

MARÍA CLOTILDE CHAVARRÍA

**EL ESHASHA POI DE NUESTROS ANTEPASADOS,  
CEREMONIAL Y CONVITE A LOS ESPIRITUS DEL MONTE**

---

*Resumen:*

Los *Ese Eja* tienen un evento especial que les permite tener un encuentro con los espíritus del monte gracias a la mediación shamánica. En el *eshasha poi*, el shamán o *eyámitekua* convoca a los espíritus de la naturaleza y a los miembros de la comunidad a beber una bebida de plátano fermentado. Se bebe, canta, baila y se dialoga con la ayuda del shamán que presta su corporalidad para hacer visible lo que diariamente resulta invisible a los hombres.

En este trabajo, se describe el ceremonial y se analiza una versión del canto shamánico que fuera recogido en 1980 en su lengua originaria en la comunidad de Infierno, en el río Baawaja, departamento de Madre de Dios. Los datos han sido elicitados mediante observación indirecta en el campo y grabaciones hechas a muchos relatores, principalmente a César Guzmán, Don Tadeo Mishaja Tii Hewa, Roberto Masías Sehuc y Manuel Dejavisio, a quien agradezco profundamente por compartir conmigo esta herencia de sus ancestros. Aparte del trabajo de Burr (1997), quien se refiere brevemente al ceremonial en su tesis y una traducción mía que fuera publicada en la revista *Amazonía Peruana* (1985b) no se cuenta con documentación sobre el evento.

Estoy en deuda con Gareth Burr, por permitirme transcribir parte de su versión del *eshasha poi*; sin embargo, del análisis del evento y de los errores en que incurra, soy la única responsable.

*Palabras clave:*

*Ese Eja*, etnias y culturas amazónicas, ceremonial, conocimiento dialógico.

---

“¡Kioahee !  
 ¡Eshasha poi shiyeshiye neki, ishiwakue!”  
 “¡Vengan aquí!  
 ¡Vengan a beber este oloroso eshasha poi que está aquí!”  
 (fragmento del canto shamánico)

Los *Ese Eja* constituyen una etnia amazónica que se encuentra dispersa en territorio peruano y boliviano. Han sido conocidos tradicionalmente como “huarayos” o “chamas”, etnónimos que son ajenos al grupo. Ellos se llaman a sí mismos *Ese Eja* ‘gente’ o ‘gente verdadera’. Las actividades económicas fundamentales a las que se dedican son la agricultura de autoconsumo, pesca, caza, recolección de frutos y extracción de castaña. Algunos de ellos han trabajado ocasionalmente en la tala de madera y en los lavaderos de oro.

Con algunas diferencias, los *Ese Eja* ocupan los mismos territorios desde hace siglos. Son expertos navegantes y es conocida su destreza en la construcción y manejo de la canoa, principal medio de transporte en la región. Ocupan una extensa zona de la cuenca del río Madre de Dios, cerca a Puerto Maldonado en el Perú y de la cuenca del río Beni, en territorios próximos a las ciudades de Rurrenabaque y Riberalta, en Bolivia<sup>1</sup>. Actualmente, los *Ese Eja*, después de una migración relativamente intensa, se encuentran afincados en el Perú en tres comunidades importantes: *Infierno* en el río Tambopata o Bahuaja; *Palmarreal* en el río Madre de Dios y *Sonene* en el río del mismo nombre o Heath.

La historia de la etnia *Ese Eja* ha sido escasamente documentada, aunque hay datos acerca de su existencia desde el siglo XVI por los informes de los cronistas, viajeros y relatos de misioneros. Además de la denominación “huarayo” o “guarayo”, el genérico “chuncho”, atribuible a cualquier etnia de la Amazonía, ha sido aplicado a los *Ese Eja* .

<sup>1</sup> La zona estudiada está comprendida entre 12° 35' Latitud Sur y 69° 15' Longitud Oeste.

Entre las fuentes históricas más tempranas encontramos a Juan Alvarez Maldonado (1567), Miguel Cabello de Balboa (1594), el cronista Garcilaso de la Vega (1609) y la relación de viajes del misionero fray Domingo Alvarez de Toledo (1690), todos ellos citados por Zeleny (1976). Las referencias que encontramos en estas fuentes apuntan a dar cuenta de las naciones o nacionalidades, término muy común en la época cuando no se dice “indios” o “salvajes”, que poblaban la zona de Madre de Dios y alrededores.

### *Práctica religiosa indígena y misiones*

El *eshaha poi* no es dado a conocer en las crónicas o en los relatos de misioneros. Posiblemente era practicado en secreto, a escondidas de ellos. Las misiones católicas toman contacto formal con los *Ese Eja* a comienzos de este siglo a través de la Orden Dominicana. Los dominicos establecen las primeras misiones bajo la protección del Vicariato Apostólico de Puerto Maldonado y con el apoyo del estado peruano. En un comienzo tratan de nuclear a la población indígena en la Misión de El Pilar y San Jacinto.

Dos de estos misioneros toman interés en las lenguas de la región y escriben vocabularios o gramáticas pedagógicas. El Padre Pío Aza es autor del *Vocabulario Español-Huarayo* (1928) y José Alvarez lo es de muchos artículos sobre la lengua y las creencias *Ese Eja* (1932, 1935, 1939, 1950). La fama de políglota de Alvarez es reconocida por las diferentes etnias de Madre de Dios quienes le otorgan nombres en lengua indígena *Tata-chii* ‘padre anciano’ en *Ese Eja* o *Apaktone* en *harákmbut*.

Es recién en la década del 70 que antropólogos y lingüistas empiezan a permanecer en las comunidades *Ese Eja* por largos periodos. Antes, ningún occidental, excepto los misioneros, habían pernoctado en las casas nativas o en sus alrededores. Zeleny (1976) no incluye ninguna alusión al *eshasha poi* en su etnografía del grupo.

Es por esta época que, después de un accidentado contacto con la iglesia, los *Ese Eja* reciben la visita de una misión no católica. En

1972 la misión adventista ingresa a la comunidad de Palmarreal con el maestro Gabino Callata, oriundo de Puno, el profesor arriba a la comunidad acompañado de su esposa, dos pequeños hijos y un sobrino adolescente. Tanto él como su familia eran hablantes nativos de aymara y tenían el castellano como segunda lengua.

Como consecuencia de la presencia de este misionero, muchos cambios se producen en la comunidad. Callata, quien a la vez es misionero, trata de erradicar el consumo de cerdo y de cualquier bebida alcohólica. Incentiva el cultivo de legumbres y la creación de un huerto escolar. En la escuela predica abiertamente la religión adventista y oficia servicios religiosos el día sábado. Se invoca a los miembros de la comunidad a no trabajar durante ese día, pero esta medida es rechazada por la población. Después de cada servicio, el misionero reparte a los asistentes ropa regalada por feligreses de Estados Unidos<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> La acción de premiar o castigar a quienes asisten a los servicios religiosos, parece ser un práctica común en todas las iglesias en la zona. Tanto católicos como no católicos, otorgan beneficios a quienes asisten a sus prédicas. En Palmarreal, pudimos observar que quienes no iban a los oficios del sábado, no recibían la ropa donada. En Puerto Maldonado, muchos niños *Ese Eja* no recibían ayuda de útiles escolares si sus padres no eran considerados feligreses por los misioneros católicos de San Jacinto. Esto lo comprobamos no hace mucho, durante una visita que hicimos en 1996, al comprar materiales en la librería que administran las misioneras seglares en Puerto Maldonado. Un estudiante *Ese Eja* que recién se había trasladado a la ciudad para estudiar en la escuela secundaria, se acercó a la librería y pidió a la dependiente que le entregara los útiles que se estaban dando en calidad de ayuda a los estudiantes indígenas. El niño no estaba en la lista que la dependiente había recibido de la Misión de San Jacinto. A pedido de la profesora de la comunidad de Palmarreal, que era mi alumna en un curso de capacitación, fui a hablar con el sacerdote encargado de administrar la ayuda. Explicué que el niño podía no estar en la lista, pero seguía siendo un estudiante indígena. El misionero adujo que el niño no podía recibir los útiles escolares "porque esa gente de Palmarreal ni siquiera viene a pedir una misa". Y en efecto, el misionero decía la verdad. Los *Ese Eja* ven con indiferencia los esfuerzos de cualquier grupo religioso que trata de adoctrinarlos. Eso no quiere decir que sean indiferentes a los esfuerzos asencialistas de las distintas iglesias que operan en Puerto Maldonado. Actualmente funciona en las comunidades *Ese Eja* un sistema de catequistas. Ellos reciben una ayuda económica en dólares del Vicariato de Puerto Maldonado. La labor de los catequistas consiste en ir a la Misión y recoger víveres o medicinas de la Misión de San Jacinto; muchos de ellos, ya familiarizados con la medicina occidental, saben acudir al dispensario médico que funciona en el pueblo.

*Eshaha poi: etimología*

La forma nominal *powi* se puede traducir como ‘polvo o harina’<sup>3</sup>. Si este polvo recibe líquido o deviene en líquido puede ser traducido como ‘mazamorra’ o ‘bebida’. Este es el caso de la mazamorra o bebida de plátano más popular en la alimentación de los indígenas amazónicos, el popular chapo o *ejawi*.

La forma *eshasha* se traduce como algo que sobresale de una superficie. Su traducción más común es ‘flor’. De modo que no es claro porque el *eshasha poi*, literalmente ‘polvo o bebida de la flor’ esté relacionado con *ejawi* “plátano”. Por otras fuentes, (Michel Alexiades, información personal) sabemos que el plátano no es originario de este hábitat y puede ser considerado como una adquisición cultural tardía.

*Los invitados al eshasha poi*

El *eshasha poi* es el evento cultural por excelencia dentro la cultura *Ese Eja*. La sociedad, en sus diversas dimensiones, se hace presente en este ceremonial. Es el convite por antonomasia. A él asisten los seres vivos, sus dobles o *eshawakuana*; los muertos o *emanokuana* y, principalmente, los ‘espíritus dueños del monte’ o *Edósikiana*. Otra entidad posible de asistir es *Ena ese* o ‘madre del monte’. ¿Quién hace posible este acto? El mediador entre la naturaleza y los hombres: el *eyámitekua* o ‘shamán’. Según Burr (*op. cit.*):

The purpose of *eshasha poi* is to enact a celebration with the participation of (i) *edosikiana* of the wild, (ii) *emano-*

---

<sup>3</sup> Se escuchan dos tipos de pronunciación [*powi*] o [*poi*]. Hay dos variedades lectales: Baawaja o Tambopatino hablada en las comunidad de Infierno, a orillas del río Baawaja y Palmarrealino o Beniano, en las comunidades de Palmarreal, Sonene y la región del Beni en Bolivia (río Madre de Dios, Sonene, Beni y afluentes).

*kuana* from Kwei-hana and (iii) *doe* brothers from the subterranean realm of *be'o*. The 'caller' sings out to the edosikiana, inviting them to come and drink the fermented banana drink (132)

La organización deíctica del universo *Ese Eja* (Chavarría 1991) incluye varias dimensiones de la realidad: el cielo (*Eya*), el agua (*Ena*), el mundo subacuático (*Enanobije*), la tierra (*Meshi*), el mundo subterráneo (*Meshinobije*) y 'el otro mundo', el de los muertos (*Kueihana*). Como se detalla en la canción del shamán, gente de estos mundos acude e interactúa con los miembros de la comunidad.

