mi papa es un hombre que
cumpa semebanondash, no falla. Otras personas
utsibon, ubi se mimbi pia. Dada venían en busca de mi papá
chuuanesa bēdambuen pia para que las pique... mi
nequid cumpa nec. Adquid icsho papá es un hombre que no
Cumpa semebud- falla que sabe apuntar bien
semebudondash acaten, con la flecha. Por eso
adquidi cumpa dada dayacquo buscaban a mi papá para
nec qeshun, cute dēdquidquo que les piquen con acate
nec qeshun, aton dayac bednu porque sabían que mi papá
quequin semiondash. era hombre que trabaja
Inchëshēmbi inchëshbud- mucho, también porque él
inchëshbudquoquin naquid nec sabe tumbar árbol para la
qeshun, aton dada dayac chacra, se mandaba que mi
bednu quequin. papá le pique con intención
de adquirir su habilidad
porque sabían que mi papá
trabajaba desde la mañana
hasta muy tarde.*

3 *Mashuesh- El que raspa su cabeza
mashueshquedednequid uspu consideraban haragán.
caundash. Padnubic dada Pero, el hombre que no es*

*dayaquëmbic, natiambo icquin haragán tumba el árbol para
dëdec. Adquid icsho cumpa hacer chacra con mucha
acate semiondash energía. Por eso, todas las
abitedishunquio, Pia personas buscaban a mi
daëdquiobi, nëidtedpactsëcquid papa para que se las pique.
pia icquidëmbi Además, a pesar que tenía
chuuanenquiocquid, abucquid dos flechas picaba al choro
shicsebudenquid icsho cumpa, bien en su pecho sin fallar,
chushante chedon por eso le hacía picar con
chushmiondash, chushante acate, hasta con ishanga
chedon, aden. Aden naundash. les hacía picar o sobar.*

- 4 Roldán. Tsusimbo aidën Roldán. ¿A quién le
semeuapanëdash? buscaba él (su padre) para
Raúl. Tsësiö, aton tsësiobo utsi, picarse con acate?
aton bëyucquido, dada Raúl. El viejo a otros viejos,
dayacbo. Cun matses epan su mayor, que trabajan
papa aidon bëyucuid niosh, aido mucho. El papá de mi
semepampic cumpan, utsibo, suegro, (tío cruzado) epa,
adquid semenquin cumpan es mayor de mi papá, mi
semenëdash ënden. papá le buscaba a él para
que pique, antes mi papá
buscaba a otro viejo como
él (al papá de epa) para que
le pique.

Para obtener *sian*, es decir 'saber picar' o mejorar la puntería en el uso de las flechas, el hombre se hacía picar con *acate* por otro hombre que tenía buena puntería que no fallaba en la caza. Por ejemplo, picaba con flecha al choro como si estuviera disparando con escopeta.

El *acate* era usado especialmente por los que cazaban con flecha, *pia*, que está siendo remplazada por la escopeta, *chompian*. Ahora la flecha, arma tradicional predilecta, está siendo desplazada por la escopeta. Abel Pacha narró que entre los matsés antes del contacto con la sociedad mestiza, había hombres especializados en hacerla: "Mi papá y el finado Mëo eran los que cortaban las plumas de las flechas. La gente los llamaba para que hagan sus flechas porque eran los únicos que sabían hacerlo bien. Mi abuelo doblaba las plumas de las flechas para que suenen. El otro amarraba con maestría la soguilla en el extremo de la flecha.

Claudio Shabac Pëmen Unan narró que el padre de Urbano llamado Dunu (FF) era el hombre más reconocido por tener prestigio de ser buen cazador, tenía buena puntería y valentía en la guerra que no tenía miedo, *dada cuesa*. Él aconsejaba: "no comas paujil sino vas a fallar. También no comas pucacunga. Decía que el paujil nos hace tener mala puntería, no se come pucacunga y perdiz. (...) el padre de Urbano nos contaba que su tocayo le había contado que cuando se pica por primera vez con la flecha no se puede comer la presa porque hace tener mala puntería. Siempre va a fallar cuando quiere picar choro. Pero, cuando ya había cazado buen tiempo picando con flecha los animales, ahí recién se podía comer una parte del cuerpo del mono choro, la carne específicamente del hombro del choro. Antiguamente, el joven que se iniciaba a cazar inyectándose el *acate*, predominaba la regla de no

comer la carne de la primera presa capturada con la flecha para poder continuar picando sin fallar, de lo contrario se tornaba mal cazador. Para evitar esto, entre cazadores principiantes se intercambiaban *shébunquin* de choro. Ahora, los jóvenes después de matar con la flecha o escopeta comen su presa por eso fallan en el tiro.

En cada casa he registrado las flechas usadas para cazar solo animales pequeños en la pesca y en la caza de aves como la perdiz. Las escopetas se usan para capturar animales grandes.

A los jóvenes aconsejan que para no fallar en picar cuando disparen la flecha no ingerir algunas especies de alimentos tales como:

- La pata del lagarto, porque va a tener problemas porque sus huesos van a sonar cuando camina, y no podrá acercarse sin hacer ruido para matar a un animal.
- El cerebro del choro *mapiducquid*, o del sajino, porque no va a tener buena puntería en la caza.
- La tripa de sajino o de huangana porque se va a cortar con la soga *nisanquid*.
- El padre finado de Abel, prohibía comer tripa de sajino, sino en la quebrada daría mucha vuelta y perdería al animal.
- Para que el hijo no sea dejado (débil) persiguiendo las huanganas, se da de comer solamente el brazo de la huangana. Pero, no la sopa de la pierna. “¿Acaso nosotros estamos practicando eso? Nosotros estamos comiendo la pierna de la huangana, antes no”.

Antes, cualquiera no picaba con *acate*, se buscaba a las personas con prestigio de no saber tener miedo, de saber cazar, es decir ser experto

cazador en el tiro de la flecha o al escuchar su experiencia de cazador. El *acate* se aplica para tener buena puntería en la caza y también para ser un hombre sin miedo. Después de aplicarse con *acate* Alberto Dunú expresó que comenzó a cazar todo: “sajino, pelejo, huangana, choro y hasta sachavaca he cazado sin fallar”, “mi papá cazaba mucho al choro sin fallar, por eso lo buscaban”.

R 56. Marciano Dunu Tumi Dësi, 40 años

1 *Adshumbic naden nuquimpa También nuestro papá finado padon chiondashi, naden me contaba así, me contaba nuquimpa padon chiondashi, así nuestro padre finado... mimbi, mimbi daca acaten papá me decía: hijo si no te siadenquioctšécshun mimbi picas con acate nunca vas a nëishtedi istuidenquio iquec encontrar animales, por eso mado caundashi, ashic aden empecé a picarme. chiac siadcuenondabi.*

2 *Bacuëmpi iquec Cuando era niño empecé a siadcuenondambi, umbitsen, picarme... ya sabía algunas tantechocuenquiashi, pian cosas, cuando quería picar sete buntsec, cun buchido con flecha, está pensando pado semenu quec, siondashi que me pica mi abuelo finado, nuquin buchido me picaba nuestro abuelo, padompinquiobi, chuuanesa reconocido como el mejor en caidën. Aden siac, siondambi puntería o el que no falla. uicchun abitedi, pian. Aden Después que me puese el*

siondambi, abimbo chiec acate, yo picaba con flecha niaccondash, chuuadenquoio todo tipo de pájaro. Yo picaba iccondash. Adequi siadashic, así, era muy cierto, no se paëmbo acate iccosh quiash podía fallar. A pesar que me siadte bunenquoio icondabi. ha picado, no me picaba con acate por el dolor que producía.

3 *natiambo cushquesho isash. Cuando punzaba mucho (la Atodaquequibi siadpo cabeza), me arrepentía, por quebudondabi, adondashi, qué me he picado decía, adec iccuennequi, siadacno, después de pasar eso... nuquin papautsi chedo donde estaban picándose, siadacno, siadenquoio icquin donde estaban picándose istsëcnu quiondabi. Adnubic nuestros tíos, yo mismo me chishpi daquiadec qeshun, decía: voy a ver sin picarme. inspecta tsadpaid qeshun Pero me decían, no se puede uëdënuatsëcshun siac quedar ahí (mirando) sin shubibudneuandabi. picarse con acate sino te vas a hacer miedoso, por eso me habían agarrado para picarme, cuando me picaron lloraba.*

4 *Ashic caniquiashi umbibi Después cuando ya estaba tantiec siadnu quec, adectabi grande me piqué por propia decisión, me decidía picarme*

*nisin piac ictsiaque tanec 10 puntos para comprobar si
siadnu 10 quiobi quiondabi. puedo aguantar cuando me
muerde la serpiente.*

R 57. Marciano Dunu Tumi Dësi, 40 años

- 1 *Ee daca semiondambi, Ah yo me mandaba picar este,
nuquin pautsi Julian, aidquio (con) nuestro tío (hermano de
semiondambi nëbi. Mimbi mi padre) Julián, ahora me
tiondambo cuesquid ne mandé a picar por él. Cuando le
papautsi cac, abucquio pregunté: tío, ¿a qué distancia
shiccuesondambi, tú matas (animales)? Muy
aidtionquio shiccuesnush arriba, le daba a su pecho
siadnu queuqin chuibudec, decía, yo le decía: para dar yo
aidquiobi mibi bedshunnu también a esa distancia voy a
cabudec siadondabi. picarme, me picaba diciéndole:
te voy a quitar eso.*

R 58. David Tumi Dunu Moconoqui, 63 años

- 1 *Roldán. Midapadombuen Roldán. ¿Cuál era el objetivo de
tantiec acaten picar con la resina del sapo?
siadcuededpanëdash, David. El objetivo era para picar
atodacnu quequin tantiec (cazar) sin fallar, para picar sin
acaten siadpanëdash? fallar. Decía voy a ponerme el
David. Nadec, naden acate para picar sin fallar. Antes
nchiondash. Chuaaionquio decían, pícame porque he*

icquin senush, fallado, dice que así se
Chuuaiquio icquin aplicaban los que fallaban en la
senush, siadnu chuuainquio caza. También decían que se
icquin senush quedednec picaban con la resina para botar
cumpa. Chuuapombique ubi el miedo. Así me contaban que
se quedednec, adec la resina es para especialmente
todadacantsēcquid para eso (para mejorar su
siadtednec quiondash. puntería, para botar miedo).
Adec siadtednec quiondash
chuuainquio icnush.
Adshumbic chishpi secaic,
chispi secaic siadquid
quepadennec quiondash,
chishpi secaic. Aden
chiondash. Adquiec
siadtednec quiondash
cumpa, cumpan chuidednec
aden.

