



Programa de Pós-Graduação em
Antropologia • UFPA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA – PPGA

Roldán Dunú Tumi Dësi

***Piucquid nibëdec: el dinero entre los Matsés de Buenas Lomas Antigua,
Amazonía peruana***

Belém/Pará
2025



Programa de Pós-Graduação em
Antropologia • UFPA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA – PPGA

Roldán Dunú Tumi Dësi

***Piucquid nibëdec: el dinero entre los Matsés de Buenas Lomas Antigua,
Amazonía peruana***

Dissertação apresentada à defesa de Mestrado acadêmico,
como requisito parcial, para obtenção do título de Mestrado
em Antropología pelo Programa de Posgraduação em
Antropología de la Universidad Federal de Pará (UFPA),
sob a orientação da Professora Dra. Beatriz de Almeida
Matos.

Belém/Pará
2025



Programa de Pós-Graduação em
Antropologia • UFPA

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA – PPGA

Banca Examinadora

Profa. Dra. **Beatriz de Almeida Matos** – UFPA (presidente da banca, orientadora)

Profa. Dra. **Luísa Elvira Belaunde Oleschewski** - UNMSM (examinadora externa)

Profa. Dra. **Júlia Otero dos Santos** – PPGA/UFPA (examinadora interna)

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

T925p Tumi Dësi, Roldán Dunú.
Piucquid nibëdec: el dinero entre los Matsés de Buenas Lomas
Antigua, Amazonía peruana / Roldán Dunú Tumi Dësi. — 2025.
XV, 128 f.

Orientador(a): Prof^a. Dra. Beatriz de Almeida Matos
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 1, Belém, 2025.

1. Matsés. 2. Dinero. 3. Programas sociales indígenas. 4.
Amazonía peruana. 5. Economía indígena . I. Título.

CDD 301.2092

*A mis hijas, Jherme y Karolay, por su paciencia y comprensión ante mi
ausencia durante toda mi trayectoria académica.*

*A mi padre Salomón, quien antes de su partida me enseñó que la
discapacidad no limita la capacidad de hacer cosas.*

*A mi padrastro Raúl y mi madre Mónica que siempre ha estado orando
para que no
me pasara algo fuera del país.*

Agradecimientos

Quiero agradecer profundamente:

A mis paisanos matsés, quienes son mis tíos, tías, primos, primas y sobrinos, por su valiosa participación en este proyecto de investigación. En especial, a Marcos y sus hermanos, hombres valientes, quienes tuvieron la idea de detener la matanza. Sin ellos, como me dijo Marcos, nos habría sido exterminados por los mestizos.

A la Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES., por la beca que me otorgó. Sin su apoyo, no habría podido realizar mis estudios de maestría.

A mi asesora Beatriz Almeida Matos, quien me acompañó durante esta investigación, incluso mientras atravesaba un tiempo difícil. Gracias por su orientación y enseñanza, no solo en la investigación, sino también por enseñarme lo que significa ser una madre fuerte.

A mis amigas antropólogas: Cynthia Cárdenas, Luisa Elvira Belaunde, por su apoyo constante y por haberme acompañado desde el día de mi postulación hasta final de mis clases de maestría. Agradezco en particular a Luisa Elvira por acompañarme paso a paso en la redacción en español de mi disertación.

A los antropólogos a quienes veo como si fueran mis paisanos; Luis Calixto, David Fleck y Camilla Morelli. Estoy profundamente agradecido por su ayuda al facilitarme la bibliografía. Sin ustedes, no habría sido fácil encontrar los textos que he encontré para mi investigación.

A mis amigos, colegas de PPGA-UFPA, Carlos Moreira, Gabriel Rodríguez, Naara Fernanda, quienes me sacaron a divertirme y desestresar en mis momentos de soledad.

A mis profesores PPGA – UFPA: Julia Otero, Fabiano De Souza Gontijo, Katiane Silva, Nayara Da Silva Camargo, Jane Felipe Beltrao, Edna Ferreira Alencar y Daiana Travassos Alves, quienes han compartido sus conocimientos en el área de antropología.

RESUMEN

El presente estudio está basado en un trabajo de campo etnográfico inspirado en lo que el antropólogo Tukano João Rezende y Ana Damásio denominan “etnografía en casa”. Fue realizado entre los meses de febrero a mayo de 2024 en el anexo Buenas Lomas Antigua del pueblo Matsés del Perú, al que pertenezco. El objetivo general es comprender el entorno social y los múltiples significados que están detrás de la expresión matsés: *piucquid nibëdec*/ “no hay dinero”. Mi intención es analizar cómo las personas del pueblo Matsés entienden y usan el dinero desde sus propias perspectivas y experiencias, partiendo de la introducción del dinero entre los Matsés después del contacto en 1969 con las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano hasta las formas actuales en que el dinero, y la falta de dinero, a través de las mercancías y los programas sociales, impactan en las vidas de las mujeres y los hombres de diferentes generaciones.

Palabras Claves: Matsés, Dinero, Programas sociales indígenas, Amazonía peruana, economía indígena

RESUMO

***Piucquid nibëdec*: o dinheiro entre os Matsés de Buenas Lomas Antigua, Amazônia peruana**

O presente estudo baseia-se em um trabalho de campo etnográfico inspirado no que o antropólogo Tukano João Rezende e Ana Damásio chamam de “etnografia em casa”. Foi realizado entre os meses de fevereiro a maio de 2024 no anexo Buenas Lomas Antigua do povo Matses, no Peru, ao qual pertença. O objetivo geral é compreender o entorno social e os múltiplos significados por trás da expressão matses: *piucquid nibëdec*/ “não há dinheiro”. Minha intenção é analisar como o povo Matses entende e utiliza o dinheiro a partir das suas próprias perspectivas e experiências, começando pela introdução do dinheiro entre os Matses após o contato em 1969 com as missionárias do Instituto Linguístico de Verão até as formas atuais em que o dinheiro, e a falta de dinheiro, através de mercadorias e programas sociais, impactam a vida de mulheres e homens de diferentes gerações.

Palavras chaves: Matses, Dinheiro, Programas sociais indígenas, Amazônia peruana, economia indígena

ABSTRACT

***Piucquid nibëdec*: Money among the Matsés of Buenas Lomas Antigua, Peruvian Amazon**

This study is based on ethnographic fieldwork inspired by what the Tukano anthropologist João Rezende and Ana Damásio call “ethnography at home.” It was conducted between February and May 2024 in the Buenas Lomas Antigua annex of the Matsés people of Peru, to which I belong. The general objective is to understand the social environment and the multiple meanings behind the Matsés expression: *piucquid nibëdec*/ “there is no money.” My intention is to analyze how the Matsés people understand and use money from their own perspectives and experiences, starting from how money was introduced among the Matsés after contact in 1969 with the missionaries of the Summer Institute of Linguistics up to the current ways in which money, and the lack of money, through commodities and social programs, impact the lives of women and men of different generations.

Keywords: Matsés, Money, Indigenous social programs, Peruvian Amazon, indigenous economy

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

UFPA – Universidade Federal do Pará

BLA – Buenas Lomas Antigua

DNI – Documento Nacional de Identidad

RENIEC – Registro Nacional de Identificación y Estado Civil

ILV – Instituto Lingüístico de Verano

UNAP – Universidad Nacional de la Amazonia Peruana

OEPIAP – Organización Estudiantes de los Pueblos Indígenas de la Amazonia Peruana

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa del Territorio del pueblo Matsés del Perú. Fuente.....	13
Figura 2 – Mapa de ubicación sobre la captura de mis abuelas, Isabel y Tupa.....	18
Figura 3 – Lista de las palabras antigua en matsés que ya no se usa.....	85

LISTA DE LOS IMAGENES

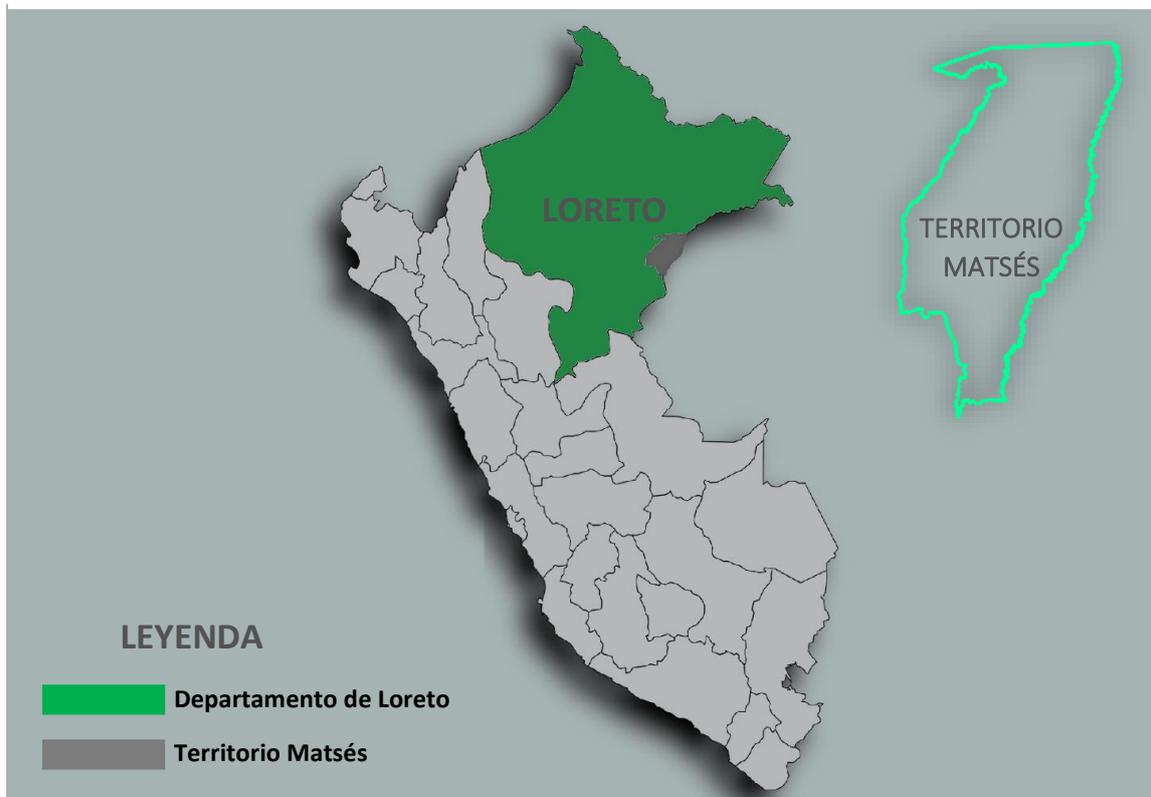
Imagen 1 – Foto de mis abuelos y abuelas.....	17
Imagen 2 – Foto de mi padre Salomón y de mi.....	23
Imagen 3 –. Foto del anexo Buenas Lomas Antigua.....	36
Imagen 4 – Foto del anciano Marcos Bina.....	46
Imagen 5 – Foto actual de la piscigranja que construyó Glen al inicio del contacto.....	63
Imagen 6 – Foto de los matsés cargando cuero de sajino.....	69
Imagen 7 – Foto del primer profesor matsés, enseñando a escribir a una mujer.....	70
Imagen 8 – Foto de las niñas matsés con el celular en sus manos.....	107
Imagen 9 – Foto de los matsés en Angamos, esperando para cobrar programas Juntos y Pensión 65.....	121
Imágenes 10 – Foto en BLA recibiendo los alimentos para los estudiantes.....	124

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
1. Trayectoria personal y motivación para escribir la disertación	1
2. El objetivo de mi investigación: piucquid nibëdec/ “no hay dinero”	15
3. Mi regreso a mi comunidad para mi investigación de maestría en 2024	19
4. Presentación de anexo Buenas Lomas Antigua	23
5. Metodología y Trabajo de campo	26
6. Estructura de la disertación	31
CAPÍTULO I:.....	32
LA LLEGADA DEL DINERO ENTRE LOS MATSÉS	32
1. Narrativas del contacto en 1969.....	32
1.1. <i>Matsésbëd Sëyude tsidaid</i> (el contacto entre Matsés y Sëyude).....	32
1.2. El recuerdo del Contacto desde la perspectiva de mi padre Salomón.....	46
2. Se forma la primera comunidad matsés.....	48
2.1. Los matsés fueron llegando poco a poco a la primera comunidad (1969).....	48
2.2. Regalos para domesticar a los Matsés	53
2.3. Formación de primeros profesores sin sueldo	57
2.4. La primera salida en busca de dinero o trabajo remunerado.....	60
2.5. Primer proyecto matsés	63
2.6. Importancia de no ser <i>cudas</i> (tacaño).....	64
CAPÍTULO II:	69
EL IMPACTO DEL <i>PIUCQUID</i> EN LA ACTUALIDAD.	69
1. El cambio de las prácticas de los ancestros en la actualidad.....	69
1.1. <i>Matsés tsidaid</i> (Gente unida o reunida).....	69
1.2. <i>Piucquid bedec chonuadte</i>	73
1.3. <i>Chido chedobi nidannec chonmuadec</i> / “hasta las mujeres van a trabajar”.....	80
1.4. Las enfermedades traídas de la ciudad	84
1.5. Las suegras quieren tener un yerno con dinero.....	86
1.6. <i>Meneshun pequin</i> (comer después de dar)	88
1.7. Pobre <i>nebi</i> (soy pobre)	90
2. El dinero y nuevos hábitos de entretenimiento: fútbol y el celular.....	92
2.1. El futbol: sin dinero y con dinero.....	92
2.2. El celular hace que se conviertan en haraganes	94
3. El dinero y la iglesia evangélica	96
3.1. La iglesia: Sin dinero y con dinero.....	96
CAPÍTULO III.....	103

EL DINERO EN RELACIÓN A LA EDUCACIÓN, LOS PROGRAMAS SOCIALES Y LA SALUD.....	103
1. El dinero y la educación básica y superior.....	103
1.1. La Educación primaria y secundaria	103
1.2. La razón de los estudios superiores	105
1.3. Profesores matsés en la actualidad	106
2. El dinero y los programas sociales, juntos y pensión 65	109
2.1. Programa Juntos/Pensión 65.....	109
2.2. Qali Warma y la alimentación en la escuela	112
3. El dinero y la salud.....	114
3.1. El botiquín comunal y la medicina tradicional.....	114
CONSIDERACIONES FINALES	118
BIBLIOGRAFÍA.....	120
ANEXO:.....	125
1. Biografía de los ancianos que decidieron tener contacto con la misionera	126
2. Fotografía de las Señoritampi y de Señoritadapa	128

Figura 1: Mapa del Territorio del pueblo matsés del Perú. Fuente. Tumi, (2024)



Nota. Actualmente hay 20 anexos dentro del territorio matsés de Perú, de los cuales hay 8 anexos en el río Gálvez, 5 anexos en el río Yaquerana y 7 anexos en la quebrada Chobayacu.

INTRODUCCIÓN

[Una] “*etnografía en casa*” es aprender a ver lo que es nuestro como si fuéramos extranjeros y lo que es de extranjero como si fuera nuestro”.

—Tukano João Rivelino Rezende
Barreto, 2022—

1. Trayectoria personal y motivación para escribir la disertación

El presente estudio está basado en un trabajo de campo etnográfico inspirado en lo que el antropólogo Tukano João Rezende (2022) y Ana Damásio (2021) denominan “*etnografía en casa*”. Fue realizado entre los meses de febrero a mayo de 2024 en el anexo Buenas Lomas Antigua del pueblo Matsés del Perú, al que pertenezco. Antes de estudiar mi maestría en la Universidad Federal do Pará, estudié mi licenciatura en antropología en una universidad amazónica peruana, donde los pueblos indígenas son principalmente objetos de estudios. En esa universidad, poco se hablaba sobre los indígenas antropólogos o los indígenas haciendo antropología, pues “tradicionalmente” la antropología estudiaba al “otro”. Cuando regresé a Buenas Lomas Antigua, en el año 2021 para realizar mi investigación de licenciatura sobre el ritual de la resina del sapo *acate* (*Phyllomedusa bicolor*), fue difícil para mí ponerme en la posición de alguien de fuera que estudia al “otro”, porque todos eran mis parientes.

Soy un antropólogo indígena del pueblo Matsés que investiga *cun matsesi* (mi propia gente), que escucha, observa y que habla en el idioma Matsés con los parientes. *Cun matsesi* me refiero a mi padre, mi madre, mis hijas, mi tío, mi tía, mi hermano, mi sobrino, todos mis familiares cercanos. En la comunidad, no soy el antropólogo, sino el nieto, el hijo, el sobrino, el yerno, el papá; es decir una persona que creció con ellos y compartió su manera de vivir y su cultura desde pequeño.

El antropólogo tukano, João Paulo Lima Barreto (2022) hace un recuento de todo lo que aprendió del mundo indígena y del mundo no indígena, especialmente los diferentes modos de construcción de conocimientos, para dar a entender su abordaje sobre los cuidados y el cuerpo en el río Negro. Inspirado en su propuesta, comienzo mi disertación de maestría introduciendo algunos aspectos de las enseñanzas que aprendí durante mi niñez y juventud, especialmente de mi padre Salomón, mi madre Mónica y mi abuelo Dunú, y que se relacionan con aspectos centrales abordados en esta disertación.

Los Matsés somos un pueblo de la familia lingüística pano y nuestro territorio se encuentra en la zona fronteriza entre Perú y Brasil, a ambos lados del río Yaquerana. Yo crecí en el lado peruano, pero tengo parientes que viven en Brasil. Nací en el anexo Buenas Lomas Antigua de la Comunidad Nativa Matsés, en el año 1992, en medio del bosque, donde solo vivían los hijos de mi abuelo paterno¹. Mi abuelo se llamaba Dunú y tras el *tsidadaid* en 1969, es decir, el “contacto con los blancos”, le pusieron un nombre en español: Marciano Dunú. Él era *dada chuuanesa*, lo que significa “un hombre que no falla al cazar”. Por su habilidad en la cacería, era muy admirado por otros hombres cazadores. Siempre venían a buscar a mi abuelo para que él les dé su *sian* (energía y poder) a través del ritual de la resina del sapo *acate*.

El contacto con los blancos en 1969 cambió la historia de mi familia. Las personas extranjeras que llegaron a encontrarse con mis parientes fueron dos misioneras evangélicas del Instituto Lingüístico de Verano a quienes los matsés llamaron Sëyudempi y Sëyudedapa. Estas palabras tienen una mezcla entre la palabra “señorita” en español y el matsés, y pueden traducirse como "Señorita grande" y "Señorita pequeña", respectivamente. Con el paso del tiempo, después de algunos años de contacto, los Matsés aprendieron a pronunciar correctamente la palabra "señorita", por lo que comenzaron a llamarlas Señoritampi y Señoritadapa. A la Señoritampi también la llamaban “Señorita Luisa” y a la Señoritadapa la llamaba “Señorita Enriqueta”. Sin embargo, Luisa y Enriqueta no eran sus nombres en sus países de orígenes. Sus nombres originales eran Harriet Fields (Señoritampi) y Hattie Mary Kneeland (Señoritadapa) (Fields, 1983).

Según la versión de mis padres, ellas les contaron que no eran hermanas legítimas, como inicialmente creían los Matsés. Harriet Fields provenía de Israel y Hattie Mary Kneeland de Roma, en Italia. Se dice que quien primero decidió venir al territorio matsés fue Señoritampi, con el objetivo de salvar a los Matsés, ya que había escuchado rumores de que serían bombardeados por el Estado peruano. Como no quería ir sola, solicitó a su jefe que la ayudara a encontrar a alguien que la acompañara, mientras oraba a Dios para que le enviara una persona adecuada. Así fue como conoció a Señoritadapa, quien también compartía el interés de ayudar a los indígenas.

Señoritampi tuvo una relación muy cercana mis padres, por lo que la conocí mejor y la consideraba como mi abuela. Cuando estaba en la comunidad, visitaba diariamente

¹ Los abuelos de la actual población de Buenas Lomas antigua vivían dispersos en esa época. La familia de mi padre tenía su casa a unas 2 horas y media caminando desde el centro de Buenas Lomas. Por ello, no conocía mucho a mis propios paisanos y a estos paisanos les decíamos “utibo”, quiere decir “otro”.

la casa de mi padre para estudiar la Biblia. Señoritadapa no permanecía mucho tiempo en la comunidad, ya que regresaba con frecuencia a la ciudad, mientras que Señoritampi se quedaba por períodos más largos. En el año 2003, cuando mi padre Salomón murió, Señoritampi decidió no volver a la comunidad. Según mi madre, después del fallecimiento de mi padre, recibió una carta de Señoritampi donde explicaba que no continuaría trabajando en la comunidad porque estaba muy triste por su muerte. Recuerdo que 2003 fue la última vez que la vi; después de eso, nunca volvió a la comunidad. Finalmente, el 30 de abril de 2013, llegó la noticia de su muerte a través de los pastores matsés con quienes trabajaba. Señoritadapa continuó viviendo en el anexo Puerto Alegre por unos años y después regresó a Estados Unidos, donde falleció a los 80 años. En 2023 su cuerpo fue trasladado a la Comunidad Nativa Matsés y enterrado en el anexo Puerto Alegre.

Yo tengo dos nombres: uno mestizo y otro matsés. Cuando nací me llamaron Dunú. Después mis padres conversaron con Señoritampi y decidieron ponerme Roldán. Me llamo Dunú como mi abuelo paterno, porque mis padres querían que cuando sea grande me convirtiese en *dada chuuanesa*, como mi abuelo. En esa época, para los padres, transmitir el nombre de su padre a su hijo era muy común. Al igual que yo, mi *buchi* (hermano mayor) también tiene el nombre de mi abuelo y mis *chuchu* (hermanas mayores), Yolanda y Diana, llevan el nombre de mi abuela materna: Tupa. Mi otra *chuchu* Patricia, lleva el nombre de la suegra de mi padre: Unán. Finalmente, mi *cun utsi* (hermano menor) también lleva el nombre de mi abuelo paterno: Dunú. Con esto trato de mostrar que el contacto no solo nos ha obligado a cambiar la manera de vivir y todas las prácticas rituales de nuestros antepasados, sino que también nos impuso cómo debíamos llamarnos (ver Matos, 2014, 2017a). Hoy en día, en el Perú muchos padres han dejado de asignar el nombre de sus padres a sus hijos. Nos obligaron a cambiar nuestros nombres para que se adapten a lo que los mestizos del Perú consideran adecuado. En el Perú, para obtener el Documento Nacional de Identidad (DNI), es obligatorio tener un nombre personal, un apellido paterno y un apellido materno. Antiguamente, nuestros ancestros tenían solamente un nombre y no conocían lo que hoy llamamos apellidos.

Mis padres pertenecen a diferentes pueblos indígenas. Mi padre Salomón, fallecido en 2003, se identificaba como Matsés, porque su papá era Matsés. Pero su mamá, mi abuela paterna Isabel, pertenecía a otro pueblo indígena. En esa época, los hombres Matsés robaban a las mujeres de otros pueblos. Mi abuela paterna, Isabel, fue robada, juntamente con su hermana Martina, por el hermano mayor de mi abuelo, que

también se llamaba Dunú². Eso sucedió en la cabecera del río Yaquerana, más o menos alrededor de año 1932. Según Fleck et al. (2014: 398), Martina, hermana de mi abuela Isabel era mestiza. Según algunos Matsés, ella era Kukama-Kukamiria. Sin embargo, mi padre siempre se identificó como Matsés y nunca lo escuché hablar de la familia de su madre. Por otro lado, mi madre Mónica, pertenece al pueblo Chema por parte de su madre, mi abuela materna Tupa, quien fue robada junto con su hijo menor Dēmash, en la cabecera del río llamado por los Matsés de *Uesnid bacuëac* en el Curuçá, que está ubicado dentro del territorio de Brasil. El pueblo Chema ya no existe³. Su padre, Dashe, era Matsés, se dedicaba al tejido y era experto en plantas medicinales. Mi madre Mónica, siempre se ha identificado como Matsés y como chema. Siempre nos cuenta cómo mi abuela fue robada y cómo los parientes de mi abuela fueron asesinados. Al recordar, a veces ella se siente triste y dice; *matsés icsaidombo nec*, lo que significa “los Matsés son muy malos”. Quizá mi mamá, aunque no haya vivido con los Chema, siempre se ha sentido próxima a sus parientes chema. No obstante, yo y mis hermanos nos identificamos como Matsés, aunque sabemos que tenemos sangre chema. Las siguientes fotografías son de mis abuelos y abuelas paternos y maternas que fueron tomadas al inicio del contacto, en el año 1969. En la fotografía del lado izquierdo está mi abuelo Dunú y mi abuela Isabel, mientras que, en la fotografía del lado derecho, está mi abuelo Dashe, su esposa Tupa y sus hijos, la niña más grande es mi madre Mónica.



Imagen 1: Foto de mis abuelos y abuelas. Fuente: Jiménez, Jiménez y Fleck (2017), reproducido con permiso de los autores.

² Dunú (su apodo era “grandote”) era hermano de mi abuelo Marciano Dunú que convivió con Isabel, pero cuando murió, Isabel se casó con su hermano menor, Marciano.

³ Esta es la versión de mi propia madre. Ella siempre me cuenta que todos sus parientes fueron exterminados por los Matsés. El pueblo Chema era un pequeño grupo que vivía en el actual territorio de Brasil y su lengua se entendía con la lengua Matsés.

Figura 2: Mapa de ubicación sobre la captura de mis abuelas, Isabel y Tupa



Fuente: Fleck, D. (2016). *Tesoro de Nombre matsés*

Como señala Matos (2014, 2017b), el pueblo Matsés siempre se ha relacionado con los demás pueblos de la familia lingüística pano que viven en la zona. En particular, en el Perú el pueblo Matsés tiene una mezcla con otros indígenas de la amazonia como los pueblos Chema, Paud Usunquin, Kukama, Marubo, Chancuëshbo, Capishto, Dëmushbo, Paud Usunquid, así como con algunos mestizos brasileños y los mestizos peruanos. Esta mezcla es el producto del robo de mujeres por parte de los hombres Matsés, que se practicaba en la época anterior al contacto porque había mucha guerra

entre pueblos vecinos y con los mestizos. A partir del contacto con los blancos, los matsés pararon de hacer la guerra, comenzaron a vivir reunidos en comunidades y hacer matrimonios de manera pacífica por medio del pedido a los padres de la novia y el intercambio de hermanas. Ese tipo de matrimonios pacíficos ya existía antes, pero el robo de mujeres se practicaba antes del contacto.

Los ancianos Matsés me comentaron que el robo de las mujeres de otros pueblos se debía a que no había suficientes mujeres en su propio grupo. No he podido encontrar una respuesta de los ancianos a mi pregunta sobre por qué consideraban que no había muchas mujeres. Entonces, desde mi propia interpretación sugiero que esto podría estar relacionado a la idea matsés sobre cómo la gente fue dividida al cruzar un río caudaloso. Esta es una historia oral que existe entre varios pueblos de la familia lingüista pano. Los Matsés dicen que antiguamente ellos cruzaban al otro lado del río en el lomo de una boa grande, pero estaba prohibido que las mujeres con la menstruación cruzaran, porque la boa grande se iba a hundir. Sin embargo, un día eso fue lo que pasó: cuando una mujer con su menstruación intentó cruzar al otro lado del río, la boa grande se hundió y la gente se dividió porque ya no pudo cruzar al otro lado para reunirse (ver Matos, 2014:115; Tumi, 2022:24; Coutinho, 2017:159; Lopes, 2015:86;). Este relato de separación de la gente no dice cuántas mujeres y cuántos hombres quedaron en cada lado del río, pero a mi parecer la historia está asociada a la idea de que no cruzaron suficientes mujeres y por eso falta gente para casarse y criar a los hijos.

La crianza de los niños para que crezcan sanos, fuertes, conocedores y trabajadores era algo muy importante para mis parientes. Desde pequeño, mis padres y mi abuelo Dunú me curaban con plantas medicinales llamadas *neste* que son muy importantes para formar bien a las personas, para que no me atacara ningún tipo de enfermedad y para que no me *cuidquid* los animales (ver Matos 2014, 2018). *Cuidquin*, literalmente en matsés significa el “castigo” o “venganza” de los animales. También se dice “cutipar” en castellano regional de Loreto. Los matsés consideran que los animales “cutipan” a los niños recién nacido, por eso, los padres no suelen matar los animales grandes hasta que sus hijos hayan cumplido dos o tres años. Las hojas de las plantas, después de usarlas para curar a los niños, deben ser enterradas en un hueco tapado; si no, el espíritu malo las puede tocar y esto puede causar muerte a la persona que usó la planta.

No solo me curaba para que no me atacara una enfermedad, sino que también me preparaba para que yo sea *dada uidën* (un hombre fuerte), *dada dayac* (un hombre trabajador), *dada chuanesa* (un hombre que no falla al cazar) y *dada cuesa* (un hombre

que no tiene miedo). Los *dada uidën* son hombres que caminan rápido para llegar a un lugar alejado de su casa. También son hombres que cargan mucho peso con facilidad, como cargar cabezas de plátano o cargar solo un tronco de shungo de 5 metros. También son hombres que al momento de pelear siempre terminan ganando. El *dada dayac*, es un hombre que trabaja mucho en la chacra, en el sentido de que no deja que crezcan las malezas; siempre está desyerbando. El *dada dayac* siempre va a tener una chacra muy grande y también es un hombre que no se niega cuando sus parientes le piden ayuda para realizar cualquier tipo de trabajo físico. El término *nuntan uesa* también es usado para llamar a las personas que trabajan mucho. Literalmente se traduce “que no para en la casa”, es decir, es alguien que siempre está fuera de la casa realizando su trabajo. Además, un *dada chuuanesa* es un hombre que no falla al cazar, un hombre que caza sin importarle la altura o la distancia de animales. El *Dada cuesa* es la persona que no tiene miedo de ningún tipo de peligro que se pueda encontrar. Mi padre siempre decía que un *dada cuesa* nunca va a tener miedo de enfrentarse con un tigre y, además, es alguien que no tiene miedo en la guerra.

A medida que iba creciendo, mi padre me preparaba con la resina del sapo, *acate*, con el objetivo de que mi cuerpo comience a adaptarse al *sian* (poder, fuerza o energía) de los ancianos y así convertirme en *dada chuuanesa*. Mi abuelo Dunú era quien me aplicaba la resina de *acate*, porque la resina debe ser administrada por los hombres ancianos *dada uidën*, *dada dayac*, *dada chuuanesa* y *dada cuesa*. Yo recibía la resina de sapo para adquirir el *sian* de mi abuelo Dunú y porque mis padres querían que yo fuera como él, un *dada chuuanesa* y también un *dada dayac* y *dada cuesa*. Ósea, en la comunidad no solo usaban plantas medicinales, sino la resina del sapo *acate*. Era fundamental curar a los niños o niñas de esta forma, ya que los padres consideraban que sus hijos debían estar listos para enfrentar cualquier situación. Recuerdo que desde pequeño comencé a practicar la cacería y la construcción de casas, y también aprendí cómo ser padre. Esto lo aprendíamos por medio de juegos, llamados *tsabëquec*, una palabra que no tiene una traducción literal en español. Los niños y las niñas jugábamos por nuestra propia voluntad en grupos fuera de la casa aprendiendo a hacer las cosas que hacen los adultos.

Ser *dada chuuanesa*, *dada dayac*, *dada uidën* y *dada cuesa* eran cualidades muy importantes en mi pueblo; quien no lograba serlo era considerado *chutu*, lo que quiere decir “alguien que no sirve”. Además, estas eran cualidades muy solicitadas y quien las tenían podía ofrecer sus servicios a los demás y recibir cosas a cambio de su ayuda. Por

ejemplo: Un *dada chuanesa* le ofrecía al anciano especialista con plantas medicinales una pierna de una presa de cacería, o cualquier parte de la carne; incluso llevaba al anciano a su casa para comer con sus familiares. La buena comida para los matsés siempre está acompañada con la carne y chapo, una bebida de plátano maduro hervido en agua. Así, el anciano conocedor fácilmente obtenía carne por su conocimiento de las plantas medicinales. A cambio, cuando alguien se enfermaba, el anciano lo curaba con plantas medicinales en reciprocidad por la carne recibida. Por otro lado, los *dada dayac* ofrecían sus productos de la chacra al cazador para intercambiar con la carne. Finalmente, el *dada cuesa* era alguien que podría defender a sus familiares cercanos de cualquier peligro y en la guerra, tanto en los enfrentamientos con otros pueblos como en entre parientes en conflicto. Los *dada cuesa* eran muy temidos, pero también apreciados. Además, no solo recibían los productos y la ayuda de sus parientes, sino, el cariño de la persona, el buen trato y la admiración. Todo esto no era un intercambio inmediato de alimentos, ayuda y servicios, sino a largo plazo, después de varias semanas, meses o años. Para los hombres que no tenían esas cualidades, era difícil acceder a estos círculos de intercambios. Por eso, como parte de mi crianza mis padres me obligaban a que yo sea *dada chuauanesa*, puesto que, si no lo lograba, no iba recibir los beneficios que tenían los hombres con estas especialidades. No solamente eso, sino que mi grupo familiar me podía rechazar como “alguien que no sirve”.