#### *Los Edósikiana y Ena ese*

El espacio conocido y sobre el cual tienen control los *Ese Eja* termina en la chacra. A partir de aquí empieza el monte o bosque y éste es el terreno que entraña peligros. El monte o *ebió* está controlado por dos fuerzas antagónicas: los *Edósikiana* o dueños de la naturaleza, espíritus protectores de los animales y plantas, las *Ena ese* o 'madre del monte', 'espíritus originarios de la naturaleza' y los *eyámitekua*, literalmente 'aquellos que pueden picar con flechas la carne' o 'que pueden matar la carne' y que vienen a ser los intermediarios entre los hombres y la naturaleza. Su traducción más simple es 'shamanes'. Hay *Edósikiana* o dueños de la naturaleza, en todos los espacios: en el aire, el agua, el bosque, dentro del agua y en el interior de la tierra.

Otra noción paralela a *Edósikiana* es *Ena ese*. Tiene carácter femenino. Esta es la forma contracta de [*enai ese*], donde se puede aislar el determinante *e-*, la forma nominal *nai* o 'madre' y el pronombre exclusivo de la etnia *e-se* 'de nosotros, los miembros de la etnia'. Se traduce como 'la madre de nosotros (los *Ese Eja*)' o 'el espíritu primigenio'. En los relatos aparece como una anciana que es la madre de alguna planta o animal. Se encarga de cuidar a

sus hijos, siempre está cocinando. Los personajes se dirigen a ella con el vocativo de *nai* ‘madre’ y ella responde con el vocativo *osekua* ‘nieto’.

Al *eshasha poi* acuden *Edósikiana* y también *Ena ese*. El concepto de *Edósikiana* conlleva la noción de plural. De acuerdo al análisis morfológico de la lengua, el prefijo *e-* es un determinante que acompaña a las formas nominales, semejante al artículo en español. La forma *-doi-* es la noción misma de ‘espíritu, dueño, protector de la naturaleza’ y *-kiana* es la marca del plural. De tal modo que su traducción correcta sería ‘los espíritus del monte’ o ‘los espíritus dueños de la naturaleza’. Sin embargo, la forma plural se ha lexicalizado y es así que en castellano los *Ese Eja* aceptan decir “el *Edósikiana*”. En la recopilación léxica que hiciera el padre José Alvarez (s/f) se encuentra esta noción bajo el título de ‘demonio’:

DEMONIO; EKUIKIA; EDOSIKIANA y EKUIKIATZEHUETZEHUE; y hablan también con espanto de ESEJASHAHUA, o alma de nosotros; ENA-SHAHUA, o alma del río; NA EDOSIKIANA, demonio del río; como se ve son varios los géneros de demonios y duendes en que creen estos selvícolas; Y no deja de maravillar la fe y confianza que tienen en su Dios tutelar, EYA-KUIÑAJE o morador de la altura, que -según ellos, desciende airado desde las nubes para defenderlos del demonio cuando este trata de hacerlos víctimas de su furor sátnico; y aseguran que, al alejarlo muy lejos del bosque adentro, le echa en cara que, el único dueño de los seres humanos es él, el EYAKUIÑAJE, ya no los moradores del infierno (70).

El hecho de traducir como singular una entidad indígena plural es parte de la estrategia monoteísta usada por los misioneros católicos desde su llegada a América (Chavarría 1993)<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> A comienzos de este siglo, los misioneros reconocieron la presencia de *Edósikiana* e in-

Los *Edósikiana* habitan en lo más profundo del monte, rodeados de otros paisanos que han sido primero muertos, luego cocinados en paca o bambú y finalmente devorados. Roberto Masías -uno de los relatores con quién más tiempo hemos trabajado- afirma que *Edosikiana* tiene como sirvientes a “otros *Ese Eja* que han sido robados por él en el monte”. El miedo a ser cazado por *Edósikiana* acompaña a todo hombre que se interna por el monte y ni qué decir del terror que causa a las mujeres que esperan que sus hombres vuelvan de caza. Las mujeres, por no participar de la caza dentro del monte, están menos expuestas que los hombres.

---

sistieron en categorizarlo como singular. Esto se puede comprobar en las páginas de la revista *Misiones Dominicanas*. Los *Ese Eja* aprenden el castellano a través de los misioneros y a este hecho se debe que traduzcan “el” en vez de “los” *Edosi-kiana*. Por otro lado, nótese que si bien aceptan traducir el artículo, no hacen lo mismo con la forma nominal pues encuentran que las opciones dadas por los misioneros no se aproximan, de ninguna manera, a la complejidad implícita en la noción *Edósikiana*.

El Padre Alvarez habla de un dios tutelar, morador de las alturas y menciona al *Eyákuñaje*. Efectivamente, existe ese eja que mora en el cielo -la otra posibilidad espacial- y cada uno de ellos se denomina con este gentilicio ‘habitante originario del cielo’, pero no se trata de uno sino de muchos. No son dioses tutelares, son simples moradores de un mundo que coexiste paralelamente con los mundos de la tierra, el interior de la tierra y el agua, respectivamente. Alvarez insiste en la existencia de un habitante de las alturas o del cielo que sería la deidad o espíritu más poderoso y hace también referencia a los habitantes de un mundo por debajo de la tierra al que identifica como “infierno”, de acuerdo con el imaginario cristiano. En otro artículo de este mismo autor (Alvarez 1932) se encuentra una referencia más explícita:

**Edósikiana** es el segundo en celebridad maléfica; a este le atribuyen todas las enfermedades cuya causa se desconoce como el dolor de costado, y es en vano tratar de curarlas. El salvaje huarayo aunque exteriormente aparezca un poco civilizado, dará como de costumbre, esta dolorosa lamentación: “el Edoskiana de noche me hirió”. Un día al ver a un hombre negro les he oído decir: “este hombre es negro como un Edósikiana”. Pero en sus continuos espavientos y admiraciones, se les oye mucho mentar a este demonio como punto de comparación de extremada maldad que infunde aborrecimiento y desprecio; pero lo hacen omitiendo las dos últimas sílabas, diciendo solo *Edós*.

A casi todos los demás, después de describirlos con su traje colorado, desnudos o vestidos y armados de flechas, les asignan su maldad particular, aunque de muchos sólo saben asegurar en general, que vienen a matarles con flechas y que les causan daños en sus yucales y platanales (233).

En la bibliografía más reciente se podrá observar que otros autores no perciben la ambigüe-



Los *Edósikiana* atacan a los cazadores que van en busca de presas por la noche. Si un cazador tiene un encuentro con *Edósikiana*, probablemente éste lo mate porque un cazador no está en condiciones de resistir las flechas de *Edósikiana*. Los *Edósikiana* llevan una vida semejante a la nuestra, sólo que invertida. Ellos cazan desde la medianoche hasta la madrugada y duermen de día. Esta inversión del uso del tiempo es significativa para los *Ese Eja*. Los *Ese Eja* cazan de día, pero existe la costumbre de ir de noche para cazar animales grandes.

Entrar al monte de noche, cuando se supone que el cazador debe estar descansando, altera el orden de las cosas. De noche y hasta la madrugada, los animales domesticados de *Edósikiana* son objeto de caza de los hombres. Entonces la pregunta es ¿cuáles son

---

dad acerca del número implícito en la noción *Edósikiana*. Kimura (1981:1) lo denomina “el dueño imaginario de los animales silvestres”. Verna (1986:9-10) presenta sumariamente una lista de seres sagrados para los *Ese Eja*. Su lista contiene palabras que corresponderían a “Kratophanies” que pueden ser consideradas como “Hierophanies” y, en algunos casos, como “Theophanies”. Para esta investigadora, *Edósikiana* vendría a ser una Theophania ambivalente “dueño de todas las especies animales y vegetales del bosque”. De acuerdo a mis datos, para las plantas existen otros seres protectores que cumplen la función de castigar a quienes ensucian o agreden al mundo vegetal. Todos se llaman *eja* ‘gente o espíritu’, de tal modo que existe *ejahui eja* ‘gente o espíritu plátano’, *maho sisi eja* ‘gente o espíritu guaba’, etc. Son gente porque inicialmente eran “paisanos como nosotros”, refiriéndose al aspecto físico del sujeto y haciendo alusión a un tiempo remoto donde sólo habían seres humanos. También son espíritus porque no se ven a simple vista y se hallan cubiertos bajo la forma de una planta. Firestone (1991:118) lo considera “el jefe de los espíritus”. Atribuyo este hecho a que estos antropólogos han consultado -en algún momento- las primeras noticias dadas por los misioneros dominicos y, además, no conocen la morfología de la lengua pues {-*kiana* } es un adjetivizador de número, perfectamente aislable.

En este trabajo considero que *Edósikiana* es una noción fundamentalmente plural, pero que es sentida como única cuando los sujetos describen uno en particular. Existen *Edósikiana* por todas partes; pero al relatar lo sucedido a alguien, el sujeto relator sólo puede referirse a uno. Cada *Edósikiana* cubre una extensión del bosque. Un *Ese Eja* que relata acerca de una experiencia relacionada con este tópico, sólo se podrá referir a un *Edósikiana* en particular, pues su conocimiento del monte se limita a un espacio limitado. Sólo un shamán o *eyámitekua* sabe los nombres de los otros *Edósikiana* que existen, pues él tiene facultades extraordinarias para desplazarse y establecer contacto con ellos a fin de conocer el origen de las enfermedades de sus pacientes. De aquí en adelante usaremos “el *Edósikiana*” si el relato lo requiere y “los *Edósikiana*” cuando se trate de la noción plural.

los animales silvestres de *Edósikiana* ? Los hombres que entran al monte de noche. Y así tenemos que mientras los hombres cazan animales domésticos, los *Edósikiana* cazan hombres “silvestres”.

Alrededor de su casa, el *Edósikiana* tiene como animales domésticos a los animales silvestres. Estos animales que le pertenecen serían la sachavaca, anta o tapir (*Tapirus terrestris*), el oso bandera, el venado (*Mazama americana*), el yucunturu (*Priodontes giganteus*) y el perezoso o pelejo (*Braypus variegatus*).<sup>5</sup> Opcionalmente pueden encontrarse dentro de su propiedad el sajino (*Pecari Tajapu*) y la huangana (*Tayassu pecari*). Pero animales como el tigre o el tigrillo no se incluyen en esta clasificación. Coincido con Kimura (1981) en que los *Edósikiana* son dueños de los animales grandes, principales suministradores de proteínas para la alimentación *Ese Eja*.

Los animales domésticos de *Edósikiana* son los animales “silvestres” que los hombres cazan. Esta relación es inversa y complementaria a la vez. El aspecto [+doméstico] de los animales de *Edósikiana* devienen en [-doméstico] para los *Ese Eja*. La única manera de que los *Ese Eja* puedan tener acceso a los animales de *Edósikiana* es mediante la caza, internándose en el monte para atraparlos. La caza, simbólicamente, es entendida como la acción de “distraer a los animales de *Edósikiana*” tal como lo indicara Manuel Deja Biso, *Ese Eja* del Baawaja. Las familias Pesha, Deja Biso, Mishaja, Poje, Pesha, Guzmán y Sehue están entre las familias que todavía conservan las tradiciones de los antiguos en la comunidad de Infierno. Las nuevas generaciones son las que están trabajando activamente en su proyecto de rescate cultural.