R 59. Raúl Shabac Dunu Moconoqui, 58 años

1 *Roldán. Ambi ushquin Roldán. ¿Así como ha visto en*
isacvoc padombuemi? sueño?

Raúl. Ai, poeshto sequin, Raúl. Sí, picando choro con
pian, chuuainquio icquin flecha, estoy diciendo sin fallar,
caimbi, chuuainquio icquin, muy valiente, por ese tipo de
natiambocquid, adquidquio

dada chuuanesa quequin hombre se hace picar semec. Adotanquimbic considerando que no falla.

dada cuesa quequin

semeuaic

2 *Roldán. ¿Dada cuesa Roldán. ¿Considerando como quequin, dada cuesa hombre valiente? ¿Cómo es el midapadquidquio capec? hombre valiente que no tiene*

Raúl. Ai, dada cuesa miedo?

dacuëdenquio, Raúl. Si, el hombre valiente no

chishpienquio icquid, tiene miedo.

chishpienquio icquid.

3 *Nëbi Victor icpaboc aidën Decían que el papá de Víctor papa dada cuesac nec eran un hombre valiente que no quiosh, dada cuesa. Nadec. tiene miedo. Él hacía temblar*

Abitedimbo tsësiodapa (asustar) a todos los viejos. A

uëdecamequid aid nec. ese tipo de viejo se hace picar

Adquidquio acaten con acate, para ser igual que él,

semequid, adquid solo porque él es valiente, decía:

bedshunnu quequin, dada pícame para adquirir eso (ser

cuesambo nec qeshun, valiente como esa persona).

aid bednu ubi se quequin

aid semiondash.

R 60. Ramón Tumi Dunú Moconoqui, 84 años

- 1 *Abucquid senuec, abucquid* Se aplicaban con la intención de
senu *quec* cazar mono choro. No se
siadcuededondash. aplicaban por gusto, sino para
Abempenquio abucquid cazar choro. También se
acnuec. *Abucquid senuec* aplicaba después de poner una
siadondash. *Nëishamë* trampa (tiente) para la
dectanashic *adecbidi,* sachavaca, para que no se falle.
nëishamë *semenush.* Mi papá a pesar que había
Nëishamë *dectanash* traído bastante choro se
siadondash acaten. Cumpa, mandaba soplar la resina del
poshto dadpen bëashi, pia sapo en su nariz, porque había
abentsëc niombi quetanec fallado uno, porque al fallar se
siadten dëbushquedednec. había perdido su flecha.
- 2 *Ai. Pia abentsëc niombi* Si. Él se mandaba soplar la
quiash *acaten* resina del sapo en su nariz tan
dëbushquedednec, *Bush.* solo por fallar una vez. Le
Aton *tsusio* *utsi* mandaba soplar a otro viejo que
dëbushcamedednec. *Aton* era igual que él. Así se
tsusio *utsimbon.* *Adec* aplicaban con la resina.
abitedimbo siadtedenec.

También, después de construir la trampa para sachavaca, el hombre no debe tener relaciones sexuales con la mujer. No se puede echar donde hacen bulla o están llorando (se refiere donde el niño está llorando), porque la sachavaca puede escuchar y huir. Decían que el hombre se echa en su

hamaca en un lugar oscuro (sin la luz hecha de copal) y silencio, para que la sachavaca no escuche. También el que pone la trampa para sachavaca no come carne ¿por qué? Porque su cuerpo va a oler a carne y el animal no va a venir. Entonces, el viejo decía: "la trampa va a estar por gusto".

R 61. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

1 *Daucaidën nishamë Después de poner trampa para
dectanash, nëishamë sachavaca se pica con la
dectanash siadcuededec. resina del sapo.
Roldán. ¿Atodaquiash Roldán. ¿Por qué se pica
nëishamë dectanash después de poner trampa?
siadcuededpec? Abel. Si no, no va a venir.
Abel. Chuenquio icsho
isash.*

*Abel. Ai daucaidën Abel. Se picaba con la resina
siadcuededec, daucaidën del sapo después de poner
siadec nëisahmë dectanash, una trampa para sachavaca.
chomenush, siadnu quec. Dice: "me pongo para atraer
Aid dectanshun chido (se refiere sachavaca)".
mishenquio iquec, cuenec Después de poner a esa
quiondash, cuenec. trampa decían que no se toca
(...)Aidobëd siadquid una mujer, sino (la sachavaca)
caniabo iquec, caniabo, se va a escapar. Había
daucaidën siadec, aidobëd muchos jóvenes que se
siadquid, caniabo dadpen picaban por él. Así aplicaba mi*

*iquec. Adec chedombo cun abuelo finado, cuando
buchido pado siadondash estábamos recién
ënden, nēbi tsidac chucabi. contactados.*

- **Dayac**, “trabajador(a)”, atributo deseado tanto por las mujeres como por los varones. Designa a la persona que se levanta muy temprano con ganas de trabajar de hacer las cosas. La mayoría de los matsés necesitan tener *dayac*, para hacer chacras o contruir una buena casa.

R 62. Abel Pacha Dashe Dame, 61 años

1 *Roldán. ¿Dayacquio icquid Roldán. ¿Por qué es hombre
nec queshun? que trabaja mucho?*

*Abel. Ai umbentsëqui tied Abel. Sí, al escuchar que solito
dëdtennembi quesho, tumbaba la chacra, o también
adembidi umbentsëqui al escuchar que solito
piacbo sedednembi quesho, sembraba maíz. Por eso mi
adsho cumpa pado papá era al que hacían picar,
semedquio iccondash cualquier persona se mandaba
utsibombi smedquiembi a picar (con él), cuando se iba
caindac, isedacsho chedobi pasear le hacían picar, los que
semied, shubu utsin vivían en otro lado (en otra
icquidon. casa).*

2 *Roldán. ¿midapadën dada Abel. Así como a esta hora,
cuesambo icquido semepec? cuando el sol está muy fuerte
Abel. Nadënquio, en el mismo lugar donde
cumapenquiec uëshë trabaja, con intensidad de*

*Buntacbon semec macho, Abel. La vieja pica a otra mujer.
buntacbo sec machon. Las señoritas se hacen picar
por la vieja.*

3 *Abel. Dayacquiocsho, tied Abel. Al ver que trabaja mucho,
neshcaquidquio icsho cuando ve que la vieja cultiva
macho semec, macho uspu mucho la chacra se manda a
padenquio iquec, picar, no a la vieja haragana
neshcasha, mëtequin (sino a) la que cultiva, picachea
chedo, sicaquin chedo, chacra, prepara masato, vieja
macho tantaidannec, reconocida como
dayacquio icquid macho nec trabajadora... también sabe
quesho, macho dayacquio barrer, la vieja se levanta muy
icquid nec quec, ai bescaic, temprano a cocinar...
codocaic dayacquio icquin,
ënden isucun-isucunec
macho, dayacquio iquec.*

4 *Adecbidi tsësio dayacquio También se manda a picar por
icquid semec, uësh mibi el viejo que trabaja mucho, tú
chotsiac aidquio puedes venir de lejos en busca
semetambono quec, aidquio de esa persona al escuchar
chuanenquio icquid caboc que tiene buena puntería. Tú
quetanec. Abimbobi caic puedes decir, es cierto, el viejo
isombi, nëidtedquiobi ha traído lo siguiente: pelejo,
tsësiön buanoshe questiac choro. Por eso tu puedes ir a
mibi, nëidtedquiobi, nëidic que te pique ese viejo...*

shuinte, poshto. Aided
tsësiön buennosh aidquio
semetambono, mibi nidtsiac,
aden, aden caush.

R 64. Martina Dunú Moconoqui, 70 años

- 1 Roldán: ¿Ada chido Entre mujeres se pican con la
siadcuededacno isonda? resina de acate, este, cuando
Martina: (...) aton chido me sentía perezosa yo misma
utsibobëd acaten siadec, me hice picar por un mayu, su
daca, cheshobi quiash mamá de Codoma, fue eso,
umbibi mayu codoman tita porque mi intención era que me
umbimbobi semepondambi, pique una mujer que trabaja
dayacquiocquid semebono mucho. Por eso, a pesar que
qeshun, semiondambi me estoy haciendo vieja no me
adondashic abi siento perezosa.
machobudtsequi
chieshamboccobi.