Además de prepararme y curarme con plantas y con la resina del sapo, mi padre me hacía comer una parte de la carne con el objetivo de que yo adquiriera la habilidad de cacería. Por ejemplo: siempre me hacía comer la lengua de mono choro (*Lagothrix flavicauda*). Comer esta lengua era para que yo aprendiera a cantar como el mono choro y así tener la facilidad de atraer al mono choro cuando me vaya al monte a cazar. También me hacían comer el hocico de huangana (*Tayassu Peccari*) para que no me perdiera en el bosque cuando me vaya a cazar. Además, me prohibían comer algunos animales como el mono machín (*Celbus albifron*), el mono coto (*Alouatta seniculus*) y el armadillo (*Dasyppus sp.*), porque para los Matsés estos animales son muy contagiosos y al comer su carne los hombres se convierten en haraganes.

Por otro lado, para que yo sea un *dada cuesa*, mi padre no me dejaba comer *tambis cania* (cría de majas – *Cuniculus paca*) ni *nishamë cania* (cría de sachavaca – *Tapirus terrestris*). Al comer estas crías, las personas pierden la habilidad de ser hombre valiente.

Tampoco me dejaba comer carne de sachavaca cuando yo estaba echado en la hamaca⁴; tenía que comer sentado para que no me vuelva *iuë nec* o *padishec*, lo que significa “perder la energía” en un estado en que el cuerpo se debilita, entra en pánico o nerviosismo. Además, para ser un buen cazador y ser un *dada uidën* (hombre fuerte), mi padre siempre me decía que tenía que bañarme en el río muy temprano antes de que bajen a bañarse las mujeres. Se refería especialmente a las mujeres que estaban con su menstruación. Este cuidado con la sangre menstrual es muy importante entre los Matsés, en particular es necesario para llegar a ser un buen cazador y ser *dada uidën*. Como señala Matos (2014:76), la menstruación “causa daño al cazador como la debilidad, el error de puntería, en resumen, la disminución de su poder depredador. Es por eso que el cazador evita el contacto con mujeres que menstrúan”.

Mi mamá nos decía: “tienes que comer bien para *tsënënnun*, hay chapo de maduro”. El chapo es una bebida hecha con plátano maduro hervido que se toma diariamente en las familias. *Tsënënnun*, significa “para engordar”. Para los matsés, ser gordo o gorda es una belleza, por eso, los hombres matsés buscaban una mujer gorda, aunque hoy en día a algunos Matsés ya les gustan las mujeres flacas como en las ciudades. Comer bien y engordar a los hijos era una obligación para los padres. Cuando comencé a vivir en la ciudad, entendí que la belleza no era universal, porque para los mestizos las y los gordos son considerados feos y feas y, además, decirle gordo o gorda a una persona puede ser hiriente y un acto de discriminación. Entre los Matsés, era lo contrario. Le decían *pernadec* “estar sin ganas de comer o tener mucho sueño” a las personas que no se engordan. Además, estar flaco es una condición peligrosa que puede ser causada por algunos alimentos que consumimos, como la Punchana (*Myoprocta pratti*) y la carachama (*Hypostomus sp.*).

Por otro lado, mis abuelas y mis padres me enseñaban a no comer algunos animales para no hacerme viejo rápidamente, como el mono machín. Me decían que la persona que come el mono machín comienza a tener rápido un rostro de anciano, aunque tenga una edad joven, y también comienzan a salirle canas muy rápido. Quiero resaltar los Matsés no califican de viejo o anciano a una persona por su edad en número de años, sino por la manera en que se ve físicamente y si es que le duele alguna parte del cuerpo. Por ejemplo, si a alguien le duele la rodilla después de realizar una caminata muy larga, le dicen “ya estás viejo”.

⁴ Los Matsés tienen la costumbre de comer echados en la hamaca, por eso mi padre me prohibía comer echado cuando estaba comiendo sachavaca.

Otra frase que mis padres me repetían mucho era *cuðasec quenenda*, lo que significa “no te acostumbres de ser tacaño”, porque en la comunidad siempre se compartía la comida. Cuando había bastante carne se comía *niacunshun*, ósea, se juntaba la carne, la yuca, el plátano y el chapo en una casa llamada *natan* y todos venían a comer. *Natan* refiere al lugar de reunión y al lugar donde se realiza comida comunal. Esta práctica era una forma de vivir bien, porque en un lugar donde no se comparte no se puede vivir bien, sin pelear, sin mezquinar.

Durante mi niñez no solo he aprendido sobre la vida del pueblo Matsés, mis padres me enseñaron la biblia y la educación en la escuela. Mi padre Salomón era pastor evangélico después que comenzó del contacto con la misionera del instituto lingüístico de Verano (ILV), la Señoritampi. Por eso desde pequeño escuché hablar de *Nuquin Papa*, literalmente en español eso quiere decir “Nuestro Padre” (Dios). Crecí mirando como mi padre oraba antes de comer y antes de dormir. Cuando yo tenía la edad de seis años comencé a entrar a *cuëdënte shubu*, lo que significa “casa de canto” (iglesia), con mi padre para aprender a leer, porque en la escuela nos obligaban a que la Biblia fuera el único medio para aprender a leer en Matsés; así que aprendí leyendo la Biblia en nuestra lengua. Por el hecho de crecer dentro de una familia evangélica, yo soñaba convertirme en un cantante cristiano de grande. La foto 2 es una fotografía que encontré cuando estaba haciendo mi investigación en Buena Lomas Antigua. Yo soy el muchacho con short rojo y camiseta azul y blanca. El señor que está sentado es mi padre finado, Salomón. Recuerdo que esta foto fue tomada cuando estábamos entregando la biblia al Pastor Omar de la comunidad nativa Cruzeirinho del río Yavarí, donde viven mis parientes en el Brasil.



Imagen 2: Foto de mi padre Salomón y de mi foto. Fuente. Tomado de la tesis de Ricardo Lopes Dias (2015).

Sin embargo, después del fallecimiento de mi padre en 2003, cuando tenía 14 años de edad, decidí abandonar la iglesia y concentrarme en mis estudios escolares. Al inicio de la escuela, yo asistía con el sueño de conocer la ciudad, para andar en avión, tener ropa nueva y algún día llegar a ser profesor; porque en esa época los únicos que tenían la posibilidad de viajar a la ciudad y tener ropa nueva eran los profesores. Yo quería ser como ellos.

Cuando ya tenía 10 años mis padres comenzaron a decirme que yo debía tener una mujer. Mi papá me decía: “hijo, tienes que reunirte con mi nuera”. Desde ese momento mi madre y mi padre comenzaron a hablarme cada vez más de la importancia de ser *dada dayac* y así poder mantener bien a mi futura esposa. “Si no, no vas a tener mujer, ¿con quién vas a ir a pescar, a cazar y quién te va a cocinar cuando no estoy?”, me decía mi mamá. Entonces, en 2007, cuando tenía 15 años, mis padres me casaron. Fue por medio de la práctica matsés del intercambio de hermanas. Es decir, yo no escogí a mi esposa. Mi matrimonio fue arreglado por mi familia. Yo me tuve que casar porque cuando mi hermana se casó, mi cuñado prometió que su hermana se casaría conmigo. Ese intercambio de hermanas era un arreglo matrimonial muy común en el pasado entre las familias que tenían buenas relaciones. Ahora, ya casi no se practica porque los jóvenes prefieren escoger a sus parejas. Cuando tuve a mi esposa, ya no vivía con mi madre, porque me fui a vivir en la casa de mis suegros. Después de un tiempo volví y construí mi propia casa con mi esposa. Comencé a aplicar todo lo que me había enseñado mi papá y lo que había aprendido para ser hombre, hacer chacra y ser cazador. Yo trabajaba como un buen yerno, pero seguí con mis estudios y mi sueño de ir a la ciudad.

En 2009 cuando tenía 17 años tuve a mi primera hija, y al tener a hija me sentía obligado a comprar su ropa y la de mi esposa. Hacer chacra ya no era suficiente para mantener a mi familia como solían hacer mis ancestros, porque necesitaba dinero para comprar la ropa de mi hija. Mi sueño de estudiar en la ciudad seguía en mi mente, porque tenía la perspectiva de que ser profesional me ayudaría a tener facilidades para conseguir dinero. Tenía esa idea, porque había crecido mirando como los profesores de la escuela viajaban a la ciudad y les compraban ropa a sus hijos. Pero, para mí era imposible estudiar en la universidad porque no tenía dinero.

Un día, en el año 2009 decidí salir mi comunidad en busca de trabajo remunerado, cuando mi hija tenía apenas dos semanas de haber nacido. En ese momento, yo no hablaba español, solo sabía decir, “sí”, “no” y “¿cómo te llamas?”. Me fui a Curinga que es la pequeña ciudad peruana más cercana de mi comunidad. No fue fácil al inicio estar en la

ciudad donde todos hablaban español y fue difícil encontrar trabajo. La única experiencia que yo tenía era trabajar en la chacra, la caza. No tenía experiencia de trabajar en la ciudad. Así que solo conseguí trabajo con unos madereros para ir a cortar madera en la cabecera del río Tapiche. Antes de entrar a ese trabajo, los tres paisanos Matsés que habíamos ido juntos a la ciudad nos pusimos de acuerdo para cambiar nuestro nombre y yo me puse Rony Castro Silvano. Esto lo hicimos con la intención de conseguir trabajo, para que no nos rechacen por ser indígenas. El patrón dijo que nos iba a pagar al final del periodo de extracción de la madera. Allí no nos daban almuerzo. Normalmente el trabajo comenzaba desde las siete de la mañana hasta las 4 de la tarde. Regresábamos cansados a dormir. Cuando estaba trabajando me encontré con algunos paisanos matsés que habían salido de mi comunidad mucho antes que yo y nos acompañábamos. Después de un año y siete meses trabajando en el monte cortando madera sin comunicación con mi familia, salí de ese trabajo y fui a una pequeña ciudad que se llama Requena. Cuando llegué, me fui a la oficina de la empresa maderera para pedir que me pagaran, pero el patrón me dijo que no tenía dinero. Al final, nunca me pagó. Cuando me iba pedir que me pagara, siempre tenía excusas y me hacía esperar.

Después de un mes esperando que me pagaran, decidí ir al ejército sin cobrar el dinero que me debía la empresa. Creí que en el ejército me iría bien y que estando allí conseguiría dinero para comprarle ropa a mis hijas. El lugar que yo mismo escogí fue Ayacucho, en la sierra del Perú. Esta fue mi primera vez que viajé a otro departamento del país y conocí un lugar que nunca me había imaginado. Ver cerros sin árboles, para mí era estar en otro mundo. Antes de conocer Ayacucho, yo me imaginaba que el mundo era todo igual a la selva en que yo vivía. En el ejército, las cosas eran muy estrictas sobre cómo vestir, comer y respetar a los superiores. Allí comencé a hablar un poco el español. Ya podía comunicarme con mis compañeros soldados y aprendí algunas palabras muy particulares que se usaban dentro del cuartel. “Perro” y “zorro”, eran palabras muy repetidas por los más antiguos y los suboficiales para referirse a nosotros que éramos soldados nuevos. Además, no se podía entrar al cuartel sin pedir permiso a los antiguos y siempre se tenía que pedir permiso con voz alta: “¡permiso mis sargentos para ingresar!”. Si pedías en voz baja no te dejaban ingresar al cuartel. Estando allí, tomé mi primer curso de computación. En ese tiempo ni siquiera sabía apagar ni prender una computadora.

Después de nueve meses de estar en del ejército volví a mi comunidad, porque la regla del pago a los soldados cambió. Todos los soldados teníamos que abrir una cuenta en el banco para cobrar nuestro dinero. Antes, pagaban en efectivo. Entonces, regresé a

mi comunidad en 2011 y volví a vivir con mi esposa hasta que tuve otra hija. En esa época trabajaba haciendo fariña de yuca para vender en la ciudad de Angamos y así comencé a ganar dinero por primera vez, fueron 2500 soles. Yo seguía con mi sueño de ir a la ciudad y estudiar en la universidad para ser profesional. A veces algunas autoridades iban a la comunidad ofreciéndonos becas para estudiar en la universidad, pero al final nunca hubo esas becas. Hasta que, en el año 2014, me enteré de que había una beca del Estado que se llamaba “Beca 18” (Cárdenas et al, 2024). Por eso decidí intentar postular a esa beca para estudiar lo que tanto soñaba de ser.

Al inicio del año 2015, salí nuevamente de mi comunidad, otra vez dejando mi familia, a mis dos hijas, con el propósito de estudiar una carrera para ser profesional a través de la Beca 18. Pero, este sueño tampoco me salió bien, fui rechazado a pesar de que yo había aprobado en el examen. El requisito para acceder a esta beca era que yo tenía que tener dos años de antigüedad de haber culminado la secundaria; pero en mi caso había pasado demasiado tiempo. Ante esta situación no sabía qué hacer; sentía que el estudio no era para todos, sino para algunos. A pesar de ello, decidí quedarme para buscar otra oportunidad para cumplir mi sueño. Así que, con la ayuda de mi hermano mayor, encontré la Universidad Nacional de Amazonía Peruana (UNAP). Justo en ese momento había una convocatoria abierta para la inscripción. Yo y mi hermano ingresamos a la secretaría de la Facultad de la Educación para averiguar los requisitos para estudiar en esa Universidad. Allí, nos dijeron que teníamos que pagar una tasa de 360 soles para el prospecto y los demás documentos. Yo ya tenía todo listo, el mismo documento que yo había presentado antes. Ese mismo día, escogí la carrera de Antropología Social sin previo conocimiento, tan solo porque me gustó el nombre y así ingresé para estudiar antropología.

Al inicio de la carrera, algunos estudiantes y profesores de otras carreras me decían que la antropología no era buena para encontrar un trabajo bien remunerado en Perú. Sin hacer caso, seguí con la carrera, porque lo importante era que yo ya estaba dentro de la universidad estudiando. Durante mis estudios he pasado diferentes problemas económicos, con el idioma y a nivel psicológico. Allí, entendí que el dinero era muy importante para vivir en la ciudad. A veces dormía con el estómago vacío; a veces me daba vergüenza cuando me quedaba solo mientras mis compañeros mestizos iban a comer en el restaurante al frente de mi universidad. Además, entendí que todo lo que había aprendido en la comunidad en la cacería, en la chacra y andando en el bosque, no era suficiente en la ciudad. Después de pasar algunos meses, conocí a la Organización de

Estudiantes de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Peruana (OEPIAP). Gracias a esta organización comencé a recibir alimentación y alojamiento gratuitos, pero seguía con el problema del idioma español y la comprensión de las lecturas para mis clases. Recuerdo que en aquellos tiempos cuando alguien me preguntaba qué iba a hacer después de terminar mi carrera, yo siempre decía: “voy a volver a mi pueblo para hacer proyectos para que mis paisanos puedan trabajar y ganar dinero”; decía eso, aunque no tenía claro qué tipo de proyecto podía hacer.

En clase escuchaba a mis profesores hablando sobre los pueblos indígenas. En todos los libros de antropología siempre aparecía el rostro de algún indígena y también había el rostro de un indígena en el logo de la Escuela Antropología. Recuerdo que en una de mis clases le pregunté a mi profesor:

—“¿Por qué a los antropólogos siempre les gusta hablar sobre los indígenas? Siempre veo que están usando el rostro de los indígenas, incluso el logo de la escuela tiene el rostro indígena. Entonces, cuando alguien me pregunte, qué estudia la antropología voy a decir que estudiamos a los pueblos indígenas.”

—“Es que es el objetivo de hacer antropología en esta universidad, ya que aquí, hay muchos pueblos indígenas”, me respondió.

Sin embargo, yo sentía que no entendía por qué los antropólogos estudiaban a las sociedades indígenas. Yo no quería estudiar a los indígenas. Para mí era al revés, yo quería estudiar a los mestizos. Hasta que un día decidí realizar una investigación sobre el ritual de la resina de sapo *acate* en el pueblo Matsés.

Recuerdo que, un día, mi madre me envió una carta diciéndome: “¿hijo por qué quieres estudiar como si tus padres tuvieran dinero? He escuchado que el estudio es solo para las personas que tienen dinero. Pido que termines tu estudio este fin de año”. No le hice caso, porque quería ser profesional. A pesar de todas las dificultades, continué mis estudios. Solo regresé a mi comunidad en 2021 para hacer mi trabajo de campo para mi investigación sobre la resina de sapo.

En el viaje de vuelta a mi comunidad, en Angamos, capital de distrito Yaquerana, me encontré con una señora de Buenas Lomas Antigua que había abandonado su comunidad. Sin saber que algunos años después yo realizaría una investigación sobre el dinero entre los Matsés, le pregunté: “¿por qué has venido a vivir a Angamos en una ciudad mestiza?”. Ella me respondió que en la comunidad no había trabajo, por eso era difícil conseguir dinero para comprar su jabón y sal. Además, me dijo: “no quiero que

mis hijos pasen lo mismo que he pasado.” Con esto se refería a que no quería que sus hijos crezcan sin zapatos, ropa y sin hablar castellano. Cuando llegué a la comunidad una tía vino a verme y me dijo con una voz de tristeza: “ya llegaste hijo después de mucho tiempo. Ya estoy muy vieja y tus hermanos no están conmigo, por eso siempre estoy triste” (Tumi, 2022: 43). Sus hijos habían ido a *chotac yacno* lo que quiere decir “donde viven los mestizos”. No solo los hijos de mi tía se habían ido a *chotac yacno*, sino otros jóvenes matsés también habían ido a la ciudad en busca de trabajo y dinero.

Después de defender mi tesis de licenciatura sobre el uso del veneno de sapo *acate* y terminar mi carrera, publiqué mi primer libro (Tumi, 2022) pero quería seguir estudiando antropología, porque sentía que aún me faltaba comprender muchas cosas. En el año 2023, viajé a Brasil para estudiar mi maestría en la Universidad Federal do Pará, con la propuesta de investigar sobre la identidad de los jóvenes indígenas de la Amazonia Peruana. Muchas personas de la ciudad de Iquitos, al ver a un indígena vestido con ropa elegante o que come en un restaurante de lujo, nos dicen que ya no somos indígenas. Creen que el indígena tiene que estar pintado o con su corona de plumas y con su vestimenta tradicional. Por ello, quería estudiar el tema de la juventud y el cambio social traído por la migración con la finalidad de entender qué es ser indígena para los jóvenes indígenas que viven en la ciudad de Iquitos.

Pero, durante mi maestría decidí cambiar un poco el tema de investigación, centrándome en el tema los significados y usos del dinero para los Matsés, porque en los últimos años siempre escucho a mis paisanos matsés decir *piucquid nibëdec*, *chonuad nibëdec*, “no hay dinero, no hay trabajo”. Hoy en día es muy común escuchar en la comunidad estas expresiones. Cada vez más Matsés, hombres y mujeres, están saliendo de su comunidad para ir a la ciudad y buscar trabajo remunerado y así conseguir dinero. Debido al crecimiento del deseo de obtener dinero entre los matsés y el hecho de que ellos siempre están diciendo *piucquid nibëdec*, *chonuadte nibëdec* (no hay dinero, no hay trabajo), decidí dedicar mi investigación de maestría a este tema.

2. El objetivo de mi investigación: piucquid nibëdec/ “no hay dinero”

El objetivo general de esta disertación de maestría es comprender el entorno social y los múltiples significados que están detrás de la expresión matsés: *piucquid nibëdec*/ “no hay dinero”. Mi intención es analizar cómo las personas del pueblo Matsés, especialmente en la comunidad nativa Buenas Loma Antigua, entienden el dinero desde sus propias perspectivas y experiencias, partiendo de cómo el dinero fue introducido entre

los matsés por las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano después del contacto hasta la manera en que el dinero, y la falta de dinero, impactan en sus vidas en la actualidad.

Por tanto, la pregunta general de mi investigación es: ¿Qué es el dinero para los matsés en la comunidad nativa Buenas Lomas Antigua? Para responder a esta pregunta general voy a examinar las preguntas específicas: ¿Cuál es la historia de la introducción del dinero el momento del contacto hasta el día hoy entre los matsés de Buenas Lomas Antigua?, ¿De qué manera la concepción matsés de dinero está relacionada a otros modos de circulación de valores y rituales? y ¿De qué manera la concepción matsés de dinero se refleja en la búsqueda de trabajo remunerado y la migración hacia la ciudad y educación?

Las relaciones entre los pueblos indígenas y la economía traída por la colonización es uno de los temas que ha preocupado mucho a la antropología amazónica. Mi estudio se inspira en las propuestas de Gow (2020) quien subraya que es necesario comprender la manera como la colonización es entendida por los propios pueblos indígenas, desde su pensamiento y su concepción de los cambios históricos traídos por la introducción de prácticas de extracción de los recursos del bosque y diversas formas de endeudamiento que en el Perú se llaman habilitación. En el caso del pueblo Yine del Bajo Urubamba de la Amazonía peruana, Gow muestra que su percepción de su propia historia es inseparable de sus nociones de parentesco y de la manera como la economía del caucho a principios del siglo XX los esclavizó. Para los Yine, sus antiguos parientes que vivían en el monte fueron engañados por los patrones del caucho porque ignoraban las cosas de los blancos, por eso entraron en relaciones de deuda con los patrones teniendo que trabajar el caucho durante años para pagar unos pocos bienes comerciales, como un pantalón, una escopeta y jabón. Para los Yine, la educación escolar hace parte de su historia reciente porque es necesaria para que los jóvenes aprendan las cosas de los blancos y ya no sean engañados por el patrón. Siguiendo esa la línea de investigación, Bonilla (2005) muestra que entre los Paumari del río Purús en el Brasil, las relaciones desiguales entre el patrón blanco y sus empleados indígenas, introducidas con la extracción del caucho, hacen parte de su pensamiento propio; de tal manera que en la actualidad las relaciones de ese tipo son activadas con diferentes personas y seres del bosque y de las ciudades, y no solamente con los antiguos patrones.

El estudio de Gordon, (2006) entre los Xikrin-Mebemgokre del Brasil es uno de los primeros que se concentra de manera más específica sobre cómo los pueblos indígenas piensan y usan el dinero que ha entrado fuertemente en las aldeas y comunidades con la

expansión de la economía de mercado en el siglo XXI. El autor sostiene que el deseo de los indígenas por el dinero no es algo inauténtico, sino que hace parte de su concepción de su propia historia de las relaciones con personas de las ciudades. Deseo de dinero está entrelazado al deseo por obtener mercancías, lo que genera un cierto tipo de consumismo indígena que debe ser comprendido en términos de su pensamiento sobre las cosas y las personas. Igualmente, Rosas (2008) examina la manera como en la primera década del siglo XXI, la llegada del dinero entre los diferentes pueblos indígenas que viven en la región del Mirití-Paraná, en Colombia, responde a las políticas contemporáneas sobre pueblos indígenas del Estado Colombiano. El dinero llega en bote viajando por el río y alimenta el circuito de compra y venta de productos mantenido por los comerciantes, quienes también viajan en bote trayendo mercancías de la ciudad. Rosas demuestra que el crecimiento del dinero en los territorios indígenas va de la mano con el crecimiento de la figura del líder indígena, que son las personas que viajan a las ciudades que representan a las organizaciones indígenas y sirven de intermediarios con las instituciones del Gobierno y otras organizaciones. Si bien el deseo de dinero y de mercancías es grande, también existe la percepción de que estos generan enfermedades. Es entonces necesario practicar rituales colectivos de curación por medio de plantas y palabras, para ser enfriar y endulzar el deseo de dinero y mercancías, así poder controlar sus peligros.

La etnografía de Moreira (2017) sobre los programas de beneficio social entre los Hupdáh investiga los impactos sociales de la integración de este pueblo del alto Rio Negro al programa de la “bolsa Familia” del gobierno de Brasil, mostrando como la necesidad de ir a cobrar los beneficios a la ciudad ha cambiado el ciclo de movilidad de las familias por el bosque. La introducción del dinero y de alimentos procesados disponibles para todas las familias ha generado nuevas dependencias de consumo, lo que también ha causado nuevas percepciones sobre los indígenas por los no indígenas, y entre los indígenas sobre sí mismos. En particular, ha surgido la asociación entre los indígenas y la pobreza que antes era inexistente. El autor argumenta que la noción y la experiencia de la pobreza causada por las políticas públicas, que tienen por objetivo mitigar la pobreza, es un revés de los procedimientos burocráticos actuales que son incompatibles con el pensamiento y las actitudes anti-burocráticas de los Hupá he. Entre los indígenas hay una percepción de falta de dinero y mercancías que llevan a situaciones de gran penuria económica.

Bozzetto (2021) también cuestiona las políticas públicas de “bolsa familia” para pueblos indígenas, enfocándose en la noción de desarrollo que está siendo implementada

por el estado brasileño y otros organismos contemporáneos. La autora muestra, a partir de una revisión de la literatura, que el concepto de pobreza no existía entre los pueblos indígenas antes del establecimiento de relaciones regulares con las personas no indígenas, las mercancías y las políticas públicas del estado. La noción de pobreza ha surgido recientemente como un producto de las relaciones con los blancos. Siguiendo el estudio de Gallois y Rosalen (2016) sobre las políticas públicas entre los Wayampi de la Guyana Brasileña, la autora señala las contradicciones que son creadas por la monetización de la economía de las aldeas. En lugar de combatir una pobreza pre-existente, dichas políticas generan una pobreza que no existía, no solamente en la práctica sino en las ideas. Esta percepción de pobreza tiene varios efectos sociales, como la salida de la población de las aldeas hacia las comunidades en busca de dinero y mercancías. Como muestran Gashé y Vela (2012) en el caso de los pueblos amazónicos del Perú, los programas sociales han generado conflictos internos y movimientos de migración hacia las ciudades.

El estudio de Athila (2024) entre los Rikbaksta del Brasil, sin embargo, muestra que se han creado nuevas formas de utilizar los beneficios sociales, y de oponer o de combinar el dinero y comidas industriales con los alimentos propios. La autora analiza los efectos de la “bolsa familia” sobre la redistribución del dinero y la comida en las aldeas. Aunque ha generado desigualdades, se ha creado una bolsa familia indígena que combina relaciones de intercambio y ayuda mutua con la actual monetización. La idea de la coexistencia de diferentes formas de economía es un tema que otros estudios también han subrayado, como los estudios de Schiel (2024) entre los Xambioá y Neto (2010) entre los Cinta Larga, y el de Belaunde (2018) entre los Kichwa del río Pastaza del Perú.

Según Belaunde (2018), la cerveza de yuca (masato) fermentada con la saliva de las mujeres, continúa siendo un factor de bienestar económico principal de los comuneros Kichwa, a pesar de la dependencia en el dinero introducido por la industria petrolera desde la década de los 80s. Beber masato alegrándose juntos durante las “mingas” (fiestas de trabajo) es una especie de anti-dinero que refuerza la posición de las mujeres y sustenta a las familias y la colectividad. “Donde no hay masato tiene que haber dinero, como me explicaron las mujeres kichwa: ‘Sin masato quieres que te paguen’”. (ibid. p. 186).

“Mientras el deseo de dinero es una fuerza atomizadora de las comunidades y las familias, que genera divisiones, rivalidades y envidias, sobre todo envidia de las personas que sobresalen por ostentar una riqueza mayor que la mayoría de los pobladores; el deseo de masato es una fuerza que congrega a los kichwa y les da

capacidad de acción política propia. “Este pueblo lo hemos levantado con nuestro masatito” (ibid. 191).

Como muestran los estudios mencionados arriba es necesario entender el impacto del dinero en el contexto histórico y cultural de cada pueblo. Entre los Matsés, el dinero fue introducido por las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano después del contacto con los blancos, pero ahora su presencia ha crecido muchísimo en la comunidad por diversas razones que analizo en esta disertación. Mi propósito es entender el dinero desde el punto de vista matsés como factor fundamental de la historia Matsés y de los cambios profundos que los atraviesan actualmente. Si bien hay bastantes estudios sobre la lengua y las prácticas del pueblo Matsés, pocos estudios se enfocan en su percepción y uso del dinero, especialmente, entre los Matsés del Perú. Como veremos, a medida que el dinero va entrando cada vez más en la vida de los Matsés, la falta de dinero se hace cada vez más grande también. Es un de los efectos contradictorios del dinero entre los pueblos indígenas, para quienes, en la actualidad, siempre se quejan de que no hay dinero.

3. Mi regreso a mi comunidad para mi investigación de maestría en 2024

Después de un año estudiando mi maestría en Belém, en enero de 2024 volví al Perú para hacer mi trabajo de campo. Mientras estaba volando en el avión, solo rodeado de no-indígenas, recordé lo que siempre decía mi tío Raúl sobre los mestizos profesionales que trabajaban en su comunidad: “ellos, lo mestizos, cuando les pedimos que nos den un trabajo remunerado, siempre nos dicen que no hay dinero. ¡Si no tuvieran dinero no estarían andando en el avión, no estarían viviendo en la ciudad!”. Tenía temor que cuando iba a llegar a mi comunidad, mis paisanos me iban a pedir trabajo también y me iban a decir que yo tengo mucho dinero, porque según los Matsés las personas que viven en la ciudad y viajan en avión son personas que tienen dinero.

Cuando llegué a Lima, sentí mucha felicidad, como si estuviera llegando a mi comunidad. No entendía por qué estaba feliz sabiendo que Lima no es la comunidad donde nací, pero me alegraba escuchar hablar en español. Me quedé dos semanas en casa de una amiga antropóloga. Todas las mañanas, con un poco de frío, yo y mi amiga siempre íbamos a la playa a nadar en el mar que quedaba cerca de la casa. Cada vez que me iba, encontraba a muchas personas mestizas de todas edades, con sus prendas de vestir muy particulares para la playa. Había personas sentadas, algunas con su perro, otras nadando, otras vendiendo, otras tiradas en la arena, otras andando en canoa y otras cavando la arena. Los ancianos solo iban a sentarse y ver el mar. Al observar como un antropólogo indígena

todas las cosas de la gran ciudad, me sentía como el viejo Malinowski (1986) pero al revés, rodeado de no indígenas con costumbres totalmente diferentes de nosotros, Matsés. Todo lo que veía era algo extraño para mí. En el pueblo matsés, las personas que están en el río bañando por mucho tiempo son consideradas haraganes, personas que pierden tiempo, incluso dicen que se van a enfermar de estar mucho tiempo en el agua, pues esto solo lo hacen los niños. Pero para los no indígenas de Lima, estar en la playa o en el río es totalmente diferente de los Matsés. Como me dijo una señora peluquera mientras me cortaba mi cabello en Lima: “a mí me gusta ir mucho a la playa, me desestresa y después duermo bien en la noche”.

Después de Lima viajé en avión a Iquitos, donde había estudiado mi licenciatura en antropología. Según Espinosa (2009), Iquitos es la ciudad que tiene más poblaciones indígenas, aunque algunas de estas personas ya no se identifican como indígena. Allí pude hablar por teléfono con mi hermana, quien me dijo que mi mamá me estaba esperando con bastante carne en la comunidad, para recibirme. También me encontré con el jefe de la comunidad Matsés, que había venido a Iquitos para una reunión de la organización indígena. El jefe me invitó a conversar. Recuerdo que me dijo así:

— “*Cunio*⁵, vamos a conversar como nuestros ancestros. Vamos a tomar *nënë* (polvo de tabaco) es muy bueno, yo siempre lo hago y me ayuda a pensar y reflexionar. En cambio, la cerveza es muy diferente, nos deja mareados, pero, *nënë* no te hace eso, puedes mambear toda la noche y te hace marear, sino, te ayuda pensar.”

—“Yo probé *nënë* ese día que me invitaste a conversar en Angamos, después no volví a hacerlo”, respondí.

El jefe me preguntó cómo me había ido con mi estudio y me dijo “tú sigues aprendiendo y yo voy a trabajar con los comuneros, y siempre voy a necesitar tu ayuda. Yo llegué a ser jefe para hacer algo por mi pueblo. Quiero buscar proyectos para que los comuneros puedan trabajar y conseguir dinero. Ahora los paisanos necesitan mucho dinero, siempre piden trabajo para ganar dinero”.

El jefe hablaba y yo lo escuchaba y hasta que me dijo: “¿Qué tema estás investigando?”.

⁵ *Cunio*, es una palabra mezclada entre el español y matsés, lo que quiere decir “cuñado”. El apu, según la perspectiva matsés es mi cuñado, porque su padre es hermano (primo en español) de mi madre Mónica. Los matsés le dice cuñado, porque está casado con su hermana

—“Mi tema de investigación es el dinero; justamente porque he visto muchos jóvenes matsés están abandonando su comunidad en busca de trabajo remunerado”, respondí.

—“He visto que no solo están yendo porque quieren trabajar, sino, porque quieren conocer las ciudades. Como ahora hay internet en algunas comunidades, ahí ven fotografías de otros jóvenes que han ido primero. Entonces otros van porque quieren hacer como ellos. *Cunio*, cuando termines tu maestría tienes que venir a trabajar en la comunidad, si no, ¿quién lo va hacer? Hay que organizarnos nosotros mismos para hacer algo en nuestra comunidad”, me explicó.

Finalmente, después de una semana en Iquitos, tomé el avión para Angamos, la capital del Distrito de Yaquerana, cerca de la frontera entre Perú y Brasil. Esta pequeña ciudad es el lugar donde los Matsés vienen a hacer las compras de las cosas que ellos no pueden conseguir en su comunidad. Mientras aterrizaba, desde la ventana del avión vi que había paisanos esperando la llegada del avión, más que todo los niños. La diferencia entre los niños mestizos y Matsés se veía de lejos. Los niños matsés parecían desnutridos y su ropa sucia. ¿A esto se le llama indígena? ¿Vamos a seguir siendo así?, me pregunté. En ese momento, bajé del avión y mis hijas se acercaron: “¡Hola papá!”. ¡Hola hija!, respondí mientras estaba abrazando a los dos. “Recién estoy llegando a Angamos papá, he venido a verte corriendo, dejando mis cosas en el bote”, dijo la mayor. Mis sobrinos también estaban allí, hijos de mi hermana Yolanda que se había mudado a vivir en Ágamos. Al igual que otros niños matsés, también se veían desnutridos. Mi sobrino más pequeño me dijo: “voy a llevar tu mochila”. “¿Vas a poder?”, respondí. “Si, trae voy a llevar”, dijo. Los niños de la comunidad tienen la costumbre de ayudar a cargar la mochila de las personas que llegan de la ciudad y así ganan un pan o un bombón.