La relación del hombre con la naturaleza es vista simbólicamente en el concepto de caza. El hombre no puede tomar animales de la naturaleza sin considerar que hay algo o alguien que la contro-

---

<sup>5</sup> Las denominaciones varían un poco cuando se trata de la zona boliviana o peruana. En este trabajo, utilizo como referencia el castellano regional de la zona peruana.

la. Los animales de caza son obtenidos mediante relaciones de intercambio, el hombre toma “prestados” los animales de *Edósikiana* para mantener a su familia. Pero, en reciprocidad, no puede tomar más de lo necesario. De lo contrario, se rompe el equilibrio ecológico y corre el peligro de ser robado y devorado por el dueño del bosque o *Edósikiana*.

Los *Ese Eja*, al igual que otros pueblos cazadores, aseguran su existencia tratando de mantener un impacto ambiental mínimo a través de una serie de reglas que son expresiones externas de un sistema simbólico complejo. ¿Quiénes están encargados de regular esta relación entre el hombre y los *Edósikiana*: el *eyámitekua* o shamán.

### *Los eshawa y los emanokuana*

Además de los *Edósikiana* también acuden al llamado del shamán otros personajes que los *Ese Eja* reconocen con la ayuda de un asistente del *eyámitekua*, probablemente un hombre viejo que sirve de anunciador. Se tratan de personajes al que el público reconoce como “semejantes” y por eso se dirige a ellos con el vocativo *doe* ‘hermano’. A ellos se les interroga acerca de un mal que los aqueja o de lo que han visto en la otra dimensión de la realidad de donde vienen. Este es el atractivo del *eshasha poi*. Conversar con nuestros *eshawa* o dobles es un privilegio por demás atractivo.

### *El concepto de eshahua o alter ego*

La relación de *Edósikiana* y *Eyámitekua* resulta compleja para quien observa la cultura desde afuera. Si se desea saber cómo funciona el sistema shamánico es necesario conocer las posibilidades de *ser* que tiene el individuo *Ese Eja*.

En primer término, todos los seres vivos tienen un cuerpo con vida *eyami* ‘cuerpo’ que también se traduce como ‘carne’. Además de *eyami*, todos tienen una *eshahua* que puede tener dos contenidos semánticos ‘sombra’ o ‘espíritu’. ¿Qué cosa es la sombra?

¿Cómo explicarla? La sombra de alguien viene a ser el reflejo de sí mismo, la otra parte del *yo*. No existe duda de que la sombra forma parte del individuo. Es la parte inaprehensible que se desprende del sujeto; en cierto sentido, es la parte inmaterial del individuo.

La noción de *eshahua* es muy amplia. En su forma verbal puede combinarse con otros verbos y crear verbos de conocimiento, todos relacionados con la actividad intelectual del sujeto. Por ejemplo, la combinación de *shahua* y *ba* 'ver' produce 'pensar', lo que equivale literalmente a 'ver entre las sombras'. Otra forma verbal compleja se obtiene combinando *shahua* 'sombra', *tahui* 'dormir' y *b}* 'ver'. *Eyaya shahua-ba-tahui-nahe* se traduciría como 'Yo he soñado'. Pero ¿qué se puede ver durante los sueños? "A los espíritus de los demás" es una de las respuestas que obtuvo de Roberto Masías. Luego, existe la creencia de que *eshahua* abandona su cuerpo o "cáscara" durante el sueño. En ese tiempo *eshahua* deambula libremente por lugares que el sujeto conscientemente no controla (con excepción de los *eyámitekua* que sí pueden hacerlo a voluntad) según Manuel Dejavisó.

*Eshawa* es fundamentalmente la noción de doble/idéntico. Además de 'sombra' es 'reflejo en el agua' y 'eco'. En los relatos en que los *eyámitekua* son iniciados por los *Edósikiana*, se da el caso que el candidato se encuentra con el doble de otra persona conocida. Puede ser su hermano, su mujer o alguien conocido quien le habla con el fin de engañarlo y hacerlo fracasar en alguna de las pruebas. Ese doble es *Edoskiana* que tiene la versatilidad de adoptar cualquier forma, puede apoderarse de un *shawa* y de un *eyami* o 'cuerpo' para obtener un alter ego. Quien no conoce el relato, puede correr el riesgo de ser engañado/a en el caso de que esto le sucede a él o ella. El camino hacia el *Kueihana* 'la dimensión al otro lado del otro río' demanda un peregrinaje que sólo puede ser llevado a cabo por los *Ese Eja* después de muchos sufrimientos y pesares. Allí se encuentran los *emaokuana* 'muertos' que ya reposan definitivamente, pero también los *eshawa* tienen la capacidad de desplazarse a través del espacio y del sueño.

La otra acepción de *eshahua* es ‘espíritu’ en el sentido más estricto. Esta entidad anímica afecta a todos los seres vivos: hombres, plantas y animales. Según Verna (1986):

**Eshahua.** A certain animic power welling in man, plants, fruits y other beings.

In man, the **eshahua** can be of several kinds, all of them different from *eyami*, the body. The established cultural order is based on respect for certain rules which, if violated, elicit dangerous and even fatal reactions from the *eshahua*. “After being delivered of a child a woman does not eat *yuca*. *Yuca* paste has **ejjishahua** [**ejji**= *yuca*]; **eshahua**= powerful animic identity] which kills the children. Neither can she eat *joco* (pumpkin), sweet potato, *guayaba* or other vegetables because they all have **eshahua**, that kills children” (Calixto Calliau) (9).

### *El concepto de emanano*

La relación permanente entre vivos y muertos es un tópico común entre los pueblos americanos. En el pensamiento *Ese Eja*, el mundo de los vivos y el de los muertos está conectado por una serie de instancias mediadoras. Los muertos o *emanokuana* actúan en la esfera de los vivos. La idea que predomina en la cultura es que la socialización debe ser permanente; es por ello que vivos y muertos siempre están comunicándose.

Los muertos son aquellos que han hecho el viaje al *Kueihana* (otra dimensión de la realidad) y han culminado su travesía alrededor del mundo. Al *Kueihana* se llega después de muerto, caminando, cruzando el río, pasando por una serie de peripecias que han sido descritas en detalle en el relato *Ma Ese Eja echiikiana poti'ia pa* “Por dónde nuestro viejos antiguos se han ido” (Chavarría 1977). Los muertos o *emanokuana* vuelven de *Kueihana* en forma de *huanganas*, especie de chanchos salvajes. Su llegada se anuncia

de diversas maneras, puede ser el ruido de los truenos en las tormentas o en el canto de alguna ave nocturna, tal como lo contara Manuel Dejaviso.

“Los paisanos creían entre ellos que cuando moríamos teníamos que caminar un año donde vamos a estar entre los muertos y de ahí para regresar, para venir a ver a nuestras familias teníamos que transformarnos en huanganas”.

### *El concepto de ekuikia*

Los primeros días después de producirse el fallecimiento, el muerto sigue rondando y molestando a los parientes o vecinos, trata de llevárselos consigo. Este espíritu del muerto se llama *ekuikia*, es temporal y sólo permanece en los alrededores. ¿A dónde intenta llevar a sus parientes? es la pregunta que hacía en un comienzo, al *Kueihana*, el ‘otro mundo’. Es por eso que después de la muerte, los parientes destruyen la casa y las pertenencias del difunto, incluso su canoa. *Ekuikia* tiene un espacio y tiempo restringido de actuación que se circunscribe alrededor de la morada del difunto y al tiempo cercano al fallecimiento del sujeto. Los misioneros católicos simplificaron la importancia de *Ekuikia* y la tradujeron por ‘demonio’ o ‘diablo’.

### *Eyámitekua: el mediador*

*Eyámitekua* literalmente quiere decir: “el que mata o pica la carne”. Pero su traducción es mucho más compleja. Se puede analizar como *e-* ‘determinante’, {yami} ‘carne o cuerpo’ y {tekua} ‘picar, sembrar, flechar, matar’. De modo que es el *eyámitekua* la persona que tiene el poder de introducir o sacar flechas del cuerpo de otros; en otro términos, ‘quien tiene la capacidad de enfermar o sanar’.

El texto que analizamos fue recogido en 1975 durante una estadía de campo en la comunidad de Palmarreal. Fue transcrito

posteriormente en 1980 en el caserío de Infierno, con la ayuda de hablantes *baawajakuiñaji*. ‘habitantes originarios del río Baawaja’. Su protagonista, Don Felipe Yojahee<sup>6</sup> ha sido uno de los más grandes *eyámitekua* que se recuerde en la región. Nativos y mestizos, todos coinciden en señalar sus extraordinarios poderes y su fama ha trascendido fronteras.

Yojahee, originario del río *Baawaja*, se encontraba viviendo en Palmarreal después de que saliera del cuartel donde había sido reclutado a la fuerza, según de las versiones que recogimos, para explicar la presencia de un miembro Baawaja en esta otra comunidad, considerada rival. Palmarreal es una de las tres comunidades *Ese Eja* en territorio peruano, se encuentra en la margen derecho del río *Ena'ai* o Madre de Dios, lejos de la ciudad de Puerto Maldonado, pero cerca al río *Sonene* o Heath que establece la frontera natural entre Perú y Bolivia.

Como información adicional, el caserío de Palma Real se encuentra a media hora del puesto fronterizo de Puerto Pardo, una guarnición del Ejército y de la Armada peruana. Por su forma de hablar, era claro que Yojahee había tenido contactos con miembros de la etnia *harakmbut*, posiblemente *arasiris* o *toyeris*. Casado con Lucila Sapasio, tenía un hijo César Yojahee y había adoptado a otro niño, Emilio. Lucía tuvo este niño como resultado de una violación, presumiblemente de un soldado del ejército peruano, mientras su esposo se encontraba preso, según dicen. Como es característico de la cultura *Ese Eja*, los hijos adoptados reciben todo el afecto de los padres y de la comunidad, sin hacer distinción con los hijos biológicos.

---

<sup>6</sup> *Yojahee* o *Wojahee* son dos formas que alternan según la variedad lectal del hablante. El sonido [w] alterna con [y]. La secuencia [wo] no es posible de encontrarse por ser altamente redundante, por lo que se puede pensar que esta es una pronunciación foránea. Literalmente, este nombre compuesto puede analizarse como *yoja* ‘cabeza’ y *hee* ‘piel, cáscara’ y ha debido estar relacionada con alguna característica física del sujeto cuando era niño. El nombre Felipe debe haber sido dado por los misioneros.

Cuando conocí a Yojahee, era una estudiante de lingüística de la Universidad de San Marcos que estaba buscando un tema para mi tesis. Recién instalada en la comunidad, pude ver que Yojahee se cuidaba de pasar cerca de la escuela donde el profesor tenía su vivienda. La escuela había sido construida cerca de la casa del viejo shamán. En las tardes, él solía venir a pasear cerca del barranco donde se había dejado una banca de madera. Uno de los entretenimientos de la comunidad era bajar hasta la escuela y mirar el horizonte desde esta banca o improvisado mirador. Contemplar el río es uno de los pasatiempos más agradables que se puede encontrar al fin de una larga jornada. Yojahee sabía pararse cerca del barranco. Silencioso, contemplaba el río diariamente; a veces solo, otras con su nieta. Nunca miraba al maestro o a su familia. Su silencio era una expresión de abierto rechazo.