- 2 Roldan: ¿Min mëntadon?... ¿Tu cuñado?
Martina: Ai, cun mëntaron. Si, mi cuñado (primo cruzado).
Acaten siondashi cunchu Me picaba con la resina del
chedobëta, abitedi sapo juntamente con mi
sebanquin, chidobo ma hermana, se picaban todos, las
mujeres le picaban para que

*caninu qeshun, uspuec crezca, también al ver que
qeshun tenía pereza.*

- **Dada cuesa**, “hombre sin miedo”, “valiente”, es el que tiene mucho *sian* “poder, fuerza”. Su máxima expresión es el guerrero, *cuesanquido*, hombre que no tiene miedo frente a los peligros de la guerra, que anda solo en un lugar de peligro, etc. Si ve un jaguar no tiene miedo porque lo ve como perro. Para ser así, la práctica de crianza era fundamental, desde pequeño, los padres cuidaban evitando que ingiera algunos alimentos como majás, *tambis*, o la cría de sachavaca, *nëishamën bacuë*. Abel Pacha Bina, narró que su abuelo finado no sabía tener miedo. A pesar de los disparos de los mestizos, él se acercaba mansamente a ellos. Podía estar en un espacio abierto diciendo: *pued-pued*, sonido onomatopéyico utilizado en la guerra.

R 65. David Tumi Dunu Moconoqui, 63 años

1 *Roldán. Ada chotac cuesec Roldán. ¿se aplicaban para ir
nidnush acaten a matar a los mestizos otros
siadpanëdash? indígenas?*

*David. Ai, aidquio chuiquin David. Si, voy a contar de su
nanu, urbanon papa. Matses papá de Urbano. Te voy a
cuesnush siadpadennebi. comentar lo que él mismo me
Aidënquio chiondashibique había contado, dice que se
tantiatac, acaten picaba con acate, al día
siadpadennebiqui, a siguiente otra vez, al día
badiadash padpidec, a siguiente otra vez, al día
badiadash padpidec, a siguiente otra vez, así*

badiadash padpidec, a sucesivamente dice que badiadash padpidec picaba. Después de pasar quembuec acaten tiempo dice que iba a matar siadpadennebiqui quiondash mayu. Mayu lo que se le aidquio, aidquio adondash. llaman gente otro (que no luecquio ictanequic, mayu eran su pariente), se referían acnu quec nidpadennebi a ellos. Dicen ahí es donde se quiondash. Mayu, midac ha encontrado con los paud matses utsi cabededenda usunquid familia de su mamá ictiosh, adquid caic. Abitedi de Nicolas. Decían que los nidan-nidanshun paud rodeaban, porque no eran usunquid istuidpadennebiqui miedosos. quiondash. Nicolasën tita pado iccondaic, aid. Chishpidac quiondash, daquiad-daquiadpadennebi quiondash.

R 66. David Tumi Dunu Moconoqui, 63 años

- 1 *Roldán. ¿Acaten siadecta Roldán. ¿El objetivo de nēidted nenu quec nepec, picarse con la resina del dayacquio icnu, chuuainquio acate es solo para ser muy icquin siannu, chishpi secanu trabajador, para picar sin quec? fallar, para botar miedo?*
- David. Ai, chishpi secanu David. Sí, para botar miedo. quec.*

Roldán. Adecbidi anmucambo iquecta caposh? David. Ai. Ashic nëidted cania chenda caid iqueque tantiatac. Tambisën bacuë chishuanmës, nëidic tsauesën bacuë chishuanmësquio nendac quiondash. Adotanquimbic nëishamën bacuë chequid, chishuanmës quedennec quiondash urbanon papambo. Padnubic nëidtedien pequid quedennec quiosh, shêcten cania, shêctenamë cania, shuinte cania, abucquidën bacuë. Aidtediuen pequid quedennec quiondash.

Roldán. ¿También cuando esta amargo su boca, ¿verdad?

David. Si, también quiero contarte que hay algunas crías de animales que no se puede comer. Cría de majas que nos hace miedoso, también cría de carachupa que nos hace quedar muy miedoso. También decían que la cría de sachavaca nos hace quedar muy miedoso. Su papá de Víctor nos contaba que estas crías son los que nos hacen convertir en miedoso. Sin embargo, se puede comer estos; la cría de sajino, la cría de huangana, la cría de pelejo, la cría de choro.

CAPÍTULO IV: DISCUSIÓN

Los resultados muestran que la práctica de la resina del sapo *acate* es muy usada y tiene muchas similitudes en la familia lingüista Pano de la Amazonía del Perú (matsés, amahuaca) y de Brasil (katukina, yawanawa, etc), existiendo pequeñas particularidades de diferencia en la práctica de cada pueblo. En la aplicación y en la dieta, el amahuaca se vacuna con una secreción muy tóxica que se extrae del lomo de una pequeña rana denominada *kambô*. (Carneiro, 1970 y Pérez, 2013). A diferencia de los matsés que usan el *tamshi*, *ayash*, o *tsitan* (liana de la misma familia del *tamshi*, pero un poco más gruesa) para aplicarse, entre los amahuaca se procede a calentar el hueso del maquisapa y así quemar ciertas partes del cuerpo de la persona. Después de picarse con la resina del *acate*, los amahuaca tienen ciertas abstinencias alimenticias como no comer sal ni dulce, de lo contrario el hombre puede tener repercusiones negativas en su vida como la mordedura de una víbora o incluso que las mismas flechas vengan contra el cazador. (Carneiro, 1970 y Pérez, 2013). En cambio, en la cultura matsés, el hombre no puede tener sexo ni tomar agua, sino no se transmite la habilidad del anciano al hombre. Desde una visión dermatológica se explicita que no tiene un método seguro de aplicación por los graves riesgos para la salud ya que contiene una intensa acción farmacológica y recomiendan mucha precaución en contextos de uso más allá de lo indígena (Haddad & Martins, 2020). Esta práctica está muy difundida por internet (Silva, 2017). En la cultura matsés una mujer no puede aplicarla a un joven porque transmite su debilidad al hombre, pero entre los katukina menciona que una mujer virtuosa, considerada trabajadora, es quien debe aplicar el emético en

un joven "vago". (Lima 2005, 2008). Estos registros demuestran que cada pueblo tiene su propia técnica sobre el uso de la resina del sapo.

Estos resultados guardan relación con lo que sostienen los pobladores de la comunidad Buenas Lomas Antigua. Para referirse al humor del sapo *acate* no se ha usado la palabra "veneno", sino "resina o secreción" del sapo *acate*. Se recalca que en parte de la literatura o en el castellano regional y del portugués se menciona esta práctica utilizando comúnmente la palabra "veneno" del sapo. Creo que desde la lengua matsés es necesario distinguir los conceptos de veneno, sudor o secreción. Al iniciar esta investigación, se ha empleado la palabra veneno, pero después de realizar mi trabajo de campo y meditarla, se descartó el léxico *dauë* literalmente "veneno" porque asigna a una cosa que puede matar. Asimismo, porque en ningún contexto de habla matsés esta mucosidad es referida con ese vocablo. Tampoco dicen sudor, *ichac*, ya que este término alude a algo transparente como el agua. Traduciendo como "resina" del sapo, cambia el criterio de lo observado. Muchos lectores se preguntarán ¿por qué resina del sapo? ¿la resina no se refiere a la sustancia de un árbol? En este sentido es interesante que la secreción de la rana haya sido comprendida como "planta de poder chamánico" (Caiuby & Coffaci, 2014). La secreción del sapo se denomina en la lengua matsés: *bëpin* o, *acaten bëpin*, en español puede interpretarse como "es resina", "resina o secreción de *acate*" de color blanco y lechosa que se extrae del cuerpo del *acate*. Respuesta suficiente para decidir a usar la palabra resina y no veneno.

También se ha encontrado que la palabra *sian* literalmente "fuerza, saber picar", no concuerda con la investigación realizada por la antropóloga

Kovasna (2009) quien realizó su trabajo de campo en la comunidad nativa matsés llamada Estirón. Dicha investigadora usa el léxico *sinan* para referirse al mismo significado. Para algunos matsés, *sinan* y *sian* son sinónimos, mientras que para otros son tipos de poder diferentes. Uno de los entrevistados explicó que *sian* es especialmente la capacidad que debe tener un hombre cazador, mientras *sinan* es un vocablo utilizado para referir a poder chamánico. *Sinan* permite hacer curar o hacer daño a la persona a través de su icaro y sin tocarla físicamente. Pero el que tiene *sian* tiene un objeto en su mano, a través de la flecha el cazador mata al animal.

El aporte de esta investigación frente a otras ha sido explicar de manera más detallada e integral la práctica de la inyección de la resina del sapo *acate*.