Llegando a la casa de mi hermana Yolanda, mi sobrina Mirea me vio y empezó a servir la comida: “*Cucu* (suegro en termino matsés), toma un pedazo de carne, es para ti, mi mamá estaba guardando. Mi mamá, se fue a anzuelear con mi padre, seguramente van a llegar ahora, porque dijo que iba a llegar rápido”. Me eché en la hamaca y mis sobrinos y otros niños matsés se quedaron esperándome. Les dije: “en la noche les voy a invitar a comer pan”.

Después de almorzar salí a comprar gasolina para surcar a mi comunidad en bote hasta mi comunidad. Mientras estaba caminando, una señora me dijo: *adac bacuë*, “hola, hijo”. Era mi tía:

— “hola, tía, recién hoy llegué de Iquitos, estoy yendo a comprar gasolina para ir a mi comunidad”, le dije.

—“Ya estoy buen tiempito aquí, he venido a traer a mi viejito, estaba muy mal. Hace poco no más salió de la posta. Ya no tengo comida, quiero volver a la comunidad. ¿Hijo tienes platita?”, me dijo.

—“Tía estoy sin dinero, solo tengo para comprar mi gasolina, pero igual te voy a dar diez solcitos.” Saqué de mi bolsillo y le di.

—“Sí hijo, entiendo que tú estás viniendo de la ciudad, allá todo es dinero.”

—“Tía, voy a buscar gasolina, después te voy a visitar”, le dije.

Fui a la tienda donde vendían gasolina. Felizmente había gasolina y la pagué, porque a veces en Angamos por ser un lugar lejano, es muy difícil de encontrar. Después me quedé un rato allí. Mientras estaba sentado, empecé a recordar el tiempo hacía diez años. Recordé cuando en Angamos no había casi ningún Matsés viviendo; solo había mestizos. Pero, ahora veía bastantes Matsés caminando en las calles. Por ejemplo, cerca de la casa de mi hermana había doce casas con parientes de mi comunidad Buenas Lomas Antigua.

Cuando regresé a casa, y mi hermana Yolanda había vuelto con bastante pescado. Ella me volvió a servir comida con lo que había anzuelado para mí y comenzó a contarme quién había fallecido en la comunidad durante mi ausencia. Habían fallecido mis tíos Enrique y Ramón, y mi primo Segundo. Ellos me habían contado muchas cosas sobre la resina del sapo cuando en 2021 cuando estaba investigando para mi tesis de licenciatura.

—“No estoy bien hasta ahora, desde el día en que falleció Segundo. Me he sentido muy mal del corazón, por eso estoy así. A pesar de todo, ahora estoy mejor al ver que tú estás con nosotros. Al escuchar que estabas viviendo en Angamos me puse muy feliz hermano. Por eso, me fui a anzuelear pescado para comer contigo”, dijo mi hermana.

En la madrugada viajé a mi comunidad en bote. Cuando llegué, todos mis paisanos vinieron a verme al puerto. Ahí estaban casi todos, mis primas, primos, sobrinos, sobrinas. Una de mis primas me dijo: “otra vez has vuelto, seguramente vas a volver rápido”. “No, me voy a quedar buen tiempo”, le dije. Entrando a la casa de mi madre la encontré echada en su hamaca. Ni bien entré mi mamá me sirvió la comida. Entre los matsés, el amor de la madre no se manifiesta en el abrazo, como suele ser en la ciudad, sino en la forma dar alimentos. La madre actúa rápido para atender a sus hijos y para atender a su esposo. Me

dijo: “come pescado hijo, es para ti que lo he estado guardando. Mañana vamos a comer majás”. Mientras comía, comenzó a hablarme del fallecimiento de mi primo Segundo: “no quise ir a verte en el puerto hijo, porque me sentí triste, porque al escuchar el motor, recordé de tu hermano Segundo. Su cadáver lo trajeron justo en esa misma hora”, me dijo mientras lloraba. Al escuchar eso, todos mis familiares de la casa se quedaron en silencio. Le dije: “lamento mucho el fallecimiento mamá, yo también estuve triste al enterarme que había fallecido”. Después, mis primas me dijeron; “y cuéntanos de Brasil, ¿cómo es allá? Nos tienes que contar algo, porque tu vienes de la ciudad. Me imagino que has conocido muchas cosas”. Les dije que había llegado para hacer una investigación para mi maestría. En realidad, ellos no tenían interés en escuchar sobre mi investigación, si no, sobre cómo es la ciudad, qué cosa he comido allá y cómo es andar en avión. Les dije: “mañana les voy a comentar todo, pero, si he venido desde Brasil hasta acá. Desde Brasil he llegado a Lima en un avión muy grande y después llegué a Iquitos. De Iquitos vine a Angamos, y ahora estoy aquí”. Al escuchar eso, se rieron y una de ellas dijo: “¿tan rápido cuentas?”. Ya era de noche y yo estaba muy cansado, nos fuimos a dormir.

4. Presentación de anexo Buenas Lomas Antigua



Imagen 3: Foto del anexo Buenas Lomas Antigua

El Anexo Buenas Lomas Antigua, antes llamado Buenas Lomas, es uno de los 20 anexos que está dentro del territorio comunal matsés. Es el anexo más antiguo y fue

creado en 1984 cuando los matsés comenzaron a sedentarizarse después del contacto con las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano (ILV). El territorio comunal matsés total fue titulado por el Estado Peruano en el año 1993 con un área demarcada de 452,735 hectáreas y después en el año 2012 solicitaron la ampliación de territorio, los cuales fueron entregados con 58,593 hectáreas. Es importante subrayar que los Matsés son el único pueblo indígena de la Amazonía del Perú que ha logrado obtener un territorio tan extenso y continuo. Actualmente, el pueblo Matsés cada dos años elige a sus representantes y a la persona que tiene el cargo más alto le dicen *chuiquid tapa*, lo quiere decir literalmente “el que indica o el que manda”, también le dicen en español “jefe máximo”. Además, cada comunidad tiene su *chuiquid* y su papel es llevar las demandas de los comuneros hacia el *chuiquid tapa*. El *chuiquid tapa* es quien viaja a la ciudad llevando las demandas de todos los anexos. Geográficamente, Buenas Lomas Antigua está ubicada en la zona sureste del departamento de Loreto, en la pequeña quebrada que es llamada Chobayacu por los mestizos y llamada por los matsés *Chëshëmpi*, lo que significa “negrito”. Está muy lejos de la ciudad y la comunidad mestiza más cercana es la Colonia Angamos, pero no hay acceso por carretera. La única vía para llegar desde la ciudad Iquitos hasta Angamos es por avión o transporte fluvial, y desde Angamos se viaja en un bote pequeño hasta Buenas Lomas Antigua.

Por ser el anexo matsés más antiguo, Buenas Lomas Antigua está rodeada de muchas purmas, es decir de bosques secundarios, ya que desde su creación los Matsés han ido haciendo chacra en los alrededores y dejando que se remontan. Según los propios Matsés, sembrar yuca en el mismo lugar por varios años seguidos no permite obtener buena yuca, por ello cada año se tiene que cortar el bosque para abrir una nueva chacra y después hay que dejar que crezca el bosque. Como la comunidad ya lleva varias décadas en el mismo lugar, hay que abrir las nuevas chacras lejos de la comunidad. He escuchado a muchos hombres matsés decir: “¡no sé dónde voy a hacer mi chacra este año, todo el terreno está lejos!”. Las mujeres también se quejan de que las chacras están quedando lejos y no pueden ir solas. Además, hay el temor de que seres maléficos como el “pela cara” podrían atacar a las mujeres. Mi propia madre me comentó: “Ahora mi chacra está lejos, no puedo ir sola. Un día cuando la gente estaba rumoreando que el pela-cara había entrado en la comunidad yo tenía mucho miedo”. Por otro lado, como la cacería ya no es tan común, los animales están aumentando en el bosque, porque no hay muchos cazadores. He escuchado a varios cazadores decir que las trochas para ir a cazar se están

llenando de montes y ya no hay camino abierto: “¿quién van a ir a cazar allá? ¡No hay nada!”.

En el año 2021, el anexo Buenas Lomas Antigua se dividió y surgió el anexo llamado Limón. Según los propios comuneros de Buenas Lomas Antigua, la razón por la que decidieron dividirse fue que los niños tenían problemas para asistir a la escuela cuando el río crecía, porque desde Buenas Lomas Antigua la población de Limón se encuentra caminando a 30 minutos por la trocha inundable. Otra razón fue que el jefe de Buenas Lomas Antigua no compartía las donaciones que recibía del gobierno distrital con las familias de Limón, puesto que vivían un poco distanciadas. Limón, a pesar de que tiene reconocimiento por parte de la comunidad Matsés, aún no está reconocido legalmente como un anexo distinto de Buenas Lomas Antigua por Estado peruano⁶. Actualmente, la demanda principal de la población de Limón es la construcción de su propia escuela para evitar los problemas de transporte de sus niños.

Buenas Lomas Antigua si tiene su propia escuela de primaria, secundaria e inicial, hecha con “material noble”, es decir, con paredes de cemento y techo de calamina, a excepción de la escuela inicial. También, cuenta con una iglesia, un local comunal, y un comedor comunal, hechos de calaminas con tablas de madera. Pero, el botiquín comunal está hecho de material rústico con techo de hoja de palmera shapaja, paredes y piso de palmera huacrapona. Hoy en día los comuneros solicitan a sus autoridades que se construya su botiquín comunal con techo de calaminas.

Como mencioné, Buenas Lomas Antigua fue el primer anexo creado después del contacto. Por ello, la población siempre dice: *bëyucquio yannëdacnobi atodampibobi nibëdquiec*, lo que quiere decir, “a pesar de que fue creada la primera aquí no hay nada bueno.” Se refieren a que no hay una pista peatonal, ni un botiquín comunal, ni un puente para cruzar el río, ni luz para las casas de la comunidad. Actualmente en Buenas Lomas Antigua ya no hay ninguna casa tradicional o maloca. Todas las casas tienen pisos elevados y sus paredes están cerradas, como se ve en la fotografía 3. Aunque algunas casas tienen techo de shapaja, la mayoría tiene techos de calaminas. Las calaminas no fueron compradas por los mismos comuneros, sino, donadas por el gobierno nacional a través de un programa social que se llama, “techo digno” que se ejecutó en el año 2013.

⁶ Hoy en día, al crear una nueva comunidad o anexo tienen un proceso, donde la persona responsable se asume hacer documentos. Mientras no tenga el documento, es desconocido por parte del gobierno y no permite recibir cualquier apoyo del estado peruano. El anexo Limón está en proceso de inscripción para ser reconocido por el estado.

La mayoría de la población de Buenas Lomas Antigua es monolingüe y pertenece al culto evangélico que fue introducido por las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano (ILV). A pesar de que ha habido muchos cambios por el contacto, aún mantiene plenamente la lengua matsés y la mayoría lee la Biblia en matsés, que fue traducida por las misioneras con los Matsés. En febrero 2024, mientras estaba en la comunidad se instaló una antena satelital para canal de televisión. El encargado de televisión abre el local comunal en la noche, a las siete. La mayoría que asiste para ver televisión son los niños o jóvenes. Los programas más vistos son los partidos de fútbol y una serie peruana de juegos deportivos y competitivos que se llama “Esto es Guerra”, que es uno de los programas más populares en todo el Perú.

Con respecto a la economía productiva, la agricultura sigue vigente, pero la cacería solo se mantiene entre algunos comuneros mayores. Los jóvenes de hoy ya casi no salen al monte a cazar, y cuando lo hacen no se usan la cerbatana, sino, la escopeta. Sin embargo, en 2024 pude ver una forma de cacería colectiva en Buenas Lomas Antigua que se denomina *shëctennamë cuescuededquin*. Esta expresión no tiene una traducción directa en español, pero se refiere a que cuando un cazador encuentra una manada de huangana se lo comunica a toda la población para ir a matar todos juntos. Antes, cuando mataban a las huanganas, todos hombres cazadores traían sus presas a un lugar llamado *nantan*⁷ para compartir con los demás. Pero hoy, aunque aún se juntan para cazar la manada de huanganas, ya no se reúnen para compartir la carne como antes, los ancianos extrañan mucho esa práctica. Otra forma de economía propia que continúa vigente es el intercambio o trueque, en matsés se dice *menenanacno*. Antes, el trueque era principalmente entre alimentos y cosas del lugar, pero ahora también se hace trueque con las cosas de la ciudad. Más adelante, examinaré en profundidad la importancia del trueque según el pensamiento de los Matsés de Buenas Lomas Antigua.

5. Metodología y Trabajo de campo

Como señalé en al inicio, no soy un antropólogo *chotac* (extranjero) que estudia el pueblo Matsés, sino soy un pariente de este pueblo, nací en la comunidad y viví allí hasta mis 22 años. Me mudé a la ciudad de Iquitos para estudiar en el año 2015 y volví a

⁷ Nantan, era un lugar (maloca) específico donde se reunían los mayores para compartir sus actividades realizadas y, además, un lugar donde se juntaban carnes para compartir con otros matsés. Hoy en día, nantan ya no existe en Buenas Lomas Antigua, pero existe en algunas comunidades, no para usar como lo hacían los ancestros, sino una muestra a los turistas a cómo los matsés vivían antes, pero a cambio de dinero.

hacer trabajo de campo primero para mi licenciatura en el año 2021, y después para mi maestría en 2024. Por eso, mi retorno entre los Matsés es algo que los antropólogos, como Strathern, (1999) y Reyes, (2023) han denominado el “momento etnográfico”, pero que pone en movimiento todo un proceso de recordar y cuestionar quién soy y mis relaciones con mis parientes, con quienes ahora conduzco etnografía. Por eso inicié mi disertación hablando de la inspiración que encontré en lo que el antropólogo indígena João Rezende (2022) y Ana Damásio (2021) denominaron desde sus reflexiones la “etnografía en casa”, puesto que soy un antropólogo Matsés, que investiga mi propia gente. Durante mucho tiempo los antropólogos occidentales han realizado trabajo etnografía viajando lejos de la ciudad. Además, durante de mi estudio de graduación escuché que para realizar un estudio antropológico tenía que distanciarme de mi familia. Sin embargo, nosotros, antropólogos indígenas, no estudiamos una cultura diferente de la nuestra, lo que investigamos no es algo lejano. No es simplemente trabajo de campo, es nuestra casa. Además, investigamos junto a nuestros abuelos, padres y parientes hablando nuestra propia lengua. Como dice João Rezende (2022, p. 23), “en otras palabras, hemos roto el método convencional de hacer investigación en antropología. Eso no significa un distanciamiento, sino más bien una bifurcación teórica y metodológica de la antropología a las antropologías”, es decir a las antropologías hechas por y desde los pueblos indígenas.

Durante mi estadía en Buenas Lomas Antigua, para recoger la memoria sobre la historia del contacto con los blancos desde el punto de vista matsés, realicé entrevistas en profundidad con el anciano Marcos Bina⁸ (mi tío de parte de mi padre), último anciano sobreviviente que estuvo presente en el primer día del contacto con las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano en el año 1969. Él es quien ha estado más cerca de las misioneras y recuerda claramente su historia. Ningún otro matsés recuerda como Marcos. Para conocer sobre la historia de la introducción de dinero, es decir, el comienzo del dinero entre los Matsés, también realicé entrevistas en profundidad a las personas que eran jóvenes en la época de la creación del primer asentamiento matsés después del contacto, en un lugar que ahora es conocido como; *matied shëni o chiandapa uequeid*. Y para conocer los cambios más recientes y la situación actual del dinero, he realizado entrevistas en profundidad con 25 comuneros del anexo Buenas Lomas Antigua, tanto con ancianos como jóvenes, hombres y mujeres.

⁸ Hermano de Marcos que ha estado presente en el contacto, todos han migrado a la orilla del río Yaquerana a crear un nuevo Anexo que se llama Puerto Alegre (2003). Marcos es la única persona que ha quedado en el anexo Buenas Lomas Antigua.

Aparte de realizar las entrevistas, para complementar la información he realizado una revisión a fondo de la literatura antropológica sobre los Matsés, especialmente de autores como Romanoff (1984) Calixto (1985), Covasna (2009), Matos (2014, 2017a, 2017b, 2018, 2019), López (2015), Fleck (2016) y Morelli (2023) y de los propios investigadores del pueblo Matsés Da Silva (2021) y Tumi. (2022).

Para recolectar los datos, he escrito regularmente en mi cuaderno de campo, para registrar todo que observaba, escuchaba y reflexionaba durante mi estadía en Buenas Lomas Antigua. También usé una grabadora mientras conversaba con mis parientes en lengua matsés. Antes de comenzar a grabar siempre les explicaba bien a las personas el objetivo de mi estudio y preguntaba si estaban de acuerdo en participar. Aunque la mayoría aceptaron mi grabación, hubo una señora, una profesora matsés, que no me autorizó a hacerlo y algunos jóvenes no quisieron participar en el proyecto. “No sé qué decir, nunca tuve una entrevista”, me dijeron con una sonrisa.

Además, todas las entrevistas fueron realizadas en la lengua matsés, ya que soy hablante de la lengua. Esto fue importantísimo para que los participantes llevaran una conversación sin dificultad, a diferencia de lo que suele pasar con los investigadores mestizos y extranjeros. Las entrevistas fueron realizadas en sus propias casas, de una manera *isedquin*, como nosotros decimos en idioma. *Isedquin* es cuando entras en una casa para charlar mientras comes la comida que te ofrecen. La mayoría de las entrevistas fueron realizadas en la tarde o en la noche, cuando las personas ya habían terminado sus actividades del día. En la comunidad, todos los días temprano en la mañana los paisanos trabajan, se van a su chacra y algunos a la pesca.

Cuando estaba entrando a una casa a conversar y hacer entrevistas, las mujeres, que son mis tías, mis primas, siempre me servían un plato de comida. “Hijo, come este pescadito”, dijo mi tía Noyda. Siento que ellas no me veían como un investigador que viene a hacer entrevistas, sino como un familiar entrando a su casa *isedec*, lo que significa “entrar en la casa familiar con el objetivo de comer o tomar chapo”, la bebida de plátano de maduro. También *isedec* puede ser entendido como “visitar a una familia para quedarse unos días o semanas”, compartiendo juntos el tiempo. Aunque en otros lugares se está perdiendo, esta práctica de hacer visitas en Buenas Lomas Antigua está aún vigente y servir la comida es una muestra de la bondad que tiene la mamá hacia los hijos o cualquiera persona que entra en la casa. A este tipo de persona le dicen *matsés bēda*, lo que significa “gente buena”. Mientras estaba comiendo, con la grabadora prendida, conversaba con mis tíos y sus esposas siempre participaban libremente en nuestra

conversación. En la comunidad es normal que la esposa siempre participe en la conversación.

Para recoger información en mi casa con mis parientes más cercanos, como mi madre o mis hermanos, no realicé entrevistas como lo hice con otros paisanos. Mi mamá sabía que yo había venido para realizar mi investigación sobre el dinero, porque yo le había comentado el objetivo de mi llegada a la comunidad. Por eso, mi madre, mis hermanos y mi tío, que es el actual esposo de mi madre después del fallecimiento de mi padre, casi todos los días me comentaban voluntariamente historias y sus reflexiones propias sobre la introducción del dinero en el pasado y la situación actual. Además, no solo hablaban para mí; la conversación era para todos las familiares presentes en la casa. Mientras mi mamá u otro pariente de la casa contaba alguna cosa, yo siempre estaba con las manos en mi cuaderno de campo para apuntarlo todo y, a veces, sacaba mi grabadora. Además, cuando uno de mis familiares de casa estaba contando, las demás personas presentes interrumpían libremente para completar la conversación con nuevas ideas. Por ejemplo, un día mi tío Raúl estaba comentando cómo llegó a conocer la Señoritampi y en ese momento mi madre lo interrumpió: “yo cuando conocí a La Señoritampi por primera vez tenía mucho miedo, porque estaba muy blanca y tenía algo puesto en su ojo. En ese tiempo yo no sabía lo que eran lentes”, dijo mientras sonreía.

Es decir, eran conversaciones con la participación de todos. Las preguntas no solo eran formuladas por mi persona, sino también por mis primos, hermanos, y por todos los que estaban en la casa. Una vez, mi hermano menor preguntó mientras se reía: “mamá. ¿por qué ningún Matsés nunca quiso hacer que la Señoritampi sea su esposa, a pesar de que de antes los matsés robaban a las mujeres mestizas?”. “¡Eso digo yo! Seguramente le pidió a Dios que no le pasara eso, porque ella decía que Dios siempre la había protegido”, respondió mi mamá.

Hay algunas informaciones que los Matsés me han pedido que no las publique en mi disertación. Me percaté de esto cuando entrevisté a Abel Pacha, un anciano que es mi *cucu*⁹, es decir, mi “suegro” y también “hermano de la madre”, según la terminología matsés. Al día siguiente de haberle hecho una entrevista, como a las 6:00 a.m. yo estaba echado en la hamaca con mis hijas enseñándoles a leer antes del desayuno. En ese

⁹ *Cucu* en español es suegro. Le digo *cucu*, no porque esté con su hija, sino, en mi cultura los hermanos o primos de mi madre son mi suegro.

momento escuché la voz del anciano: “¿no sabes si mi *piac*¹⁰ Roldán vive aquí?” (*piac* quiere decir “yerno” y sobrino, hijo de la hermana). “Sí”, le respondieron y Abel entró a la casa.

—“¡Hola *piac*!, he venido para decirte que no pongas el apodo de los ancianos que hablé contigo.

—“Si *cucu*. No lo pondré. Ahí está la hamaca, échate”, le respondí.

En ese preciso momento me paré de la hamaca para traer mi cuaderno de campo, para registrar lo que me estaba pidiendo mi *cucu* Abel. Los ancestros matsés siempre tuvieron apodos, pero, son muy “secretos y usados de manera íntima” (Tumi, 2022: 43). Un profesor, que también es mi *cucu*, me dijo:

—“Espera, espera *piac* antes que comience la grabación. Yo sé que tú sabes mi nombre en español. Pero, al momento de poner mi nombre en tu *dadauate*¹¹ tienes que colocar Bai Coya Bunu, este nombre me gusta más”.

Por otro lado, varias veces mis paisanos me decían: “si fueras mestizo no te permitiría grabar”. Esta confianza que tuvieron conmigo de permitirme grabar me hizo sentir muy bien. Ahora en este momento, a pesar de que estoy viviendo lejos de ellos por mis estudios, siento que están a mi lado corrigiendo qué cosa no tengo que poner en mi investigación. Siento que estoy escribiendo junto a ellos.

Al ser investigador indígena, mi rol no solo fue investigar, sino participar en las actividades diarias que realizaban en la comunidad. Así yo pude retomar mi papel como padre de dos niñas Matsés, como hijo de mi madre. Un día, mientras estaba cargando tablas para la construcción de casa, dos amigos adolescentes estaban pasando por allí y me dijeron: “¡mira, siendo un Doctor¹², estás cargando, en vez de trabajar sentado, en vez de darme trabajo a mí!”. “¿Acaso un Doctor no puede hacer este trabajo?, soy como David Fleck¹³”, dije con una sonrisa. David Fleck es un lingüista que vivió muchos años con los Matsés del Perú y es muy querido porque siempre participaba en los trabajos comunales, tenía su chacra y era generoso. Para los Matsés, David no es un investigador de fuera

¹⁰ *Piac* en español es Yerno. Mi *cucu* Abel me dice yerno, no porque estoy con su hija, sino, porque soy hijo de su hermana.

¹¹ *Dadauate*, literalmente en español se puede traducir como cuaderno. Pero se puede entender, poner en un *dadauate*; poner en tu estudio.

¹² La palabra Doctor en la comunidad es muy usada por algunos matsés, no exactamente por haber estudiado para ser Doctor, sino alguien que estudió en la universidad.

¹³ David Fleck es un Lingüista Norteamericano que ha trabajado mucho tiempo en el territorio matsés, específicamente en el anexo Estirón. Además, él aprendió a hablar el idioma matsés y lo llamaban David tapa, que quiere decir “David grande” (Fleck et al. 2014; Fleck 2016).

porque ha sido aceptado como alguien que vivía con ellos, como un pariente más. Mis amigos me respondieron: “Cuando David llegó, no sabía trabajar en la chacra y aprendió con nosotros. Pero tú has crecido trabajando en la chacra, entonces, ahora que eres profesional solo deberías trabajar sentado en la computadora”. Según su percepción, los profesionales son personas que no deben realizar un trabajo físico que requiere esfuerzo, porque los profesionales son personas que trabajan sentadas o en la computadora.

6. Estructura de la disertación

La disertación tiene cuatro capítulos. El capítulo I se titula “La llegada del dinero a los matsés, en los 20 primeros años”, comienza con la narración de un anciano matsés sobre el primer contacto con las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano puesto que para entender qué es el dinero para los Matsés es muy importante entender el contacto desde la perspectiva de los Matsés que lo vivieron personalmente. También presenta cómo las misioneras introdujeron el dinero junto a los servicios de educación y la evangelización. En el Capítulo II muestro el impacto del dinero en la comunidad en la actualidad y cómo esto está cambiando las prácticas del intercambio y las relaciones sociales. Para terminar, en el Capítulo III analizo las conexiones entre el dinero y los servicios de educación escolar y de salud, así como los programas sociales del Estado peruano. Termino con unas breves consideraciones finales sobre las resonancias entre mis experiencias personales y los cambios traído por el dinero entre los matsés analizados haciendo antropología en casa

CAPÍTULO I:

LA LLEGADA DEL DINERO ENTRE LOS MATSÉS

1. Narrativas del contacto en 1969

1.1. *Matsésbëd Sëyude tsidaid* (el contacto entre Matsés y Sëyude)

Antes de tener contacto con la Señoritampi y Señoritadapa, más o menos alrededor del año 1920, un grupo de matsés intentaron convivir con los mestizos caucheros por un tiempo (Fleck et al 2014). Los ancianos dicen que fue *iuecpambo*, lo que significa un “buen tiempo”. Pero sucedió que el patrón cauchero amenazó que iba a matar a los ancianos Matsés para quedarse solo con los jóvenes Matsés y esclavizarlos. Por eso, los matsés decidieron huir y terminaron matando a los mestizos con lo que habían intentado convivir. Cuarenta y ocho años después, un grupo de Matsés que vivía entre el río Yaquerana y el río Tapiche, en la quebrada Chobayacu, comenzó a escuchar un *dancha* (avión) que volaba haciendo vueltas alrededor de la maloca. Según los ancianos matsés, desde arriba tiraban cosas como machetes, ropa, hachas, pero los Matsés no hicieron caso. Después del contacto, supieron que en ese avión venían las dos misioneras del Instituto Lingüístico de Verano, las “señoritas” a quienes los matsés llaman ahora *senoritampi* y *señoritadapa*, que se traduce literalmente “Señorita pequeña y Señorita grande”. Como veremos, sin embargo, según los ancianos, no fue la Señoritampi (señorita pequeña) quien forzó a los Matsés para tener contacto, sino que fueron los mismos Matsés quienes decidieron hacer el contacto.

La historia fue recogida durante con el señor Marcos Bina (foto 4), uno de los ancianos que se autodenomina *dada cuesa*, es decir “hombre valiente”.



Imagen 4: Foto del anciano Marcos Bina. Fuente. Roldán Tumi, 2024

Después de dos días de mi llegada a Buenas Lomas Antigua, le pregunté a mi mamá, si Marcos estaba en la comunidad. “Sí, no sé si se ha recuperado, porque he escuchado que está enfermo”, me respondió mi mamá. Marcos Bina de 73 años, es el último anciano de Buenas Lomas Antigua que estuvo presente en el primer día del contacto con La Señoritampi. Él fue la primera persona que visité para hablar sobre mi trabajo de investigación. En la tarde, junto con mi hija Jherme, me alisté para visitarlo. No podía ir a ver a un anciano con las manos vacías, así que llevé una linterna y una pila. Llegando al lugar, le pedí permiso para ingresar a la casa. Muy amablemente su esposa Rosa me abrió la puerta y le pregunté si Marcos estaba en la casa. “Sí, está en su hamaca, recién se está recuperando, él estaba con mucho dolor de la rodilla, no podía caminar”, me respondió.

Marcos estaba echado en su hamaca tejida con chambira por su esposa, con su rodilla izquierda envuelta con un pedazo de tela y plantas medicinales. Le dije:

—“hola Marcos, he venido conversar contigo. ¿cómo te sientes ahora?”, le dije ni bien entraba a su casa mientras estaba parado.

—“No estoy tan mal, ya puedo caminar despacio, me duele mi rodilla”, me respondió desde su hamaca.

Me acerqué para decir la razón por la que estaba viniendo a su casa y me senté en un *macueste*¹⁴ que estaba al costado de su hamaca. Le dije que había venido a hablar sobre el contacto matsés y la introducción de *piucquid*, el dinero.

—Marcos, ¿podrías comentarme?, le pregunté mientras estaba sentado. Pero, sin responder mi pregunta, él me hizo la pregunta:

—“¿Cuándo has llegado?”

—“miércoles”, respondí.

Entonces volví a preguntar: “¿podrías comentarme sobre tu experiencia cómo fue el contacto con la Señoritampi?, porque para mí es muy importante sobre esa historia. Antes no me interesaba, ahora como estoy estudiando en la universidad, comencé a interesarme, quiero escribirlo y dejarlo digitalizado para los niños matsés y que conozcan esta historia. Aunque hay información escrita por otros investigadores, quiero hacer investigación con usted y aprender yo mismo con la persona que ha estado en el lugar”.

—“Si, te voy a comentar, siempre comparto con mis nietos, quiero que mis nietos conozcan cómo sucedió el contacto con la Señoritampi”, dijo mientras estaba acomodándose desde su hamaca.

—“Antes de comenzar, quiero preguntarte: ¿te puedo grabar con esta grabadora? Esta es mi maquinita que solo graba el audio, no te vas a aparecer, solo se va a escuchar el audio”.

Al escuchar eso, Marcos cambió un poco de cara, desconfiado. Muchos ancianos de mi comunidad piensan que la información puede ser compartida con personas extranjeras o puede ser colocada en redes sociales. Al ver eso, le dije: “Marcos, la grabación no es para publicar en internet, tampoco es para entregar a los *chotac* (mestizos). El audio se va a convertir en escritura, ya no será escuchada tu voz”. “Si fueras mestizo no te aceptaría. Voy a aceptar la grabación”, me respondió Marcos. Nuestra conversación fue toda en matsés. Aquí yo estoy traduciendo nuestras palabras de la manera más fiel posible para comunicar el tono y el ritmo de nuestra conversación.

—“Marcos, he escuchado que tú eres una de las personas que decidió tener contacto con los mestizos y me gustaría que me comentaras”.

—“Si, fuimos nosotros”, me respondió.

¹⁴ *Macueste* es un trozo de árbol, parecido como una canoa. Además, normalmente en la comunidad, *macueste* es usada para triturar o moler maíz.

—“¿Cómo eras en esa época, ya eras grande?”, dije eso en vez de preguntarle, ¿cuántos años tenías en esa época?, porque mis ancestros no contaban los años, meses y días.

—“Yo ya era grande, un joven. Incluso yo ya sabía cazar mono choro. Ya había ido a pelear con los mestizos y tenía mi propia escopeta, lo que conseguí en esa pelea. No éramos niños y nosotros comenzábamos a llamar a la Señoritampi ya siendo grande” (grande se refiere ser joven).”

—“Entre ustedes, ¿quién era más mayor que todos?”

—“Mi hermano, mi hermano finado era mayor (Néstor Bina) y, también mi otro hermano. Yo era el que seguía a mi hermano, a mi hermano lo que le dicen *tsësiodapa* (Salomón Dunú). Pero, mi hermano que murió por la picadura de serpiente era el menor de todos (Américo Dunú).”

—“¿Cuál era la razón por la que ustedes decidieron tener contacto con los mestizos, aunque otros matsés tenían miedo o quién era que comenzó tener idea de contactar con los mestizos?”

—“Todos mis hermanos, yo y mis hermanos habíamos decidido vivir con los mestizos. Yo comencé a ver el avión mientras estaba trabajando sembrando yuca. El avión venía pasando justo donde yo estaba trabajando y pasaba encima mío. Después de haber visto ese avión, nos fuimos a pescar. Mientras estábamos yendo a pescar yo le había matado un sajino y ese quedó (*shëbunquin*) con Lorenzo. Mientras estábamos pescando, el avión nuevamente venía, sonaban muy fuerte. Ahí estábamos ahumando los pescados, mientras escuchábamos el avión, hacían vueltas varias veces, no se iba rápido. Cuando el avión no se iba rápido, mi hermano decía: ‘creo que el avión no quiere ir rápido, porque nos has visto (susurra)’. La gente que estaba en la casa, todos se habían escondido por miedo. ‘Hay que terminar de ahumar rápido, para ir a ver’, decía mi hermano. Así que regresamos a la casa juntamente con mis hermanos, sin haber recogido pescados podridos¹⁵ y llegamos a la casa al medio día. Después de haber llegado muy temprano, estábamos sentados: ‘tienes que estar atento para escuchar el sonido de avión’, decía mi hermana. Me escondí, porque estaba sonando muy fuerte; ‘me dio miedo’, decía Pacha Tsësio. No entiendo por qué tanto él tenía miedo, yo no tenía miedo.