Los hombres no se le acercaban a menos que fuera necesario. Los niños ni las mujeres se cruzaban con él y era evidente para todos que Yojahee tenía un estatus especial dentro de la comunidad. Por mucho tiempo, mientras estaba en Palmarreal, sentí que Yojahee me ignoraba a mí también. Y era comprensible. Me encontraba alojada en la escuela y además, era una *deja* 'mestiza'. Después de más de un mes, pude entablar conversación con sus hijos y mucho más tarde con Lucía.

Pero hubo un hecho que cambió definitivamente mi relación con el viejo shamán. Un día, viniendo de Puerto Maldonado, en la quebrada Palmarreal, sufrí un accidente. La canoa en donde veníamos chocó con una piedra. La tripulación, todos expertos madereros, se tiraron al agua, excepto yo. Al quedarme en la canoa no pude evitar que la tangana (especie de tronco o palo que sirve para impulsar la canoa de la orilla) me cayera en la cabeza, dejándome una gran herida. Como ésta sangraba mucho, los hombres detuvieron la hemorragia con orines.

Preocupados, por las consecuencias posibles del traumatismo que había sufrido, me llevaron primero a Puerto Pardo a buscar al



sanitario. Este no había vuelto del pueblo. Volver a Puerto Maldonado era imposible, de modo que sugerí me dejaran en la comunidad. Allí por lo menos había un “curandero” al que conocía. Con mucha duda al comienzo, me regresaron a la comunidad de Palmarreal y me dejaron en la casa de Yojahee. Allí él fue a buscar unas plantas del monte, las masticó y las puso en mi cabeza. De ese incidente, sólo recuerdo el canto monótono de Yojahee y el olor a tabaco con que soplaba mi cabeza. Esta curación duró toda la noche. En la madrugada descansé y con ese emplasto en la cabeza estuve por varios días. Yojahee me advirtió que no me lo quitara hasta que volviera otra vez al pueblo.

El hecho de haber sido su paciente contribuyó a que nuestras relaciones fueran menos tensas. Yojahee aprobó el hecho de que me interesara en aprender la lengua y encargó a Lucía que me ayudara con mis encuestas, pero escasamente me dirigía la palabra. Una vez fui invitada a sentarme en su patio y Lucía intentó enseñarme a tejer hoja para hacer *epioji* ‘abanico’.

Mi amistad con la familia del shamán mejoró más cuando César, su hijo, fue nuevamente padre. En esa ocasión pude visitar a una de sus esposas, poco después del feliz acontecimiento.<sup>7</sup> Otra vez fui llamada a la casa de Emilio, cuando una nieta de Yojahee falleció. Fue una circunstancia muy penosa. Allí pude ver cómo Yojahee con su tocado de plumas y *cushma* ceremonial golpeaba el emponado con su arco. Pateaba el suelo con fuerza mientras cantaba y se desplazaba en círculo en medio de la habitación. Las mujeres lloraban a gritos, tirándose los cabellos y lamentándose de tan terrible pérdida. El cadáver de la niña estaba envuelto en una hamaca de algodón y reposaba en el suelo. En la tarde, toda la comunidad se embarcó en sus canoas, en dirección hacia Bolivia, donde

---

<sup>7</sup> La joven madre permanecía sentada sobre unas hojas de palmera mientras su suegra o sus hermanas la atendían. Cuando la sangre se acumulaba en las hojas de palmera, estas eran reemplazadas y enterradas en la misma casa. Allí las mujeres me permitieron cargar al recién nacido y cuidarlo de vez en cuando mientras ellas bajaban al río por agua.

dispusieron del cadáver. Nunca más nadie mencionó a la niña muerta, ni sus padres ni sus abuelos.

Mi permanencia fue más productiva desde que Yojahee me aceptara en la comunidad. Asistí a otra ceremonia fúnebre más y los viejos ya se dignaban conversar conmigo. La tensión se aligeraba cuando el maestro Callata se iba con su familia a cobrar su sueldo a Puerto Maldonado. Allí la comunidad bebía abiertamente, hablaban solamente *Ese Eja* y se burlaban, con ese humor que los caracteriza, de los tropiezos con los que lidiaba diariamente el maestro. “Ese no sabe nada. Qué sabe, pues” solían comentar. Con voz calmada Yojahee decía: *Piaja*, “No vale nada”.

Fue Ernesto Ramayo, uno de los arasairis que había sido criado por los *Ese Eja*, quien llamó mi atención sobre la posibilidad de presenciar un *eshasha poi* que Yojahee preparaba. Ramayo, (deformación de Aramayo) había tomado el nombre de uno de los zares bolivianos del caucho. Aramayo era el patrón que había esclavizado a sus paisanos.<sup>8</sup> Su nombre verdadero me fue conocido años después. Gracias a Ramayo supe que un evento muy especial iba a ocurrir en la comunidad. Se había escogido un día de luna nueva. La ocasión era propicia pues el maestro Callata estaba ausente.

### *Los preparativos*

En el *eshasha poi*, el *eyámitekua* dirige los preparativos para obtener la bebida del plátano fermentado. Los plátanos deben ser maduros. La oposición maduro/no maduro es fundamental para la socie-

---

<sup>8</sup> En la única descripción que se había publicado sobre los *Ese Eja*, el Informe No. 52 de Zonal de Educación de Puerto Maldonado, se decía que *Ramayo* era el curaca de los “huarayos,” nada más falso. Era uno de los más viejos habitantes de Palmarreal, orgulloso de sus antepasados *harakmbut*. Tenía dos mujeres y hablaba arasairi y *Ese Eja* también. Era muy alto y muy moreno, contrastando con los *Ese Eja* más bajos y de tez más clara. Había sido raptado por los *Ese Eja* cuando era niño y se había adaptado a su cultura.

dad indígena. El plátano maduro *hawa-hawa* ‘amarillo-amarillo’ es el que se come; los otros se pueden preparar cocinados o asados.

Los plátanos se rallan previamente, se ponen en especies de bateas de madera o Ropoca<sup>9</sup> (hecha con madera pona probablemente). Allí se colocan los plátanos rallados y se tapan con hojas de palmera. Estos envases son amarrados fuertemente con lianas vegetales. El sol y la alta temperatura hacen que estas frutas se fermenten con relativa facilidad. Nos contaba una mujer que “el plátano se mezcla con agua y se lo coloca en la playa”. Gareth Burr incluye fotos del plátano durante su proceso de fermentación, mientras son inspeccionados por *Shai Jame* el actual *eyámitekua* de la comunidad de Sonene. A diferencia de lo que nos fuera contado, las ropocas de plátano se encuentran dentro de una casa.

### *Eshasha poi, experiencia de luna nueva*

La noche de luna nueva, vi que la gente se reunía en una explanada mayor, cerca de la escuela. Era un monte limpio y abierto, libre de maleza, iluminado sólo por la luz de la luna. Era el espacio propicio para el gran convite. Poco a poco llegaba la gente: hombres, mujeres, niños y ancianos. Días antes habían atracado canoas con visitantes de la zona del río Sonene e incluso algunos parientes del otro lado de la frontera. Muchos traían sus esteras donde iban a colocar a los niños que se iban a quedar dormidos. La importancia de que el ritual se lleve a cabo en luna nueva es explicado por Burr (*op. cit.*):

Las tardes y las noches de luna nueva señalan una fase del calendario que connota actividad propicia de *eshawa*, en una escala masiva, y es por eso que los principales rituales *Ese Eja* se llevan a cabo en esta fecha. Se dice que cuando no

---

<sup>9</sup> Ropoca. Batea de madera pona utilizada en algunos rituales.

hay luna, los espíritus de las cosas son liberados en la noche y todas las sombras adquieren vida, materializándose para adquirir entidades corpóreas en la oscuridad. La luna nueva es la época del mes cuando los Edósikiana están muy cerca; es el tiempo cuando la oscuridad de la noche crea una capa para la actividad peligrosa de agentes conscientes y criaturas. La luna descende y acecha a su alrededor buscando por alguien a quien se mata y come de hambre, conforme al ciclo mensual.

Se piensa que el mundo natural se mueve a través del ciclo lunar de lo seco a lo mojado y de la escasez a la abundancia, y la abundancia de pesca y caza es asociada con el bienestar. Los *Ese Eja* dicen que la mejor época para recoger miel es durante la luna llena porque las colmenas están repletas de miel. La calidad de la madera es muy importante y es así que para hacer una canoa el árbol debe ser tumbado en los días correctos. La mejor época del mes para cortar un árbol es durante luna creciente porque la madera es más húmeda (...) Se debe temer menos a la luna cuando está llena, pero cuando está delgada se dice que la luna esta “hambrienta” y cuando no hay luna es porque ha abandonado su posición en el cielo para andar y buscar alimento. La ‘sequedad’ y la escasez en el mundo natural durante la luna nueva es propiciado por el exceso de *epoi-shasha* (una gran cantidad de humedad en la bebida de plátano) en la celebración del *eshasha poi*, para que los Edósikiana del mundo natural puedan participar bebiéndolo (127).

#### *Disposición para el convite*

Yojahee se vistió con su *cushma* de algodón hilado o *daki*. Más tarde me explicaron que ésta era *daki-nee* ‘ropa de verdad’ en oposición a la ropa occidental que hoy se lleva o a la que es simplemente confeccionada con la corteza de árbol o *maha*. *Daki-nee* es

la ropa por excelencia. La *cushma* blanca del shamán llevaba decoraciones geométricas hechas con colores naturales. Yojahee lucía además un tocado en la cabeza o *boba* ‘corona hecho de plumas de guacamayo y paucar’.

Yojahee estaba en el centro, alrededor de él, los jóvenes. En el círculo mayor, el resto de la comunidad permanecía sentada. Excepto Yojahee, los jóvenes danzantes estaban sujetos fuertemente por sogas. Los hombres se amarran para evitar ser raptados por los eventuales invitados al convite. El peligro de ser llevado a otro mundo es una posibilidad permanente que aterriza a los *Ese Eja*. La gente del agua o del cielo o de los submundos se encuentra siempre al acecho. Quien quiere conocerlos asiste al *eshasha poi*.

El *eshasha poi*, por su carácter abierto, tiene este triple atractivo: el goce, el conocimiento y el rapto. Uno puede ser llevado al *Kueihana* ‘la otra dimensión’ o el ‘otro mundo’, en cualquier momento, sin que la hora de la muerte haya llegado todavía. Conocer implica tomar contacto con seres de otras dimensiones de la realidad. Conocer conlleva también la posibilidad de exponerse a perder la identidad. Es así que el conocimiento *Ese Eja* implica arriesgarse, exponerse, sufrir. No hay conocimiento posible que no entrañe peligro. Esto se comprueba cuando se describe el aprendizaje del *eyámitekua* en “Historia de Ñape, el que era *eyámitekua*” que analizo en mi tesis (Chavarría 1996).