CAPÍTULO V: CONCLUSIONES

Esta tesis concluye que los antepasados del pueblo matsés han expresado de forma oral el significado de la práctica ritual de inyección del *acate* transmitido de generación en generación hasta la actualidad. Sirve para que la persona se desarrolle de manera eficiente, promoviendo el *dayac* “ser trabajador(a)” es decir el impulso al trabajo en las principales actividades productivas relacionadas con la supervivencia del grupo, como son la caza, la pesca, la agricultura y la recolección de especies. Los Kukama-Kukamiria también tienen al trabajo como el valor máximo a lograr en la sociedad (ver Rivas 2011). O, específicamente en los hombres el *sian*, literalmente “energía, fuerza”, “el que no falla en la caza”. Remarcando el valor del trabajo masculino. Hasta la fecha los pueblos indígenas han sufrido el etnocentrismo por parte de la sociedad peruana y los occidentales de ser catalogados como “haraganes”, es decir, no saber trabajar. Sin embargo, uno de los valores más resaltantes de la persona matsés es ser trabajador, *dayac*. Cualidad ésta que la transfiere una persona anciana, con experiencia de vida y reconocida como sabia y ejemplo de la sociedad. Lo que demuestra con su trabajo, a otra persona joven que está empezando la vida. La concepción de “cuerpos abiertos” forma parte de la ontología del cuerpo matsés, es decir vislumbramos el cuerpo colectivo en los que un grupo transmite y/o el otro recibe cualidades o valores ideales de la sociedad. Punto que difícilmente puede ser comprendido por la ciencia de la salud pública occidental donde el cuerpo es percibido desde la individualidad de la persona (conversaciones con Luisa Elvira Belaunde).

Este ritual sigue vigente y es considerado de vital importancia para la sociedad matsés, a pesar que otros rituales se hayan perdido en el tiempo debido a los cambios abruptos sufridos, fruto de la relación con la sociedad regional y nacional. Siendo uno de los más importantes la transformación de las dinámicas de los grupos sociales de carácter seminómadas hacia la vida sedentaria y concentrada en las residencias en comunidades indígenas matsés. La influencia evangélica trajo consigo el menosprecio de algunas formas de vida y prácticas tradicionales como por ejemplo el ritual de *Comoc cuëdënaid* “canto al árbol *comoc*” para relacionarse con los espíritus del bosque (llamados ahora “diablo”).

Actualmente, la resina del sapo *acate* es muy popular denominado medicina tradicional del pueblo matsés, practicada no solo en la comunidad sino por los mestizos en diferentes lugares de la región de Loreto, incluyendo en la misma ciudad de Iquitos, expandiéndose la práctica incluso a nivel internacional (Caiuby & Coffaci, 2014; Silva 2017). El ritual de la inyección del *acate* marca la identidad de los matsés. Al igual que entre los matis, donde el veneno juega un rol central, entre los matsés la resina de *acate* es “depositario de la virilidad colectiva y de la solidaridad orgánica del conjunto de cazadores” (Erikson, 1999: 276).

CAPÍTULO VI: RECOMENDACIONES

Que los investigadores peruanos registren de forma escrita y digital (fotos, entrevistas, films) las diferentes prácticas tradicionales expresadas en rituales como por ejemplo la práctica de inyección del *acate*, de manera que sus respectivos conocimientos, reglas, normas y otros componentes sean parte del banco de datos del patrimonio cultural de la nación peruana para que la población matsés, especialmente los y las jóvenes del futuro, puedan (re)conocer el ritual de la aplicación de la resina del sapo *acate*. En general este tipo de trabajos solo suelen estar en otros idiomas (portugués, francés, inglés o castellano) que no son posibles de consultar por parte de la población matsés que es monolingüe. Este registro puede ser parte de los contenidos didácticos de la educación intercultural, tanto en la I.E primaria como en la I.E secundaria, por tratarse de una práctica constitutiva de cómo la generación más anciana transfiere su fuerza, virtudes y valores positivos de la persona matsés a la generación joven. Dando un espacio de respeto en la comunidad y sociedad matsés a la generación de ancianos que al morir se pierde la fuerza dinámica de la sociedad.

El sapo *acate* y sus propiedades es un recurso valioso que nosotros tenemos en la selva, y debería ser investigado a profundidad por las ciencias duras de la UNAP como farmacia, química, biología, ecología, etc. para saber sus propiedades químicas, hábitat, comportamiento, etc y su posible utilidad en la Salud pública. Todavía hasta la fecha el estudio sobre sus propiedades psicotrópicas, en comparación con otras especies vegetales como el tabaco o la ayahuasca, se encuentra en una fase inicial por la mayoría de los investigadores extranjeros europeos y norteamericanos. Por eso recomendaría especialmente a los estudiantes de las carreras de ciencias de

la salud, como medicina, biología, química y antropología realizar un diálogo intercultural sobre los efectos en la salud de la resina del sapo *acate* que se utiliza en esta zona para encontrar sus particularidades y pueda ser utilizado en nosotros mismos y en otras culturas sin efectos adversos a la vida.

Que las personas que no pertenecen a la cultura matsés tengan cuidado en la aplicación de la resina del *acate* en su cuerpo porque la inyección del *acate* se ha hecho comercial y en este contexto ha perdido las utilidades y la manera de saber hacer la inyección en el cuerpo de una persona. El sabio de la comunidad Buenas Lomas Antigua llamado Abel Pacha ha recomendado no utilizar la resina del *acate* en polvo soplando en la nariz por ser extremadamente fuerte y peligroso para la salud del cuerpo de las personas que no son parte de la cultura matsés.

Los estudiantes de Antropología social de la UNAP, pueden continuar con la investigación sobre el uso de la resina del sapo *acate*, para poder así complementar los estudios que permitan tener mayores alcances sobre esta práctica ancestral.

CAPÍTULO VII: FUENTES DE INFORMACIÓN

- Ariztía, T. (2017). La teoría de las prácticas sociales: particularidades, posibilidades y límites. *Cinta de moebio*, 59, 221-234. *Revista SciELO Analytics*. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-554X2017000200221>
- Ayllón, J. R. (2011). Diccionario de Antropología Filosófica. Recuperado el, 15. Recuperado de: http://www.ignaciодarnaude.com/textos_diversos/Diccionario%20de%20antropologia%20filosofica,J.R.Ayllon.pdf
- Barfield, T. (Ed.). (2000). Diccionario de antropología. Siglo XXI. Recuperado de: https://scholar.google.es/scholar?hl=es&as_sdt=0%2C5&q=Barfield%2C+T.+%28Ed.%29.+%282000%29.+Diccionario+de+antropolog%C3%ADa.+Siglo+XXI.&btnG=
- Campodónico, J., Aedo, P., Montané, M., Rojas, A., Aveiga, A., Silva, L. y Solís, I. (2019). Hiponatremia grave secundaria a la exposición a veneno de *Phyllomedusa Bicolor* (Rana Kambó). *Caso clínico. Revista médica de Chile*, 147(7), 935-939. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.4067/S0034-98872019000700935>
- Carchedi, E. & Bouso, J.C. (S/d). Kambö un remedio tradicional. Recuperado de: <https://www.iceers.org/es/kambo-un-remedio-tradicional/>
- Carneiro, R. L. (1970). Hunting and hunting magic among the Amahuaca of the Peruvian Montaña. *Ethnology*, 9(4), 331-341. URL: <http://www.jstor.org/stable/3773039>
- De Almeida Matos, B. (2014). *A Visita dos Espíritos: ritual, história e transformação entre os Matses da Amazônia brasileira*. [Tesis de Doctorado, Universidade Federal do Río de Janeiro Museu Nacional]
- De Lima, E. y Labate, B. (2008). A expansão urbana do kampo (*Phyllomedusa bicolor*): notas etnográficas. En Labate B., Goulart, S., Flore, M., y

- MacRae, E. (Eds.), *Drogas e Cultura: Novas Perspectivas* (pp. 315-344). Editora da Universidade Federal da Bahia
- Erikson, P. (1994). Los Mayoruna. En F. Santos & F. Barclay (Eds.), *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía, Vol 2* (pp. 1-127). IFEA- FLACSO.
- Erikson, P. (1999). *El sello de los antepasados: marcado del cuerpo y demarcación étnica entre los matis de la Amazonía*. Editorial Abya Yala.
- Fleck, D. W. (2007b). Did the Kulinas become the Marubos?: A linguistic and ethnohistorical investigation. *Tipití, Journal of The Society for the Anthropology of Lowland South America*, 5(2), 137-207.
- Fleck, D. W. (2003). *A grammar of Matses* [tesis de doctorado, Rice University]. Rice Digital Scholarship Repository. <https://scholarship.rice.edu/handle/1911/18526>
- Fleck, D. W. (2007a). ¿Quiénes eran los Mayoruna de Tessmann? *Amazonía Peruana*, 30, 305-331.
- Fleck, D. W. (2016). *Tesoro de nombres matsés*. Registro Nacional de Identificación y Estado Civil. https://www.reniec.gob.pe/portal/publi_catalogoCAER_archivos/Tesoro-de-Nombres-Matses.pdf
- Fleck, D. W., Uaqui Bëso, F. S. y Jiménez Huanán, D. M. (2012). *Diccionario matsés-castellano, con índice alfabético castellano-matsés e índice semántico castellano-matsés*. Tierra Nueva Editores. <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/50089>
- Herrera, J. 2017. La investigación cualitativa. Recuperado de: <http://biblioteca.udgvirtual.udg.mx/portal/inicio>
- Hesselink, J., y Winkelman, M., (2019). Vaccination with Kambo Against Bad Influences: Processes of Symbolic Healing and Ecotherapy. 51. 28-48. Recuperado de: <https://www.researchgate.net/publication/337944160>