¹⁵ Al día siguiente después de haber realizado una pesca con barbasco, los Matsés van a recoger los pescados podridos. A esos pescados no le cocinan, sino, lo asan con leña envuelto con hojas bijao.

—“¿Escapaste al escuchar el avión?, le pregunté.

Marcos recordó lo que le dijo su mamá: “‘Si hijo’. Mi mamá se había escapado en el monte para esconderse.”

—“¿Tú no tenías miedo?”, pregunté.

—“Yo con mis hermanos no teníamos miedo, yo era muy valiente.”

—“¿No tenías miedo a que te mataran?”

—“Yo buscaba eso, que me mataran, yo esperaba que me mataran. Yo le decía a mi mamá: ‘¿por qué te has escapado mamá?, siendo una de las personas que sabe hablar el idioma mestizo¹⁶. Mamá, ¿con quién te vas a quedar?’ Mientras el avión seguía haciendo vueltas, yo le mandaba mi hermano finado a traer a mi mamá, él se había ido a traer. ‘No entendí lo que estaba hablando en el avión’, decía mi mamá. ‘¿Acaso tu mamá es mestiza? tu mamá es Matsés’. Mi mamá sí es una mestiza, decía Manuel, el que falleció hace poco. Mi mamá intentaba entender cuándo lo que hablaban desde el avión. Escuché que hablaba y yo comencé a llamar. Justo donde estaba la tumba de mi tío finado hacían vueltas muchas veces, venía el avión muy bajito. Tú sabes que para aquellas personas que no conocen el avión les da miedo, tan solo mirando en la parte delantera tenía miedo, pero me resistí ahí mismo. El avión venía muy bajito, me daba miedo. Como teníamos una chacra grande en la parte de la altura, el avión venía en la dirección que estaba la chacra, así andaba el avión para vernos. El avión había venido muy temprano y regresaba muy tarde. Nos tiraban machetes y mi hermano finado los recogía. Después que había ido, otra vez venía al día siguiente y tiraba limas y machetes.”

—“¿En ese tiempo, ustedes ya sabían utilizar la lima?”

—“Sí, todos sabíamos utilizar. ‘Ahora si voy a hacer mi anzuelo con eso’ (se refiere a la lima), decía Manuel. Con esa lima hacíamos anzuelo en ese tiempo. Mi hermano finado sí había recogido una lima. ¿Acaso no estás viendo que el avión viene cada rato? ‘Ellos van a traer anzuelo, con eso voy a anzuelear’, respondió mi hermano finado a Manuel. ‘Bueno, que sea así’, respondía Manuel a mi hermano

—“En esa época, ¿cómo se llamaba el avión en matsés?”, le pregunté a Marcos.

—“*Dancha*, le llamaban *dancha*. La Señoritampi es quien comenzó a llamar *sëdëdequid*, por eso comenzamos a llamar *sëdëdequid*. Antes le llamaban

¹⁶ Mamá de Marcos era una mujer robada, considerada mestiza, por ello, los matsés creían que ella había entendido lo que hablaba la señorita desde el avión.

södèdequid, ahora los jóvenes le llaman avión.” El avión venía todos los días, por eso con mis hermanos habíamos decidido ver el lugar donde aterriza el avión. En vez de ir yo mismo, yo no había ido ese día. Yo no hubiera escapado, yo no hubiera tenido miedo cuando me encontré con los mestizos. Ese día (primer día) mi hermano junto con Manuel se había escapado.”

—“¿Por qué se escaparon?, ¿por el sonido del avión?”

—“No, se habían encontrado con los mestizos. Manuel le dijo al mestizo: ¿dónde está el avión que siempre aterriza acá? Y muy rápido le había respondido: ¡oooo! Al escuchar eso, desde al otro lado del río Yaquerana venían hacia ellos (su hermano y Manuel), por eso Manuel se había escapado por miedo. Si yo hubiera estado ahí, no me hubiera escapado, yo no hubiera tenido miedo. Soy una persona valiente que no tengo miedo, porque mi hermano me había enseñado a matar mestizo, mi tocayo, por eso yo no tenía miedo. Por eso yo había decidido ir. Yo fui quien por primera vez tuve encuentro con mestizo (se refiere a la Señoritampi). Entonces el avión venía otra vez, hacía vueltas varias veces sin parar, tenía mucho olor muy particular. Desde el avión comenzaba a bajar una tela grande y también una canasta hecha de caña brava. En esa canasta estaba ropa. Eso lo recogía mi hermano, yo no quise agarrar, yo no quise tocar. ‘Hay una señorita, a esa señorita yo les voy a entregar’, así nos traducía Manuel lo que hablaba en el avión. Era mentira, ¿acaso él estaba diciendo la verdad? Yo le comentaba todo eso a la Señoritampi después del contacto. Cuando le comenté que nosotros estábamos *cadato uebobimpambuec*¹⁷, me decía que ella nunca había hablado en español. ‘Yo hablaba en una lengua indígena, una lengua indígena que aprendí con un indígena que ya estaba en contacto con mestizo’, me respondió la Señoritampi. Después de tirar cosas varias veces, demoraba de venir otra vez, estaba buen tiempo. Había ido a buscar Socia (Sofía, una mujer robada), a pedir que le enseñe a decir en matsés; “no tengas miedo” y Sofía le enseñó rápido.”

—“¿Quién era Sofía?”

—“Mamá de la esposa Wambisa. La mamá de ella le había enseñado, por eso aprendieron muy rápido nuestro idioma¹⁸. Después de aprender rápido, venía a hacer la vuelta otra vez. Ya venía hablando en matsés: ‘no tengas miedo, no tengas miedo’, decía desde el avión. Eso mi mamá escuchaba muy rápido. ‘Escucha hijo,

¹⁷ Parece que esta frase es intento de decir en español que estaban desnudos y sin tapar sus testículos.

¹⁸ Ver Matos (2014, p. 99) para un relato de estos sucesos recogido entre los Matsés de Brasil.

está diciendo ‘no tengas miedo’’, decía mi mamá. Había aprendido muy rápido. ‘No tengas miedo, no tengas miedo, no tengas miedo, no tengas miedo’, decía, así como están usando aquí. Había colocado en su ala, la alta voz, así como esta cosa con que hablan aquí, con eso hablaba. Nos preguntamos, ¿quién será? porque era como un Matsés. Pero, yo le había pasado. Yo me había anochecido, justo cuando ya estaba cerca para llegar. Después que yo había pasado, Manuel con otros paisanos, Lorenzo le había encontrado, pero mi hermano había ido a traerme. Cuando estaba llegando en la mañanita. ¡Hola!’, le saludé. ‘¡Hola!, están llegando parecido como una mujer’, se refería a la Señoritampi. Cuando me dice que los *dada* están viniendo parecido a una mujer y me encontraba con ellas. Así le hicieron juntar. Yo no tenía miedo ni un poquito, yo no tenía miedo y todos mis hermanos no tenían miedo. De repente, ahí estaban las señoritas, bien juntas, hablando, diciendo ‘no tengas miedo, no tengas miedo, no tengas miedo’. Hablaban como un matsés. Cuando Manuel le hablaba en español: ‘no soy mestiza’, dijo hablando en matsés. ‘Soy una mujer que no vive en la ciudad’, respondió la Señoritampi a Manuel. Le había rechazado cuando le ofrecieron comer lo que le dicen pan. Yo comía bien lo que estaba en una lata, sin tener miedo a que me ponga manso. Yo comía mucho. Al anciano no le gustaba. Mientras comía, el avión comenzó a sonar. Hablaban entre ellos, después dijo: ‘le he mandado a cocinar, le dije que me voy a ir llevando a los matsés’. Estábamos yendo, después de haber saludado a lo que llamaban ‘hijo blanco’. Yo estaba caminando adelante y mis hermanos me seguían.”

—“¿A dónde estaba yendo?”

—“Allá, justo pasando dónde está la casa de Chino, yendo al río grande. Mientras estábamos llegando a *Sente*; “guau, guau, guau, guau”, ladrando perro. “Guau, guau, guau, guau, guau, guau”. Al escuchar eso, Manuel dijo: ‘¿No escuchas que el perro está ladrando, hijo? Mi *cumbo*, está yendo en el mismo camino de mi *cumbosio*’. ‘Acaso tu *cumbosio* fue asesinado cuando estaban yendo así, a él le han asesinado en una emboscada’, yo le respondí así. Mientras tanto, vamos, sin hacer caso yo seguía avanzando. Él venía atrás con su hijo por miedo. Mientras caminábamos, al encontrar el machiguenga¹⁹ decía: ‘mira la herida que está en el cuello lo que habían hecho mi *cumbosio* finado’, decía al ver la herida que tenía

¹⁹ El pueblo Machiguenga pertenece a la familia lingüística Arawak y habita la zona de transición andino-amazónica en la parte central y sur del Perú.

en el cuello. ‘Él es lo que habían herido mi cumbosio finado, él es’, decía. Al inicio tenía miedo, pero después dejó de tener miedo el machiguenga. Haciendo el intercambio de dientes mi hermano obtuvo machete, dándole el diente que tenía puesto. ‘¿Te gusta andar en el avión? ¿quieres andar en el avión?’ —‘No’, todos respondieron. Después le pregunta a otro: ‘¿te gusta andar en el avión?’ —‘No’, mi hermano rechazaba. Comenzaba a preguntar el anciano Manuel: ‘¿quieres andar en el avión?1 —1No, no voy a poder, tengo una niña pequeña’, respondía. No sé si se estaba refiriendo a la Shani. Para que su hija no *iquian-iquianec*²⁰. ‘No’, Manuel (su hijo de Manuel anciano) también rechazaba. ‘Te va a llevar y después te va mandar a traer agua’. Yo respondí: ‘no importa lo voy a hacer’. Yo era el único que decía eso, porque mis hermanos estaban parados allá. ‘Te va a mandar a traer agua, ¿vas a traer agua cuando te manda?’ ‘Si, voy a traer agua’. ‘Te va a decir, parta la leña’. ‘Le voy a partir’. ‘Te va a llevar lejos’. A mí me llevan, voy a vivir allá. Y después te va a llevar para hacer trabajar cortando la madera, porque los mestizos son así. ‘Mi mandan trabajaré juntamente con ellos, no tengo miedo’, le dije a Manuel. Mientras tanto les preguntaban uno por uno, todos le responden que no. Manuel también rechazaba.

‘¿Quieres andar en avión? Hasta mi hermano le decía que no, “no voy a poder”. Después me preguntaron a mí: ¿Te gustaría andar arriba en el avión? ‘Si, quiero andar’. ‘Vamos’, me respondió muy rápido.

—“¿Estabas sin ropa?”, le pregunté a Marcos

—“Si, sin ropa. Estaba bien. Tienes miedo por poner la ropa, no. Así estaba. Después me avión. Aunque le había dicho que no, mi hermano finado también estaba subiendo al avión conmigo. Después, el avión iba arriba del río y después mientras hacía vuelta el avión comenzaba a volar.

—“¿No tenías miedo cuando estaba dentro del avión?”, le dije.

—“No, no tenía miedo, nada de miedo. Después comenzaba a volar, yo fui quien primero quien comenzó a arriba, yo fui el primer matsés que comenzó a ver arriba desde el avión. Desde mi interior decía, ¿así es arriba? Así como se veía cuando estás viviendo. Después de haber venido a aquí le aterrizaron. Cuando estaba bajando. Después de que nosotros estábamos de vuelta decía; “no estás llevando”. Después comenzó a ingresar al avión hasta del asiento delantera donde estaba coso

²⁰ Esta expresión se refiere a la “cutipa”, que examinamos en las páginas 19, 130 de esta disertación. El temor era que, si el hombre iba a ver al avión, este podría “cutipar” a su pequeño hijo.

para poner en la cabeza, entraban todo, Cuando estaban bajando a ellos, entraban otros. Pero, Manuel, no, tenía miedo, él tenía miedo. No estarían aquí, yo fui quien se juntó. Yo lo hice para motivar a mis hermanos a que no maten a los mestizos, yo sé que los mestizos saben que yo fui quien hizo esto. Yo lo hice dejar a mis hermanos, hasta no matar a los mestizos.”

—“¿Para qué parar la matanza?”, le pregunté a Marcos.

—“Para comenzar a juntarnos. Aunque vivías lejos, tu madre fue traída desde el *Uesnid bacuë*, son personas que han venido desde Brasil. Cuibusio también está allá. Éramos pocos quienes decidimos juntarnos. Gracias a ellos, estoy reunido con mi mujer, si no, no tendría mujer. Después decía: ‘voy a ir ahorita, voy a ir ahorita’. ‘No, he venido sin hacer trocha, yo voy a ir primero a hacer trocha y después voy a venir a llevarlos’, respondí. ‘Si, anda’, me respondió. Llegué a dormir hasta el canto de chëshë y después de encontrar el camino yo me fui siguiendo la quebrada.

—“¿A dónde estabas llegando?”

—“Por aquí, estaba yendo a encontrar el aeropuerto viejo. Estaba yendo al aeropuerto viejo, allá, estaba yendo donde está una laguna grande. Allí estaba yendo. Mi hijo me dijo que quiere conocer el lugar para saber dónde fue el lugar donde comencé a llamar la avioneta. ‘Yo mismo quiero ver’, me dijo mi hijo Alan. Le dije que sí, sería mejor ir a *chiandapa* para ver allí.

—Por eso estoy aquí, porque están muriendo los ancianos. Por eso yo mismo quiero conocer, porque no pedí que comenten así completo la vez pasada y quiero saber cómo fue exactamente, qué sucedió allí, le dije.

—Yo fui quien hizo juntar. También les cuento que fui el primero que conoció arriba. Mi hermano también cuenta lo mismo. Yo fui el que le hizo para que no mate a los mestizos. Yo hice dejar diciendo que hay que parar. ‘*Tacchuadannequid pado* decía: “*avioncitu* baja, baja, baja, *conpesando* baja” está diciendo el avioncito’, decía mi mamá. ‘*Avioncitu* baja, *conpesando* baja, está diciendo avioncito, decía mi mamá. Mientras tanto otro decía: “*ajuera* para, *ajuera* para, *ajuera* para”, era *Tacchuadannequid* finado. No sé qué estaba diciendo. Así se gritaban.

—“¿Cómo se llamaba *Tacchuadannequid* con su nombre verdadero?”

—“Este, papá de Antonio Jiménez.”

—“¿Él es quien decía ‘ajuera para, ajuera para’?”

—“Si, ‘ajuera para, ajuera para’, y después se había escapado.” Así fue, siempre recuerdo que yo fui quien comenzó a llamar al avión. Sin tener miedo, le dije que no tenía miedo. Además, cada vez que recuerdo que no tenía, cuando me quisieron llevar en el avión para hacerle conocer, siempre expresé que fui una persona valiente. Yo comencé a conocerlo. En cambio, otros no, solo quería matar “cuando viene voy a matar, ¡pam!”. Así expresaban los ancianos, ‘anda a ver, de dónde están viniendo los mestizos para matarlo’. Todo el mundo, por aquí quería venir para ir allá y de otro lado, donde está Curinga²¹ quería venir por aquí y así quería acabar a los matar, nos contaba la Señoritampi. ‘¿De verdad, nos querían acabar?’ ‘Sí, con ese plan quería venir a mandar bombas, pero le dijeron que no. Déjalo a mí, y voy a intentarlo’. Dice que lo han parado así. ‘Para estudiar tu idioma es mucho, es bastante difícil, va a tomar mucho tiempo’, decía la Señoritampi. ‘Es bonito tu idioma, pero se van a tomar muchos años para estudiar, está bonito tu idioma’, decía la Señoritampi. ‘En cambio, el idioma de otro indígena se hace muy rápido, el idioma Capanahua’, nos explicaba la Señoritampi. ‘El estudio de su idioma no se culmina muy rápido’, así nos contaba la Señoritampi. Así lo he juntado. Después nos quedamos en el aeropuerto viejo, ahí nos habíamos construido la casa. También, mi hermano David había venido al otro lado del río, David había venido a visitarme. Él andaba en el avión.”

—“¿Cuándo todos se habían reunido?”, le pregunté a Marcos.

—“No, había venido del otro lado solo para verme. Después mi suegro lo que le dicen Chotaccio, que se ha fallecido hace poco, hermano finado de Cuini, a él también habían venido a vernos. Pacha finado también había venido y David. También mi hermano finado Bëdin Tëteuidte había venido y después de quedarse unos tiempos había vuelto a su casa. Cuando llegó nuevamente, hasta Chotaccio ya estaba andando.”

—“¿En avión?, le dije.

—“Si, estaba andando en avión. Ahí recién y estaban viniendo todo ya, hasta la Señoritampi. Nos quedamos a dormir al canto de Chëshë, todos, hasta la señorita, nos quedamos a dormir al canto de chëshë.”

—“¿Estaban viniendo con todo a ellas?”

²¹ Curinga es el nombre de la comunidad mestiza que está ubicada en el Nororiente del Perú, en la cabecera del río Blanco, afluente del río Tapiche.

—“Si, estábamos viniendo junto con ellas. Como nosotros estábamos sin ropa, las señoritas se bañaban sin ropa, le había sacado su ropa. Ellas también estaban sin ropa. Al ver que nosotros estábamos sin ropa, seguramente ellas querían estar así.”

—“¿A ellas también estaban desnudas?”, pregunté.

—“Juntamente con nosotros se bañaban después de sacar ropa. Salimos de ahí! Les voy contar algo, alguien se estaba preguntando: ‘siendo mujeres mestizas, ¿por qué no tuvieron sexo con ellas?’, se ríe mientras comenta eso. Hasta yo he pensado así. ¿Por qué no les han hecho nada a ellas? siendo de las personas que andaban buscando mujeres. Creo que le había pedido a Dios que no pasara eso. No, no le miré con intención de hacer algo, porque nos hablaba muy bien. En vez tener sexo con todos jóvenes. Oh, era mujeraza, tenía vello púbico rubio, la Señoritadapa tenía vello púbico rubio, vellos púbicos rubios. Pero, la Señoritampi tenía vello púbico negro, porque ella fue quien tenía cabellos negros, en cambio la Señoritadapa tenía cabello rubio y su vello púbico también estaba así, rubio. Después cuando habíamos llegado a ese lugar, Manuel había regresado al otro lado del río, donde estaba *Cuibusio*, había ido a avisarle a él. Diciendo que estamos bien, también para comentar que había conocido el avión. Le había dicho engañando, decir que el avión se amarraba a su ala, ‘¿cuál avión has visto que amarra su ala? Yo si lo he visto que hacía mover sus hélices así.’ Eso me había contado mi hermano diciendo que Manuel había contado así y al escuchar lo habían venido. También había traído *Icsatsaid*, tu padre finado. Tu padre finado fue traído por su hermano menor. En vez de venir junto con su esposa. Había venido bien juntamente con esposa, pero lo hicieron volver desde otra chacra, era lejos, así lo hizo tu padre. Anda, tienes que usar ‘*ishman*’, le dijo tu padre a su esposa.”

—“¿Para que ella sola le siga detrás?”, le pregunté a Marcos.

—“No, para que vuelva otra vez. En vez de traer donde estaba su hija.”

—“¿Estaban separándose?”

—“No, le estaba haciendo volver a la casa. Diciendo, “voy a pedir a que me solucionen mis piernas, voy a intentar que me solucionen”. Pero, su mujer se murió. Sin embargo, David se ha vuelto a su casa otra vez, después de visitar a la Señoritampi. Seguramente se murió por una enfermedad (se refiere a la mujer de mi padre finado). Mientras yo estaba ahí, mi hermano finado Bëdin Tëteuidte estaba llegando todo hueso, se había enflaquecido bien.”

—“¿De enfermo también?”, le dije.

—“Si, le habían traído de enfermo, cargando. Al ver eso me acercaba a preguntar: ‘hola, ¿le has traído?’. ‘Sí’, me respondió. Ni bien la Señoritampi le hacía tomar la pastilla, le había sanado. Cuando estaba tomando por primera vez, le había sanado muy rápido. Él me informaba diciendo que se había fallecido, su mujer de su *shënisio*. ‘Se ha fallecido su mujer de mi *shënisio*’, decía. Ni bien escuche eso, me iba a avisar a su hija. Le encontré su hija, estaba, así como ella (señala a mi hija), ya era muy señorita su hija. Así que le dije: ‘Shuntacio. “¡Qué!. Shuntacio. ¡Qué!, estaban tejiendo hojas de shapaja. Dice que tu mamá ha fallecido. ‘Ja, ja, ja, ja’, se reía. ‘No, escúchame sin reír’, dice que tu mamá se ha fallecido y así no trajo el mensaje, le dije. ‘Nos trajo esa noticia, la persona que también estaba trayendo al enfermo, dice que se ha muerto’. Después fue corriendo a avisar a su padre. Entonces, después de un rato que su había ido a avisar, mi hermano estaba llorando. Así ha pasado esto, en vez de venir donde estaba su hija. La Señoritampi le hubiera curado haciendo tomar pastillas. Le sanaba muy rápido. Mi mamá me contaba que venía mi hermano, después de que la Señoritampi le había ordenado tomar sopa de venado. La Señoritampi le había ordenado tomar sopa de venado. Entonces le dice a mi mamá; *tita mano*, me ha ordenado a tomar sopa de venado, no voy a tomar. Ha nacido mi hijito, por eso no quiero tomar eso; decían eso porque antes los Matsés no comían venado.”

—“¿Los matsés no comían venado?”, le pregunté

—“No, aún no habían comido, porque venado comenzaron a comer recién.”

—“¿Quién era la persona que le habían ordenado tomar sopa de venado?”

—“El que le dicen Isitodo. ¿Conoces?, me refiero al esposo de ella, *bëdin tēteuidte*, él es quien casi se ha cortado el cuello por el tigre.”

—“¿Él decía que le había ordenado tomar sopa de venado?”

—“Si, él no quería tomar sopa de venado, porque tenía su hijito.”

—“¡No, tienes que tomar! ¿tú crees que ella no se va a dar cuenta, acaso no son adivinos? Te va a decir que no has tomado, me decía mi tita mano, nos comentaba mientras estaba vacilando. Entonces; cud, cud, cud, cud, había tomado sopa de venado.”

—“¿Por primera vez?”

—“Si, por primera vez.”

—“Cuando llegaron le tiraban fariña y yuca desde el avión. Mi padre decía: ‘voy a comer para quedarme manso’”.

—“¿Para quedarse manso?”, le pregunté.

—“Si. Está haciendo para que nos quedemos manso, está haciendo para hacernos manso hijo decía mi tío.” Estamos aquí, comenzó de esa manera. Así comenzó, hace años, no estarías así y no estaríamos así. Los padres de ellos no son quienes comenzaron a llamar, los padres que viven en el río Gálvez no son quienes comenzaron a llamar. Estamos viviendo con lo que yo tomé la decisión de llamar (se refiere responder el mensaje de la misionera). Como ellos paraban matando a los mestizos, ahora no existirían ellos (se refiere a Matsés en general.). Todos vamos a vivir aquí, ¿acaso me ido a otro lugar? No, estoy en el mismo lugar donde llegué en aquella época, estoy con mi propia tierra. Mi mamá me comentaba que yo había nacido aquí, por eso, aquí es mi territorio. Así he pensado, he pensado bien, aquí es nuestra tierra. ‘Bueno, me estás diciendo que querías que yo contaré eso’. Es que había escuchado yo mismo. He visto lo que ha escrito David, lo que les dicen Davidtapa, he visto lo que ha hecho él. Quiero que, en el futuro, me encargaría de contar todo lo que me habías comentado diciendo que, usted me había contado así. Si, así los hice juntar yo, solo nosotros nos hemos hecho juntar. Anciano Pacha, tenía miedo, él tenía miedo. Pero lo que le decían *badan bëquedadte*, Manuel grande, quería ir al lugar que llamaba *cuënote chicte*, la casa que estaba muy aislado. ‘Me voy a ir allá, lo que decían *cuënote chicte*, porque donde he pensado a vivir comenzó a llamar *Dancha*’, expresaba Manuel grande.”

—“¿Por qué le había comenzado a llamar el avión?”, le pregunté a Marcos.

—“Si, cuando había comenzado a llamar avión, porque decía que estaba sucediendo justo donde él pensaba vivir. Cuando se enteró que él iba ir allá, sus hijos, mis yernos: no quiero ir allá papá y después no quiero arrepentirme por haber dejado a mis suegros. ‘No quiero ir papá. ¿Vas a ir solo?’, cuenta que por eso se había decidido a quedarse. Sin embargo, *Cuibusio* había llegado con todos. Con quién viviría allá él, porque habían venido todos. Incluso mi suegro había llegado.”

Aquí la esposa de Marcos interrumpió nuestra entrevista:

—“Cuando estábamos viniendo, mi abuela materna se había fallecido, no recuerdo bien donde queda la tumba de mi abuela. Mi abuela falleció aquí mismo.”

—“¿Cuándo estaban viniendo? (me refiero a encontrarse con la Señoritampi), le pregunté.

—“Sí, cuando estaba trayendo a mi abuela había fallecido a medio camino. Recuerdo un poco sobre el fallecimiento de mi abuela. Mi mamá me estaba trayendo, así como esta Katerin, ya estaba grandecita. Después de llegar mi padre le hacía chacra, a esa chacra que siempre pasamos. Ahí sembraban yuca mi padre, para alimentarme. Estaba pasando hambre, comíamos *pinchuc*, mientras seguimos comiendo pinchuc ya teníamos yuca. Comía pescadito con *pinchuc* asado. Así fue, yo fui que comenzó a llamar. Me estás preguntando lo que yo había comenzado a llamar donde no hay muchas personas.”

Durante nuestra conversación, Marcos repitió varias veces *umbimbo cuënanondambi*, lo que quiere decir “yo fui la primera persona quien comenzó a llamar”. Se refiere a responder o a buscar a las misioneras. Otra frase fue: *umbimbo tsidmiondambi*, que se traduce “yo fui quien hice juntar (contactar)”. Aunque siempre los investigadores han sostenido, e incluso nosotros los jóvenes matsés hemos pensado que fue la misionera Señoritampi quien tomó la iniciativa de contactar a los matsés, Marcos asegura que fueron él y sus hermanos quienes tomaron la iniciativa. Si Marcos no hubiese tomado el liderazgo para convencer a todos los paisanos matsés, no hubiese logrado que los Matsés acepten tener contacto con los mestizos. Según Marcos, la razón por la que decidieron entrar en contacto con los mestizos fue para frenar la matanza: él ya no quería que sigan matándose con los mestizos.

Además, Marcos menciona que había un anciano matsés que quería volver al bosque, porque no quería vivir con las misioneras. Pero, al ver que todos los Matsés habían llegado a vivir con las misioneras decidió quedarse, porque no había con quién vivir en el bosque. Sin embargo, después de un tiempo un grupo de matsés regresaron al bosque, y según Marcos ellos son los paisanos que fueron contactados por los brasileños, los que los Matsés peruanos llaman en el idioma *ëquëcquido*, lo que significa “los que están al otro lado”²². Finalmente agrega que, si él no hubiera tomado la decisión de tener contacto, los Matsés no estaríamos vivos, hubiéramos sido exterminados por los militares con sus bombas. Este contacto se estableció en la tarde, el día 30 de agosto, en el año 1969.

²² Matos (2024) recogió los relatos de estos hechos contados por los Matsés que regresaron al Brasil.

1.2. El recuerdo del Contacto desde la perspectiva de mi padre Salomón

Mucho antes del contacto, cuando era muy joven, mi padre finado tuvo un accidente, se cayó cuando subió a un árbol para matar un pelejo (*Choloepus hoffmanni*) y desde ese día dejó de caminar. Mis ancestros consideran que ese tipo de accidente se relaciona mucho con la brujería. Ellos consideraban que el accidente de mi padre se debió a que fue embrujado por un Marubo del Brasil, porque antes que sucediera eso, tuvieron varias peleas muy fuertes con los Marubo, con varios muertos. Dicen que por venganza los Marubo embrujaron a mi padre.

Mientras mi papá estaba en esa situación viviendo al otro lado del *acte amédapa*, hoy conocido como río Yaquerana, llegó la noticia de que los Matsés habían tenido contacto con la Señoritampi. Mientras tanto el hermano de mi padre, antes llamado Tumi, hoy llamado Julián, se había ido hasta la cabecera del río Yaquerana para llegar a otro río que los Matsés llaman *Manisac* (río Blanco). “Yo me fui en busca de una mujer mestiza. Cuando regresé a la casa, no encontré a mi hermano finado, porque se había ido a donde estaba la Señoritampi”, cuenta mi tío Julián. Al enterarse sobre el contacto, mi papá se fue a buscar una solución para sus piernas, él pensaba que la Señoritampi iba a ayudarlo a volver a caminar, porque había escuchado la noticia de que la Señoritampi estaba curando a los paisanos que estaban a punto de morir por enfermedad haciéndoles tomar pequeñas cosas, raras y extrañas. Estas cosas raras eran las pastillas que los Matsés nunca habían visto antes. Él se fue con otros hermanos suyos y parientes, dejando a su primera mujer con su hijo pequeño, mi hermano Alberto²³. Antes de emprender su viaje al otro lado del río Yaquerana (al lado peruano), mi papá le dijo a su mujer: “te vas a volver con nuestro hijito, yo voy a ir primero, voy a ir para que me ayude a solucionar mis piernas”. Cuenta que su esposa se estaba volviendo a encontrar con unos matsés que vivían en otras malocas y mientras estaban yendo con su hijito en medio del bosque, ella se había enfermado bien grave. Por eso, se quedó a medio camino con su hijito (Alberto). En la noche se puso muy grave hasta que perdió la conciencia. Según Alberto, su hijo, quien era un niño pequeño, su mamá estaba revolcándose en el suelo, y él no sabía qué hacer. Su mamá le había mandado a traer agua, “hijo, vete traer agua que está por allá, apura, estoy muriendo de sed”, dijo la mamá, apuntando con su dedo donde no había agua. Un niño pequeño en medio de la oscuridad buscaba agua, donde la madre le había indicado:

²³ Le digo hermano, porque era el hijo de mi padre con otra mujer. Además, en el pueblo Matsés no hay un término para llamarlo a los hijos de otra mujer del padre. Todos se consideran como hermano.

“mamá, aquí no hay agua”. “Ahí está, apura”, respondió su mamá. Así se murió la primera esposa de mi papá, mientras mi papá estaba en el lugar donde estaba la Señoritampi.

Aún no sé qué respuesta la Señoritampi le dio a mi padre finado cuando él le pidió que le curara las piernas. Lo que sucedió fue que mi padre terminó siendo como el hijo de la Señoritampi. Empezó a trabajar con ella y terminó convirtiéndose en un pastor evangélico de la comunidad²⁴. Desde mi propia interpretación, creo que la Señoritampi le dijo a mi padre que la única solución sobre su caso sería convertirse en evangélico y creer en Dios. Quizá por eso, mi papá tomó la decisión de ser un pastor evangélico con el sueño de recuperar sus piernas. Cuando mi padre estaba trabajando con ella, viajaba a la ciudad de Pucallpa, incluso llegó a conocer Lima, la capital del Perú. Mi papá me contaba que la Señorita para llevarlo a Lima le había puesto maquillaje en su cara para taparle su tatuaje. Cada vez que viajaba a Lima siempre lo maquillaba.

Además, mi padre me contó que la Señoritampi le hizo ver en sueños a su madre finada. “Hijo, ¿quieres ver a tu mamá?”, le preguntó. “Si, quiero ver a mi madre”, respondió mi papá. La Señoritampi lo mandó a la cama y le hizo tomar unas pastillas hasta que mi padre perdió la conciencia y comenzó a ver cosas. Mi padre cuenta que él sabía que estaba yendo a encontrarse con su mamá muerta. Para llegar a la maloca de su mamá, no estaba yendo en el camino habitual, sino escondido, porque tenía miedo que lo vean otras personas. Mientras caminaba había encontrado a Lucho, un paisano que aún no estaba muerto. Después, siguió caminando hasta llegar a la maloca donde estaba su madre y cuando estaba entrando a la maloca encontró su mamá, y ella le dijo: “¡Oc!, mi hijo está viniendo”, abrazando a mi padre. Su mamá le sirvió un pedazo de sachavaca en un plato de barro. Mi papá, como tenía hambre, agarró la carne para comer, pero justo en ese momento alguien entró a la maloca y picó con su lanza a una persona que estaba parada en la puerta. Al ver esto mi papá le dijo a su madre muerta: “no quiero comer en un lugar donde asesinaron a una persona” y salió corriendo. Mi padre se despertó tirado en el piso.

Debido a ese sueño, mi padre finado siempre consideraba que la Señoritampi era una mujer poderosa, una mujer adivina, “hija de Dios”, como él decía. Mi padre siempre me decía que si hubiese comido la carne de sachavaca no se hubiera despertado del sueño. Según la cosmovisión del pueblo Matsés, si sueñas que estás comiendo carne de sachavaca mientras estás enfermo, es una señal que te vas a morir.

²⁴ Así como mi padre, otros matsés se convirtieron en pastor.