Danzando siempre en círculo, la bebida de plátano se tomaba con un pote dejado a un lado de la batea. Yojahee cantaba en un tono alto algo que parecía una canción. Esta se repetía sin cansancio:

“¡Kioahee ! ¡Eshasha poi shiyeshiye neki, ishiwakue!”

“¡Vengan aquí! ¡Vengan a beber este oloroso *eshasha poi* que está aquí”

Por momentos, su voz se transformaba y daba la impresión de que otra persona estaba cantando. La voz de falsete se volvía más aguda, casi sobrenatural. La gente cantaba a su vez y parecía

inmersa en un diálogo indescifrable para los foráneos como yo. El suelo tronaba cuando la gente giraba. La danza de los jóvenes era enérgica y duró horas. El golpear la tierra con los pies, que ya había sido observado en el rito funerario de la nieta de Yojahee, es una forma evidente de comunicarse con el subsuelo. En una parte del *Eshasha poi*, la gente del subsuelo va a venir a participar de la ceremonia. El subsuelo también tiene agua pues los ríos subterráneos alimentan los árboles y los ríos; estos a su vez producen las nubes que suben al cielo para producir las lluvias. De tal modo que la comunicación que se establece al golpear el suelo es de tipo holística, alcanza a todos.

*Texto 1 (1980)*

En esa ocasión no hice ninguna grabación ni mi conocimiento de la lengua me permitió entender lo que se decía. La grabación de lo que la gente recordaba del evento fue hecha en 1975, pero no llegue a analizarla hasta 1980. Lo que sigue a continuación es el texto base de estas grabaciones donde se recrea el evento (Chavarría 1984b, 1985b).

El *Eshasha poi* de nuestros antepasados

“¡Kioahee !

¡*Eshasha poi shiyeshiye neki, ishiwakue!*”

“¡Vengan aquí!

¡Vengan a beber este oloroso *eshasha poi* que está aquí”!

El *eshasha poi* tomaban nuestros viejos antiguos para que el *eyámitekua* pudiera cantar. Las ancianas, los viejos antiguos hacían el *eshasha poi*.

Cuando está oloroso el plátano tapado se ralla para hacer *eháshapoi*. Esta es la ropoca para beber el *eshasha poi*.

Con esa sogá se la amarra el *eshasha poi* para beber. Con el agua

se mezcla (el plátano rallado) y en la playa se la coloca [la ropoca]. Entonces, ponían el *eshasha poi* los viejos antiguos.

Así haciendo, el *eyámitekua* se ponía las ropas hiladas de algodón, se ponía coronas de plumas de guacamayo. Entonces los *Ese Eja* se reunían alrededor del *eshasha poi* para cantar. Estos otros paisanos para cantar. Venían estos *Edósikiana* para tomar el *eshasha poi*. Así (el *eyámitekua*) hacía:

— “Oooo, oooo, (conjuraba):

¡Este *eshasha poi* que está, a ver vengan a tomar!

¡*Sachavaca*, este *eshasha poi* siquiera ven a tomar!

¡Venados, este *eshasha poi* siquiera ven a beber!

¡*Carachupas*, este *eshasha poi* que está, siquiera vengan a tomar!”

(Este conjuro repetían cantando los ayudantes del *eyámitekua*, que eran jóvenes de 14 ó 15 años “que todavía no habían pecado”).

El *eyámitekua* iba corriendo:

— “Uuu, uuu, uuu” —así cantando—

— “Aquí estoy nomás.

¡Me estás viendo siquiera?”. [pregunta el *Edoskiana* recién llegado]

Así haciendo, el *eyámitekua* pateando en el suelo se fue yendo en dirección del *eshasha poi*..

Entonces el *Edósikiana* , espíritu del picaflor así habla:

— “Kuis, kuis, kuis”, [vendrá donde los *Ese Eja* se habrán reunido]

— “Yo soy la madre del monte, *Edósikiana*.

Yo mismo soy el espíritu del *Kua'i'i*, el picaflor”.

Así cantando, así haciendo, así cantando:

“Ah, ah, ah”, se fue corriendo.

\*\*\*\*\*

— “Uuu, uuu, uuu”, allí estaba.

El espíritu de *Bei*, el pelejo, vendrá.

— “Háa, háa, háa. Yo mismo soy el espíritu de *Bei*, el pelejo”

— “No queremos. ¡No vengas! ¡No vales!.

De repente nuestro ojo comes, cuidado”.

Así haciendo se fue yendo, corriendo: “Uuu, uuu, uuu”.

— “Ou, ou, ou. Este *eshasha poi* siquiera ven a tomar.

A ver siquiera este nuestro *Eshasha poi*. Siquiera ven a tomar”

(Así, el ayudante del *eyámitekua* seguía diciendo)

\*\*\*\*\*

— “Yo mismo soy ¡Ja, Ja, Ja, Ja!. El espíritu de *Ja*, el guacamayo.

— Así vamos a hacer nosotros esto. Aquí donde estamos vengan”

Así corriendo el espíritu de *Ja*, el guacamayo se fue yendo.

— “Eee, eee, eee, Ooo, ooo, ooo.

Espíritu de *Tajo*, la unchala, este es el *eshasha poi*”.

Entonces viene el espíritu de *Tajo*, la unchala: “Cra, cra, cra”.

— “Cra, cra, cra. Trr, trr, trr, trr. Yo soy el espíritu de *Tajo*, la unchala. ¿Acaso me estás viendo?. Uuu. Yo mismo soy”.

Así diciendo se fue yendo.

— “Ooo, ooo, ooo.

Este *Eshasha poi* a ver si vienes a tomar, yucunturo” [convoca el *eyámitekua*]

Entonces vino el espíritu de *So'ípa*, el yucunturo.

— “Yo mismo soy el espíritu de *So'ípa*, el yucunturo. ¿Acaso me estás viendo?”

Entonces vino el espíritu de *Poja*, la lechuza tohuayo:



— “Uuu, uuu, uuu, uuu. Yo mismo soy este espíritu  
¿Acaso me estás viendo?  
Soy el espíritu de *Poja*, la lechuza tohuayo”.

Así diciendo, el espíritu de *Poja*, la lechuza tohuayo, se fue yendo.

Entonces el espíritu de *Kuéhi*, el trueno, vino:

— “Yo soy el espíritu de *kuéhi*, el trueno que viene.  
¿A ver si me estás viendo?”.  
— “¡Ah, ah, ah!”.

El *eyámitekua* se fue en dirección del *eshasha poi*.

Así, después de hacer eso, allí después que los paisanos han avisado a los espíritus, todos el *Eshasha poi* terminando, cantaron alrededor para beberlo. Allí así hizo el shamán:

— “Uuu, uuu, uuu. Muy buena la colmena” —dijo—. “Ahora sí ¡tómelo!”

Primero el *Eyámitekua* tomará. Luego, todos beberán.

Primero los jóvenes, luego los viejos.

Y así el *eshasha poi* habrá de terminar.

*El carácter ancestral del Eshasha poi.*

*El Eshasha poi tomaban nuestros viejos antiguos  
para que el eyámitekua pudiera cantar.  
Las ancianas, los viejos antiguos hacían el Eshasha poi.  
(fragmento)*

La explicación que los relatores dan al inicio de la grabación es una afirmación de que este ritual pertenece a los antepasados. Es de ellos de donde viene el conocimiento y es hacia ellos adonde los *Ese Eja* se dirigen.

*El eshasha poi* representa el carácter dialógico de la sociedad. Los espíritus del monte, seres ambiguos, unas veces generosos,

otras devoradores de hombres vienen al convite. ¿Para qué? Para conversar. Esta es la oportunidad que tienen todos de expresar sus angustias, sus preguntas y sus temores a lo desconocido. ¿Cómo lo logran? Gracias a sus antepasados que han preservado el ritual y que lo hacen posible nuevamente.

El *eshasha poi* requiere de un anunciador, este rol es desempeñado por un asistente del *eyámitekua*, un anciano o *echii*. Muchos autores han atribuido un carácter autoritario a los viejos. Se les ha llamado impropriamente “jefes”. No hay tales jefes como también Burr afirma (*op.cit*):

The *Ese-eja* ceremonies of *eshasha-poi* and *jono* are communal occurrences which reflect the non-hierarchical nature of *Ese-eja* society. The dialogical scheme of the *eshasha-poi* ceremony characteristically operates on the basis of dynamic conversational interaction between community members and spirits (36).

Los relatores enfatizan dos nociones que no son opuestas sino complementarias: los *echiikiana* ‘viejos o antiguos’ y las *eponachiikuana* ‘mujeres ancianas’. Esto no es accidental. Las mujeres tienen un papel protagónico en el *eshasha poi* y en toda expresión ritual, incluyendo el mito. Son las mujeres quienes avisan qué es lo que hay que hacer o qué es lo que está pasando en la ceremonia. Mientras el shamán se transforma, viaja o vuela a otra dimensión, las mujeres “avisan” al público quién está viniendo porque “ya saben”. Ellas son depositarias del saber y son responsables de su difusión a través de la educación informal. Las mujeres siempre están aprobando o desaprobando a los relatores. En otros casos, ellas mismas funcionan como relatoras. Finalmente, ellas son las que recogen los plátanos y los rallan, son las responsables de la preparación de la bebida que garantiza el convite. Sin ellas la celebración no es posible.

Varios autores, han enfatizado la carencia de jefe o líder dentro de la cultura *Ese Eja*. El que tiene más autoridad es el que

es más anciano. Ser *echii*, significa saber más que los demás, tener más experiencia y -por ende- más respeto en la comunidad. Quien llega a viejo, se ha visto expuesto a la lucha diaria por la sobrevivencia, a los conflictos familiares e interétnicos, a los desastres naturales. Quien llega a viejo ha vencido el hambre, el verano, las lluvias, las enfermedades y temporalmente, la muerte. Es por ello que existe una categoría especial “nuestros antiguos” o *eseha echiikuana*. Esta palabra, también plural alude a un estado de la sociedad *Ese Eja* donde el saber se ha iniciado y donde finalmente reposa. *Echiikiana* es también una noción temporal pues hace referencia a un tiempo de los orígenes, donde todo se fue creando y donde el orden se impuso paulatinamente al caos. Es así que los relatos pueden ser del tiempo de *eseha echiikiana* o de épocas más recientes.

Al lado de los *echii* que hay en la comunidad, subsisten paralelamente jefaturas muy recientes impuestas por el orden de fuera. Desde la creación de SINAMOS (1974), entidad creada por el gobierno del General Juan Velasco Alvarado, los *Ese Eja* son obligados a agruparse en comunidades, dejando de lado su seminomadismo y así poder tener acceso a títulos de propiedad de la tierra que siempre habían habitado. Es a partir de este hecho que aparecen los presidentes de las comunidades que son elegidos en asambleas comunales. Estos puestos siempre son para jóvenes o adultos que son bilingües.