- Jiménez Huanán, D. M., Jiménez Ęshco, A. y Fleck, D. W. (2014). *Matses icampid; La historia de los matsés, primera parte, 1880-1947: Ęndenquio icampid Manuel Tumin chiubanaid; Historia antigua según Manuel Tumi*. Tierra Nueva Editores. <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/50089>
- Junior, V., y Martins, I. (2020). Kambô: an Amazonian enigma. *Journal of Venom Research*, 10, 13. *The Journal of Transpersonal Psychology*., 51(1), 28-48. Recuperado de: <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC7284396/>
- Junyi, W. (2019) *El ritual de la pelazón (Worecũchiga) de los Ticunas en el proceso de evangelización desde el siglo XX*. [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú].
- Kneeland, H. 1979. *Lecciones para el Aprendizaje del Idioma Mayoruna*. Instituto Lingüístico de Verano.
- Kovasna, A. (2009). *Building bodies, balancing powers of insides, outsides and changing notions of male and female personhood among the matses of the western amazon*. [Tesis de maestría, Department of Social Anthropology at Lund University]
- Labate, B. y Lima, E. (2014). Medical drug or shamanic power plant: The uses of Kambô in Brazil. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropología urbana da USP*, (15). Recuperado de: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.2384>
- Lattanzi, G. (2013). Kambô: scientific research and healing treatments. Recuperado de: <https://www.transcendentaljourneys.com/wp-content/uploads/2018/12/Kambo-Scientific-Research-Healing-Treatments.pdf>
- Lévi-Strauss, Cl. (1998). *Las Estructuras elementales del parentesco*. Ediciones Paidós Ibérica. Barcelona.
- Ministerio de cultura (s. f). Bases de Datos de los Pueblos Indígenas u Originarios. <https://bdpi.cultura.gob.pe/>

- Munarriz, B. (1992). Técnicas y métodos en investigación cualitativa. Recuperado de: <https://ruc.udc.es/dspace/bitstream/handle/2183/8533/CC-02art8ocr.pdf?sequence=1&isAllo>
- Munro, R., Ludwig, R. A., Sauerland U. & Fleck, D. W. (2012). Reported speech in Matses: Perspective persistence and evidential narratives. *International Journal of American Linguistics*, 78(1), 41-75.
- Myers, T. (2016). Spanish contact and social change on the Ucayali river, Peru. Universidad of Nebraska State Museum.
- Pancorbo, M. D., y Zárate, T. (2015). *La práctica del curanderismo en el poblado de Huasao – Cusco*. [Tesis de pregrado, Universidad Nacional Altiplano-Puno]
- Pérez, A. (2013). *Cacería de subsistencia y etnoecología asociada en una comunidad nativa Amahuaca de la provincia de Purús-Ucayali, Perú*. [Tesis de pregrado, Universidad Nacional Agraria La Molina].
- Ribeiro, D. y Wise, M. R. (1978). Los Grupos Étnicos de la Amazonía Peruana. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.
- Rivas, R. (2004). *El gran pescador. Técnicas de pesca entre los cocama-cocamilla de la Amazonia peruana*. Lima: PUCP.
- Rivas, R. (2011). *Le serpent, mère de l'eau. Chamanisme aquatique chez les Cocama-Cocamilla d'Amazonie péruvienne*. [Tesis doctoral, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris]
- Romanoff, S. (1976). Informe sobre el uso de la tierra por los MATSES en la Selva baja peruana. *Amazonía Peruana*, 1, 97-130.
- Romanoff, S. (1984). *Matses Adaptations in the Peruvian Amazon* [tesis de doctorado, Columbia University].
- Romanoff, S., Jiménez Huanan, D. M., Uaquí Bëso, F. S. & Fleck, D. W. (2004). *Matsesën Nampid Chuibanaid: La Vida Tradicional de los Matsés*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

Sampieri, R., Collado, C., y Lucio, P., (1998). Metodología de la investigación (Vol. 1, pp. 233-426). México, DF: Mcgraw-hill.

Silva, F. (2017). *O kambô na rede: divulgação de uma prática tradicional indígena na internet*. [Tesis de pregrado, Universidade Federal do Paraná].

Tambiah, S. J. (2013). 4. Un enfoque performativo del ritual (págs. 123-166). *Prensa de la Universidad de Harvard*. Recuperado de: <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674433748.c6>

Taylor, A.C. (2000). Le sexe de la proie. Répresentation s Jivaro du lien de parenté. *L'Homme*, (154-155), 309-334.

Tessmann, G. (1999). *Los Indígenas del Perú Nor-oriental: Investigaciones fundamentales para un estudio sistemático de la cultura*. ABYA-YALA.

Uriarte, L. (1976). Poblaciones Nativas de la Amazonía Peruana. *Amazonía Peruana*, 1, 9-58. CAAAP.

Valdivia, F. (director). 2014. Iskobakebo. Un difícil reencuentro [Cinta cinematográfica]. Perú & Brasil: Grupo Chaski.

Vivar, J. E. (1975). Los Mayoruna en la frontera Perú-Brasil. *América Indígena*, 35, 329-347.

Fotos:

Unión Chacruna (s.f). Kambó Aspectos Científicos. <http://unionchakaruna.blogspot.com/p/kamb.html>

Videos:

Acate the frog poison ritual. An Amazon Nations production. <https://vimeo.com/316597910>

Valdivia, F. (2014). Iskobakebo, un difícil reencuentro (Trailer).

ANEXOS

Anexo 1. Matriz de consistencia

TÍTULO: PRÁCTICA RITUAL DE LA APLICACIÓN DE LA RESINA DEL SAPO ACATE EN LA COMUNIDAD NATIVA MATSÉS BUENAS LOMAS ANTIGUA – 2022		
Problema	Objetivo	Tipo, Método y Diseño
<p>General ¿Cómo es la práctica ritual del veneno del sapo <i>acate</i> en la comunidad nativa matsés Buenas Lomas Antigua?</p> <p>Específicos ¿Cómo se da la práctica ritual del veneno del sapo <i>acate</i> en la comunidad nativa matsés Buenas Lomas Antigua? ¿De qué manera se usa el ritual del veneno del sapo <i>acate</i> en la comunidad nativa matsés Buenas Lomas Antigua? ¿Cuál es la importancia y/o significado simbólico de ritual del veneno del sapo <i>acate</i> para los pobladores, adolescentes, adultos y ancianos de la comunidad nativa matsés Buenas Lomas Antigua?</p>	<p>General Describir la práctica ritual del veneno del sapo <i>acate</i> en la comunidad nativa matsés Buenas Lomas Antigua.</p> <p>Específicos Comprender la práctica ritual veneno del sapo <i>acate</i> en la comunidad nativa matsés Buenas Lomas Antigua. Develar el uso de ritual del veneno del sapo <i>acate</i> en la comunidad nativa matsés Buenas Lomas Antigua. Conocer la importancia y/o significado simbólico de ritual del veneno del sapo <i>acate</i> para los pobladores, adolescentes, adultos y ancianos de la comunidad nativa matsés Buenas Lomas Antigua.</p>	<p>Enfoque de Investigación Cualitativo</p> <p>Tipo de Investigación Descriptivo</p> <p>Diseño de investigación Etnográfico Fenomenología</p>
Población y Muestra	Instrumentos y Técnicas	Procesamiento y Análisis de Datos
<p>Población: 100 familias aproximadamente y total de 410 habitantes aproximadamente.</p> <p>Muestra: 23 personas de diferentes edades, especialmente que aplica con la resina de sapo</p>	<p>Instrumentos: Guía de entrevista, Cámara fotográfica, Grabadora, Diario y libreta de campo Materiales (mapas, papelotes, etc.)</p> <p>Técnicas: Entrevista semi-estructurada, y observación participante. Se transcribirá los audios grabados de las entrevistas u otros acontecimientos, con la finalidad de categorizar y analizar los resultados obtenidos.</p>	<p>Los datos e información obtenida con la aplicación de las entrevistas semi estructuradas y observación participante será siguiendo los pasos de conceptualización, categorización y estructuración; Considerando criterios de validez y Confiabilidad. Asimismo, se hará el uso del programa Microsoft como: Word y Excel.</p>

Anexo 2. Guía de entrevista semi-estructurada

Nº de entrevista:

Nombre de entrevistado:

DNI: Edad: Sexo:

Cargo en la comunidad:

Grado en la institución:

Información general

LENGUA MATSÉS	LENGUA CASTELLANO REGIONAL
Mimbi tantiac mitsipadquiquio matses caic?	¿Qué significa ser matsés para usted?
¿Atontsin chonuadec ne /atotsi mimbi badiadquidën-badiadquidënquien nau?	¿A qué te dedicas/qué haces en tu vida cotidiana?
¿Mitsicquid mimbi chedo min comunidadënshun naidquio iquec?	¿Cuáles son las actividades más realizadas en su comunidad?
¿Atotsi min mado chedon naic/atotsimbo ictsiabi tsiuec quequin tantiosh?	¿A qué se dedican tus hijos jóvenes/qué quieres ser en el futuro?
¿Ada min onqueten onquequin tantiaquie?	¿En qué nivel está el habla en tu lengua matsés? ¿Y la de tus hijos?
¿Ma min mado chedon?	
¿Ada chotaquën onqueten onquequin tantie? ¿ma min mado chedon?	¿En qué nivel está el habla de la lengua castellano regional? ¿Y la de tus hijos?
Mitsipaden nëbi ise matsesën nabannëdaid, cuëdënte, baidaid, ënden nampid ënenquio icquin nëbi nabudaid, etc?	¿Cómo ves actualmente algunas prácticas de la cultura matsés, canto, danza, ritual, etc.?
¿Mimbi isac ada min mado chedo matses nampid abi nabanosh?	¿Crees que para sus hijos es muy importantes la cultura del pueblo matsés?
¿Ada matsesën nampid mimbi isca bëdambo iquec ¿atotsi quiash?	¿Para usted la culturas matsés es importante y por qué?