Como no podía caminar bien, mi padre no trabajaba a diario en la chacra como suelen hacer los hombres matsés. Solo a veces iba a la chacra y se quedaba en la maloquita que teníamos en medio de la chacra, porque no podía desplazarse con facilidad. En los días en que se quedaba en casa, se ponía a leer la Biblia. Tenía su propia casita separada donde se iba a leer la Biblia. Se quedaba todo el día allí, salía en la mañana como las 7:00 a.m. y regresaba a la casa a las 4:00 p.m. o a las 5:00 p.m. Además, se memorizaba la Biblia como 20 o a veces 25 páginas, eso era lo que practicaba en tiempo libre. A pesar de ello, siempre mi papá me enseñaba para que yo sea un buen cazador y un hombre trabajador. Como mencioné al inicio de esta disertación, me preparaba y curaba con plantas medicinales para ser un buen cazador, no solo me hablaba, sino que me curaba.

Después de haber trabajado desde el inicio del contacto con la Señoritampi, en el año 2003, mi padre se murió, sin haber cumplido su sueño de volver a caminar. Murió después de haberse operado en la ciudad de Pucallpa. Él no quería que le operaran, porque había visto a su cuñado muriendo después de haber sido operado en la misma ciudad, por eso tenía miedo de morir. Después de la muerte de mi padre, mi madre²⁵ dijo que él está en el cielo y que él estará caminando ahora, como caminaba antes. Cuando murió mi padre, en el año 2003 la Señoritampi decidió volver a su país, porque para ella mi padre era una persona muy importante que ganó confianza.

2. Se forma la primera comunidad matsés

2.1. Los matsés fueron llegando poco a poco a la primera comunidad (1969)

Este es una historia que me comentó mi madre y los ancianos de la comunidad que recogí en mis últimos viajes que realizaré mi trabajo de campo (2024). Desde la orilla del río Yaquerana, después de encontrarse con la Señoritampi los Matsés se fueron a la cabecera de la Quebrada Chobayacu juntamente con las dos misioneras. El lugar donde se creó el primer asentamiento está ubicado a dos horas de camino del actual anexo Buenas Lomas Antigua. El lugar donde ellos comenzaron construir la comunidad fue elegido por los mismos Matsés, los familiares de Marcos, ellos eligieron vivir en ese lado del río, porque Marcos nació en el territorio peruano, en un lugar llamado *ëquëbibi* en el idioma. Allí construyeron malocas tradicionales, pero, después la forma de construcción de la casa comenzó a cambiar y adoptaron lo que los Matsés llaman *chotaquën shubu*

²⁵ Mi madre también es evangélica. Hoy, ella enseña la biblia a los niños y niñas de la comunidad. Por eso, madre se dio cuenta de que mi padre ahora tiene una nueva vida.

paden, lo quiere decir: “así como la casa de los mestizos”. Esto se refiere a que las casas tienen piso elevado, porque antes las malocas matsés era construidas en el piso.

Al escuchar que los matsés *tsidaccosh* (habían hecho contacto), otros matsés que vivían en otros lugares llegaron a la nueva comunidad para encontrarse con la Señoritampi. Sin embargo, no llegaron todos de una sola vez, como indica mi paisano Segundo Uaqui, “otros matsés llegaron después de pasar algunos años”. Con la llegada de los demás Matsés, la comunidad se fue haciendo muy grande, porque todos los Matsés se habían juntado en ese lugar por primera vez. Allí comenzaron a aprender cosas que nunca había experimentado cuando *tsidabi icquin*, lo que significa “cuando aún no se ha juntado”. Además, por la solicitud de la Señoritampi se comenzó la construcción del primer aeropuerto en el territorio Matsés, en medio del bosque. Pero, este aeropuerto fue observado. “Cuando hizo su primer vuelo, el piloto lo había observado, porque el terreno no era plano como necesitaban”, cuenta Juan Pëmen. Después buscaron otro terreno y encontraron un lugar muy plano. Allí construyeron un nuevo aeropuerto y en ese aeropuerto aterrizaba varias veces el avión de los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano, hasta que en el año 1984 se mudaron a otro lugar. Mientras pasaban los días, *Dencio*, un misionero varón que acompañaba a las Señoritas y cuyo nombre original era Glen, tuvo idea de hacer una piscigranja en esa comunidad y construyó una piscigranja muy grande con la ayuda de los matsés, y le metieron bastante pescado como Tucunaré (foto 5). *Dencio* era un norteamericano que había venido a vivir con los matsés y que se dedicaba enseñara sobre la agricultura de manera occidental. La palabra *Dencio* o *Den dapa* es utilizada por los matsés adultos hasta el día hoy. Probablemente el nombre *Dencio* viene porque no podían pronunciar su nombre Glen. Cuando hablan sobre la historia de esa época siempre menciona el nombre *Dencio* o *Denciodapa*. Hoy en día, esta piscigranja está rodeado de bosques secundarios, abandonada. Se ve como natural y con bastante pescado.



Imagen 5: Foto actual de la piscigranja que construyó Glen al inicio del contacto. Fuente. Alan Bina, 2024.

Después de pasar algunos meses viviendo con la Señoritampi, un grupo de matsés abandonó el lugar, dirigiéndose otra vez al otro lado del río Yaquerana. El jefe de esta familia era *dauëssio* (cuñado) de Marcos Bina, su nombre en matsés *Nacua*. Cuentan que esta familia tomó la decisión de abandonar el lugar, porque tuvieron un enfrentamiento entre paisanos. En el idioma matsés a esta pelea se le llama *niunanec*. Esta práctica era muy común cuando los hombres se agarraban mano a mano, sin darse puñetes; solo se agarraba para tumbarse al suelo con fuerza y así vencer al contrincante. Los paisanos que se regresaron al otro lado del río Yaquerana establecieron contacto con la FUNAI (Fundação Nacional do Índio) en Brasil en 1970” (Mayuruna, 2021: 3), convirtiéndose en *Matsés equëmatsiuc icquid* (gente que vive al otro lado). Según la versión de Jaime, los Matsés se retiraron al Brasil por la siguiente razón:

Nosotros en Brasil siempre hemos tenido conflictos con ellas (las misioneras). No aceptamos que ninguna de ellas llegue a las comunidades Matsés del lado brasileño, manteniendo así las enemistades existentes desde el inicio del contacto, cuando hubo motivos de separación. Cuando se enteraron de que algunas de ellas vinieron a nuestra comunidad, los Matsés de Brasil prepararon una posible emboscada para su ejecución. De esta manera es posible comprender la gran tensión entre ellos, y la gran enemistad que se produjo durante este proceso de separación (Mayuruna, 2021, p.08).

Actualmente, los paisanos que regresaron *aucbidi*, lo que quiere decir “el mismo lugar”, está viviendo en la orilla del río Yaquerana del lado brasileño. Durante varias décadas estos paisanos no tuvieron casi nada de contacto con los Matsés que viven en Perú. En el año 2009 comenzaron a tener contacto a través de un encuentro indígena realizado en la comunidad Matsés de Brasil y, ahora los jóvenes son invitados por ellos para realizar campeonatos deportivos en su comunidad. Este fue el primer encuentro entre los Matsés de ambos países. Desde entonces las organizaciones indígenas e indigenistas han seguido organizando encuentros binacionales para pensar estrategias de defensa del territorio matsés en su conjunto, principalmente, contra los peligros de invasiones y concesiones petroleras (Matos, 2014, 2017b, 2019).

En el año 1980 llegaron algunos Matsés hasta la cabecera del río Gálvez (Calixto, 1985). Calixto indica que, “en 1984 empezó una nueva oleada de migración” (Calixto, 1985, p.21), donde solo se quedaron algunas familias que eran muy cercanas de la Señoritampi. Los parientes que salieron de la comunidad se fueron a tres diferentes lugares: al río Gálvez, al río Yaquerana y abajo de la quebrada Chobayacu, otros se fueron cerca de la boca del río Yaquerana. El antropólogo Calixto (1985, p. 25) indica que esta migración fue por causa de “escases de animales grandes y medianos, muerte de parientes”. Los Matsés que se quedaron con las misioneras también tomaron decisiones para mudarse cerca de la orilla de la quebrada que se llama *cute nënete* (Quebrada Chobayacu). Allí formaron una nueva comunidad que fue llamada *chëshëmpi* y después le pusieron el nombre Buenas Lomas. En este lugar los Matsés no vivían juntos sino dispersos, cada familia tenía su propio barrio. La Señoritampi vivía en el lugar central, donde estaba la iglesia, la escuela, el botiquín comunal y el aeropuerto. Mi abuelo paterno, juntamente con sus hijos y sus nueras vivía a media hora caminando de la casa de la Señoritampi.

Hoy en día, a este lugar se le conoce como *matied shëni* o *chiandapa*, lo que quiere decir, “aeropuerto viejo” o “laguna grande”. Esta “laguna grande” se refiere a la piscigranja que hizo *Den dapa*. Hoy todo es una purma con bosque secundario, se ha convertido en un recuerdo para aquellas personas que han vivido ahí en esa época. Sin embargo, se ha convertido en un lugar temido o lugar de *mayan* y *matsés bëdi*. En el idioma matsés el *mayan* se refiere los espíritus del bosque. Existen *mayan* que pueden hacer daño a los seres humanos en diferentes sentidos. Pueden hacer enfermar a la persona, también pueden hacer perder en el bosque al cazador y a los niños. Por eso los padres matsés siempre dicen: “no dejes solo a los niños, sino *mayan* le va a llevar”. Los

Matsés dicen que el *mayan* se puede aparecer como un pariente y es por ello que fácilmente los niños pueden ser robados por el *mayan*. También existen *mayan* de los muertos, que aparecen cuando un ser querido muere, lo que Matos (2014) denominó “*mayan* de cuerpo”. Este puede ser malo o bueno, dependiendo del trato que la persona recibió cuando estaba viva. Los *mayan* de los muertos son los que les gusta asustar a los Matsés vivos cuando están solos en la noche. Además, a lo muertos no se les puede llamar con su apodo, porque los muertos se van a enojar y hacen enfermar a la persona que los llamó con su apodo. Además, los *mayan* de los muertos pueden ayudar a los matsés vivos. Por ejemplo, los cazadores les piden que los ayuden a encontrar sajinos (*Dicotyles tajacu*) cerca de la casa. Los *Matsés bëdi* son los *mayan* de las personas *nënë choquidën* que han muerto y tienen características del cuerpo físico del humano con rostro de tigre y un poco de pelos en el cuerpo. *Nënë choquidën* en matsés se refiere a que tienen tabaco, pero también se refiere a las personas que han adquirido poder de los *mayan* del bosque. Estas personas embrujaban a sus enemigos. Los *Matsés bëdi* son las personas que han adquirido el poder del *mayan* del bosque y cuando se mueren se convierten en *Bëdi*: caminan de pie como humanos y también pueden caminar como tigres. Por ello, algunos matsés, en especial las personas que han estado muy cerca de la Señoritampi, consideran que en este lugar no se debe ir a cazar, porque puede ser que el *matsés bëdi* comience perseguir al cazador y atacar a toda la comunidad.

Según el pueblo Matsés el *matsés bëdi* es muy poderoso; es un *mayan* que puede entrar en una casa muy cerrada, que puede volar en el aire y es muy temido por los matsés. Cuentan que cuando el *matsés bëdi* comienza a atacar no deja de comer a sus víctimas hasta acabar a toda la comunidad y se puede expandir hasta llegar a otra comunidad. Cuando te encuentras en el bosque con el *matsés bëdi*, hay manera de detenerlo y para eso se tiene que saber de quién es la tumba en el lugar donde estás. Mi mamá me enseñaba cómo hay que hacer y decir cuando me encuentro con *matsés bëdi*: *min baba nebique ubi dactuenda buchido, mibi capunëdacnobi cupuebique nïesh cuesnuec*, lo que quiere decir; “soy tu nieto, no me asustes abuelo, estoy andando en busca de carne en el mismo lugar donde tú andabas”. Cuando hablan de los *matsés bëdi*, siempre recuerdan una historia oral antigua. Esta cuenta que el *matsés bëdin* había acabado con un grupo matsés. Al ver que estaban acabando a los matsés, un hombre se había escondido en lo alto de un árbol, pero el *matsés bëdi* llegó hasta allí. Después de muchos intentos logró matar al *matsés bëdi* con su lanza. Dicen que los *matsés bëdi* no se mueren fácilmente, porque pueden revivir, por eso cuando están muertos hay que quemarlos.

Otros anexos de la comunidad Matsés, como Buen Perú y Remoyacu, también son considerados como *matied shëni*, donde existen *mayan*, *matsés bëdi*. Raúl, comunero de Buenas Lomas Antigua, me comentó que cuando viajó a Remoyacu los paisanos de esa comunidad le dijeron: “No te bañes en la noche. No vayas un poco lejos para hacer tu necesidad, porque hay tigre”. Es por ello, que los propios Matsés de Buenas Lomas Antigua interpretan de que esto es hecho por la misma Señoritampi. Un día, en una conversación sobre el caso de dichos anexos, mi mamá dijo: “Dicen que esto es hecho por *Dendapa*, en venganza, por el hecho de que un matsés había tenido relaciones sexuales con su hija”. Al igual que mi mamá, los Matsés brasileños también consideran que esto es causado por la Señoritampi. En su estudio de la historia matsés en base a las comunidades que se encuentran en el territorio brasileño, Matos (2014; 2019) demuestra que para los Matsés del Brasil la Señoritampi también era una persona muy poderosa, pero principalmente debido a sus poderes considerados negativos, como poderes de muerte. El antropólogo pariente Jaime Da Silva (2021, p. 15) también indica:

“Sospechaban mucho que la misionera hizo un daño mayor, como en el caso cuando ocurrieron muertes, y en consecuencia afirmaron que era a través de este tipo de maldición, para aquellos que ante no aceptar a este Dios en el que tanto insistía, podría sufrir alguna manera de reafirmar constantemente esta no aceptación”.

Estas son las interpretaciones de los propios Matsés. Algunos me comentaron que hoy en día, por permanecer mucho tiempo en el mismo lugar ha crecido mucho el cementerio y esto puede tener por consecuencia que haya mucho *mayan* (espíritu de los muertos) en la comunidad. Porque el cementerio también es visto como un lugar de los *mayan* de los muertos se encuentran. Por eso para los Matsés no es común ir al cementerio, incluso no pueden tener un cementerio muy cerca de su comunidad como lo hacen en la ciudad.

2.2. Regalos para domesticar a los Matsés

Mucho antes del contacto, las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano comenzaron a dar cosas *ambembi*, lo que quiere decir “sin pedir a cambio a nada” a los Matsés, tirándoles cosas desde el avión. El término *ambembi* es una palabra que se usa mucho hoy en día en relación con las cosas manufacturadas. Por ejemplo, ellos dicen; *dashcute ambembi menioshi* lo que significa “me ha dado ropa sin a cambio a nada”.

Además, la palabra *ambembi* también se usa para decir “sin motivo o razón”, por ejemplo: cuando un hombre le pega a su mujer le dicen, *ambembi cuesosh* lo que quiere decir “ha pegado sin ningún motivo o razón”. Al principio, los matsés no recogían las cosas que les tiraban desde el avión, porque creían que esto lo hacían con la intención de que dejarlos *uismanec*, lo que quiere decir “ponerse mansos o acostumbrados”. *Uismanec* es cuando una persona deja ser violenta o desconfiada. También hay otra palabra para referirse *uismanec* como describió Matos (2014): *quenenuaquín*, que se refiere a un “proceso de domesticación de animales traídos para vivir con los Matsés, o incluso el proceso de que las mujeres se acostumbren a vivir con los familiares de maridos” (p. 137). Entonces, los Matsés no recogían los productos manufacturados tirados desde el avión para no terminar aceptando a los mestizos y viéndose obligados a hacer cosas para ellos; porque recibir algo de un extraño es aceptarlo, y esto conlleva a que uno tiene que hacer algo por la persona de la cual uno recibe. Como indica Howard (2000, p. 29), “las relaciones de intercambio no son solo mecanismos utilizados por los colonizadores para dominar a los pueblos nativos; también construyen el escenario donde desafían la dominación y buscan afirmar sus propias formas de control.

Cada vez que el avión venía dando vueltas alrededor de la maloca de los parientes de Marcos, tiraba cosas. Como menciona Marcos en su narración; “tiraban ropa, machete, lima, yuca e incluso la fariña”. Los matsés son conscientes de que dar cosas *ambembi* por parte de la Señoritampi fue una manera de establecer contacto con ellos. Esto no solo ha sucedido en el pueblo matsés, si no con otros pueblos indígenas, como menciona Van Velthem (2002, p. 61) “durante siglos, los viajeros, soldados, misioneros, científicos, siempre traían consigo “despojos para intercambiar con los indios” sin los cuales no podían viajar”. La noción de *ambembi* nos aclara la finalidad que tenían las misioneras:

(...) la entrega de este tipo de accesorios entre personas podía representar la firma de un contrato legal, la compra de un bien inmueble, una promesa inquebrantable, un signo de cortesía y amistad, un elemento de regalo entre los futuros contrayente, así como la recompensa por un servicio prestado o una manera de solicitar un favor (González, 2010, p. 9; Bueno Jiménez, 2022 p. 32).

Por otro lado; Sigaud et al (2021, p. 87), indica que “los intercambios y los contratos se hacen bajo la forma de regalos, teóricamente voluntarios, pero en realidad obligatoriamente dados y retribuidos”. En la actualidad, esto es muy común para los

investigadores y los partidos políticos que entran en la comunidad. Al inicio del contacto, las misioneras seguían con esa práctica, dándole las cosas *ambembi* a los Matsés hasta que los Matsés se volvieron *uismanec*. En una entrevista, Segundo Uaqui me dijo: “cuando no nos había enseñado el dinero, la Señoritampi *meniondash* (le daba) a los Matsés bastantes ollas, sin pedir dinero y, también les daba tazón sin pedir dinero”. Como mencioné, los Matsés consideran que dar *ambembi* tenía el propósito de que los Matsés se acostumbraran a vivir con las Señoritas. No solamente las Señoritas daban cosas *ambembi* a los matsés, sino, también algunos también algunos investigadores que llegaron un tiempo después a esa comunidad. Además, las señoritas comenzaron a mandar a los Matsés a trabajar *ambembi*, es decir, sin darles cosas manufacturadas a cambio, en la construcción del aeropuerto y de su casa. Como ellos habían recibido ollas y tazones antes de realizar este trabajo, los Matsés construyeron el aeropuerto y la casa de las misioneras sin reclamar.

No obstante, recibir *ambembi* las cosas, o hacer trabajo *ambembi* no duró mucho tiempo, porque las señoritas le pidieron a los Matsés que hicieran artesanías para intercambiarlas por los productos manufacturados que ellas traían. Desde mi propia interpretación, eso fue posible porque las misioneras lograron convertir a los Matsés en *uismanec*, hacerlos mansos. Ellos ya no se molestaban con las señoritas, aunque no recibían cosas *ambembi*.

Tanto los hombres como las mujeres comenzaron a trabajar en la artesanía. Los hombres hacían lo que les correspondía como hombres, las flechas, arcos, *cuda* o *tëdi* (una lanza hecha de madera de pijuayo), etc.; y las mujeres lo que les correspondía, como las pulseras, los collares, las cerámicas, el cernidor, etc. Desde ese momento, los Matsés comenzaron a hacer artesanía con la finalidad de obtener las cosas manufacturadas que les traían las señoritas. Esto me hace entender que *ambembi* es una relación social de intercambio fundamental. Como sostienen Mauss y Bucci (2009) dar y recibir es un medio por los cuales la persona puede establecer una relación con otra persona. El intercambio de sus productos no solo se realizaba con la misionera, sino con otros matsés y los mestizos, fuera de su comunidad. Algunos viajaban a la ciudad de Angamos y a Curinga (la comunidad mestiza vecina) para hacer intercambio. El producto más usado para intercambiar en esa época fue el cuero de sajino y de tigre.



Imagen 6: Foto de los matsés cargando cuero de sajino para intercambiar con la ropa
Fuente: https://peru.sil.org/es/lengua_cultura/familia_linguistica_pano/matses

Al ver como los Matsés iban fuera de su comunidad a hacer intercambio de pieles de sajino y tigres por ropa, *Dencio o Den dapa* (Glen), comenzó a hablar de dinero, y dijo que mestizos les estaban robando. Por eso, él mismo comenzó a enseñar a usar el *piucquid* (dinero) y cómo tenían que vender la piel de los animales a los mestizos. Los matsés de Buenas Lomas Antigua dicen que *Den dapa* es quien comenzó a enseñarles el *piucquid* a los matsés. Después, él mismo comenzó a dar dinero a los matsés por su trabajo. El primer trabajo remunerado fue plantando frutas: limón, mandarinas, mango, toronja, etc. A cambio de este trabajo *Den dapa* les pagaba con dinero. Al ver que *Dendapa* estaba dando el dinero, la Señoritampi también comenzó a dar dinero a los Matsés a cambio de su artesanía, aunque algunos todavía recibían cosas como ropa, limas y machetes.

Los ancianos recuerdan que el *piucquid* (dinero) en esa época se parecía a un Documento Nacional de identidad (DNI) o a una tarjeta de banco. Dicen que el dinero no se doblaba, “no era como el dinero que vemos hoy en día. Era duro”, me dijo Raúl Shabac. A cambio de su artesanía o el trabajo que los matsés realizaban para las misioneras recibían el *DNI biec ictsēcquid*, lo que significa el “dinero parecido al DNI”. En la bibliografía consultada, no he encontrado el billete que no se dobla o parecido al DNI como los Matsés lo describen. Solo he encontrado el billete soles de oro que fue creado en el año 1930 y el billete de Inti del año 1985 de papel, igual al que usamos hoy. Esto me hace pensar que, tal vez, el dinero que recibían los matsés en esa época de las misioneras no era dinero verdadero. Como me dijo Segundo Uaqui: “creo que no era dinero, sino lo que le dicen *uadso*, es decir falso”.

Después un tiempo apareció otro tipo de dinero que los matsés denominan *mauete cuenadquid mauequid*, lo que quiere decir “lo que pone el sombrero”. Este dinero si era de papel. Ellos explican que este *piucquid* se veía físicamente *piumbo o piu-piumbo*, es

decir “rojo o medio rojo”. El término *piucquid* (dinero) en matsés se divide en dos palabras, *piu* (rojo) *icquid* (está), y puede traducirse literalmente como “lo que está rojo”. Antes que comenzaran a usar la palabra *piucquid*, los Matsés usaban la palabra “*shumi bitsi*”. Literalmente en español significa “corteza de Lupuna”.

Dendapa no solo les hacía plantar frutas o verduras, sino, también los capacitaba para que aprendan sobre la medicina occidental, a sacar dientes y también sobre carpintería y mecánica. Los Matsés aprendieron a hacer mesas, sillas y algunos a arreglar escopetas. Uno de ellos que aprendió a arreglar la escopeta con *Den dapa* fue mi papá finado, Salomón. Aparte de ser pastor, mi papá se dedicaba a arreglar escopetas, pero este trabajo no era remunerado con dinero; solo ayudaba porque había aprendido.

Yo crecí en la época cuando la Señoritampi ya le daba dinero a los Matsés a cambio de su artesanía. Además, la Señoritampi ya tenía su *menebante shubu*, es decir su “casa para repartir” o su “tienda”. Sin embargo, no vendía todos los días, sino solo los sábados por la tarde y la compra era muy limitada. Si alguien compraba una cosa no podía comprar dos. Los productos más vendidos eran: ropa, jabón de lavar, jabón de bañar, machete, lima, hacha, cartucho, pila y linterna, no se vendían zapatos ni sandalias. Después de la introducción del dinero en la comunidad matsés, las misioneras traían muchas cosas más de la ciudad para ser vendidas a los Matsés para gastaran su dinero comprando esos productos sin salir de su comunidad. Vender su artesanía era la única forma de conseguir dinero. No había otro tipo de trabajo que les permitiera ganar dinero.

2.3. Formación de primeros profesores sin sueldo



Imagen 7: Foto del primer profesor matsés, enseñando a escribir a una mujer.
Fuente: ILV. <https://peru.sil.org/es>

Así como otros pueblos indígenas, en el pueblo Matsés las niñas y los niños aprendían haciendo, ayudando a los adultos. Por ejemplo: para ser un cazador los niños desde pequeños comenzaban a usar flechas de acuerdo a su tamaño y para aprender sobre las plantas medicinales, los niños y las niñas acompañaban al anciano. Antes de pedir que les enseñe algo, las personas interesadas invitaban al anciano o la anciana concedora a su casa para comer. Después del contacto comenzó otro tipo de método para aprender, lo que los matsés llaman aprender *tsadec* (sentado) o *shubu nuntanuësh* (dentro de la casa).

Según Harriet (1990), las primeras personas que comenzaron a recibir la alfabetización fueron los hombres adultos y después fueron incluidas las mujeres y los niños. Comenzó con los adultos, porque en esta sociedad los adultos eran lo que mandaba y eran respetados por todos. Con intención de no romper esta práctica, las misioneras comenzaron la alfabetización con los hombres adultos. Para algunos, al inicio el aprendizaje *tsadec* era una pérdida de tiempo: en vez estar cultivando su chacra o en vez estar buscando carne para sus familias, tenían que estar “aprendiendo sentados”. Ellos aprendieron a escribir en el suelo y cada frase que escribían la memorizaban.” Cada vez que aprendían cosas nuevas se sentía muy satisfecha” (Harriet, 1990 p. 220).

Después de algunos años, las mujeres, jóvenes y niños también fueron incluidos en la enseñanza y esto aumentó el número de los estudiantes. Por ello, las misioneras ya no podían enseñar todo solas y designaron a los primeros estudiantes adultos, que ya habían aprendido a leer y escribir, como sus ayudantes, para que ellos se encargaran de enseñar a los nuevos estudiantes. Según los Matsés estos primeros ayudantes-profesores eran: Cesar Nacua (del anexo Estirón), Rómulo Tëca (del anexo Puerto Alegre), David Tumi (del anexo Buenas Lomas antigua), Pepe Rodríguez (del anexo Remoyacu), Roberto Tumi (Remoyacu), Marcos Dëmash (del anexo Buenas Lomas Antigua) y Américo Dunú (del anexo Puerto Alegre). Como se puede ver en la fotografía 7, para que aprendieran a escribir, los primeros profesores hacían practicar a sus alumnos agarrando sus manos.

En esa época, los Matsés aún no tenían idea de que esto era un trabajo para ganar un sueldo. Ellos, “no recibían remuneración alguna. El único beneficio era el prestigio de ser profesor en la comunidad. Esto seguía una norma de la cultura matsés: el que sabía algo lo enseñaba a todo el que quería aprender” (Harriet, 1990 p.228).

Dieciocho años después del contacto, el Ministerio de Educación contrató a unos Matsés para que fueran profesores por primera vez²⁶. Según Harriet, (1990), en el año 1985, los primeros profesores comenzaron a recibir “un sueldo muy modesto” (p.228). Durante los primeros años, los profesores matsés no iban regularmente a la ciudad a sacar el dinero que les depositaban, porque había una persona encargada, llamada Noyda, quien había sido designada por la Señoritampi para ir a la ciudad, sacar el dinero y hacer las compras que le pedían los profesores. El sueldo que recibían los primeros profesores no era igual al que recibían los Matsés que vendían sus artesanías, sino, un poco mayor. Por eso los matsés se dieron cuenta que el estudio les permitió acceder a dinero de manera más fácil, cómo dicen hoy en día *tsadquimbi*, lo que significa “sentado”.

Con el tiempo, los profesores comenzaron a viajar a la ciudad. Volviendo de la ciudad estos profesores traían muchas ropas, zapatillas y sandalias. Incluso, comenzaron a traer mercancías para venderlas a sus paisanos. No solamente traían cosas de la ciudad, sino que aprendieron a celebrar los cumpleaños como en la ciudad. Entonces, los profesores comenzaron a celebrar los cumpleaños de sus hijos, hijas o de su familia. Ponían música en alto volumen, pero no tomaban bebidas alcohólicas ni masato fermentado. Hasta el día de hoy, no toman masato fermentado para emborracharse, porque cualquier bebida fermentada es considerada *icsac* (malograda). Según Harriet (1990), “mucho tiempo antes del contacto, los Matsés habían decidido dejar de tomar bebidas fermentadas por las ventajas bélicas que ofrece la abstinencia” (p. 222). Por tanto, la bebida fermentada no fue prohibida por las misioneras, sino por una decisión propia anterior al contacto. Durante los cumpleaños solo se disfrutaban las comidas y el cumpleañosero no recibía regalos. Sin embargo, poder celebrar los cumpleaños se volvió una marca de la diferencia entre los profesores y el resto de los pobladores, que no tenían dinero, no viajaban a la ciudad, y no podían celebrar los cumpleaños. Así comenzó a aparecer la desigualdad entre los profesores matsés y los Matsés que no eran profesores.

Después de pasar algunos años, alrededor del año 1998, se construyó un colegio grande, de tablas con techos calaminas por primera vez en Buenas Lomas Antigua. En esa construcción, varios padres de familia participaron. Juan Manquid cuenta lo siguiente:

“Recuerdo haber visto que mi papá estaba pintando con otros ancianos, pero, ... creo que mi papá no tenía idea de cobrar, porque había rechazado cuando quiso pagar por su trabajo. Seguro que ese dinero lo llevaron los trabajadores (mestizos).

²⁶ Comunicación personal con Carlos Jiménez, 30 de julio de 2024

Mi papá no quería cobrar dinero, porque para él era suficiente una escuela construida de sus hijos. Mi papá había rechazado (conversación personal, 28 de julio de 2024).

Con el tiempo fue creciendo la influencia de la educación occidental en Buenas Lomas Antigua. Hasta el día de hoy, las personas que fueron a la escuela en esa época saben escribir y sumar, restar y la mayoría se dedica a leer la Biblia en matsés. Para muchos, escribir y sumar son las cosas más importantes que hay que aprender, especialmente para poder hacer negocios con los mestizos. En Buenas Lomas Antigua siempre escucho a los adultos decir que ellos aprendieron muy rápido a escribir y sumar. Sin embargo, ninguno ha culminado sus estudios secundarios. Un día cuando estaba en la casa de mi mamá conversando, mi tío Raúl dijo:

“No sé si ustedes están yendo a estudiar, porque veo que no has aprendido a sumar y ni siquiera sabes a escribir. Ustedes son niños, nosotros hemos aprendido muy rápido, a pesar de que habíamos comenzado a estudiar siendo un adulto”, dijo diciendo a mis hermanos, sobrinos.

2.4. La primera salida en busca de dinero o trabajo remunerado

A medida que el dinero siguió influenciando a la comunidad, en el año 1970 los “hombres jóvenes comenzaron a viajar para trabajar en la extracción de madera, principalmente por el río Tapiche y su afluente, el río Blanco” (Fleck, 2016, p. 78). Según los testimonios de los propios matsés que han trabajado en esa época, los patrones no les pagaban por su trabajo. Varios regresaban sin haber recibido el pago por su trabajo. Otros sólo recibían algunas cosas, como ropa, machetes, hachas; pero no en cantidad. Una persona recibía sólo un pantalón y eso era su pago. A pesar de ello, los Matsés no sabían reclamar su pago por su ignorancia de los trámites o por no saber hablar suficiente el castellano. Pensaban que las cosas funcionaban de esa forma y solo trabajaban a cambio de comida. Segundo Uaqui me comenta que él salió a trabajar cuando era muy niño en el año 1978:

—“Así como a mi hijo le dicen Seruin, viajé a Añushiyacu, a Angamos. En Angamos no había muchas casas. Las personas que tenían casas en Angamos eran: Pedro Andoa, Agustín Alva, Ángel Reategui. Solo ellos estaban, vivían donde ahora están los soldados, pero donde ahora está Angamos, no había nada. Allí, donde los soldados trabajan limpiando la carretera que va a Herrera, trabajé

ayudando a eso cuando era niño, así como mi hijo. Estaba trabajando Pancho y yo. Después de mi trabajo me debían dinero, 9 solcitos.”

—“¿Por cuánto tiempo habías trabajado?”, le pregunté.

—“No sé, yo he estado ahí pasando muchos meses. Me daban 9 soles, me estaban robando, porque él (se refiere al patrón) sabía que yo no sabía. Yo no sabía en ese tiempo. Aunque yo no sabía cuánto era, Antonio Jiménez me decía: ‘te han dado 9 solcitos’, decía después de contar dinero. ‘Son 9 solcitos’, me decía. ‘Dijo que este mes que viene te van a pagar todo’, me traducía Antonia lo que había dicho el patrón. Es ahí donde comencé a recibir dinero yo mismo, yo había visto el dinero que le daban a los ancianos, pero esta vez yo mismo recibía después de trabajar. Así era, así fue y ahora el dinero es muy conocido.”

Al igual que Segundo, José también fue a trabajar en la madera en el año 1982, en la cabecera del río Yaquerana. Cuenta que el patrón le había dicho que solo iba a trabajar 6 meses, al final se quedó más tiempo. José dijo: “Me había dado adelanto 500 soles y me decían que después de mi trabajo me iba dar 3000 soles, pero nunca me los dio”. Cuando ya tenía 18 años, Segundo Uaqui volvió con tres paisanos a trabajar en la madera, en la cabecera del río Yaquerana, en mi zona donde trabaja José. El comenta:

—“Éramos tres personas, yo fui cuando tenía 18 años por la necesidad, quería comprar, mi ropa, machete, hacha.”

—“¿Cuánto dinero te pagaban por tu trabajo?”, le pregunté.