### *Exordio*

Kioho ahee Eshasha Poi! shiye-shiye-neki, ishi-wa-kue  
“¡Vengan aquí! ¡Vengan a beber este oloroso *eshasha poi* que  
está aquí”

Esta invitación es el exordio que se repite a lo largo de todo el *eshasha poi*. Se hace énfasis en el carácter sensual del evento. *Shiye-shiye* ‘oloroso-oloroso’ es uno de los atributos del *eshasha*

*poi*. Los *Ese Eja* tienen una amplia gama de adjetivos para señalar los olores del cuerpo, del sexo, de los animales, las plantas, la lluvia, etcétera. Todo huele y es calificado de forma positiva o negativa. Las comidas y las bebidas se clasifican considerando varios elementos: su olor, color, textura, y la forma de preparación. Aquí el *eyámitekua* pregona la fragancia de la bebida que se ha preparado para animar a los invitados.

*Ishikue* se traduce como un imperativo ‘¡bebe!’ o ‘¡beban!’’, pero con el infijo {-wa-} *ishiwakue* se convierte en un exhortativo, ‘ya, vengan a beber’. En la cultura *Ese Eja* no se concibe la llegada de invitados sino se les va a agasajar con algo que satisfaga. En la vida diaria, si alguien llega de visita se sienta en el patio sino es invitado a pasar a la cocina. Puede faltar la comida, pero no un poco de masato o *eki powi* (bebida/licor de yuca), chapo o, finalmente, agua. No invitar algo al recién llegado es muestra de descortesía.

### *Encarnación*

Mientras el *eyámitekua* canta, los invitados van llegando. El *eyámitekua* usa su cuerpo para que tanto los *Edósikiana*, *emanokuana* o *eshawakuana* se hagan corpóreos, se materialicen. El *eyami* ‘carne, cuerpo’ del shamán se presta para esta mediación. De ahí el papel protagónico que tiene el *eyámitekua* en la preservación de la cultura indígena. Si no quedaran más *eyámitekua*, la posibilidad de entablar contacto con el resto de la sociedad indígena se perdería irremediabilmente.<sup>10</sup>

Se sabe que por muchos años los *Ese Eja* de Bolivia no tenían acceso a este diálogo con la naturaleza. Incluso cuando

<sup>10</sup> Después de la muerte de Yojahee en 1982, actualmente solo queda un *eyámitekua* entre los *Ese Eja* Shaijame, el shamán de Sonene. Hasta donde sabemos, por información personal de Miguel Alexiades y Gareth Burr, su esposa aspiraba también a ser *eyámitekua* al igual que un joven de su familia. No tenemos noticia de Bolivia.

Yojahee vivía, el hecho de que viviera en Palmarreal, un lugar distinto al de su lugar de origen, hacía que este evento fuera inaccesible a sus paisanos del Baawaja o *baawajakuñaji*. Es por eso que la gente venía del Baawaja o de Bolivia para poder presenciar este evento. Actualmente, Shai Jame (literalmente ‘caimán’) Kioshe es el encargado de conservar la práctica del ritual. Para una población que está expuesta a la presión foránea, que no tiene derecho a transitar libremente entre los ríos de la frontera, que no tiene una educación en su lengua, el perder el último shamán significaría ver condenada su cultura a la desaparición absoluta.

Quien no está familiarizado con el *eshasha poi*, puede insistir en preguntar a los *Ese Eja* si el shamán finge que llega alguien. Para los *Ese Eja* no es que “parece” que alguien llegan sino que efectivamente *llega*. Ellos lo ven y este es el prodigio del *eshasha poi*. Todos pueden *ver* con la ayuda del shamán. La visión colectiva es propiciada por la intervención no sólo del *eyámitekua* sino de la comunidad en su conjunto.

¿Cómo se produce esta encarnación? De acuerdo con las observaciones recogidas por Burr (*op.cit.*) mientras los danzantes cantan, el *eyámitekua* se introduce por un hueco en las profundidades de la tierra donde llega a una casa donde presta sus ropas y plumaje a los *Edósikiana* que van a asistir al *eshasha poi*. Es de allí donde él también toma el plumaje de una garza y con esas alas se eleva a *Eya*, el mundo del cielo. El *eshasha poi* posibilita este viaje del shamán que reanuda el diálogo interrumpido entre los *eyakuñaji* o habitantes del cielo y sus paisanos de la tierra.

El cielo es el lugar originario de todos los *Ese Eja*. De allí descendieron a la montaña del Baawaja por medio de una liana de algodón, hasta que la sog a se rompió. Este hecho se documenta ampliamente en la tradición oral y se repite en el *eshasha poi*. La sociedad actual, desestructurada, se reconstruye en el *eshasha poi*. El diálogo perdido se reinicia.

“¿Me estás viendo siquiera?” Esta frase se repite en el texto. *Edósikiana* cuando arriba pregunta al público si pueden verlo.

Desea cerciorarse si todos están en condiciones de ver la transformación del *eyámitekua*. “Clarito lo llegas a ver si sabes” explicaba uno de los relatores. Es que el aprendizaje de los jóvenes consiste en llegar a ver. La ansiedad de los jóvenes por conocer a los *Edósikiana* es comprensible y por eso todo la comunidad los acompaña para que el objetivo del *eshasha poi* se cumpla.

### *Los paisanos alados*

La conversión del *eyámitekua* en garza revela la importancia que tienen las aves en la cosmogonía *Ese Eja*. En el texto base, el que nos fuera narrado, los *Edósikiana* que aparecen al comienzo son aves. Esto explica por qué el *eyámitekua* no se encuentra físicamente en la ceremonia y por qué vienen las aves. En ese momento él está en el cielo y aprovechando su viaje, los *Edósikiana* de esa zona pueden llegar al convite. *Kua'i'i* ‘picaflor’, *Ja* ‘guacamayo’, *Tajo* ‘unchala de río’ y *Poja* ‘lechuza’, son las aves que se mencionan.

El carácter prodigioso de las aves reside en la capacidad que ellas tienen para flechar a los futuros shamanes y hacerlos padecer para iniciarlos y transmitirles sus poderes. La enfermedad es concebida como una flecha que penetra en el cuerpo. Para poder curar, el *eyámitekua* como parte de su iniciación debe, a su vez, ser flechado por los *Edósikiana* aves. Si el hombre resiste a las diversas flechas que enviarán sus iniciadores, podrá llegar a ser curandero.

No se puede afirmar que el orden en que aparecen estos *Edósikiana* en el *eshasha poi* sea indicador de prestigio. Puede serlo o no. Es cierto que en todas las culturas americanas el picaflor es un ser poderoso. Los *Ese Eja* tienen un relato donde existe un árbol originario, el primero que existía en el bosque. Allí habitan todas las aves. El ruido que hacen es estruendoso y esto provoca el desorden, el caos. El orden se restaura cuando *Kua'i'i* migra y va marcando su espacio, su propio río. Este relato describe el patrón de espacialidad y la noción de territorialidad. Al

igual que en otras culturas, el picaflor se destaca como un ser dotado de cualidades sobrenaturales que le permiten ir de este mundo al otro con cierta facilidad. Algo similar encuentra Santos-Granero (1991) entre los Yanasha:

The 'shamanistic spirit has no form in itself, but is revealed under the guise of any of the shaman's protector. (...) If it is true that there is a strong identification between shamans and jaguars —an association that is valid for most Amazonians societies— it is also true that the Amuesha identify the *pa'llern* with *chemot*, the straight-billed hummingbird. This association has its counter-image in that between the Amuesha sorcerer or *amaseñe't and aseñac*, the curved-billed hummingbird (unidentified). *Chemot* is conceived of as being an auxiliary and messenger of the Amuesha shamans, and hence a beneficent animal (113).

### *Los paisanos terrestres*

En el texto base, cuando las aves acuden, un personaje interrumpe su llegada. Este es *Bei* el perezoso o pelejo (*Cyclopes didactylus*). Es rechazado por los asistentes, quienes no soportan su mal olor. Se sienten atemorizados de que éste les coma los ojos. Una de las prohibiciones alimenticias es comer los ojos de ciertos animales. Este tabú no funciona para los *Edósikiana*, acostumbrados a hacer todo lo que es prohibido a los humanos.

*Bei* es el personaje de un mito fundacional de la cultura *Ese Eja* que explica, entre otras cosas, la creación de los animales y la separación de la naturaleza. En medio del convite aparece *So'ipa* el yucunturo, un tipo de armadillo. Es identificado en muchos mitos con un ser de edad avanzada y de sexo femenino. Son varias las culturas donde los armadillos, quizás por su aspecto externo, evocan personas maduras: abuelos o suegros. En este caso, es la madre de *Edósikiana*; en otros casos, será una suegra o un suegro. El he-

cho de que los armadillos y las mujeres estén relacionados con la tierra explica por qué muchas veces son mujeres las protagonistas de estas historias. La asociación mujer-tierra se justifica si consideramos que es la mujer quien está en mayor contacto con la tierra pues ella es la que cultiva y cosecha los productos de la chacra. La fertilidad se asocia con la tierra y con la mujer al igual que en las sociedades andinas.

La horticultura es básicamente femenina en las culturas amazónicas aun cuando el hombre es el encargado de preparar el terreno. Sin embargo, la mujer pasa la mayor parte de su vida alrededor de la chacra y desde pequeña acompaña a su madre a cosechar o a sembrar, según sea el caso. Esto se refleja también en los juegos infantiles donde las niñas juegan a la chacra o a la cocina, como sucede en casi todo el mundo. Llegada a la adultez -o quizás antes- cuando alumbran sus hijos, las madres permanecen sentadas sobre la tierra hasta que dejan de perder sangre. La placenta expulsada es colocada en hojas y luego enterrada. La conexión mujer-tierra; mujer-fertilidad; mujer-agricultura es reiterada a lo largo de toda la tradición oral y el ritual.

Al envejecer la mujer o el hombre, en un punto de deterioro, deja de alimentarse y muestra inclinación por ingerir tierra. Tal como lo hemos observado, los ancianos *Ese Eja*, llevados por la desnutrición (al igual que suele suceder con los niños), empiezan a escarbar la tierra para devorarla con ansiedad. La imagen que se asocia inmediatamente a la escena anterior es la de un animal que haga lo mismo: una carachupa, armadillo o yucunturo.

Adónde puede ir un anciano que ya no puede valerse por sí mismo: “a *Meshinobitije* (el subsuelo)” es la respuesta que nos han dado los viejos. Este mundo que se encuentra debajo de *Meshi* es concebido como un espacio cerrado al que se ingresa por un hueco.<sup>11</sup> Se dice que siguiendo por ese hueco se puede dar la vuelta al mundo

---

<sup>11</sup> En el caso del mundo del agua o *Ena*, se ingresa por una puerta.



y llegar a otra dimensión de la realidad que es *Kueihana* (César Guzmán, información personal). *Meshí-nobiti-je* se encuentra en el nivel inferior de *Meshi* y por eso no está distante del otro espacio. Si se necesita establecer comunicación con sus habitantes sin necesidad de entrar, basta golpear el suelo o zapatear con fuerza. La acción de sembrar con un ‘palo sembrador’ o *e-ba’o-ji* implica penetrar la tierra, metafóricamente ‘penetrarla’ en un sentido sexual. Esta sería otra forma de comunicarse con el mundo debajo de la tierra. Se entiende que todas estas acciones son intentos abiertos de establecer contacto con los moradores de *Meshinobitije*. Esto lo sabe el Eyámitekua cuando golpea con su arco o con un palo el suelo durante los rituales que celebra. Los mismos *Ese Eja* cuando danzan en círculo durante el *Eshasha poi* patean fuertemente la tierra para poder comunicarse con los *Edósikiana* de esa parte.