Ubi cchui, ¿midacquidquo nuquin tsusedpabon nampid nëbi ënenquo icquin abi nabanec?	Cuéntame, ¿cuál de los conocimientos de nuestros ancestros se practica en la actualidad?
Ubi chui mibidapaden o menebampec min comunidad yacnoshon ¿atotsi qeshun?	Cuéntame las divisiones del trabajo que haces en su comunidad y ¿por qué?

Acerca del sapo Acate

¿Mimbi mitsipaden tantie acate?	¿Qué significa el veneno del sapo para usted?
¿Ada ubi chuibantsia mitsipaden acate bedampanëdash quequin ëndenquo chiampid?	¿Puedes contarme sobre la historia del origen del veneno del sapo? Registrar varias historias si existe
¿Mitsimbo acate icpec, abucquioda cuten icpec?	¿Dónde se encuentra el sapo, en cuál estrato del monte se lo ubica?
Adquo daëdquiobida acate abucquo icquidbëd mapistsëcquid?	¿Existe alguna clasificación de tipos de venenos del sapo según el estrato del árbol?
Atosti acaten pepec bëpinnun, ¿mitsipadec bëpin yampec acate?	De qué se alimenta el sapo para tener veneno, ¿cómo se forma el veneno en el sapo?
¿Midapadënquo o midambo uëshë icnuc acate nibëmpec bednun?	¿En qué momento y época/estación del año se va a buscarlo?
¿Mitsipad badiad icnu bedpec (ue icnuc, tanunquo icnuc) badiadën o inchëshën?	¿Para ubicarlos se relaciona con algún fenómeno atmosférico (lluvias, sequías), en el día o en la noche?
Nibënquin ada acate utsibëta chuiquin natsusuapec: nisi, cute, todoshoco, nuëcquid, cute buntac, badiad.	Observar la relación del sapo con otras especies vivas: serpiente, árbol, sapos, peces, flores, fenómeno atmosférico.
¿Mitsimbo acate icpec?	Sitios: ¿Dónde vive el sapo?
Bedcaquin acate icacno	Tomar foto del sapo en su hábitat
¿Mitsipadquo icquec acate bëpinec bedampec: ¿caniduash, caniec ënëdash?	¿A qué edad un sapo tiene veneno: ¿joven, adulto? ¿Todos los sapos tienen veneno?
¿Abitedi acatebida bëpin icpec?	

¿Atodambo quiash aidën siadec?

¿Cuáles son las razones para su uso?

Práctica de recolección del veneno del sapo *Acate*

¿Mitsipaden matsesën acate bëpin istuidpanëdash?	¿cómo los matsés lograron conocer las propiedades del sapo?
¿Comunidad yacnouësh tiontsimbo acate icpec?	¿A qué distancia de la comunidad suelen encontrar al sapo Acate?
¿Ada chido acate bedpec o bëpin chicpec?	¿La mujer puede recolectar al sapo?
¿Atotsi acate bednun napec?	¿Qué instrumentos y técnicas se usan para recolectar al sapo? ¿Es importante el uso de estas técnicas? ¿Por qué cambio?, ¿desde cuándo cambió?
¿importantembo icquid aid nepec? ¿Atoda qeshun nëbi aden nainquio iquec? Midanombo bedanosh aden nainquio icquin?	¿Existen "secretos"/rituales para mejorar las técnicas de captura?, ¿los usa? ¿Qué se usaba antes?
¿Ada acate bednun nate icpec? ¿ada napec? ¿atotsi naundash ënden?	¿Cómo aprendió a recolectar al sapo?, ¿quién le enseñó?, ¿Usted les enseña a sus hijos?, ¿de qué forma?
¿Mitsipadec acte bedec anquiadonda? ¿tsuntsin ismiondash? ¿Ada min mado chedo ismio? ¿Mitsipaden?	¿Existe algún tipo de preparación previa para ir a recolectar el sapo?
¿Atotsi napec acate bedec nidnun?	¿Cómo se atrae el veneno: sonidos que se realizan? ¿existe algún diálogo con el sapo?
Midapaden acate chomenun napec: shëidquied? ¿Ada catebëd onquepec?	¿Existe un tiempo específico para sacar el veneno o se saca cualquier momento?
¿Ada acate daucte uëshë icpec o utsi uëshëmbi chiquec?	Materiales: de captura, de traslado, de proceso de extracción del veneno
Bednun nate: bedquin, buante, acate bëpin chicaid.	

¿Tsuntsin acate bedpec o daucpec? ¿Atotsi qeshun chidon aid natiapimbo icpec?	¿Quiénes son las personas que capturan el sapo y cómo se extrae el veneno? ¿Por qué una mujer no lo puede hacer?
¿Ada acate bëpin chicnush cuëdëmpec? ¿Atotsimbo napec acaten bëpin chicnun?	¿Se hace algún canto al momento de extraer el veneno? ¿Qué cuidados debe tener la personal al extraer el veneno?
¿Mitsimbo o midapaden acate daucaid dayunuapec?	¿Dónde y en qué se guarda el veneno después extraerlo?
¿Utsinmbida acate daucpec o uëdënquo icquidën?	¿Cualquier persona puede extraer el veneno o tiene que ser alguien que tenga poder?
¿Acate dauctanquin atotsi capec?	¿Después de sacar el veneno, que se hace al sapo?
¿Tendambo cate utsi menepec, vendeuquin, siadquin o ambembi menequin?	¿Qué cantidades y qué proporción del veneno es distribuido para el intercambio, la venta, consumo y regalo?
¿Acate piucquid bedenquo icquin bëyuc menequin atoda bedpec piucquid bedquin menenun? ¿Tsutsi venedauapec? ¿Tsutsi ambembi menepec?	¿Si cambia o vende por adelantado, con qué cambia o recibe por el producto futuro a entregar? ¿A quién vende o cambia? ¿A quiénes les regala?
¿Mitsimbombo acate daucaid buampec? ¿ada matses icpec acate vendeuquid isquid? ¿Mitsipaden aidën ispec?	¿A dónde o hacia donde llevan los comerciantes el veneno del sapo?, ¿hay control del comercio del veneno del sapo del monte?, ¿De qué manera o cómo es el control?
Bedcaquin acate bedsho	Tomar fotos de la captura del sapo
Bedcaquin acate daucsho	Tomar fotos del proceso de extracción del veneno del sapo
Bedcaquin acate dayunuacno. ¿Tedtsimbo yec acate bëdambo icpec chictanquin dayunuac?	Tomar fotos de la forma en que se conserva el veneno del sapo. ¿Cuánto tiempo dura una vez extraído el veneno?

Aplicador/ especialista para curar con el veneno del sapo

<p>¿Midacquidombo acaten sianquido nec o acaten sianquin tantiaquidombo nec?</p>	<p>¿Quiénes son los aplicadores o especialistas que saben aplicar el veneno?</p>
<p>¿Ada chido acaten sianquid icpec?</p>	<p>¿Las mujeres también puede ser aplicadoras o especialistas?</p>
<p>Ubi chui, ¿atotsi acaten sianquid yannun napec?</p>	<p>Cuéntame, ¿qué se hace para convertirse en aplicador?</p>
<p>¿Atotsimbo acaten matsés senun napec?</p>	<p>¿Cuáles son las herramientas utilizadas para aplicar/curar a las personas?</p>
<p>¿Tentsimbo acaten siannun menebampec?</p>	<p>¿Cómo es la distribución del veneno extraído del sapo?, ¿Cuándo se reparten?, ¿a quiénes les toca más y a quienes menos?</p>
<p>¿Midanombo menepec? ¿tsutsimbo nuambo menepec ashic?</p>	<p>¿En qué momento se desarrolla la ceremonia de ritual del veneno del sapo?</p>
<p>¿Midapadquio icnuc acaten siadnu quequin dedampec?</p>	<p>¿Cuál es la diferencia en la aplicación del veneno a una mujer de un hombre?</p>
<p>¿Mitsipad acaten dadan siac icpec, ma chidon siac?</p>	<p>¿Quién aplica a la mujer y quien al hombre? ¿a quiénes les toca más y a quienes menos? ¿Por qué existe esa diferencia? Explicar</p>
<p>¿Tsuntsin chido sepec y tsuntsin dada sepec? ¿Tsutsi nuambo bënoshcashumpec ashic tsutsi pistšec bënoshcashumpec?</p>	<p>¿Los aplicadores hacen una dieta, antes de aplicar a los pacientes?</p>
<p>¿Acaten sianquidon atotsi nainquio icpec acaten matses senun?</p>	<p>¿Cómo se realiza una ceremonia grupal e individual de aplicación del veneno?</p>
<p>¿Mitsipaden acaten senun napec dadpeshun o abentsëqui?</p>	<p>¿Existe un lugar específico para realizar la ceremonia de ritual de sapo <i>acate</i>?</p>
<p>Ada acaten siadcuededte caid shubu icpec?</p>	<p>¿Cómo se desarrolla y cuánto tiempo demora la ceremonia?</p>
<p>¿Mitsiapden acaten siadacno bedanquin napec, tedectsimbo iccuededpec ambo?</p>	<p>¿Cuéntame qué se hace dentro de la ceremonia grupal antes de empezar a aplicar a los pacientes?</p>
<p>¿Atotsimbo acaten siadec bedannun cainquin nacuededpec?</p>	