—“Me daban 90 soles, a pesar de que yo había trabajado pasando varios meses. Aunque no me había pagado me querían llevar a Brasil, diciendo que allá me iba pagar con todo lo que me debía. Pero, no lo acepté.”

Él recuerda el nombre de su patrón: se llamaba Dopoddo Rodríguez. Creo que quiso decir “Leopoldo Rodríguez”. A pesar del poco pago en dinero y las pocas cosas obtenidas a cambio del trabajo, la experiencia de los jóvenes que salieron a la ciudad en la década de los 70 fue generando un nuevo deseo y una nueva necesidad de dinero y objetos en la comunidad matsés. Las cosas que traían los jóvenes eran radios, escopeta y otros objetos. Segundo Uaqui cuenta:

— “La persona quien enseñó a llevar a la comunidad (se refiere radio), fueron: Lucho Jiménez, también, no sé cómo se llama lo que viven en río Gálvez. Ah, Alberto Tëca, a estas dos personas había traído. Radio grande, había traído, así como este tamaño. Sonaba muy fuerte, se escuchaba desde lejos. Al ver

eso, otros Matsés querían tener lo suyo, ahí es donde comenzó a traer más radio por otros matsés. Era comprado después de trabajar en madera” (entrevista realizada en B.L.A., 2024).

Al ver que los jóvenes matsés traían solamente radios después de trabajar en la madera, los ancianos decían que las radios no servían nada para la comunidad. Para los ancianos lo importante era los cartuchos y las escopetas: “¿acaso con esta (radio) vas a matar mono choro? ¡Yo hubiera comprado una escopeta nueva!”, decían los ancianos. Aunque la mayoría de los Matsés que han estado trabajando en esa época han vuelto a su comunidad, hay dos Matsés que nunca regresaron, porque se casaron y tuvieron familias. Uno de ellos está ahora en la ciudad de Iquitos. Es el hijo de mi tío (hermano de mi padre) finado Enrique y el otro es su cuñado. Él está en una comunidad ribereña cerca de Iquitos.

Rápidamente, el deseo de tener más dinero fue creciendo y la migración por parte de los Matsés, especialmente los varones, también continuó creciendo. Fueron saliendo cada vez más de su comunidad en busca de trabajo remunerado para conseguir el dinero, mientras las personas que se quedaban en la comunidad continuaron a practicar la agricultura en la chacra como lo hacían sus ancestros. Este fenómeno no solo sucedió en Buenas Lomas sino en otras comunidades y pueblos indígenas, inclusive entre los mestizos, como indica Gutiérrez et. al (2020):

La migración es catalogada como un fenómeno que siempre ha estado presente en la vida del hombre. Desde tiempos remotos, las personas tuvieron que partir de su lugar de origen a lugares de destino en búsqueda de alimentos, vivienda y vestimenta (p.300).

Los Matsés siempre han ido cambiando, mudando de lugar y encontrándose con otros pueblos. Como indiqué en mi investigación de licenciatura (Tumi, 2024), las prácticas culturales que hoy en día vemos como legítimas del pueblo Matsés, fueron aprendidas en estas relaciones de desplazamientos y relaciones con otros pueblos a lo largo de su historia. Esta es también una idea desarrollada por Matos (2014). La autora señala que los matsés han ido aprendiendo y adaptando prácticas de otros indígenas que ellos denominan *mayu*. Por ejemplo, “el veneno de sapo y a aplicar picaduras de la hormiga llamado isula (Paraponera), y de la ortiga en la piel” (Matos, 2014 p. 87). Cuando los Matsés decidieron de tener contacto con la sociedad mestiza, fueron aprendiendo e integrando sus cosas. A medida que se fueron acercando a las ciudades, fueron cambiando más rápidamente.

2.5. Primer proyecto matsés

A medida que la migración a la ciudad fue creciendo, alrededor del año 1999, el primer jefe máximo de la comunidad matsés, Joaquín Pëmen hizo un primer proyecto con el objetivo de dar trabajo remunerado a la población en la misma comunidad matsés. Este proyecto era para cortar la madera en su territorio y venderla a las empresas madereras. Consistía en cortar la madera entre ellos sin dejar que las empresas entraran a su territorio. Para cortar su madera, las únicas herramientas usadas fueron hachas y machetes, no usaron motosierras para cortar los trozos. Además, no sacaban la madera en gran cantidad. Las familias solo sacaban 15 troncos o menos. Con ese proyecto las familias Matsés ganaron un poco el dinero por primera vez, aunque no sabían vender bien la madera. Por ello, las empresas compradoras se aprovecharon de su desconocimiento de las matemáticas del dinero para robarles. Pero, con ese dinero, los hombres matsés compraron ollas grandes y algunos compraron radios. Lo que compraban en mayor cantidad era ropa y, por primera vez los hijos de hombres que no eran profesores consiguieron comprar zapatillas y sandalias.

Sin embargo, en vez de evitar la migración hacia la ciudad, este proyecto generó un mayor deseo de migrar para conseguir más dinero y cosas de la ciudad. Los jóvenes matsés comenzaron a ir más al poblado vecino mestizo de Curinga a trabajar en la madera. También sucedió que unos parientes se fueron a Curinga en busca de dinero, pero les mintieron diciendo que iban a trabajar en madera, y los llevaron a un lugar donde trabajaban los narcotraficantes. Cuando estaban allí, se dieron cuenta de que el lugar era muy peligroso. Cuentan que cada vez que venía el helicóptero el patrón se escapaba. Era algo totalmente nuevo para mis parientes que no entendían lo que estaba sucediendo.

Mientras tanto en la comunidad la gente solo se dedicaba al trabajo familiar sin remuneración, en la chacra y la cacería. A veces, la municipalidad local les daba un poco de trabajo, como para hacer la limpieza de la quebrada Chobayacu. Pero este trabajo solo beneficiaba a las personas que tenían Documento Nacional de Identidad (DNI), porque las personas que no tenían ese documento no podían ser contratadas por la municipalidad. Algunos jóvenes que todavía no tenían DNI propio lograban obtener el trabajo usando el DNI de su madre. Pero al ver que no había suficiente trabajo en la comunidad, la migración de los jóvenes continuaba.

2.6. Importancia de no ser *cudas* (tacaño)

Cudas (tacaño) o *cudasenda* (no seas tacaño) son expresiones comunes de escuchar en Buenas Lomas Antigua. Como mencioné en la introducción de esta disertación, las madres y padres dan consejos a sus hijas e hijos desde pequeños para que no sean *cudas* con sus cosas. Para los matsés *cudas* (tacaño) es una persona que no comparte los alimentos, como la yuca, el plátano y la carne con sus parientes. Me refiero tanto a los alimentos sin cocinar como a los cocinados. Por ejemplo, los matsés tienen costumbre de *isedquin* cuando un cazador llega de la cacería o cuando una señora prepara *sicaid*. Los dueños de la casa tienen que servir a la persona comida que entra a su casa. Cuando alguien entra en una casa con el objetivo de comer la carne del cazador o *sicaid* de la señora, la persona está haciendo *isedquin*. Una persona es considerada *cudas* no solamente cuando no comparte los alimentos, sino también cuando no comparte sus cosas, como las armas, flechas y escopetas. Cuando uno necesita una flecha o escopeta el dueño tiene que dar a la persona que le pide, de otra manera es considerada *cudas*. También a los padres que no quieren entregar a sus hijas al yerno son considerados *cudas*. Hoy en día, las personas que no quieren dar dinero a sus vecinas o productos manufacturados de las ciudades también son consideradas *cudas*.

A las personas que no son *cudas* se les dice *matsés bēda*, lo que significa “gente buena o buena persona”. Ser “gente buena” otorga muchos beneficios por parte de los parientes. Cuando muere una persona buena, los matsés siempre se recuerdan de ella indicando que era buena persona. Mientras vive, no solamente recibe alimentos de sus parientes, sino puede asumir un cargo, como ser jefe de la comunidad. No basta tener conocimientos para asumir un cargo comunal, hay que ser buena persona porque se considera que las buenas personas no saben robar o engañar a la población. La sonrisa y la alegría también son importantes. En el pueblo Matsés, la risa es muy importante para establecer contacto con los demás alrededor y es una demostración de ser buena persona. Según Castro (2024, p. 14), la risa ocupa un lugar central en la identidad del pueblo Shawi, ya que refleja uno de sus valores fundamentales: el acto de compartir. Como el compartir implica una experiencia de existencia conjunta o una mutualidad del ser, y dado que la risa es, por naturaleza, algo que se comparte, se puede afirmar que la risa también es una manera de manifestar esa mutualidad en la existencia. Lo mismo puede decirse de los Matsés que valoran mucho el buen humor.

Pero hoy en día he escuchado mucho a los paisanos hablar sobre *aid cudasquio nec*, lo que decir “él o ella es bien tacaño”. Ser tacaño es algo que puede arruinar la vida personal y de la familia, incluso puede ser la causa de un embrujamiento por otros paisanos. En cambio, el no ser tacaño abre muchas oportunidades. Una tarde, después que había regresado mi hermano menor de la cacería, mi mamá fue al puerto para pelar la huangana que había matado delante de los otros paisanos que se estaban bañando en la quebrada. Mientras ella estaba sacando la piel, unas señoritas matsés se acercaron a verla y una de ellas le pidió las tripas de la huangana. Es muy normal que una persona pida las tripas o una pierna sin tener miedo cuando sabe que la persona a quien le pide no es tacaña. Después observé como mamá repartió las partes de la huangana. A su hija mayor (mi hermana) le entregó una pierna, otra pierna se la entregó a una nieta (hija de mi primo Walter), el brazo se lo entregó a su nuera (esposa de mi hermano Marciano) y el otro brazo se le entregó su nieta (hija de mi prima Teresa). Mi madre se quedó solo con el tronco y la cabeza de huangana. Cuando los hombres cazadores traen animales, las mujeres tienen que pelarlos sin ocultarlos de los demás, sino pueden ser consideradas *cudas*. Todas las cosas se hacen en vista de los demás. Pero, cuando ocultan las cosas, automáticamente son consideradas como tacaños. Además, las personas que no comparten reciben una venganza de los demás, es decir, ellos ya no les van a dar nada tampoco. Como me contó Bai Coya: “lo van a vengar, van a comer sin darle un pedazo de carne a esta persona. Los Matsés hacen venganza, a ellos les gusta hacer venganza”.

Durante toda mi vida de adolescente en Buenas Lomas Antigua he podido observar las prácticas de intercambio o repartición de alimentos entre familiares y vecinos. Eran muy importantes para mantener una relación mutua entre las personas dentro de la comunidad. Estas prácticas del pueblo matsés pueden ser comprendidas a partir del eje fundamental del dar y recibir que la antropología ha debatido desde sus orígenes (Mauss, 1925), y el estudio de las diversas formas de intercambio y reciprocidad practicadas por los pueblos indígenas amazónicos. La importancia de no ser *cudas*, “tacaño”, hace parte de la “economía del don”. Según Mauss (2009) “en el fondo, esos dones ni son libres ni son realmente desinteresados; la mayoría son ya contraprestaciones, hechas no sólo para pagar un servicio o una cosa, sino también para mantener una relación beneficiosa que no puede suspenderse, como es el caso de la alianza entre las tribus de pescadores y las de agricultores o de alfareros” (p. 243). A mi parecer, a esto se refería Bai Bunu, cuando me dijo que cuando alguien no reparte la carne con su pariente “recibe una venganza”, por eso es importante no ser *cudas*. En la comunidad la generosidad no

solo asegura la distribución de los alimentos, los servicios y las cosas, sino que también fortalece las redes de apoyo mutuo entre las familias al interior de la comunidad.

Las entrevistas que realicé con varios miembros de Buenas Lomas Antigua coinciden con estas observaciones. Cristina una madre de la comunidad explicó:

—“Soy una persona que come *menebanquin* (repartiendo) pedacitos hasta cuando acaba la carne. Yo como así, para no ser tacaña, yo como después de repartir todo. Las personas que no comparten son *cudas* (tacaños), son personas que comen solas. A mí también me dan, yo también como los pedacitos de carne que me dan mis paisanos. Yo les entrego todo a los que viven aquí (se refiere a las casas que están cerca de su casa). Mientras les entregó a todos, a veces la carne no alcanza, aunque yo quisiera entregar a todos. Si no, la gente me puede decir: ‘ella es bien *cudas* (tacaña)’. No quiero ser tacaña, si yo fuera tacaña, la gente no pensaría bien de mí: ‘no voy darle algo, ¿acaso ella come dándome a mí?’, pensaría la gente. Por eso, yo como carne compartiendo.” (Cristina, entrevista, 2024).

Otro entrevistado mencionó que la influencia de la religión evangélica había cambiado un poco el sentido de compartir.

—‘Antes comían *niacunshun*, pero ahora, les pedaceo y después cocinó para repartir a todos, para entregar a todos los que viven aquí. Yo como así, después de entregar todo. Yo siempre como así, después de cazar un animal grande, hasta sajino.’

—“¿Cuál es la razón por la que ustedes comen compartiendo?”, pregunté.

—“Porque sabemos que antes lo hacían así; y ahora nos dicen para no ser tacaños (se refiere a que en la iglesia también les obligan a no ser tacaño). No hay que mezquinar carne para cumplir lo que nos dicen. Antes llamaban a todos para comer, después de *niacunshun* costilla de huangana para que vengan a comer. Ahora no es así, todos comen después de pedacear y lo reparten” (Federico, entrevista, 2024).

Otro entrevistado explica:

—“Los que comen solos, los que comen sin dar a su gente se van a *dachianec*, dicen que se van a *dachianec*. Todos comen, todos comen, con el temor de no *dachianec*. Las personas que no son tacañas comparten con todos. Pero, las personas consideradas tacaños, comen solas (solo con su familia). A estas personas les dicen *icsambo icquid* (malo), son mal visto. Los que comen solos, no son buenos; eso no está bien. Se come repartiendo con todos, a otro le das un pedazo de *cuishchipa* (músculo de la pierna) y otro un pedazo de carne. Así se repartían antes. Actualmente, la cabeza de majás, a pesar de que tenemos la costumbre de dar a los demás, ahora ellos mismos se la comen en vez de que otra persona se la pueda llevar. Ahora están así. Aunque otras personas podrían

llevarse, ellos mismos se comen la cabeza. La cabeza es muy considerada para ser dada a otras personas, pero ahora comen ellos mismos. Por eso es bueno cuando la cabeza de huangana es dada a otras personas para que coman, su mandíbula es entregada a otra persona, mandíbula de huangana” (Bai Coya Bunu, entrevista, 2024).

Según el testimonio de Cristina, una madre matsés, ella se considera una persona que come después de *menebanquin*, lo que se puede traducir como “entregar o repartir” a los demás. En este caso se refiere específicamente a la carne de las presas cazada por su esposo. Además, para ella, compartir la carne con sus parientes la hace una persona buena, no tacaña. También expresa su temor a que la gente pueda considerarla *cudas* y pueda hacerle una venganza, como dicen en matsés *cuidquin*, si ella no comparte la carne con los demás. *Cuidad* significa “vengar” a las personas tacañas, ósea, castigarlas quitándoles la oportunidad cuando se trata de recibir algún producto de otra persona, porque la persona tacaña es rechazada por los demás.

Federico, un padre de familia, recuerda que antes los paisanos comían *niacunshun*. Se refiere a las esposas de los cazadores que se reunían con las comidas preparadas en un lugar llamado *nantan*. *Nantan* es un espacio o lugar dentro de la maloca, usado por los hombres matsés para una reunión de los adultos. Este lugar también se usaba para juntar la comida preparada. La diferencia entre *menebanquin* o compartir y *niacunquin* es clara. Como indicó Cristina, *menebanquin* es cuando la esposa del cazador tiene que ir a la casa de un pariente llevando un pedazo de carne. *Niacunquin* es cuando las mujeres juntan los alimentos cocidos en el *nantan* para que los hombres puedan comer reunidos. Sin embargo, ahora hay muchos cambios en el *nantan*, especialmente en las comunidades que han comenzado a recibir a turistas y hacer espectáculos para ellos. En esas comunidades actualmente, el *nantan* o *shubu dapa* se ha convertido en un “lugar donde los Matsés reciben a los extranjeros, donde realiza los rituales *macun aquec*²⁷ y los rituales del canto del espíritu²⁸” (Matos 2014, p. 136), con el objetivo de recibir dinero de los turistas.

Muchas personas me dijeron que la práctica de *niacunquin* ya se ha dejado de lado en la comunidad, porque los Matsés se están convirtiendo en *chotac* (mestizos) y tacaños. Algunos consideran que ese cambio se debe al aumento del número de habitantes en la

²⁷ *Macun aquec*, es una fiesta comunal, donde los matsés se reunían para cantar y jugar echando con agua a otra persona. Normalmente las mujeres los echaban agua a los hombres. Antes de realizar esta fiesta los matsés cazaban bastante carne para ser comido en esa fiesta

²⁸ Los rituales de los cantos o *comoquën cuëdënaid* en idioma matsés, era un ritual donde los matsés lo invitaban a los espíritus del bosque a través de un canto y al escuchar esos cantos los espíritus del bosque venían a visitar a los matsés.

comunidad. Hay demasiada gente, por eso ya no es posible compartir. Sin embargo, he podido observar que la práctica sigue viva en los feriados del calendario nacional peruano. La palabra *niacunquin* se ha reemplazado con el término *pebededquin*, lo que significa “comer entre todos”. En estas fechas de feriados se juntan todos, sin exclusión de nadie. Todos participan tanto los hombres como las mujeres y los niños de ambos géneros. Además, en estas ocasiones actualmente el lugar *natan* se encuentra en el local comunal.

Como menciona el testimonio de Bai Coya, cuando los Matsés no comparten la carne de las presas de cacería, pueden terminar *dachianec*. El término *dachianec* es muy utilizado en la comunidad en diferentes contextos. En el idioma matsés *dachianec*, como indica Bai Coya, significa cuando una persona pone a un familiar en riesgo de muerte, tan solo por no obedecer las normas. Ósea, ser tacaño no solo puede quedar mal con los parientes, sino, familiar de una persona tacaña puede morir. Es por ello, que el pueblo Matsés tiene la costumbre de compartir carne con los demás paisanos. Además, no solamente por ser tacaño puede volverse *dachianec*, sino cuando ha muerto un pariente y una persona come mientras no está todavía enterrado el cuerpo del fallecido. Por lo tanto, para evitar eso, los matsés esperan hasta que se entierre al muerto para empezar a comer.

Hoy en día, debido a la importancia de la iglesia evangélica, la población matsés de Buenas Lomas Antigua comparte los alimentos y las cosas no exactamente por el temor de sufrir venganza o *dachianec*, sino, por el temor de que puedan ser castigados por Dios. Como me comentó Federico Dunú: “hoy en día nos dicen que tenemos que compartir con los paisanos que no tienen”. Se refiere a que los pastores de su comunidad les obligan a que compartan los alimentos con los demás, diciendo que si no lo hacen serán castigados o vengados por Dios. Además, hoy en día, no solamente se comparten los productos de la chacra, sino que se han incluido cosas nuevas de las ciudades, como el dinero y los productos manufacturados.

CAPÍTULO II:

EL IMPACTO DEL *PIUCQUID* EN LA ACTUALIDAD.

1. El cambio de las prácticas de los ancestros en la actualidad

1.1. *Matsés tsidaid* (Gente unida o reunida)

Entre los Matsés del Perú, las personas que nacieron después del contacto se autodenominan matsés *tsidaid*, lo que significa “gente que está unida”, en el sentido de gente que viven unida entre varias familias y también convive con personas mestizas y con otros indígenas. Es una expresión actual muy importante que también puede interpretarse como “personas sedentarizadas”, ya que los Matsés actualmente ya no se están desplazando constantemente por el bosque en grupos familiares pequeños, como era antes del contacto. Detrás de este concepto, hay múltiples significados que se usan en diferentes contextos. Ser *matsés tsidaid* también puede ser interpretado como “gente nueva” a comparación de los antiguos matsés, que vivían desnudos y aislados en el bosque. Los matsés antiguos son llamados por los jóvenes *matsés tsidabicquid*, lo que significa “gente que vive en aislamiento”.

Por considerarse *matsés tsidaid*, los jóvenes justifican el hecho de ya no seguir las prácticas, las maneras de hablar, de pensar y de realizar los rituales de sus padres y abuelos. Por ejemplo, los jóvenes ya no practican el matrimonio con intercambio de hermanas, se niegan a estar desnudos sin ropa, a caminar sin sandalias, a trabajar todo el día en la chacra, a ser cazadores, etc. En el caso del intercambio de hermanas, los jóvenes dicen que es una práctica antigua de cuando vivían en aislamiento, antes del contacto. Consideran que los hijos y las hijas deben escoger a su pareja libremente y que el matrimonio no puede ser arreglados por los padres de los novios como era antes. Incluso algunas mujeres y hombres jóvenes se niegan a tener varios hijos como los antiguos hacían. Dicen que hoy en día es muy difícil tener muchos hijos, porque los hijos necesitan tener ropa. No quieren que los niños crezcan sin ropa y todas las nuevas cosas de la ciudad. Como mencioné en mi investigación de Licenciatura (2022, p 29), antes “tener varios hijos era una riqueza [y] pobreza era tener una familia monógama con pocos hijos (as), ya que se les iba a dificultar conseguir alimentos por la falta de miembros”. En cambio, ahora, todo eso ha cambiado. Las mujeres jóvenes tampoco aceptan que su marido tenga dos o tres mujeres, como lo hacían los hombres trabajadores en el pasado, porque dicen que son mujeres *matsés tsidaid*, y que su marido les tiene que traer dinero

para comprar las cosas de sus hijos. Si no, las mujeres de hoy abandonan a sus maridos con facilidad.

Ser *Matsés tsidaid*, también significa ser gente que ya no puede ser fácilmente engañada por los mestizos porque los nuevos Matsés han ido a la escuela, saben contar, leer y escribir y entienden las cosas de los mestizos. En cambio, consideran que los Matsés antiguos siempre eran engañados por los mestizos. Walter, comunero de Buenas Lomas Antigua, en una asamblea expresó: “antes, ustedes los mestizos, nos engañaban porque mis abuelos no sabían, pero ahora no me vas a engañar”. Estas palabras se las dijo respondiendo a un representante del Ministerio del Ambiente del Perú que había venido a la comunidad para un proyecto de control territorial y decía que no tenía suficiente presupuesto para contratar a seis Matsés para que hagan el control del territorio. Ahora los jóvenes Matsés saben que las instituciones del estado y las Organizaciones no Gubernamentales (ONGs) que trabajan en proyectos en la comunidad tienen dinero, y se quejan de que los indígenas nunca han recibido un pago justo ni incentivos económicos para realizar las labores con dichas instituciones. Por eso, ahora les dicen abiertamente a los miembros de instituciones que trabajaban en su comunidad que están robando dinero en nombre del pueblo Matsés.

En general, actualmente la palabra “proyecto” está muy relacionada al dinero. Cuando alguien escucha la palabra “proyecto”, inmediatamente les dicen a los representantes de las instituciones que le han venido a la comunidad con *piucquid dadpen*, es decir, con “mucho dinero”. Por ello, los matsés les exigen que les den a los Matsés la mitad del dinero que ellos ganan; y siempre se están sospechando que las personas de las instituciones están queriendo hacer trabajar a los Matsés sin pagarles el dinero²⁹ que les corresponde.

La nueva generación de *matsés tsidaid* aprecian mucho la ropa, los zapatos y las Sandalias. Además, tienen una manera casi constante de quejarse que no tienen suficiente *dashcute* (ropa). Beatriz, una madre Matsés de dos hijas, me dijo que hoy en día, vestirse bien con bastante *dashcute* nuevo es muy importante y también es importante comer alimentos procesados, como arroz, tallarín y comidas fritas con aceite procesado. Cuando una persona no se viste bien, le dice *matsés tsidabicquid*, lo que significa gente que aún

²⁹ Está queja la he visto en la Asamblea que se realizó en Buenas Lomas Antigua. En esta comunidad hay un ONG que trabaja en la construcción de piscigranja para la comunidad y en la esa construcción de piscigranja trabajan los mismos comunidad. Por ello, ellos piden que le paguen como lo están pagando a los profesionales.

vive en aislamiento. A diferencia de otros pueblos indígenas del Perú que conocí, como los Shipibo-Konibo y los Urarina, los Matsés no tienen su propio vestido diseñado por ellos mismo y la mayoría han adoptado la ropa occidental. Solo en los días importantes usan algunas prendas que recuerdan un poco la manera de adornarse de los antiguos. Especialmente para celebrar el 30 de agosto, que es la fecha en que conmemoran el día del contacto entre los Matsés y las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano. Solo en esa fecha, como recordatorio se adornan y se reúnen para contar historias sobre cómo vivían antes y cómo empezaron a vivir con las misioneras.

Para los ancianos, muchos de estos cambios en los jóvenes son negativos. Consideran que los jóvenes se están convirtiendo en *chotac* o haraganes con la adopción de las prácticas de la ciudad, porque los hombres jóvenes no quieren participar en el trabajo comunal, no quieren ir en la chacra, no quieren ir a la cacería. Solo esperan que otro matsés cazador venga con las presas para comprar carne con dinero, solo quieren estar sentados en la escuela y vestirse con nuevas ropas. En caso de las mujeres jóvenes, según las ancianas se están convirtiendo en *chotac* porque no acompañan a su esposo en la chacra, en la cacería, no quiere que su esposo tenga dos mujeres y, además, porque ellas quieren lavar ropa con jabón y querer cocinar con gas. Ósea, desde el punto de la vista de las y los ancianos matsés, convertirse en *chota* es sinónimo de *matsés tsidaid*.

También dicen que el fútbol está haciendo haraganes a los jóvenes matsés. Para los ancianos jugar fútbol es una pérdida de tiempo. Segundo Uaqui, un matsés que ya no camina y no puede ir a cazar por causa enfermedad, me dijo: “antes, cuando no jugaban pelota, los jóvenes matsés iban al monte a buscar pelejo (*Choloepus hoffmanni*), había carne en la casa”. Hoy en día la cacería ha sido dejada de lado por los jóvenes. Es más, como ya no van al monte, muchos adolescentes matsés no saben identificar a los animales como la huangana y, sobre todo, no saben oler los animales. Ese conocimiento, olfativo de las presas de cacería, así como el conocimiento de sus cantos y sonidos, era algo primordial para los cazadores del pasado. Segundo Uaqui me comentó sobre el caso de su nieto de 12 años:

“Ahora los adolescentes ni siquiera saben reconocer a la huangana. Este (apunta a su nieto), mi nieto ha encontrado una manada de huanganas detrás del colegio. En vez de avisar a todos que está llegando la manada de huangana, vino corriendo donde yo me estaba cortando el cabello. Me dijo: ‘abuelo, hay bastante animales negros que no conozco detrás del colegio’. Yo pensaba que estaban hablando de achuni y no le hice caso. Pero, después de un rato los paisanos que estaban en la

casa de Marcos Dëmash nos informaron que había llegado una manada de huangana hasta la casa. ¡Eso era lo que había visto mi nieto! ¡Antes, los adolescentes como mi nieto sabían todo y ahora nada, todo se está perdiendo!” (Entrevista, Segundo Uaqui, 2024).

Antes, los hombres no solo tenían habilidad de buena puntería, sino también tenían habilidad de oler a los animales. Sabían identificar cuándo había pasado por aquí una manada de huanganas. Tan solo por su olor sabían que las huanganas estaban cerca, y los hombres las seguían hasta alcanzarlas y matarlas para llevarlas a casa. Debido a las cosas de la ciudad y el fútbol, como dice Segundo, los Matsés están dejando esas habilidades y ahora solo piensan tener ropa, comer y hacer cosas de las ciudades.

Además, los jóvenes están cambiando la manera de hablar. Ya no quieren utilizar las palabras *tsësiobo ënden onquenëdaid*, es decir “las palabras que usaban los ancianos para dialogar”. Por ejemplo, antiguamente los matsés utilizaban la palabra *ëbi* lo que quiere decir “yo”, pero actualmente los jóvenes dicen *ubi*. Otra palabra que utilizaban antes era *aque*, lo que significa “mujer” o “esposa”, pero ahora los jóvenes dicen *chido*. La palabra *chido* significa persona de sexo femenino y también “esposa”. Por ejemplo; para decir mi mujer o esposa, los jóvenes matsés dicen *cun chido*, ya no se usa *cun aque*, como lo hacían los ancianos. Hoy los jóvenes dicen que estas palabras son antiguas, que las utilizaban los ancestros porque eran *matsés tsidabi icquidën*, aislados, sin conocimiento de la ciudad. Por eso rechazan estas palabras. A seguir presento una tabla con algunas palabras que los jóvenes no usan hoy en día en esta comunidad.

Figura 3: Lista de las palabras antigua en matsés que ya no se usa

Nº	Palabras antiguas	Palabras nuevas	Español
1	<i>Embacuë</i>	<i>Bacuë</i>	Niño
2	<i>Piscud</i>	<i>Tsad</i>	Siéntate
3	<i>Mitso chedo</i>	<i>Mibi chedo</i>	Ustedes
4	<i>Made</i>	<i>Tambis</i>	Majas
5	<i>Imbudec</i>	<i>Intacbudec</i>	Menstruarse
6	<i>Bë</i>	<i>Beccho</i>	Alcánzame
7	<i>Chede</i>	<i>Shëctenamë</i>	Huangana
8	<i>Mëntsis</i>	<i>Opa</i>	Perro
9	<i>Sëuënquin</i>	<i>Tsescaquin</i>	Rozar (chacra)
10	<i>Bëpiscudec</i>	<i>Bëshunec</i>	Olvidar

11	<i>Unembo</i>	<i>Chibi</i>	Hermana menor
12	<i>Chashu</i>	<i>Senad</i>	Venado
13	<i>Mashcu</i>	<i>Cun utsi</i>	Hermano Menor
14	<i>Posën</i>	<i>Shuïnte</i>	Pelejo
15	<i>Pachid</i>	<i>Yuca</i>	Yuca
16	<i>Macsinquid</i>	<i>Poshto</i>	Mono Choro

La crianza de los niños también está cambiando mucho. Los niños y adolescentes de hoy crecen conociendo solamente las palabras nuevas utilizadas por los jóvenes matsés. Además, la escuela se ha vuelto la forma más importante de educación, porque aprender a escribir, leer y sumar son los conocimientos más valorados. A los niños o jóvenes que no saben leer, ni sumar le dicen les dicen *tsusedpadapa*, lo que quiere decir “gente antigua” o *matsés tsidabicquid*, es decir, “gente aislada”. Esta escuela es vista como fundamental para que los niños puedan ayudar a sus padres a hacer negocios con los mestizos sin ser engañados. Por eso el estudio escolar es crucial para los *matsés tsidaid*, y al que no estudia o al que no sabe leer les dicen *matsés tsidabi icquid*, lo que significa “gente que aún está en aislamiento” y que, por tanto, puede ser fácilmente engañado.

1.2. *Piucquid bedec chonuadte*

Al trabajo realizado para una persona a cambio de dinero, los matsés lo llaman *piucquid bedec chonuadte*, que puede ser traducido como “trabajo para recibir dinero”, o “trabajo remunerado”. Actualmente, *piucquid bedec chonuadte* es uno de los trabajos más necesitado en la comunidad Buenas Lomas Antigua, ya que repetidamente he escuchado los jóvenes matsés decir que “ahora no quieren trabajar *abembi*”, es decir, que no quieren trabajar sin recibir dinero, porque para los jóvenes el deseo más grande es tener su propio dinero. Además, trabajar *abembi* es la manera como se realizan las labores familiares en la comunidad matsés, como hacer chacra, construcción de la casa, hacer canoa o bote, limpiar las hierbas alrededor de casa. Los matsés dicen que trabajan *abembi* en el sentido de que al realizar trabajo familiar no reciben dinero.

Muchas veces he escuchado a los jóvenes decir que no son *iua*, para trabajar *abembi* y solo las personas *iua* trabaja *abembi* sin recibir el *piucquid*, “dinero”. El término *iua* puede traducirse como “esclavo”, pero tiene muchos significados en el idioma matsés. Por ejemplo: antiguamente *iua* les llamaban a los niños que habían sido raptados con su

madre; también les decían *mayu bedaid*. Las personas que trabajaban para los mestizos sin recibir nunca su pago en dinero también eran consideradas *iua*. Como siempre dice mi tío Raúl: *chotaquën iuaquiondashi piucquidëmpi menetsenquio icquin chonouaquin*, lo que se puede traducir como: “el mestizo me esclavizaba haciéndole trabajar sin darme dinero”. Los animales criados en la casa familiar, como las crías de pelejo, las crías de paujil, las crías de huangana, y otras crías de animales que se vuelven mascotas también son consideradas *iua*. Una persona que cumple las órdenes de alguien sin recibir a cambio una retribución por sus actividades, también es considerada *iua*.

Debido al gran deseo de conseguir su propio dinero, por no querer trabajar *abembi* y por no ser *iua*, los jóvenes terminan saliendo de su comunidad para ir a buscar trabajo remunerado, lo que en la mayoría para recibir el dinero a cambio de trabajo manual que requiere mucha fuerza física y los expone a riesgos, como el trabajo cortando madera en las cabeceras de los ríos. En los últimos diez años, el principal trabajo remunerado, realizado por los jóvenes varones fue cortar madera en el monte. Muchos salen a trabajar sin terminar sus estudios escolares secundarios; muchos dicen que no tienen ropa para seguir estudiando y que necesitan trabajar para conseguir dinero, y comprar ropa para volver a estudiar. Existe entonces, una relación muy fuerte entre el deseo de dinero, la ropa y los estudios, pero esta relación lleva a muchos jóvenes a salir de sus comunidades en lugar de quedarse en la comunidad a terminar sus estudios. Sin embargo, hay otros casos diferentes. Por ejemplo, César Pëmen, quien trabajó en la maderera, salió de su comunidad no exactamente por deseo de tener ropa o porque quería trabajo remunerado, sino por el rechazo de su suegra. Como me comenta César: “yo fui a Curinga, porque mi suegra me había rechazado cuando quise reunirme con su hija” (entrevista, 2024).