Los habitantes de este mundo tienen la posibilidad de emerger hacia la tierra y visitar a sus paisanos para, después de un tiempo, volver al interior. Su permanencia en el interior de la tierra no significa -en modo alguno- que están confinados a ese espacio. Esto confiere al yucunturo una flexibilidad simbólica pues está en condiciones de pasearse por ambas dimensiones de la realidad. En el ceremonial la gente del subsuelo aparece, “pues escucha los saltos de los jóvenes”. La tierra es así un medio de comunicación eficiente.

### *Los paisanos celestes*

Finalmente, *Kuehi* aparece. Su voz es gruesa y grave. *Kuehi* vive en el cielo pero baja a la tierra en ocasiones. Unos dicen que anuncia la llegada de las huanganas que vienen a la tierra. Las huanganas son enviadas por los muertos o *emanokuana* para que los *Ese Eja* tengan alimento. *Kuehi* es hermano de la sachavaca y cuñado de un *Ese Eja* que una vez se enamoró de la sachavaca. Ambos cuñados pelean en el cielo y el ruido de la golpiza es lo que escuchamos aquí en la tierra.

*Texto 2 (Burr: 1997)*

El texto base que hemos analizado es un metadiscurso. Es el recuerdo del ceremonial en la memoria de quienes asistieron al *Eshasha poi*: celebrado por Yojahee. Debido a estas circunstancias, en el texto no aparece el carácter dialógico del *Eshasha poi*. Las intervenciones de los participantes no aparecen registradas porque escapan a la memoria de los relatores y no fueron grabadas.

Pero el *Eshasha poi* es fundamentalmente un diálogo permanente entre los asistentes y sus invitados. Para reconstruir este aspecto fundamental del *Eshasha poi*: haremos referencia a las grabaciones hechas por Burr<sup>12</sup>, que figuran como apéndice en su tesis doctoral. Él incluye fragmentos de las grabaciones que hiciera de los *Eshasha poi* a los que asistió, en donde Shai Jame Kioshe fue el *eyámitekua*, aproximadamente quince años después. Hasta donde sé, Gareth Luis -‘ao’ao ‘largo-largo’- tal como lo recuerdan los *Ese Eja* de Sonene, es el *deja oshe* ‘gente blanca’ que más *eshasha poi* ha observado. A continuación reproducimos una parte de su texto:

“El espíritu de una persona arriba vestido con *cushma* [en el cuerpo del shamán]

Espíritu *doe* ‘hermano- ¿Qué es eso que está ahí?’

Tewi- ¿Quién eres tú? ¿Cómo te llamas? [dicho en el registro de voz shamánica, un agudo tono de voz]

Espíritu *doe* ‘hermano’- Yo soy aquel que es feo, con mucha piel alrededor de mi cuello.

Tewi- ¡Wisoso! (achuni)

Espectadores- *Kee ba’e kuana*. ‘Mira a los que están bailando’

<sup>12</sup> Estoy en deuda con Gareth Burr por haberme permitido usar esta parte del material de su tesis. A lo largo de estos últimos años, hemos podido mantener un diálogo espaciado pero fructífero. La traducción al castellano es mía. Por supuesto, los errores en el análisis son de mi absoluta responsabilidad.

- [mostrando a los danzantes para que *Wisoso* pueda verlos].
- Coro- *Kaposhó eja, kio-a-hee Epoi-shasha*. 'Mariposa azul grande, espíritu de nuestros hermanos, ven y bebe *Eshasha poi* !
- Coro- *Ena-tewe joe neki yohi kio-a-hee! ¡Epoi-shasha!* [Ena-tewe es un martín pescador negro]
- Jewa (esposa del *eyámitekua*) *Biakua je-koja sawa-je neki* 'Por acá arriba ven a ver lo que está aquí. [Jewa señala al espíritu *doe* 'hermano' donde está *epoi* ]
- Motawa- Asegúrate de pegarle en la nariz si trata de agarrarte.. Si te agarra, no te dejará ir hasta que estés muerto, todo cambia cuando el hace *kee ani* [la peligrosa danza de los *Edósikiana* ]. Pégale con tu puño, pégale con un palo y no dejes que te atrape. Si él lo hace, tú quedarás *kekuaka* 'chonteado' [herido con flecha= enfermo de muerte].
- Espíritu *doe* 'hermano' de Naa- ¿Dónde está mi hermano-doble de la barba blanca?
- Naa- ¡Aquí estoy!
- Espíritu *doe* 'hermano' de Naa. ¡Ya vengo a verte!. Yo estoy viejo y no puedo ver!
- Naa- ¡Yo también, estoy viejo!
- Espíritu *doe* 'hermano' de Naa- Me voy a echar por ahí.[El espíritu va y se echa cerca de Winasi, la mujer de Naa]
- Hioji- Tú estas echándote con ... [pero entonces es interrumpido por Motawa]
- Motawa- Shhh, tú no debes avisarle. Está bien que su cabeza esté en esa dirección, hacia la curva del río [el anterior interlocutor iba a decir:"con la cabeza hacia la curva del río].
- Zak- Allí es donde las huanganas se van a formar, ellas van a aparecer en la curva del río[la curva del río es una porción de terreno que es casi una isla debido a lo serpenteado del río]

Coro- *Shojojo jo'e neki yoji espashi kuei kuahi pomaje kió neki epoi ishi-wa-kue* [*Shojojo* es un ave al igual que *Etajo* ]

Espíritu *doe* 'hermano' de Naa- Hermano, ten cuidado con la planta del plátano..¿Quién es esa gente fea que está sentada allí?

Tomasi- ¿Por qué los *emanokuana* 'muertos' están rabiosos?

Espíritu *doe* 'hermano' de Naa- Ellos quieren viajar lejos hacia las cabeceras porque ellos están descontentos de que sus nietos han muerto y por eso es tiempo de que ellos vayan

Jewa- Diles que no vayan.

Espíritu *doe* 'hermano' de Naa- Eso es lo que debes decirme para que yo les diga a los *emano kuana* que no vayan.

Jewa- Pero hay muchos niños saludables que están creciendo, mira.

Motawa- Si tú nos avisas donde están las huanganas, entonces los nietos estarán en condiciones de comer tus deliciosos testículos y cuando las mujeres los coman ellas quedarán preñadas y tendrán más hijos.

Winasi- Hermano de mi esposo [cuñado], escucha ¿tú no sabes que estamos llenos de niños?

Coro- “*Kiío ahe epoi-shasha shie-shie neki! wojo tawa jo'e neki yoji! epashi kwahi pamahe kió neki epoi ishi-wa-kwe!*” Llamando “*¡wojo tawa!* -¡garza azul! *¡johi-hana jo'e neki yoji!* -¡pato silvestre! *wojo wí-behe jo'e neki yoji!* - garza de pico aplanado! *wojo wi-sawi* -¡garza que se para en la orilla!

Coro- “No estoy mintiendo, es la verdad. Todo esto está ocurriendo ahora! ¡Vengan abuelos! *baba tii wasi-ao!* ¡Vengan al baile! ¡Les estoy diciendo la verdad! ¡Alégrese con el *epoi!* Cuando ustedes se sientan satisfechos con la celebración, ya no causarán enfermedades a los más jóvenes!”

Benja- “¿Es posible que Cenowi se convierta en eyámitekua?”

Espíritu (doe) Naa- “¿Qué? ¿Realmente quieres que él se convierta en *eyamiytekua* ? El ya no va a seguir sufriendo. Una vez que isana mortal haya salido de su cuerpo, se recuperará. Me estoy yendo ahora!” (doe desaparece)

Winasi- “El alma de su espíritu ha tenido miedo y se ha ido, lo ha dejado”.

Tewi- “¿Quién eres tú? ¿Cómo te llamas?”

Espíritu (doe)- “Yo soy aquel que tiene el pene erecto”.

Tewi- “Zak?”

doe Zak- “e’e’ ! ¿Dónde esta tu viejo pene erecto ? ¿Dónde está Mesáwi? (esposa de Zak) .(bromas y risas) . El epoi está muy rico. Me podría comer cantidades pero no hay suficiente como para hartarme!...

Coro- “Shona jo’e neki yoji!” [sin traducción].

Tomasi- ¿Quién eres tú? ¿Cómo te llamas?”

Emaonk- “eya koma!”. Yo soy aquel que tiene una carnosidad en los ojos. Soy *Sho’i* [emano-kwana] ¿nunca me has visto por aquí?”

Tomasi- “¿Qué cosa ha dicho *doe* Zak?”

Emk- “El está enamorado”.... [se aleja gritando, ¡aa! ¡aa! ¡aa! y llega otro. El nuevo espíritu empieza a bailar y a hacer kee-ani lo que atemoriza a todos]

Tomasi- “Anda y bebe algo del *epoi* que está allí”

Espíritu- “¿Qué cosa ha dicho *Sho’i* sobre él mismo?. El ha visto que el *Pona-sawi* había sido infiel”

Tomasi- “¿Por que se ha ido gritando como si fuera el espíritu del martín pescador, -(enáa-eja)?”

Espíritu- “Porque él es una grulla de agua”

Tewi- “Y tú ¿cómo te llamas?”

Espíritu (emk) Sóte- “áhe eya! - (“Soy yo”) Soy *Sóte* .  
 Jewa- “¿Provienes tu de “el gran río” (por ejemplo, de Bolivia)  
 Espíritu (emk) Sóte- “No, soy un anciano que ha sido comido  
 por un cocodrilo. Estaba muy borracho después de haber  
 bebido mucho alcohol y me caí al río y me he ahogado y  
 fui comido por un cocodrilo.

*Eshasha poi, evento del conocimiento*

En primer lugar, observamos que aparecen otros *Edósikiana* que no figuran en el recuento que ya analizamos. Aquí aparecen *Wisoso*, *achuni*, *Ewii*, pava del monte, *Chichikua* pequeño (sin identificar), *Sokue*, el tucán pinsha, por mencionar algunos. Este hecho demuestra que cada *eshasha poi* es único y diferente. Los *Edósikiana* aparecen según las necesidades de la comunidad. La convocatoria es la misma pero los convidados varían. Los *Edósikiana* tratan de que los *Ese Eja* participen de *keeani*, una forma de danza que sólo ellos controlan y que está destinada a dañar a los *Ese Eja*. El “daño” equivale a la muerte. Muere el que no conoce. Es por eso que el convite tiene un carácter altamente didáctico. “Venimos a aprender” dicen los relatores.

Cuando los invitados llegan, juegan con el público, describiendo sus características para que ellos puedan identificarlos. Alguien que está fuera de la comunidad y que desconoce el medio ambiente y la historia local, no puede participar del diálogo. Este juego también funciona como una evaluación de cuánto sabe un *Ese Eja*. El conocimiento es algo que se adquiere para funcionar dentro de la sociedad y para sobrevivir con ella. Es por ello que uno de los objetivos del ritual es transmitir este conocimiento a los jóvenes. El *Eshasha poi* es una forma de conocimiento que reinstaura los valores de la cultura cada vez que se realiza. Fundamentalmente es objeto y medio de conocimiento.