¿Tedtsimbo acaten sianquido siadacno icpec?	¿Cuántos aplicadores pueden estar en la ceremonia?
Istuidquin tedtsimbo acaten sianquido (dada, chido) icpec comunidad yacno.	Identificar cuántas personas (hombres y/o mujeres) expertas aplicadoras del veneno del sapo existen en la comunidad. Tomarles fotos
Bedcaquin aid.	
Bedcaquin acaten siadcuededacno o abëntsëc siacno	Tomar fotos de la aplicación del veneno de manera grupal e individual

Los pacientes

¿Atodacnu quiashquio acaten siadpec matsés?	¿En qué contexto/circunstancias sociales una persona se aplica el veneno?
¿Midapadquid sepec caniacsho?	¿El tipo de aplicación depende de la edad?
¿Tsudambo acaten siape? ¿Ubi chui atoda quiash?	¿Quiénes son las personas que se pueden aplicar el veneno? ¿Cuéntame por qué?
¿Atoda bëdannu quec acaten siadpec?	¿Qué busca solucionar el paciente con la aplicación del veneno del sapo?
¿Acaten siadnu atotsi matsesën napec?	¿Los pacientes hacen dietas antes de recibir el veneno del sapo?
¿Ada acaten siac tsadquin nainquio icquidiendac caid icpec?	¿Existe algunas reglas que debe cumplir en el momento de recibir el veneno del sapo?
¿En ubi chui atoda acaten siadtantquin nianquio icpec?	¿Explícanos qué reglas o dietas tiene que cumplir el (la) paciente después de recibir el veneno del sapo?
¿Mitsipaden matses acated sidbosh ad iquebi quequin tantiapec?	¿Cómo la persona sabe que el veneno del sapo está haciendo efecto?
¿Atodaqueshunquio matsesën acaten sianquid nibëmpec?	¿En qué momento el paciente busca al aplicador?
¿Atotsi acaten sianquid capec ashic neste cedon bëdamnianquid?	¿Qué diferencias existen entre el aplicador de veneno del sapo y un curandero?

¿Tedectsitelectsimbo yash acaten siadpec matses?	¿Cada cuánto tiempo los pacientes pueden recibir el veneno del sapo?
¿Ada acaten siadacnouësh matses uënëspaneðash?	¿Alguna vez se ha muerto el paciente al recibir el veneno del sapo?

Veneno del sapo en la actualidad

¿Nëbi mitsipaden acate nacuededo Covid caid bedmane qeshun?	¿Actualmente cómo se realizó la aplicación del veneno del sapo para protegerse de la pandemia del Covid?
¿Midadpaden acate siadquin nabedec vendeuauquidon? ¿Tedtsimbo acate padquid piucquid menepec? ¿Tsutsi chedo vendeuau?	¿Cómo la aplicación del veneno está siendo influenciada por el comercio del veneno? ¿Cuánto se paga por el veneno? ¿A quién lo venden?
¿Ada caten siadaid ënden siadcuenednëdacpadombuen nianquio yanaccosh? ¿Aden utsiequio nëbi siadquid isac ada bëdambo icquec mimbi isac?	¿Ha habido algún cambio en la práctica de la aplicación del veneno del sapo hoy en día? ¿Si hubo el cambio, para usted es normal?
Onquebi acate vendeuauquidobëd. Ashic tedtsimbo vendeuau nëmbo o nidaid utsin.	Entrevistar a una persona que extrae el veneno para la venta comercial. Preguntar por su precio en el mercado nacional o internacional
¿Ada abi caniabo acaten siadcuenedosh?	¿Actualmente los jóvenes están practicando este ritual (veneno del sapo)?
¿Ada profesor chedon aton bacuë nadec acated tsiadpaneðash quequin ismiosh?	¿Los profesores enseñan a sus alumnos este ritual en el colegio?
¿Ada mimbi tantiac bëdambo iquec colegionshon ismied?	¿Usted cree que debe enseñar este ritual en el colegio?
¿Ada matses utsi chedo acten sidec quequin tantie?	¿Sabe usted si el veneno del sapo está siendo utilizado por otros indígenas?

ANEXO 03. Informe de validez y confiabilidad de instrumentos

Experto N° 1. Antrop. Rosa E. Aguilera Ríos, Directora del Departamento de CC. SS- FCEH

INFORME DE VALIDEZ Y CONFIABILIDAD DE INSTRUMENTO DE RECOLECCIÓN DE DATOS

Se determinó mediante el juicio de los expertos: Lic. Rosa E. Aguilera Ríos, directora del Departamento de Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias de la Educación y Humanidades; los resultados de la revisión muestran en la tabla de criterios para determinar la validez de los instrumentos de recolección de datos y para ser aplicado logró obtener como promedio entre 80 o 100 logrando la excelencia.

I. DATOS GENERALES:

1.1. Título de la investigación:

“PRÁCTICA RITUAL DEL VENENO DE SAPO ACATE EN LA COMUNIDAD NATIVA MATSÉS BUENAS LOMAS ANTIGUA 2021”

Nombre del instrumento:

- Guía de entrevista semi estructurada

1.2. Criterios de aplicabilidad:

- | | |
|------------------------------------|------------|
| a) 01 a 19 (No valido, reformular) | Deficiente |
| b) 20 a 39 (No valido, modificar) | Regular |
| c) 40 a 59 (Valido, mejorar) | Bueno |
| d) 60 a 79 (valido, precisar) | Muy bueno |
| e) 80 a 100 (Valido, aplicar) | Excelente |

II. ASPECTOS A EVALUAR:

Indicadores de evaluación del Instrumento	Criterios cualitativos	Deficiente (01-19)	Regular (20-39)		Bueno (40-59)	Muy bueno (60-79)	Excelente (80-100)
		01	02		03	04	05
Claridad	Es formulado con lenguaje adecuado al contexto social						X
Objetividad	Esta expresado con conductas observables y verídicos						X
Actualidad	Adecuado al avance de las ciencias sociales actuales						X
Organización	Existe organización lógica						X
Consistencia	Basado en el aspecto teórico científico relacionado al tema de investigación (social)						X
Coherencia	Existe relación entre el tema, objetivos, dimensiones, componentes e indicadores						X
Metodología	Las estrategias responden al propósito del estudio						X
Aspectos éticos	Relación de confianza						X

Y ontológicos	y actitud de respeto basada en criterios ontológicos						
Sub total							
total							95

VALORACIÓN CUALITATIVA	Deficiente ()	Regular ()	Bueno ()	Muy bueno ()	Excelente (X)
OPINIÓN DE APLICABILIDAD	ACEPTADO (X)			RECHAZADO ()	

SUGERENCIAS

.....

.....

.....

.....

Lugar y fecha: Comunidad Nativa Buenas Lomas Antigua, distrito de Yaquerana, provincia de Requena, región Loreto, junio 2021.

Experto 01: Antrop. ROSA E. AGUILERA RÍOS
Directora del Departamento de CCSS-FCEH



 ROSA E. AGUILERA RÍOS
 Firma

INFORME DE VALIDEZ Y CONFIABILIDAD DE INSTRUMENTO DE RECOLECCIÓN DE DATOS

Se determinó mediante el juicio de los expertos: Mag. ROGER E. RENGIFO RUIZ, profesor docente adscrito al Departamento de CC. SS de la Facultad de Ciencias de la Educación y Humanidades; los resultados de la revisión muestran en la tabla de criterios para determinar la validez de los instrumentos de recolección de datos y para ser aplicado logró obtener como promedio entre 80 o 100 logrando la excelencia.

III. DATOS GENERALES:

1.3. Título de la investigación:

“PRÁCTICA RITUAL DEL VENENO DE SAPO ACATE EN LA COMUNIDAD NATIVA MATSÉS BUENAS LOMAS ANTIGUA 2021”

Nombre del instrumento:

- Guía de entrevista semi estructurada

1.4. Criterios de aplicabilidad:

- | | |
|------------------------------------|------------|
| a) 01 a 19 (No valido, reformular) | Deficiente |
| b) 20 a 39 (No valido, modificar) | Regular |
| c) 40 a 59 (Valido, mejorar) | Bueno |
| d) 60 a 79 (valido, precisar) | Muy bueno |
| e) 80 a 100 (Valido, aplicar) | Excelente |

IV. ASPECTOS A EVALUAR:

Indicadores de evaluación del instrumento	Criterios cualitativos	Deficiente (01-19)	Regular (20-39)	Bueno (40-59)	Muy bueno (60-79)	Excelente (80-100)
		01	02	03	04	05
Claridad	Es formulado con lenguaje adecuado al contexto social					X
Objetividad	Esta expresado con conductas observables y verídicos					X
Actualidad	Adecuado al avance de las ciencias sociales actuales					X
Organización	Existe organización lógica					X
Consistencia	Basado en el aspecto teórico científico relacionado al tema de investigación (social)					X
Coherencia	Existe relación entre el tema, objetivos, dimensiones, componentes e indicadores					X
Metodología	Las estrategias responden al propósito del estudio					X
Aspectos éticos	Relación de confianza					X

Y ontológicos	y actitud de respeto basada en criterios ontológicos						
Sub total							
total							95

VALORACIÓN CUALITATIVA	Deficiente	Regular	Buena	Muy buena	Excelente
	()	()	()	()	(X)
OPINIÓN DE APLICABILIDAD	ACEPTADO (X)			RECHAZADO ()	

SUGERENCIAS

.....