Los hombres que se van a la ciudad debido al rechazo amoroso de las chicas o el rechazo de sus suegras, son llamadas *nishec*, una palabra que se puede traducir en español como “enojarse” o “rabiarse”. Ósea, se considera que una persona rechazada por una mujer se llena de rabia y eso hace que se vaya de la comunidad. Solamente vuelve a la comunidad cuando se le pasa el sentimiento de rabia. Por ejemplo, después de ocho años fuera, Cesar volvió a la comunidad y ahora vive allí en la comunidad, tiene su mujer y sus hijos en la comunidad. No todos los Matsés que han salido de la comunidad vuelven. Algunos regresan después de seis meses, de un año, dos años, cinco años, pero algunos simplemente no regresan a la comunidad, incluso no tienen comunicación con sus parientes cercanos.

Para trabajar en la madera los hombres se van fuera de su territorio, desde Buenas Lomas Antigua hasta río Blanco y caminan dos días a pie. Río Blanco es uno de los ríos del Perú donde las empresas madereras han explotado mucho la madera. Ahora, en 2024, los paisanos que han trabajado me han comentado que en río Blanco ya no hay madera para cortar, porque las empresas la han acabado. Las empresas han abandonado el lugar después de saquear toda la madera que abundaba. El otro río donde han ido trabajar en la madera es el río Tapiche. Para llegar allá, los hombres hacen dos días a pie hasta el río Blanco y desde río Blanco dos días y medio hasta la ciudad de Requena, y después van a la cabecera del río Tapiche en bote hasta ocho días río arriba dependiendo el lugar de trabajo. Trabajar en la madera es internarse en el bosque y después volver a Requena trayendo los trozos de madera. Normalmente regresan después de 6 meses, si es cerca y si es lejos pueden tardar uno o dos años en el monte. Según los testimonios de los propios Matsés, mientras la madera no llega a la ciudad no les pagan a los trabajadores. Ósea, a pesar de que hayan trabajado un año, la empresa no les paga si la madera no sale a la ciudad. En los campamentos madereros en el monte, solo les dan comida dos veces al día, en la mañana antes de ir a trabajar y en la tarde después de regresar del trabajo. Al medio día, solo toman shibé, una bebida de fariña en agua. La mayoría de los trabajadores no logran ahorrar el dinero porque para ir al monte se endeudan puesto que el patrón no les da herramientas de trabajo. Los trabajadores tienen que comprarlas a crédito con un valor elevado, que después tienen que devolver al patrón. Eso genera un ciclo de deudas del que es difícil escapar. El trabajador tiene que seguir trabajando en la madera para pagar su deuda. Para muchos, la única manera de parar es huir. A pesar de eso, muchos Matsés siguen buscando trabajo en la madera, saben las dificultades y peligros, y que al final solo conseguirán un pago de miseria. Por eso, los maderos antiguos les dan consejos a los jóvenes que estudien para no seguir trabajando con ese tipo de trabajo. Para ellos, el estudio es el principal medio que les permite salir de las deudas y cambiar de trabajo, y lograr acceder a un trabajo con menos esfuerzo físico.

La razón por la que muchos Matsés hasta hace pocos años no podían acceder a otros tipos de trabajos, es que muchos no tenían su Documento Nacional de Identidad (DNI). Aunque para los ancianos matsés el DNI no es tan importante, los jóvenes saben que están obligados a tener ese documento para poder conseguir un trabajo remunerado. Para los ancianos, tener un tatuaje facial sellado en su cara era lo importante para identificarse, no necesitaban un papel.

Recuerdo que, en el año 2016, la mayoría de los jóvenes y adultos matsés de Buenas Lomas Antigua aún no tenían sus DNI y eso dificultaba no solamente realizar trabajos en la ciudad, sino los trabajos que ofrecía la Municipalidad en la propia localidad. Cuando había una obra de infraestructura, como la construcción del colegio en la comunidad, ellos no podían trabajar, porque les pedían su DNI para contratarlos y pagarles. Una de las principales demandas de la población matsés es tener el DNI. Pero había un problema burocrático muy difícil de resolver. La razón que no se podían hacer los trámites para que los Matsés sacaran sus DNI era que el Registro Nacional de Identificación y Estado Civil (RENIEC), el órgano oficial del Estado Peruano, no aceptaba la forma de los nombres de los matsés y también porque para escribirlos se tenía que utilizar la letra “ë”, con una cedilla que el sistema de computación de la RENIEC no aceptaba.

En el pasado, los Matsés no tenían apellidos paterno y materno como los mestizos. Solo tenían un solo nombre, como expliqué al principio de esta disertación. La mayoría de los hombres heredaban el nombre de su abuelo paterno, y las mujeres heredaban el nombre de su abuela materna, aunque había algunas excepciones. El problema surgió cuando la RENIEC obligó a los matsés a que tengan apellidos. Lo que sucedió fue que los matsés convirtieron sus nombres matsés en su apellido, de tal manera que un hombre que se llamaba Dunú, como su abuelo paterno, comenzó a tener el apellido paterno Dunú. Para conocer más en profundidad sobre la estructura el nombre matsés pueden revisar del libro “Tesoro de nombre Matsés” escrito por Fleck (2016).

Para evitar todo ese problema, algunos jóvenes se enrolaron en el ejército porque escucharon que así podían sacar su DNI con un apellido mestizo. Tres Matsés hicieron eso y volvieron a la comunidad con su nuevo apellido de mestizo, uno de ellos es mi primo Hugo *Manquid Tumi Dësi* que ahora se llama Hugo Jiménez López. Es decir, para conseguir su DNI, tuvo que renunciar a su nombre Matsés, él y todos sus descendientes. Esta es una gran forma de violencia que el Estado peruano ha perpetrado contra los Matsés y muchos otros pueblos indígenas, obligándolos a borrar sus nombres originales para llamarse como mestizos. Algunos jóvenes que se van a trabajar en la ciudad también han cambiado sus nombres completos. Esto ha tenido una consecuencia negativa para los familiares, padres, hermanos de la comunidad cuando se accidentaron algunos paisanos que trabajan en la madera.

Recuerdo, cuando yo aún vivía en la comunidad, mi primo Julio tuvo un accidente cuando trabajaba en madera, se quebró la pierna encima del tobillo y fue internado en el

Hospital Regional de Loreto, en la ciudad de Iquitos. Al enterarse, su hermano Federico fue a verlo, pero no se lo permitieron porque él tenía estaba registrado con apellidos totalmente diferentes de los de su hermano Federico. Entonces, los enfermeros no le creyeron cuando él dijo que eran hermanos.

Después de varios años de negociación entre el jefe máximo de la comunidad matsés y la RENIEC, se llegó a un acuerdo: solamente a los adultos se les iba a permitir registrar sus nombres Matsés en el DNI, pero a los jóvenes menores de 18 años se les exigió que cambiaran sus nombres para tener nombre personal, apellido paterno y apellido materno como los mestizos. Entonces, los jóvenes y adultos matsés comenzaron a hacer sus trámites y finalmente sacaron sus DNI. Así tuvieron sus documentos de identidad para poder trabajar, ser contratados y ser pagados en dinero.

Después de obtener DNI más o menos alrededor del año 2017, los jóvenes matsés se fueron masivamente a buscar trabajo remunerado en diferentes lugares al interior del país, bien lejos de la comunidad. Se fueron a las ciudades de Iquitos, Pucallpa, Tarapoto y Lima. El DNI hizo que la población matsés no solo trabajara *nimëducuësh*, es decir, “en el monte”, sino que tengan la oportunidad de viajar y trabajar en cualquier lugar del país, especialmente en las ciudades. Reciente, uno de los lugares donde muchos Matsés están yendo a trabajar es en la costa pacífica del país, en una ciudad que se llama Chincha, en el departamento de Ica está ubicado al sur de Lima. Según el jefe máximo de la comunidad nativa matsés, Leo Chuma, en una entrevista realizada en la ciudad de Iquitos: “hay más de 160 matsés de todas las comunidades que trabajando en Chincha”. El trabajo consiste en tareas manuales de la agroindustria del lugar, como el cuidado de gallina, recolectar las frutas de mango, fresas, uvas, mandarinas, etc. También hay Matsés los trabajando en Pucallpa, en la industria de palma aceitera. La migración de jóvenes matsés continúa creciendo cada día en Buenas Lomas Antigua. Como mencioné al inicio de esta disertación, la migración ha existido desde hace años. Pero actualmente es preocupante que los jóvenes abandonen masivamente su comunidad y no vuelvan más.

Mientras escribo esta parte de mi estudio, recuerdo lo que me dijo mi amigo Cayo cuando fui de vacaciones a mi comunidad en el año 2018. “Ya no quisiera volver a trabajar en la madera, me pagaban una miseria y ahora como ya tengo mi DNI ya puedo trabajar en la misma ciudad”, dijo con una sonrisa. Él es quien había estado trabajando conmigo en la madera en el año 2010 por la cabecera del río Tapiche. Para los jóvenes matsés el DNI es muy útil porque permite conseguir trabajo remunerado sin necesidad de ir lejos al monte, puesto que expresan que sienten cansado trabajar en el monte.

Cayo es mi sobrino, menor que yo. Él siempre se recuerda del trabajo en la madera cada vez que me encuentro en la comunidad y aun me llama con mi otro nombre, con el nombre que había usado cuando estaba trabajando en la madera, Rony. Mientras yo estaba estudiando en la Universidad, Cayo sacó su DNI y con ese documento fue a trabajar en una empresa de Aceite de Palma en Yurimaguas y después se fue a Chiclayo a trabajar en la cosecha de arándanos. En el año 2022, Cayo volvió a la comunidad. En ese momento yo estaba en Iquitos escribiendo mi tesis de Licenciatura. Cuando nos encontramos en Iquitos, Cayo me comentó sobre su trabajo en Chiclayo. “Allá te pagan bien, aunque el trabajo no es tan pesado como trabajar en la madera”. Además, en Chiclayo aprendió a hablar castellano, cómo me dijo con orgullo: “ahora he aprendido más el castellano, ahora sí me puedo defender”. Aprender el español es fundamental y no solamente ayuda para comunicarse mestizos, sino para defenderse de sus abusos y engaños. Defenderse significa no quedarse callado al momento de exigir que el patrón cumpla con pagar el dinero acordado.

Actualmente, la mayoría de los Matsés han dejado de trabajar en madera, porque ahora trabajan *yacnouësh*, es decir, “en misma ciudad”. Los jóvenes que se quedan en la comunidad consideran que la mejor opción para generar dinero sin tener que salir a la ciudad es criar gallinas y haciendo piscigranja para vender sus productos en la frontera con Brasil. Algunas personas mayores, también salen a buscar trabajo a la ciudad, pero son pocas porque sienten que no hablan bien el español. Uno de ellos es Víctor Tumi, también es pastor de Buenas Lomas Antigua. Un día me encontré con Víctor Tumi en el aeropuerto de Angamos. Estaba parado solo en la esquina, con dos bolsas de panes en sus manos y una mochila pequeña en su espalda. Como de costumbre, me acerqué para verlo.

—¡Hola *cumbo*³⁰! —le dije saludando como suele hacer los mestizos.

—¡Hola *cumbo*! —me respondió.

—¿Estás yendo a Angamos?

—Sí *cumbo*. Estoy viniendo de Pucallpa, fui a ver a mis hijos que están trabajando allá y mientras tanto me quedé un año trabajando en la palma aceitera juntamente con mis hijos, para comprar mi jabón. Ahora estoy volviendo a casa, porque me he enfermado.

³⁰ *Cumbo* es una palabra muy antigua que usaba los ancianos. *Cumbo*, no tiene significado, pero *Cumbo* les dicen a los hijos de sus hermanos o su primo. Víctor es primo de mi padre finado, por eso él me llama *Cumbo*. En la Comunidad esta palabra ya no es muy utilizada, pero solo algunos utilizan, especialmente los mayores.

—Yo también estoy yendo a visitar a mi madre —dije sin decir que me estaba yendo a hacer mi investigación.

—Ruego a Dios, que no llueva. Ya no quiero quedarme más tiempo aquí, porque ya no tengo dinero, *Cumbo* —dijo mientras miraba al cielo.

Así como Víctor, la mayoría de los Matsés necesitan jabón para su casa. Muy aparte de jabón, necesitan otras cosas más como, sal, ropa, zapatos, linternas, pilas y, para los ancianos cazadores, cartuchos. Cuando llegué a la comunidad, lo primero que me preguntaron los ancianos fue si había traído cartucho; deseaban tener escopetas. Durante nuestra conversación, Mariano de 29 años, padre de tres hijos, expresó sobre la situación de jóvenes matsés de Buenas Lomas Antigua:

—Siempre recuerdo que los jóvenes que vivían aquí han huido, los que han estado jugando fútbol conmigo, todos los jóvenes se fueron. Ya no están. Yo también he pensado: ‘no hay trabajo, me iré a buscar trabajo, pensé’. A veces pienso que los jóvenes se van porque no hay trabajo, si hubiera trabajo aquí se quedarían acá mismo a trabajar. Siempre pienso que los jóvenes se han ido por eso (entrevista, Mariano Tumi, 2024).

El otro entrevistado, Federico, me explicó su percepción de la situación:

— “Antes, cuando no recibía el dinero todos los matsés estaban unidos, no pensaban en eso (se refiere a abandonar su comunidad). Pero, ahora... desde el año 1998 o 2000, los jóvenes comenzaron a ir donde los mestizos hasta el día de hoy. Antes no interesaba el dinero y, además, no sabían que este era dinero para comparar. Sin embargo, cuando vieron a otra persona yendo a donde los mestizos, ellos también quisieron hacer lo mismo, por eso se fueron a otro lugar en busca de dinero. Al ver a los jóvenes que se van, he pensado que eso está mal, en vez de quedarse. Pero, después he pensado que se están yendo porque no hay trabajo aquí. Al ver eso, recuerdo que antes los jóvenes no se iban tanto así. Ahora pienso que los jóvenes, después de ver dinero no están pensando en volver. Así pienso, viendo la situación de los jóvenes” (entrevista, Federico Dunú, 2024).

Por otro lado, Alan Bina de 39 años, también que ha estado lejos de la comunidad por el trabajando considera lo siguiente:

“Yo también he ido cuando no tenía mi dinero, cuando veía que no tenía ropa. Por eso fui a trabajar lejos, ¿por qué?, porque aquí no había trabajo.

Cuando no hay trabajo, el dinero tampoco hay, por eso fui lejos a trabajar. Después de años de haber trabajado, he vuelto otra vez a la comunidad. Después de regresar del trabajo me he dado cuenta que aquí solo se trabaja para comer, no por interés de conseguir dinero. Mientras trabajo solo pensando en la comida, me he dado cuenta que no tengo dinero para comprar mi ropa. Al ver eso, siempre he pensado que sería mejor generar un trabajo aquí mismo. Pienso así, porque estoy sin trabajo y también necesito dinero. Por eso, la mayoría jóvenes se han ido a buscar trabajo, si hubiera trabajo aquí, ellos se quedarían trabajando. Yo también estuve allá, pero ahora estoy aquí” (entrevista, Alan Uaqui, 2024).

Antes de realizar esta investigación, por mi propia experiencia me imaginaba que todos los paisanos que iban fuera de su comunidad lo hacían en busca de trabajo, por deseo de tener dinero. Pero hay también otros motivos por los cuales los Matsés abandonan a sus comunidades: por curiosidad, por rechazo de su suegra, después de pelear entre paisanos, etc. Como hemos visto, está el caso de Cesar que abandonó la comunidad después de que su futura suegra le había mezquinado su hija, y no permitió que se casara con ella. Por otro lado, está el caso de Javier, otro paisano, que abandonó la comunidad fue después de pelear con sus familiares. En nuestra conversación, el jefe máximo de la comunidad me comentó que algunos Matsés van a la ciudad por curiosidad, porque ahora ellos las fotografía por internet y quieren ir a conocer. Como señala Rosas (2008) en su estudio sobre el impacto del dinero en el Mirití-Paraná de Colombia, conseguir dinero es una motivación principal, pero no la única, para la migración fuera de la comunidad.

“En su mayoría jóvenes arguyen que su mayor motivación es ganar dinero, otros dicen estar huyendo de un mal amor, a veces las peleas familiares también pueden ser la causa la muerte de un ser querido, o en fin hasta la simple curiosidad y las coincidencias de las circunstancias” (p. 130).

1.3. *Chido chedobi nidannec chonmuadec* / “hasta las mujeres van a trabajar”

Varios varones con quien he conversado me dijeron *nëbi chido chedobi chonuadec nidannec*, que se traduce como: “ahora incluso las mujeres van a trabajar”. También he conversado con algunas mujeres que me han dicho decir *ma nëbi chotacbëd tsidadash icacno*, lo que significa, “ahora estamos en el tiempo en que estamos teniendo

contacto con los mestizos”. Dicen eso en el sentido de que ahora las mujeres ya no pueden vivir solo esperando que el hombre les traiga todo lo que necesitan, porque son ellas mismas las que lo pueden conseguir. Según estas mujeres jóvenes, el contacto con los mestizos ha permitido que ellas también vayan a trabajar en la ciudad para conseguir su propio dinero. Para los ancianos matsés no es aceptable y dice que ahora las mujeres matsés parecen *chotac chido*, que significa “mujer mestiza”, es decir una mujer indígena que se convierte en mestiza. Ser mujer mestiza, es tener libertad de viajar sola, como indicó Abel, un anciano matsés: “ahora las mujeres van donde viven los mestizos dejando solo su esposo”. Esta práctica es muy nueva, porque históricamente una mujer matsés siempre estaba cerca de su esposo. A esas mujeres *chotac chido* les gusta vestir ropa nueva y quieren que sus esposos les traigan dinero y cosas de la ciudad, sino la mujer abandona a su esposo.

En Buenas Lomas Antigua, no es común que una mujer vaya a la ciudad mientras que el esposo se queda en la comunidad, pero algunas mujeres van en busca de trabajo remunerado. Recuerdo lo que me decía mi tío finado Ramón Tumi cuando fui a visitar a mamá en mis vacaciones: *¿ma min chido?* lo que quiere decir “¿dónde está tu mujer?”. Yo le respondí que se había quedado en Iquitos y él me dijo que los mestizos me iban quitar a mi mujer por andar solo sin ella. Ósea, los Matsés antes tenían esa mentalidad de que las parejas debían andar juntos, porque una mujer no es para dejarla sola, sino alguien se le va a quitar.

Antes, las mujeres se encargaban de la chacra y preparaban la comida para ofrecérsela a su esposo cuando llegaba de la cacería. Ofrecer alimentos era la forma de demostrar cariño y de ser una *chido bēda* (mujer buena). Asimismo, una mujer admirada por otras mujeres, era *chido dayac* (mujer trabajadora). Según los matsés, una mujer *dayac* es quien tiene ánimo de realizar las labores como preparar la comida, criar a los hijos y atender al esposo. Cuando no cumplen las labores, se les califica de *uspu*. En matsés, el término *uspu* (haragana) es una mujer que no prepara masato, una mujer que no sabe ofrecer comida para su esposo, que no cuida sus hijos, y eran mal vistas por las demás. Por ello, todas las mujeres anhelaban ser una mujer *dayac*. Hoy en día las mujeres están cambiando y van a buscar su propio trabajo remunerado. Antes, mientras que el esposo iba a buscar carne para alimentar, las mujeres preparaban *annete* (preparaban yuca, plátano para acompañar la carne) en la casa. Sin embargo, las mujeres de hoy piensan ir a la ciudad para trabajar y comprar su ropa. Por eso los ancianos dicen que ya no están pensando como una mujer matsés, sino, como *chotac chido* (las mestizas).

Para los matsés, sus parientes se pueden convertir en mestizos cuando se casan y se van a vivir con un mestizo, cuando han sido criados en la ciudad, y también cuando solo piensan en vestirse con ropa occidental, comer comida procesada y hablar español. La mayoría de las mujeres que están migrando a la ciudad son señoritas, que aún no tienen marido. Una de ellas es Iris, mi prima de 16 años. En una tarde, mientras estaba sentado en la puerta de la casa de mi madre, mi tía Victoria, estaba viniendo de la chacra cargando una canasta con yuca. Al verme sentado en la puerta se paró y me preguntó si había visto a su hija que está trabajando en Iquitos. “He hablado por Messenger y tengo una foto de mi prima. En la noche vienes para mostrarte, porque ahorita mi celular está sin batería”, le dije a mi tía. Es muy común que las personas que trabajan en la ciudad envíen su foto a su madre. En la noche llegó mi tía Victoria y me dijo: “hola hijo, a ver la foto de mi hijita”, se sentó a mi costado donde yo estaba echado en la hamaca. Todos los niños de la casa y mi madre se acercaron a mirar también. Le di a mi celular con la fotografía de su hija. “¡Oc! (una expresión de sorpresa en matsés), mi hijita se ve muy diferente, ya se ve muy grande”, dijo mi tía. Se alegró mucho al ver la fotografía. Los niños también se sorprendieron y dijeron *enis, Iris chotacqui*, lo que significa, “mira, Iris ya es una mestiza”. En la fotografía Iris estaba vestida con ropa nueva y zapatillas, por eso los niños dijeron que Iris ya era mestiza.

Las mujeres que salen de la comunidad trabajan en las agroindustrias de la costa peruana, y también en los restaurantes y las casas como empleadas domésticas y niñeras. A este trabajo le dicen *nainquio ictsequi chonuadaid*, lo que quiere decir “trabajar sin hacer nada”, porque según ellas lavar ropa, cocinar no es un trabajo que las hace ensuciarse o sudar de tanto cansancio. Beatriz, una madre de dos hijas, es una de las mujeres que trabajó de empleada doméstica en Lima, 2022, me comentó: “mi trabajo no fue tan pesado como el de otras paisanas que están trabajando en Chíncha (en la agroindustria). Ellas están trabajando al igual que los hombres, se levantan muy temprano como las 3 de la madrugada”. Además, ella mencionó que en Iquitos no pagan a una empleada como les pagan en Lima: “En Lima se pagan bien” —expresó Beatriz. Cuando le pregunté, por qué necesitaba el dinero, Beatriz me explicó:

“Después que me pagan quiero ahorro *cun piucquid* (mi dinero), para comprar lo que necesito. He ahorrado 5000 soles en 5 meses y después me puse a dividir mi dinero, para mandar a construir mi casa, para comprar gasolina, para comprar aceite quemado. Con lo que me sobró, compré la ropa de mis hijas, también he comprado cosas para mi tienda con 300 soles. Después de construir mi casa, he

pensado buscar dinero para comprar más cosas para vender para convertirme en *bendeuquid* (vendedor). Con ese dinero compraría gallina en la comunidad. Después contrataría a tres matsés para que me ayuden a construir un pequeño galpón para criar gallinas. Ahí comenzaría a comprar cría de gallina para intentar criar” (entrevista, Beatriz, 2024).

El dinero ganado por una persona se llama *cun piucquid*, lo que quiere decir “su propio dinero”. La idea de ahorrar para construir su propia casa y poner una pequeña tienda para vender cosas de la ciudad en su comunidad es muy común escuchar en la comunidad. Cuando ella dijo que estaba ahorrando para mandar construir su casa, se refiere a una casa con calaminas y de tablas, porque en Buenas Lomas Antigua todas las casas son con techos de hojas y pared de corteza de palmera pona. No solamente las mujeres tienen el deseo de tener casas con techo de calaminas, sino los hombres también. Hay dos razones por las que los matsés quieren ese tipo de casa. Algunos tienen el deseo de tener casas como los mestizos y dicen que las hojas y la pona están escasos, y hay que ir muy lejos a buscarlos porque hay mucha gente usándolos. Ellos dicen *shocosh shububaded icsainquio iquec*, lo que quiere decir, “la calamina no se malogra rápido”.

Beatriz no solamente necesita dinero para comprar ropa, sino porque no quiere trabajar en la chacra:

“Ya no quiero trabajar en el monte, porque es muy duro y se cansa mucho trabajar en el sol más que trabajar en la venta. Pero, me gustaría trabajar con lo que pienso hacer, trabajar con mi bodega. Después, sin preocuparme de hacer chacra, cuando necesito comer plátano, compraría. También trabajaría vendiendo la comida preparada y la gallina que te comenté. Yo trabajaría vendiendo todo eso” (entrevista, Beatriz, 2024).

Beatriz, expresa que se siente agotada de trabajar en la chacra en medio del fuerte sol y está en busca de una nueva forma de trabajo que no necesite hacer tanto esfuerzo físico. Por eso, tener una tienda para vender productos de la ciudad es una buena alternativa. Hay otras fuentes de trabajo remunerado en la comunidad para las mujeres. Algunas hacen trabajo doméstico para los profesores, o hilando hamacas de chambira y haciendo fariña para vender a los mestizos. Una señora me dijo: “estoy tejiendo hamaca para intercambiar con jabón, porque no tengo nada”. También hay algunas mujeres que van a Angamos a buscar trabajo remunerado, como trabajando en una bodega ayudando a un comercialmente.

Cristina, una madre matsés de tres hijos, me comentó que va a viajar a Angamos, porque la Municipalidad de Yaquerana le había dado trabajo en el área de limpieza con un contrato de seis meses. Cuando fui a visitarla me saludó: “¡Hola Roldan! fui a la casa de la profesora Elsa a sacar ropa para mis hijos (sacar se refiere en crédito). He visto bastante ropa, me quedé con ganas de llevar todo”. Ella se fue a sacar en crédito la ropa de sus hijas, para pagar el final de mes, con el primer sueldo que va a recibir en Angamos. Después me preguntó: “¿Roldan vas a estar en Iquitos?, quiero enviarte dinero cuando me paguen para que me compres ropa, porque he escuchado que en Iquitos la ropa está muy barata.” Le dije: “No, no voy a estar en Iquitos, voy a viajar a Brasil”. “Ah, sí estarías en Iquitos te mandarías dinero para que compres.”, exclamó.

En Buenas Lomas Antigua, las únicas mujeres que ganan dinero en la misma comunidad son las profesoras. A ellas son admiradas por las otras mujeres matsés. Las madres siempre les dicen a sus hijas que tienen que estudiar para convertirse en profesoras también. Como los profesores varones, las profesoras mujeres también llevan a la comunidad productos manufacturados. También hay algunos casos de mujeres Matsés casadas con mestizos o de otro pueblo indígena. Algunas, regresaron a su comunidad embarazadas, sin su pareja. Muchas, cuando nacen sus hijos les ponen apellidos mestizos, pero el padre mestizo nunca viene a ver a su hijo en la comunidad. A pesar de eso, algunas mujeres consideran que si se casan con un mestizo tendrían más dinero y cosas de la ciudad. También piensan que sus hijos ya no parecerán indígenas.

1.4. Las enfermedades traídas de la ciudad

En Buenas Lomas Antigua, la ciudad no solo está introduciendo mercancías sino también *nënaid chuca* (enfermedades nuevas). Recuerdo que mis abuelos y mi padre finado siempre me comentaban que antiguamente las personas solo se morían por la brujería, *mayan isash* “después de ser visto por espíritu malo del bosque), por *cuidac* que significa “castigo” y “venganza” por los animales y veces por la enfermedad como la gripe que se contagiaban de los *chotac* (mestizos) cuando iban a robarles sus cosas. Esas enfermedades de antes se trataban con plantas medicinales y se relacionaban con los animales y la brujería. Pero ahora los Matsés hablan de *icsaid bedaccosh quiosh*. Para entender el significado *icsaid bedaccosh quiosh*, recurrí a hacer preguntas a algunos comuneros de la comunidad. Segundo Rogelio Nëcca, profesor del anexo Puerto Alegre: “*icsaid* es algo que no se puede solucionar”, ósea, en este caso las personas *icsaid bedaid* son personas enfermas que no tiene solución, que ya no tiene reparación. En matsés se

puede usar este término para referirse a muchas cosas, por ejemplo: *mani icsaid* (plátano malogrado), *Radio icsaid* (radio malogrado) y *motor icsaid* (motor malogrado), etc. Estos son los ejemplos que me dio Rogelio para comprar con las personas que tienen *icsaid choquid*. Por eso, la mayoría matsés no usa mucho la palabra VIH o sida, sino dicen *icsaid*.

El día 15 de abril de 2024, en una asamblea general organizada por el jefe máximo del pueblo matsés, en Buenas Lomas Antigua, el Dr. Julio, representante del Centro de Salud de Colonia Angamos, informó que en la comunidad matsés hay tres tipos de enfermedades que están aumentando: “tuberculosis, cálculo renal o nefrolitos y VIH”. Estas enfermedades son muy nuevas en la comunidad. Después, unas personas estaban diciendo que el Doctor debía decir públicamente los nombres de las personas que están con esa enfermedad y así evitar que contagien a los demás. Algunos adultos consideran que el VIH es la culpa de los jóvenes matsés, que han tenido relaciones sexuales con *chido chudadquid*, “mujeres mestizas prostitutas”. Consideran que los jóvenes que han estado en el ejército fueron los que se contagiaron primero, y pueden seguir propagando la enfermedad. El doctor les mostró cómo usar preservativos, pero a los hombres matsés no les gusta usarlo. Hace 6 años, unos enfermeros llevaron preservativos para que las mujeres eviten salir embarazadas. Sin embargo, las propias mujeres los arrojaron a la basura, porque usarlos sería una expresión de rechazo a su marido. El apu de la comunidad encontró a los niños inflando los preservativos para jugar y les dijo a los enfermeros que no traigan más preservativos a la comunidad. Como expresó Raúl Shabac: “si ya no quieres tener hijos, ¿por qué usar preservativo? Es mejor dejar de tener relaciones sexuales”. Tampoco consideran que el preservativo evita los contagios. Como me dijo mi primo, es mejor usar prácticas propias: “Sí me entero que estoy contagiado, voy a intentar a aplicarme con el veneno de sapo, porque he escuchado que la resina de sapo cura esta enfermedad”, me dijo con una sonrisa burlona (conservación familiar, 2024).

Hay otras enfermedades nuevas que las personas no saben cómo curar. Por ejemplo, Segundo Uaqui no entiende lo que le sucede: “Recuerdo todo lo que cazaba cuando estaba sano, yo les daba de comer carachupa a mis hijos y ahora no puedo hacerlo. Ahora no tengo fuerza Roldan”, me dijo. Él ha estado en el Hospital Regional de Iquitos en dos oportunidades, pero los doctores le han dicho que no tenía enfermedad, por eso regresó a su comunidad. Me comentó que no quería volver a Iquitos, porque allí “todo es dinero”: “para tomar agua, para ir al baño se necesita dinero”.

En el 2023, falleció un Matsés que tenía síntomas parecidos a Segundo Uaqui. Él también estuvo en el hospital y no le pudieron diagnosticar nada. Por eso recurrió a diferentes curanderos mestizos, y su hijo que estaba trabajando en Lima lo llevó a ver a los pastores evangélicos de la Capital. Ante estas enfermedades extrañas, los paisanos cristianos dicen que es el castigo de Dios, porque no obedecieron su palabra, y una señal de que todos tienen que aceptar a Dios. No obstante, algunos matsés consideran que no son enfermedades sino brujería, porque si fuera una enfermedad los doctores hubieran descubierto.

También hay personas que se les debilita el cuerpo cuando trabajan fuerte. Me comentaron que ya no pueden trabajar mucho tiempo como era antes, porque se marean. Esta condición se llama, *bëntsa nęcec*. Hay plantas medicinales para tratar esta enfermedad, pero, hoy en día las personas que están *bëntsa nęcec* ya no se curan. Federico Tumi, recuerda lo que dijo su abuelo: “me decían si las medicinas occidentales reemplazan a las plantas medicinales, ya no tendrá efecto, porque la medicina occidental cambia el cuerpo de las personas”. También consideran que las plantas medicinales ya no tienen efectos porque hoy en día los Matsés no las usan respetando los protocolos rituales. Antes, después de usar plantas medicinales los ancestros las enterraban, ni bien traían las plantas del monte las usaban y las enterraban.

David Tumi (mi tío, hermano de mi padre), me comentó que las nuevas enfermedades se deben a que los Matsés comen las cosas que antes eran prohibidas y no cumplen las dietas y resguardos en los ciclos reproductivos. Cuando llevé a mi hija al hospital, el doctor me recomendó no darle comida de la ciudad, comida preparada con muchos condimentos ya que esto puede causar la enfermedad: “tienes que comer comida de tu comunidad una comida sana, no tomes gaseosa”, me dijo. Pero, lamentablemente, hoy en día a los paisanos les gusta comer los alimentos procesados de la ciudad, muchos dulces y tomar gaseosa. Los candidatos de los partidos políticos durante las campañas electorales siempre llevan gaseosas, y caramelos a la comunidad.