### *Los espíritus dobles*

En segundo término, se observa la actuación de los *eshawa* o espíritus. Los *eshawa* difieren de los *emanokuana* o muertos. Todos los vivos tienen su *eshawa* de la misma manera que cada familia tiene sus propios muertos. En las transcripciones de Burr, aparecen personajes de la comunidad que son identificables. Tewi es un hombre adulto, su papel no es cantar ni bailar, se dedica a preguntar a los que acaban de aparecer en el *eshasha poi*. Jewa es la esposa del shamán y Motawa es la esposa de Tomasi. Además, están Naa y Winasi la esposa de Naa, entre otros. Hay otros participantes marginales como Zak que probablemente es la forma contracta del nombre Zacarías.

El hombre de comunidad llamado Naa, recibe en el *eshasha poi* la visita de su *eshawa* o doble que se llama igual. El *eshawa* o doble tiene las mismas características del *Ese Eja*, sólo que actúa como una imagen reflejada en el espejo.

Cuando uno está en el *eshasha poi* corre el peligro de ser engañado, por eso todo el tiempo se intercambian señas o indicadores de identidad. El *eshawa* o doble de Naa pregunta: “¿Dónde está mi hermano-doble de la barba blanca?” Y así él se dirige con el vocativo, *doe* ‘hermano o primo’. El *Ese Eja* que posee estas características contesta a su *eshawa*: “¡Aquí estoy!”. Otro de ellos, describe su pene erecto para ver si la comunidad reconoce doble de quién es. Finalmente, se sabe que es el *eshawa* de Zak. Hay una alusión muy clara a que su mujer le está siendo infiel. Las alusiones eróticas y el juego sexual no están ausentes del *eshasha poi*. En eso reside la atracción de este convite, hay chisme y hay intriga. Burr menciona el caso de algunas mujeres que al día siguiente del *Eshasha poi* recuerdan haber tenido relaciones sexuales en sueños con alguno de los *Edosikiana* que asistieron.

Finalmente, siempre está abierta la posibilidad de encontrar allí a su doble o a uno de los muertos queridos. El *eshawa* de Naa le dice que ya no ve bien y el *Ese Eja* le contesta que él también

está viejo. De modo que hay una confirmación entre el estado de *shawa* y del sujeto al que representa. Más adelante, durante el *eshasha poi*, el doble de Naa le advierte de que tenga cuidado del poder de la planta del plátano. Esta planta recibe toda la consideración de los *Ese Eja* pues tiene este carácter ambiguo que rodea a toda la naturaleza: es objeto de daño o transmisor de daño, pero al mismo tiempo, sacia el hambre y la sed. No se debe destrozar la planta del plátano ni ensuciarla. El *eshawa* cuida del *Ese Eja*. Es por eso que le aconseja y le protege. Saberse protegidos es un alivio para los humanos.

### *La mujer y la adquisición del saber*

En el texto 2 se puede comprobar la función mediadora de la mujer. Los distintos personajes femeninos que aparecen tienen un rol importante en el mantenimiento de la cultura y del ritual, especialmente Jewa la esposa del *eyámitekua*.

Otra mujer, Motawa, enseña cómo debe uno defenderse del ataque de los *Edósikiana*. Sólo los *eyámitekua* saben estos secretos porque han pasado por estas peripecias, han muerto y han vuelto a morir hasta que han adquirido el saber que ahora se comunica en el *eshasha poi*. Motawa lo sabe porque ha asistido a varios *eshasha poi*. Ella recomienda que uno debe pegarle en la nariz al *Edosikiana* para evitar ser raptado.

En otro momento, esta misma mujer advierte que uno debe dejar que el *eshawa* de Naa se eche con su cabeza mirando la curva del río pues esta señalando [sin poder evitarlo] el lugar por dónde llegarán los animales tan deseados: las huanganas o chanchos de tropa (*Tayassu pecari*). Esta misma mujer pide al *eshawa* de Naa que avise dónde están las huanganas. De ellas depende la supervivencia de la comunidad. La huangana es enviada por los *emanokuana* para que sus familias puedan saciar su hambre. Los animales grandes son las reservas de proteínas del bosque y el complemento de la dieta de los *Ese Eja*.



La mujer como mediadora intercede ante un *eshawa* para que aplaque la ira de los *emanokuana*. Por otro espíritu sabemos que ellos están furiosos de que haya escasez en la comunidad y que sus nietos estén muriendo. El espíritu le dice a la mujer que reconoce sus intenciones. Ella quiere que el espíritu intervenga para que los *emanokuana* no sigan furiosos.

El argumento de la mujer es interesante: “Si tú nos avisas donde están las huanganas, entonces los nietos estarán en condiciones de comer tus deliciosos testículos y cuando las mujeres los coman ellas quedarán preñadas y tendrán más hijos”. Todos necesitan de las huanganas para seguir manteniendo la población. Otra mujer argumenta que ya tienen muchos niños por lo que los *emanokuana* deberían aplacar su ira. El control de la población está en manos de las mujeres pero la mortalidad infantil también es responsabilidad de los *emanokuana* y de los *Edósikiana*.

### *Los emanokuana y la historia Ese Eja*

Los muertos que vienen a visitar a sus paisanos acuden al *eshasha poi* por diversas razones. Según los *Ese Eja*, ellos también nos extrañan. Cuando arriban, siguen el juego de ser identificados por los demás miembros de la comunidad. “Yo soy aquel que tiene una carnosidad en los ojos. Soy *Sho’i* [*emanokuana*] ¿nunca me has visto por aquí?”.

Otro hecho evidente a través del texto, es que los muertos siguen interviniendo en las decisiones de la comunidad. Participan de las mismas preocupaciones de los vivos. Ellos conducen las huanganas a los territorios cercanos a la comunidad. Vienen desde el *Kueihana* (en dirección opuesta a las cabeceras de los ríos principales), probablemente en dirección hacia Bolivia. Así se explica la pregunta a Sote, un muerto que acude al *eshasha poi*: “¿Y tú quién eres? ¿Cómo te llamas?” El muerto se identifica. Pero la pregunta siguiente se dirige hacia su lugar de origen.

“¿Eres tú del río grande [Ena’ai o Madre de Dios]?”. Obvia-

mente viene del *Kueihana*. El muerto no sólo da su nombre sino que explica la causa de su muerte. Ha muerto por borracho. Se había caído al agua y luego fue devorado por un lagarto. La causa de la muerte es importante para saber cuál va a ser el recorrido que el muerto va a seguir en dirección hacia el *Kueihana*. No es suficiente morir, hay que saber de qué se muere.

Esta información es parte de la historia local, es la historia de la comunidad que no está escrita pero que se recrea en cada *eshasha poi*. El *eshasha poi* nos permite interactuar con los muertos, negociar con ellos, aprender de ellos. La historia como constructo del pasado aparece en cada *eshasha poi*. Los recuerdos de *eshasha poi* anteriores -a su vez- acompañan la memoria de los *Ese Eja*. Cada *eshasha poi* es un evento que ayuda a construir esta historia. Tal como los *Ese Eja* han manifestado cuando hemos hablado de la muerte, es bueno morir si uno sabe cómo morir. Finalmente, llegando al *Kueihana* donde todo abunda “¿Para qué seguir muriendo?”.

### **Bibliografía**

- Alexiades, Miguel N. *Ethnobotany of the Ese Eja: Plants, Health and Change in an Amazonian Society*. Ph. D. diss. City University of New York, 1999.
- “Ethnobotany of the Ese-Eja: A study of forest and resource perception among a lowland Amazonian indigenous society”. Thesis Proposal. 1993. (ms.)
- Alvarez, José María. *Diccionario Español-Huarayo*. Copia mimeografiada, s/f.
- “La tribu huaraya. Su lengua”. *Misiones Dominicanas*, 14, 72, (1932a): 181-190.
- “La tribu huaraya. Su lengua”. *Misiones Dominicanas*, 14, 73, (1932b): 245-253.
- “Etapoy”. *Misiones Dominicanas*, 19, 101. (1935): 128-134.
- “Mitología, Tradiciones y Creencias Religiosas de los Salvajes Huarayos”. *Actas y trabajos científicos del XXVIIº Congreso Internacional de Americanistas, (Lima, 1939)*, Tomo II. Lima: Librería e Imprenta Gil, S.A., 1942. 153-161.

- “Folklore huarayo”. *Misiones Dominicanas*, 41, 242. (1960a): 24-30.
- “Tradiciones toyeris-huarayas”. *Misiones Dominicanas*, 45, 342 (1960b): 43-48.
- “Los Huarayos”. *Antisuyo*, 4. (s/f.): 115-203.
- Burr**, Gareth. *Vision, Voice and Mythic Narrative. An Ethnographic Presentation of Ese-eja mythopoeia*. Tesis Doctoral Department of Anthropology, Magalen College Oxford, 1997.
- Chavarría**, María C. *Identidad y armonía en la tradición oral Ese Eja (Tacana)*. Tesis Doctoral. Departamento de Español y Portugués, Universidad de Minnesota, 1996.
- “Aspctos de la Deixis Espacial *Ese Eja* y su traducción al español”. *Amazonía Peruana*, Tomo XII, N° 23. Lima: CAAAP, 1993, pp. 75-88.
- “Contribución de los franciscanos y dominicos a la literatura oral amazónica”. *Alma Mater*, N° 4. UNMSM (1993) : 59-64.
- “Bei o la historia de la peleja que fue gente: aporte para un estudio comparativo de la etnoliteratura *Ese Eja*”. *Literaturas Andinas*, Año 2, N° 3-4, (1990): 63-77.
- “El Eshásha poi de nuestros antepasados” (Eséha cchíikianaha Eshásha poi). *Amazonía Peruana* , Vol. VI. N° 12. Lima: CAAAP, 1985b, pp. 147-155.
- *Con la voz de nuestros viejos antiguos. Eseha Echiikiana Esoiho*. Lima: Lluvia Editores, 1984b.
- “Los *Ese Eja*. Por donde nuestros viejos antiguos se han ido”. *Runa*, N° 4. (1977): 22-25.
- Chavarría**, María C. y Fernando Sánchez Schwartz. *Ejatojabatiji. Buscando la sombra de nosotros mismos. Aproximación etnográfica a la cultura Ese Eja*. Ms. (1991)
- Firestone**, Homer L. *Gente Ribereña. Estudio de la cultura “Ese ejja”*. Cochabamba: “Los Amigos del Libro”, 1991.
- Kimura**, Hideo. “La mitología de los ese ejja del oriente boliviano —el dueño imaginario de los animales silvestres”. *Antropología*, Año 2, N° 3, (1981): 1-22.
- Santos-Granero**, Fernando. *The Power of Love: The Moral Use of Knowledge amongst the Amuesha of Central Peru*. New Jersey: The Athlone Press, 1991.

- Verna**, María Alejandra. "Sacred Beings of the Ese'ejja". *NAOS. Notes and Materials for the Linguistic study of the Sacred*, Vol. 2, N° 1, (1985-1986): 9-10.
- Zeleny**, Mnislav. *Contribución a la etnografía huarayo (Ece'je)*. Praha: Universita Karlova Praha, 1976.