.....

.....

.....

Lugar y fecha: Comunidad Nativa Nueva Lomas Antigua, distrito de Yaquerana, provincia de Requena, región Loreto, junio 2021.

Experto 02: Mag. ROGER E. RENGIFO RUIZ
Docente del Departamento de CC. SS-FCEH



ROGER E. RENGIFO RUIZ
Firma

INFORME DE VALIDEZ Y CONFIABILIDAD DE INSTRUMENTO DE RECOLECCIÓN DE DATOS

Se determinó mediante el juicio de los expertos: Lic. Jaime E. Canelo Ramos, profesor docente adscrito al Departamento de CC. SS de la Facultad de Ciencias de la Educación y Humanidades; los resultados de la revisión muestran en la tabla de criterios para determinar la validez de los instrumentos de recolección de datos y para ser aplicado logró obtener como promedio entre 80 o 100 logrando la excelencia.

V. DATOS GENERALES:

1.5. Título de la investigación:

“PRÁCTICA RITUAL DEL VENENO DE SAPO ACATE EN LA COMUNIDAD NATIVA MATSÉS BUENAS LOMAS ANTIGUA 2021”

Nombre del instrumento:

- Guía de entrevista semi estructurada

1.6. Criterios de aplicabilidad:

- | | |
|------------------------------------|------------|
| a) 01 a 19 (No valido, reformular) | Deficiente |
| b) 20 a 39 (No valido, modificar) | Regular |
| c) 40 a 59 (Valido, mejorar) | Bueno |
| d) 60 a 79 (valido, precisar) | Muy bueno |
| e) 80 a 100 (Valido, aplicar) | Excelente |

VI. ASPECTOS A EVALUAR:

Indicadores de evaluación del instrumento	Criterios cualitativos	Deficiente (01-19)	Regular (20-39)		Bueno (40-59)	Muy bueno (60-79)	Excelente (80-100)
		01	02		03	04	05
Claridad	Es formulado con lenguaje adecuado al contexto social						X
Objetividad	Esta expresado con conductas observables y verídicos						X
Actualidad	Adecuado al avance de las ciencias sociales actuales						X
Organización	Existe organización lógica						X
Consistencia	Basado en el aspecto teórico científico relacionado al tema de investigación (social)						X
Coherencia	Existe relación entre el tema, objetivos, dimensiones, componentes e indicadores						X
Metodología	Las estrategias responden al propósito del estudio						X
Aspectos éticos Y ontológicos	Relación de confianza y actitud de respeto basada en criterios ontológicos						X

Sub total					*	
total						95

VALORACIÓN CUALITATIVA	Deficiente	Regular	Bueno	Muy bueno	Excelente
	()	()	()	()	(X)
OPINIÓN DE APLICABILIDAD	ACEPTADO (X)			RECHAZADO ()	

SUGERENCIAS

.....

.....

.....

.....

Lugar y fecha: Comunidad Nativa Nueva Lomas Antigua, distrito de Yaquerana, provincia de Requena, región Loreto, junio 2021.

Experto 03: Lic. Jaime E. Canelo Ramos
Docente del Departamento de CC. SS-FCEH



JAIME E. CANELO RAMOS
Firma

Anexo 4. Lista de las personas entrevistadas

Nº	NOMBRES Y APELLIDOS	EDAD
1	Dora Shani Dunú Moconoqui	55años
2	Martina Dunú Moconoqui	70 años
3	Juana Mënquë Tumi Unan	64 años
4	Dora Bëso Dunú Mënquë	56 años
5	Luisa Dunú Moconoqui	49 años
6	Anicia Dame Nëcca Potsad	37 años
7	Anita Tupa Tumi Dësi	38 años
8	Marcia Bëso Dunú Mënquë	17 años
9	Claudio Shabac Pëmen Unan	29 años
10	Ramón Tumi Dunú Moconoqui	84 años
11	Alberto Dunú Tumi Unán	57 años
12	David Tumi Dunú Moconoqui	63 años
13	Abel Pacha Dashe Dame	61 años
14	Marciano Dunú Tumi Dësi	40 años
15	Raúl Shabac Dunú Moconoqui	58 años
16	Enrique Tumi Dunú Moconoqui	79 años
17	Jaime Tëca Coya Bëso	54 años
18	Santiago Dunú Pëmen Unán	31 años
19	Julian Tumi Dunú Moconoqui	81 años
20	Marcos Bina Uaqui Moconoqui	70 años
21	Andrés Bai Coya Bunú	54 años
22	Segundo Uaqui Tumi Udia	54 años
23	Tomas Nëcca Tumi Canë	42 años

Anexo 5. Vocabulario Regional

Achiote - bija, que es un pequeño árbol cultivado cuyos frutos son usados para preparar una tintura roja (N.C. *Bixa orellana*).

Aguaje - moriche, que es una palmera grande con frutos comestibles muy apreciados en la Amazonía (N.C. *Mauritia flexuosa*).

Anzuelear - pescar con anzuelo.

Ahumar – Someter al humo algún alimento para su conservación o para comunicarle cierto sabor.

Carachupa - amadillo (N.C. *Dasytus* spp.).

Cabecera – punta o extremo de un río o riachuelo [quebrada].

Carachama - tipo de pez que vive en los ríos de nuestra selva, alojado en las “cochas” o partes pantanosas pegadas a la orilla (N.C. Familia Loricariidae)

Chambira - palmera espinosa, la fibras de cuyas hojas nuevas sirven para hacer cuerdas (N.C. *Astrocaryum chambira*).

Chapo - bebida de plátanos, frutos de palmera, etc., preparado agregando agua y desmenuzando las frutas.

Choro - mono lanudo (N.C. *Lagothrix lagothricha*).

Coto - mono aullador (N.C. *Alouatta seniculus*).

Cutipar - hacer enfermar.

Estirón - tramo recto de un río o riachuelo.

Honguear - cubrirse se moho.

Huangana - jabalí mayor (N.C. *Tayassu pecari*).

Hualo - rana terrestre grande comestible (N.C. *Leptodactylus* spp.).

Irapái- palmera pequeña (N.C. *Lepidocaryum tenue*).

Ishanga - ortiga, que es una planta que causa comezón dolorosa en la piel (N.C. *Urera*).

Ishanguear - aplicar ortiga a la piel (como castigo, o para dar puntería).

Izula, especie de hormiga grande venenosa (*Dinoponera* spp.).

Majás - paca, que es un roedor grande con carne agradable (N.C. *Cuniculus paca*).

Maloca - casa comunal muy grande.

Manso - es decir, un animal que se deja matar fácilmente.

Masato - bebida de yuca, plátano, maíz o pijuayo. El masato de los matsés es cernido y no alcohólico.

Montear - cazar.

Paujil - especie de ave grande (N.C. *Crax mitu*)

Pelejo - perezoso; en este libro solo se habla del perezoso de dos dedos (N.C. *Choloepus cf. hoffmanni*).

Perdiz - tipo de ave terrestre (N.C. *Tinamus* spp., *Crypturellus* spp.)

Pucacunga - especie de ave del tamaño de una gallina. (N.C. *Penelope jacquacu*).

Pucuna - cerbatana.

Quebrada - riachuelo.

Rozar - limpiar las tierras de las matas y hierbas inútiles antes de labrarlas, bien para que retoñen las plantas o bien para otros fines

Rebalsar - flotar.

Sacha jergón – planta silvestre com tubérculo comestible (N.C. *Dracontium lorentense*).

Sachapapa - cuyo nombre significa "papa del monte", hay variedades cultivadas y variedades silvestres (N.C. *Dioscorea trifida*).

Sachavaca - tapir o danta (N.C. *Tapirus terrestris*).

Sajino - jabalí menor (N.C. *Pecari tajacu*).

Shapaja - especie de palmera con hojas que sirven para techar (N.C. . *Attalea (Scheelea) butyracea*).

Tahuampa - tahuampa - bosque inundado, típicamente colindante a ríos, riachuelos grandes, y lagunas.

Tamshi - planta epífita con tallos duros que parecen bejucos delgados que sirven para amarrar (N.C. *Heteropsis* spp.)

Taricayas - tortuga acuática (N.C. *Podocnemis unifilis*).

Trocha - camino estrecho que se construye en el bosque.

Trompetero - ave terrestre del tamaño de una gallina que anda en manadas (N.C. *Psophia leucoptera*).

Ungurahui - palmera grande con frutos aceitosos agradables, y hojas útiles para hacer chozas, etc. (N.C. *Oenocarpus bataua*).

Nota: las definiciones y nombres científicos de este vocabulario provienen principalmente de Fleck et al. (2014).