1.5. Las suegras quieren tener un yerno con dinero

Antes un hombre trabajador y cazador ganaba el reconocimiento de todos y esto le facilitaba tener esposa. Como señala Morelli, (2023;54): “los cazadores hábiles eran maridos deseables y tenían varias esposas precisamente debido a su capacidad para capturar mucha carne y compartirla con sus numerosas familias”. Este tipo de hombres eran muy admirados y tenían poder, así como ahora lo tienen las personas con mucho

dinero en el mundo occidente. Por eso, la mayoría de los matsés anhelaban ser un buen cazador o trabajar y esto ganaba a través de la aplicación de la resina del sapo *acate*. Por eso, los hombres matsés buscaban a ese tipo de personas para que le aplicaran la resina y así para convertirse como él (Tumi, 2022). Las madres querían que sus hijas se casaran con un yerno cazador y trabajador, porque sabían que el cazador les iba a dar pedazos de carne. Pero, ahora las madres quieren un yerno con dinero, para que les compre ropa, ollas, jabón, platos. Como argumenta Covasna (2009, p. 93), para los jóvenes:

(...) es muy importante tener ropa y dinero para ser atractivo, especialmente para los hombres jóvenes. Las chicas esperan a sus maridos para proporcionarles la ropa, ollas, cuchillos, jabón y otras cosas similares que necesitan. Antes de casarse, es responsabilidad de su padre proveer. Una mujer me dijo que las chicas quieren casarse porque quieren hijos y porque el esposo les proporcionará ropa, jabón y otras cosas. Un joven igualmente me dijo que a las chicas les gusta mucho un hombre con dinero ya que ellas también quieren dinero y pueden comprar ropa. En la misma línea, otro hombre describió a un buen hombre como alguien que conversa bien con una mujer y le da las cosas que necesita, como perfume, peines y lencería. Esta es una diferencia radical en comparación con el viejo ideal.

Un artista Matsés, Guillermo Nëcca, me explicó lo siguiente:

—¿hoy en día, las mujeres aún quieren a los hombres cazadores?

—Antes, nuestros ancestros eran así, pensaban entregar al hombre cazador, para comer carne, para comer pierna, “voy a entregar para comer tripa de pelejo”, pensaban así.

—¿El que mataba *pelejo*?

—La persona que mata *pelejo*. Ahora, después de acostumbrar de comprar con dinero dicen que quiere entregar a su hija al que tiene dinero. También, las señoritas dicen; “voy a casarme con un hombre que tiene dinero”. ¿Por qué? Creen que se puede vestir buena ropa cuando se casa con la persona que tiene dinero, piensa que puede ir a Iquitos, piensan que puede ir a la ciudad, piensa que su marido puede llevar. Ahora, la señorita se mete con los hombres que tienen mujer.

Igualmente, la profesora Rosy Yushi me dijo: “teniendo una hija, yo diría que se case con una persona que tenga dinero, aunque a mi hija no le guste esta persona. Pero hoy en día, es bueno también no obligar a la hija cuando no quiere casarse” (conversación personal, 2024). Cada día va disminuyendo la reputación de los hombres cazadores. Las

personas valoradas, admiradas hoy, son los profesores, personas que han estudiado una carrera, personas que tienen dinero. Tanto los jóvenes varones como mujeres matsés tienen el sueño de convertirse como la gente que tiene dinero y así dejar de trabajar mucho en la chacra. Esto es una consecuencia de que los propios profesores matsés enseñan que trabajar en chacra no es bueno, que ser un cazador tampoco es bueno. Hoy en día es muy difícil que los jóvenes matsés escojan ser un cazador. En una conversación personal en la ciudad de Iquitos, el lingüista David Fleck me comentó sobre un profesor que hizo una charla para los estudiantes. “Si vas a hacer tú tarea o si estudias, vas a ser como yo”, dijo el profesor con mucho orgullo” La mayoría de la población piensa que estudiar les ayudaría a tener más posibilidades de tener dinero, acceder a cosas materiales de la ciudad y aprender el español para tener facilidad de hacer negocios con los *chotac*.

Además, las mujeres pelean con sus esposos por dinero, cuando no compran su ropa o la de sus hijos, y terminan separándose de sus esposos, algo que no se veía antes. Las mujeres tampoco aguantan golpes: “si me golpeas no me voy a quedar contigo, me voy a viajar a la ciudad”. Aunque el esposo sea un buen cazador, esto no es suficiente para satisfacer a su esposa y sus suegros. Por ello, los hombres matsés tienen que abandonar su comunidad en busca de trabajo remunerado.

1.6. *Meneshun pequin* (comer después de dar)

Meneshun pequin, se traduce como “comer después de dar” y significa “compartir comida”. *Meneshun pequin*, es “dar a los parientes” alimentos tanto cocinados como crudos sin esperar que sean devuelto ese día mismo. Pueden pasar semanas, meses o años. Era muy común en el pueblo Matsés que, ahora se está dejando de lado paulatinamente. Como comentó Segundo Uaqui:

“Antes, los ancianos eran buenos. Por ejemplo: entre ellos se compartían la comida. “Vamos a comer”, decían. Así como estábamos hablando (se refiere mi conversación con él), después de terminar de hablar, el anciano le invitaba a otro anciano; ‘vamos a comer a mi casa’. Por eso mi papá iba a comer. El otro invitaba; ‘vamos a comer en mi casa’, decía mientras pasaba a la casa, así le invitan a otro anciano. Ahora no hay ese tipo de persona, los ancianos eran buenos. Pero, ahora los jóvenes de hoy ya no hay como ellos, no hay alguien que dice; ‘vamos a comer’. No hay alguien que dice; ‘vamos a visitar mi casa’, no hay alguien que dice; ‘vamos a tomar sopa de mono’. Antes había ese tipo de personas. Ahora los jóvenes que crecen jugando pelota ya no piensan así, no hay alguien que diga

vamos a comer. Además, cuando encuentran una manada de huanganas las matan solas. Antes venían a avisar a los demás y eso se hacía para matar entre todos. Ahora los jóvenes se han vuelto totalmente diferentes. Por ejemplo, cuando encontraba manada de huangana se la rodeaba entre todos para matarlas, para que nadie se quede sin presa. Antes se rodeaba bien para matar, pero ahora he escuchado de que los jóvenes, el que llega primero disparan sin esperar a otro. Viendo todo eso, le dije hablando desde mi interior: ‘dios mío, nunca me imaginé que la vida de los jóvenes cambiaría tanto. Ahora es muy diferente y antes no era así. Antes todo el mundo mataba huangana y le picaba hasta con flechas’. Ahora los jóvenes están cambiando mucho (entrevista, 2024).

Según Uaqui, las personas que comparten la comida son “buenas”. “los ancianos eran buenos”, pero “los jóvenes que crecen jugando pelota ya no piensan así, se refiere compartir con los demás”. Durante mis conversaciones con los paisanos ancianos, siempre mencionan el fútbol, como un problema. Jugar pelota está cambiando a los jóvenes desde la perspectiva de los ancianos. Antes se juntaban cuando encontraba manada de huangana y ahora no, el que encuentra, sin avisar lo matan a la huangana. Cuando había ese tipo de caza, siempre había bastante carne en la comunidad. En ese momento las carnes *niacunec*, lo que significa “juntar carne”, en otra palabra “comida colectiva” (Matos, 2014). Ahora, en cambio, cuando avisan por la alta voz de Buenas Lomas Antigua que alguien ha cazado en el monte, es para vender la carne.

Suena el altavoz, “escucha, escucha qué dice”, dice mamá ordenando a que nos quedemos en silencio. “Ah, está diciendo que en su casa de Federico están vendiendo carne de sajino. ¡Cómo quisiera tener dinero para comprarle un pedazo!” Un día Walter, mi primo, el hijo de la hermana de mi mamá, había traído dos sajinos. Mi mamá dijo: “diría que voy a comer un pedazo, pero no, porque siempre dice que es para venta”, ahora todo se vende”. Antes los paisanos iban a vender carne en Angamos, no la vendían en la misma comunidad, y ahora la venden a sus propios parientes. Los que más compran carne son los profesores. Antes, los ancianos cuando escuchaban que alguien había traído carne iban a la casa del cazador para comer un pedazo de carne. Siempre eran bien recibidos. Los mayores tienen mucha nostalgia de esto.

Según los matsés, desde el contacto cuando la gente comenzó a vivir unida en grandes grupos, comenzó a escasear la carne de las presas pequeñas que eran la base de su sustento cuando vivían dispersos en el monte, como las majas, el paujil, la pucacunga.

Ya no alcanza para compartir con toda la población. Antes también, todos se juntaban para hacer las chacras, pero ahora, todos quieren que se les pague. Segundo me comentó:

“Hasta para hacer chacra se ha cambiado, al ver todo eso me he preocupado mucho, es muy preocupante al ver que no hay personas que quieran ayudar. Antes, cuando estaba sano, yo tumbaba el árbol para la chacra, era mi pasión de este trabajo, siempre he trabajado así con mis parientes. Yo le ayudaba a todos. Creyendo que hay todavía personas que quieren trabajar así, en la asamblea les invita a los comuneros a que vayan a tumbar árboles. Pero uno de ellos se paró y me dijo: yo hago mi chacra sin pedir ayuda a ustedes, yo hago solo con mis familiares. Te das cuentas, hasta eso ha cambiado. Por eso le respondí diciendo: ‘yo no estoy obligando a ustedes, solo van a ir los que me quieren ayudar’. Antes trabajaba bien, la forma como tumbaban antes ha cambiado, he visto como lo han tumbado en la chacra de mi esposa. Los troncos de árboles desordenados, un tronco sobre otro tronco. Es muy peligroso” (entrevista, Segundo Uaqui, 2024).

En cambio, *menequin bedquin*, es decir, “dar y recibir”, era parte de los conocimientos de los ancianos. Los hombres matsés querían aprender sobre plantas medicinales y le devuelven al anciano, especialista en plantas un plato de comida, no cualquier plato, sino carne y chapo, la bebida de plátano. Dar comida era una demostración de respeto y del valor que tenían los ancianos. Otro intercambio de comida se hacía durante el *chido cuidnanquin bedaid*, que significa “tener mujer a través de intercambio”, ósea el intercambio de hermanas. El hombre que quería tener una mujer tenía la obligación de entregar a su hermana al hermano de la chica con quien se estaba quedando. Pero ahora el *menequin bedquin* se está dejando de practicar. Ahora las mujeres intercambian yuca por arroz, otros ayudan a los profesores a construir su casa o bote para recibir dinero, otros sacan resina del sapo *acate* para intercambia con un motor peque-peque.

1.7. Pobre *nebi* (soy pobre)

A medida que van usando más cosas de la ciudad, los Matsés también van usando nuevas palabras en español. Una de esas palabras es “pobre”. Por ejemplo, las personas jóvenes siempre dicen *pobre nebi*, lo que significa “soy pobre”. Algunos dicen en matsés cuna *nibëdquid nebi*, lo que significa “soy el que no tengo mío”, pero esta expresión en matsés no es una traducción de la palabra “pobre”, en español. También he escuchado

decir *ubi pobrequimboc*, lo que se traduce como “ya me convertí pobre”, por ejemplo, cuando alguien mira sus zapatillas viejas y parchadas. Siguiendo De L’Estoile (2020), sugiero que la “pobreza” para los Matsés se define por la falta de dinero y por la falta de mercancías y cosas manufacturados.

Desde la perspectiva occidental, la palabra “pobre” tiene muchos significados: pobre de dinero, pobre de conocimiento, pobre que no tiene alimento, pobre que no tiene casa, pobre que no recibe servicios básicos como Luz, agua, educación, etc. Sin embargo, desde la perspectiva de los Matsés pueblo la pobreza es algo relacionado a los bienes manufacturados. Ósea, cuando un matsés expresan *cuna nibëdquid nebi o pobre nebi*, se refiere a que no tiene ropa, olla, jabón, linterna y entre otras cosas de la ciudad. El pobre no es la persona que no tiene los alimentos básicos como yuca, plátano, carne o que no tiene casa. Estas personas son consideradas *uspu*, “haraganas”, porque no producen. Las personas que viven en una casa deteriorada o que no tiene casa no son consideradas “pobres”, sino son considerado *uspu* porque no arreglan o construyen su casa. Por eso, yo argumento que la pobreza en la comunidad nativa matsés es el resultado del contacto con la sociedad occidental. Lewis (1961) señala que la pobreza actúa como una fuerza que influye en cómo las personas participan en la cultura general de un país, dando lugar al desarrollo de una cultura propia y distinta dentro de ese contexto. Como muestran Gallois y Rosalen (2016), Moreira (2017), Bozzetto (2021) y otros autores que estudiaron el surgimiento de ideas de pobreza entre los pueblos indígenas en las últimas décadas, y Entre los Matsés, el concepto de pobreza surge de la introducción del dinero a través de la historia de las relaciones con las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano y los mestizos.

La palabra “pobre” también es muy utilizada por las mujeres para humillar a otra mujer cuando están discutiendo. Alán de 39 años, comunero de Buenas Lomas Antigua, me comentó: “he escuchado dos veces aquí y también de otra comunidad. He visto como discuten entre mujeres diciendo, ‘oye pobre, no te metas conmigo, no quiero discutir con una persona que no tiene dinero’”. Por eso, Segundo Uaqui explicó que el dinero es bueno para comparar cosas de la ciudad refiriéndose a bienes manufacturados, pero al mismo tiempo el uso de dinero en la comunidad crea conflictos entre los paisanos y desigualdad de estatus dentro del pueblo matsés.

Mi observación y mi experiencia sobre el concepto de pobre coincide mucho con las entrevistas realizadas en la comunidad. Carmen, una señorita de 18 años me comentó qué es ser “pobre” para ella:

“Cuando veo un profesor que no tienen platos nuevos, vasos nuevos, cucharas nuevas o que no tiene casa de tablas con techos culminas, le dije: ‘siendo profesor eres pobre’. También a las personas que no usan ropa nueva les decimos pobres. A veces cuando ya no tengo ropa nueva me siento pobre.” (entrevista de Carmen, 2024).

Además, los padres dicen que son “pobres” porque no pueden enviar a sus hijos a la ciudad para que estudien en la universidad. Recuerdo lo que me decía mi madre cuando le dije que yo quería ir a la universidad. “El estudio es para los que tienen dinero, yo no tengo dinero para ayudarte”. Aunque ella no dijo que era “pobre”, ahora entiendo que mi madre se sentía pobre por no tener dinero. Según Morelli, (2023, p 66):

La idea de ser pobre está entrelazada con la reciente y creciente dependencia de los bienes manufacturados, el dinero y los bonos comerciales con los *chotac* y, en última instancia, con el hecho de que los medios de vida de los matsés están cada vez más entrelazados con las economías nacionales y globales.

Los ancianos no suelen usar la palabra “pobre”. Cuando le pregunté a los ancianos cómo les decían antes a los hombres que no sabían plantas medicinales o que no iban a cazar, ellos me dijeron que los hombres que no sabían plantas medicinales les decían *neste tantiesa*, lo que se traduce como “el que no sabe plantas medicinales”. Por otro lado, a los que no iban a cazar le decían *chutu*, que se puede traducir en español “el que no sirve”. *Chutu* es la persona que no piensa hacer chacra, que no sabe resolver problemas o que no sabe conversar bien. *Chutu* es una persona peor que *uspu*, es decir, peor que un haragán.

2. El dinero y nuevos hábitos de entretenimiento: fútbol y el celular

2.1. El fútbol: sin dinero y con dinero

Así como en otras comunidades nativas, en Buenas Lomas Antigua, jugar fútbol es muy común. Al inicio del contacto, los jóvenes matsés jugaban pelota para divertirse, pero ahora juegan para ganar dinero “con apuesta”. En la tarde, después de regresar de la chacra, mientras estaba en la casa de mi madre, escuché a un joven gritando *¡caniabo cho mamënnu!*, lo que quiere decir: “¡jóvenes, vamos a jugar!”. Todos responden desde sus casas y se van a jugar a la cancha. Una tarde, mi hija Jherme me invitó a ir a ver el partido, porque las señoritas y las niñas como Jherme tienen la costumbre de asistir a los partidos. A veces, las mujeres también juegan vóley. En esa tarde observé cómo los jóvenes

apostaban dinero antes de comenzar el partido. Un jugador joven, le dijo a su contrincante:

—tengo 5, vamos a comenzar con esto.

—Y el contrincante respondió: “¿qué es eso?, ¿qué voy a hacer con 5 soles?”

—Hay que comenzar con 20 soles, aquí hay 20”, le ofreció.

—Es mucho para empezar, nosotros no tenemos mucho dinero —respondió.

Mientras tanto las mujeres o hombres que han venido a ver el partido voluntariamente se ofrecieron a apostar por un equipo que confían en ellos. También los mismos jóvenes, cuando ven alguien como profesor o persona que han venido de la ciudad se le acerca para pedir que ayude a poner apuesta y este mi caso, me dijo: “ya pues Roldán ayúdanos a completar la apuesta”. Después de completar sus apuestas comenzó el partido. Mientras estaban jugando, el equipo que estaba perdiendo comienza a gritar a su compañero cuando no le meta el gol y a esa persona les dicen *machon taë* (pie de anciana). El equipo que pierde dos o tres veces deja de jugar y dice que ya no tiene dinero. A veces, terminan discutiendo entre compañeros de fútbol. Alán Bina (39) padre de tres hijos, expresó su preocupación:

“Ahora en el fútbol discuten, antes jugaban bien, sin discutir. Aunque les metían muchos goles no se molestaban. Pero ahora, por dinero discuten mucho, hasta que pueden llegar a golpearse. Lo mismo pasa con las mujeres, lo he visto. Me refiero a las señoritas que juegan y terminan hasta jalándose los cabellos. Antes no eran así y ahora están muy jodidos. Otros dicen que no quieren jugar con poca apuesta (dinero). Eso pienso que ha cambiado mucho, por dinero, a como jugaba antes. Antes, los mayores jugaban bien, cuando aún no se conocía el dinero y yo también jugaba bien. Ahora no es así” (entrevista, 2024).

Nëbi caniabo utsiecquio yanac, afirmó Segundo Uaqui, lo quiere decir “ahora los jóvenes se han vuelto muy diferentes”, es una frase que escuché mucho durante mi conversación con el anciano. Según los ancianos, el fútbol está cambiando mucho la vida de los jóvenes. “Antes no faltaba carne en la casa, pero, hoy es diferente, solo se dedican a jugar fútbol o Celular”, expresó Raúl Shabac, con un tono de voz muy apenado. Jugar fútbol y tener celular hace a los jóvenes haraganes, no piensan en ir al monte a buscar carne para la casa y no quieren ayudar a sus padres en la chacra o en las actividades que realizan día a día en la comunidad. En nuestra conversación Segundo Uaqui me comentó:

“Ha cambiado mucho, juegan fútbol hasta la tarde. Ya no quieren cultivar la chacra, tampoco quieren ir a pescar, eso ya no existe (personas que van a pescar). Antes los jóvenes venían trayendo pelejo, ahora ya no existe ese tipo de jóvenes. Ahora ha cambiado totalmente. Recordando eso, le dije refiriéndome a mi hijo: ‘ni siquiera mi hijo me da de comer un pedazo de hígado de pelejo’. Así ha cambiado ahora. A veces recuerdo el hueco de carachupa donde maté en aquellos tiempos y extraño comer carachupa.” (entrevista, 2024).

2.2. El celular hace que se conviertan en haraganes



Imagen 8: Foto de las niñas matsés con el celular en sus manos.

Fuente: <https://sephatrad.wordpress.com/2020/06/18/lanzan-aplicativo-de-diccionario-en-lengua-matses/>

Un día en la tarde, fui a buscar a una profesora para hablar sobre mi investigación. Llegando a su casa encontré un letrero pequeño escrito con bolígrafo donde decía: “cargo celular por dos soles”. Cuando ingresé a la casa, en la sala encontré una televisión grande y varios celulares cargándose. Por curiosidad pregunté de quién eran esos celulares y la profesora me dijo: *bacuëbona nec*, literalmente quiere decir “es para los niños”. Mientras estábamos hablando, casi a las 6:00 p.m., los niños llegaron a recoger su celular y le dieron dos soles en pago a la profesora.

Para los ancianos, al igual que el fútbol, el celular está convirtiendo a los niños y jóvenes en *uspu* (haragán). Al estar concentrados en celular los niños y jóvenes ya no quieren ir a la chacra para ayudar a su madre, ni cazar y ni pescar. Como me dijo Segundo: “ya no piensan ir a anzuelear, pescado porque ahí paran con el celular, todo el día se quedan escuchando música de su celular, otros juegan lo que le dicen ludo; con eso

también juegan mucho”. Para algunos padres de familia, el celular es *pashu uanquid*, es decir “lo que deja sordo”. Esto se refiere a que los niños y jóvenes ya no hacen caso a sus padres, no aprende en la escuela por estar distraídos en Celular. Además, dicen que el celular no es como una escopeta o un cartucho, porque el cartucho consigue los alimentos para la familia, en cambio el celular, hace convertir a la gente en *pashu* o *uspu*.

Sin embargo, las personas nacidas después del contacto, tienen una perspectiva diferente sobre el celular porque aprecian mucho que los niños y jóvenes puedan usar esa nueva tecnología para sus estudios. Yolanda, una madre de 5 hijos me dijo que estaba ahorrando dinero para comprarle un celular a su hijo mayor: “quiero que mi hijo aprenda a usar el celular, no quiero que mi hijo tenga problemas cuando vaya a estudiar en la ciudad”. Yolanda considera que el celular es muy importante para los hijos, porque para ir a la ciudad los niños deben saber manejarlo y así no tener dificultades en la ciudad.

En la comunidad, la mayoría de los jóvenes usan el celular para escuchar música, para tomarse fotos y videos. Mariano Tumi, un joven que también tiene Celular me explicó: “Yo uso mi celular para ver video (se ríe). Aquí no hay antena (señal para hacer llamadas), tampoco hay internet.”. Otro entrevistado expresó: “Los jóvenes usan para escuchar música y también para tomarse fotos. Ellos compran un celular para tomarse fotos. Ahora todos los jóvenes tienen su celular. Ellos compran un celular sin saber para qué se usa y cómo se usa. Por eso, ellos solo escuchan música y se toman fotos.” (entrevista, Federico Dunú, 2024).

Aunque los ancianos han expresado que los jóvenes ya no van a la chacra por estar concentrados en el celular, he visto algunos jóvenes que van a la chacra llevando sus celulares y se toman fotos mientras trabajan cosechando yuca. En la noche se juntan con sus amigos y los niños más pequeños a ver las fotos. Les gusta mucho ver fotografías de sí mismos y de la ciudad o del avión. Cuando llegué a la comunidad, muchos de mis sobrinos y sobrinas me dijeron: *cucu, ubi chotac yacno bedcaid isme*, lo que se traduce como, “¡tío, hazme ver fotos de la ciudad!”

Los hijos profesores tienen más facilidad de conseguir un celular, pero todos hacen esfuerzos para conseguir dinero y comprar celulares. La madre de Hilter, un adolescente de 14 años que está trabajando sacando la resina del sapo para comprarse un celular, me comentó: “A veces me da pena ver a mi hijo, él solito va en la noche a sacar la resina del sapo. Ahora mi hijito ya tiene 7 palillos (de resina de sapo)”. “¿Cuántos palillos se necesitan para comprar su celular?”, le pregunté. “Dice que su amigo ha sacado 15 palillos para comprar un celular. A mi hijo solo le faltan 8 palillos. Ahora en la noche

va a ir otra vez con su papá, me dijo que hay bastante en su piscigranja de su abuelo (se refería al abuelo paterno).”

Como Hilter, hay otros adolescentes que se dedican a sacar y vender resina del sapo para comprar celulares. A diferencia de la comercialización del plátano, la yuca, las gallinas, la comercialización de la resina de sapo está mejor pagado y permite conseguir dinero de manera regular. No solamente los jóvenes sacan la resina del sapo, sino también los padres y madres. Los padres usan el dinero para comprar motosierras, motor pequeño, cartuchos y ropa, y las madres siempre están sacando resina para intercambiar por la sal y jabón. Actualmente, en la comunidad hay un acuerdo con algunas ONGs que compran la resina del sapo *acate*. Hay mucha demanda entonces sacan muchos palillos. Esto ha causado que el sapo comience a escasear, como expresó Romeo: “cuando fui a sacar la resina del sapo he encontrado los sapitos sin resina, todo lo han exprimido”.

El día 13 de abril del 2024, se realizó una asamblea en Buenos Lomas Antiguas. La población le exigía al jefe máximo que ayude a gestionar para que el precio de la resina del sapo suba un poco. Los matsés decían que en el extranjero se vendía muy caro. Federico manifestó que debían tener mucho cuidado cuando le vendían resina de sapo a los turistas, porque habían encontrado una resina mezclada con la resina de un árbol y resina de yuca. Si seguían haciendo eso, los compradores ya no iban a querer comprarle resina a los matsés. Otros comuneros reclaman que no debían sacar la resina de los sapos que viven en las piscigranjas, porque estos sapos son del dueño de la piscigranja. En la casa de mi madre, mi hermana Patricia también dijo: “en mi piscigranja había bastante sapo, pero, después cuando fui a sacar y no le encontré, no sé qué habrá ido allá a sacar. La gente piensa que este no tiene dueño”, dijo con tono de voz molesta.

3. El dinero y la iglesia evangélica

3.1. La iglesia: Sin dinero y con dinero

Cuando llegué a Buenas Lomas Antigua en el año 2021 encontré la iglesia totalmente cambiada, me refiero a la infraestructura, el techo con calaminas, pared de madera y el piso pintado de blanco. La iglesia tenía escrito *Esus cun Icbo*, es decir, “Jesús es mi dueño”. Antes, la iglesia parecía como una casa familiar y no tenían nombre. solo la llamaban *cuëdënte shubu*, es decir, “casa de canto”. La evangelización comenzó junto con la integración de la educación formal y la traducción de la biblia, *Nuquin Papan Chied*, lo que quiere decir: “lo que dice nuestro padre”. Cuando llegaron las primeras

biblias en matsés, las misioneras las daban *ambembi* a toda la población, sin pago de dinero. Este libro fue utilizado para enseñar a leer en la escuela a los niños. Los primeros Matsés que se hicieron pastores evangélicos fueron; Lorenzo Tumi, Antonio Shinicio, Julio Tumi (mi tío de parte de mi padre), Salomón Tumi (mi padre, falleció en año 2003) y después Francisco Pëmen (mi cuñado, falleció en el año 2012), estos pastores fueron muy conocidos en toda la comunidad matsés.

Siendo hijo de uno de esos pastores, desde pequeño comencé a escuchar a mis padres hablando sobre *Nuquin papá*, es decir, “Nuestro Padre”, o como se dice en el mundo occidental “Dios”. Todos oran, *Nuquin Papa chiondash*, lo que se traduce como “avisar a nuestro padre”, antes de comer, antes de dormir, a media noche al despertar. La oración antes de comer era así; “te estoy avisando para comer con mis hijos la comida que creaste y también para agradecer”. En aquel tiempo creía que *Nuquin Papa* era nuestro, del propio pueblo Matsés, pero, cuando crecí entendí que no era así. Cuando no íbamos a la iglesia, los pastores decían que *Nuquin Papa* nos iba a enviar *chian annëdënquiacno*, es decir, “donde la laguna está ardiendo”, es decir, al infierno en español. Todos los domingos, en la mañana y la tarde, la gente iba a su *cuëdënte shubu* (casa de canto). Los miércoles solo iban en la tarde y los participantes compartían los versículos que se habían memorizado.

En la iglesia enseñaban que no se podía trabajar los domingos. A ese día las misioneras lo llamaban *cuëdënte uëshë*, que se traduce como “día de canto”. Decían que si trabajabas podía pasar un accidente. Cuando alguien se cortaba con machete, le decían que Dios lo había hecho por no obedecer al pastor, que era un castigo de Dios. Por eso, la mayoría se quedaba en casa, aunque algunos más ancianos no hacían caso. Yo siempre escuchaba a mi mamá decir: “hoy día voy a ir a la chacra para no ir mañana.” La gente aprovechaba para hacer sus tareas los sábados.

Aparte de *Nuquin Papa* yo nunca había escuchado hablar de otro Dios. Pero, durante mis estudios universitarios en la ciudad de Iquitos, escuché que Dios no existe y que cada pueblo tiene su propio Dios. Escuché hablar del sol o Cumapanama, el Dios de los pueblos indígenas. Cómo he crecido dentro de una familia evangélica, yo no les creía. Cuando volví a Buenas Lomas Antigua, recuerdo haber preguntado si el pueblo Matsés tenía su propio Dios. Lo hice, no con el objetivo de realizar una investigación para entender sobre el tema de Dios, sino por curiosidad. Recuerdo lo haber preguntado mi tío Enrique:

—“¿Alguna vez has escuchado a nuestros ancestros hablar sobre quién era el creador o el dueño de toda la naturaleza que nos rodea? o ¿a quién le pedían ayuda en sus tiempos difíciles?”

— “*Nuquin Papá* (Dios), él es quien creo todo”, me respondió.

—“No me refiero a eso, sino a lo que contaban nuestros ancestros.” No sabía cómo hacer la pregunta en matsés.

—“Solo escuché un *ënden chiampid chuisho*, cómo los matsés aparecieron por primera vez. Cuentan que había una persona que creó dos muñecas de barro y después las hizo caminar. Desde ahí empezó a existir la humanidad.”

— “¿Sabes cómo se llamaba esta persona que creo?”

—“No, he preguntado.

Este *ëndenquio chiampid*, lo que quiere decir literalmente “lo que fue contado mucho antes”, es un relato muy conocido en la comunidad. Todos los padres lo saben, incluso los hijos de mayores de 20 años de edad. Este *ënden chiampid*, sin embargo, se parece a lo que está escrito en la biblia en el libro de Génesis, y nadie sabe el nombre del que creó a los muñecos de barro. Lo que todavía se conoce son los muertos, no como creadores, sino como alguien que ayudan a traer animales cerca a la casa para que los cazadores sin ir lejos pueden matarlos y conseguir carne para su familia.

Recuerdo lo que nos contaba mi papá sobre la hija que tuvo con su primera mujer. Él contaba que el espíritu malo del bosque le había robado a su hija. Mi papá logró encontrar a su hija perdida en el bosque. Dicen que esos espíritus se parecen físicamente al padre o la madre de los niños, por eso los niños se dejan llevar al monte por ellos. Mi papá había ido al bosque en la noche, con el objetivo de pedir ayuda a los ancestros que habían fallecido antes. Le pidió a su abuelo muerto que lo ayudara para encontrar a su hija perdida. Al mismo tiempo, le dijo al muerto: “para creer que estoy andando protegido por usted, ayúdame a regresar a mi hija y, demuéstreme con una prueba, quiero que traigas un oso perezoso cerca de la casa”. En la mañana había encontrado un perezoso en el árbol que estaba en la puerta de su maloca. Al ver eso, mi padre se alegró y tenía mucha fe de que su hija iba a regresar. Después de matar el perezoso, se fue por el camino en busca de su hija y la encontró viniendo hacia la casa, pero, la niña no estaba consciente. Por eso, los Matsés creen mucho en los muertos. Antes decían: “he encontrado dos perezosos sentados uno cerca del otro; sé que mi abuelo finado me ha ayudado a encontrar a esos dos perezosos”. A mi parecer, los muertos tenían aspectos divinos, porque a ellos les

pedían para que resolvieran los problemas difíciles que no podían resolver ningún humano vivo. Hoy en día, los Matsés piden a Dios cuando hay ese tipo de necesidades.

En la iglesia evangélica les obligaban a compartir la carne de las presas de cacería o cualquier alimento. Si no lo hacen, les dicen que Dios les va a castigar enviando *chian annëdënquiacno* en el día de su llegada a la tierra. También dicen que cuando la persona va a morir no va a llegar a *Nuquin Papa yacno*, es decir, “donde vive Dios”, el cielo en español. No solamente iba a recibir ese tipo de castigo, sino también iba a recibir la venganza de Dios, porque nadie lo iba a querer ayudar. Ahora, el pueblo Matsés comparte los alimentos por temor de ser castigados por Dios. Dicen que si compartes con alguien que no tiene “Dios se encargará de devolverte”. Como explicó mi mamá, “*Nuquin Papa* no va a venir físicamente a devolver a la persona, pero “hace que una persona tenga deseo de dar a las personas buenas”. Ósea, cuando una persona tiene voluntad de ayudar o dar a una persona que no tiene, es cuando Dios, espiritualmente, está la conduciendo. Incluso, la devolución de Dios puede ser a través de un objeto caído o un billete caído en el camino. Por ejemplo: cuando alguien encuentra un billete en el suelo, los paisanos dicen: *Nuquin Papan quiobi menioshi*, lo que quiere decir, “fue Dios quien me ha dado”. Dios también ayuda a traer animales de cacería cerca de la comunidad. He escuchado a los cazadores decir: “a pesar de que me fui muy tarde a buscar pucacunga, me crucé con dos sajinos por acá cerca y los maté. Sé que Dios me ha dado”.

Las personas también son protegidas por Dios cuando van al monte. Por ejemplo, siempre he escuchado decir: “me ha estado sentado delante de un jergón, no lo había visto, no me ha hecho nada y sé que Dios me ha protegido”. También he escuchado a una señora expresar: “mi hijo ha sido salvado por Dios, su ojo ya estaba volteado, yo creí que ya estaba muerto. Pero, cuando quise intentar bañarlo con plantas medicinales, despertó muy rápido. Dios ha curado mi hijo”. Antes, cuando pasaba ese tipo de caso no mencionaban el Dios, sino, sus ancestros muertos. Por ejemplo, cuando encontraban huanganas cerca de la casa, decían que sus ancestros muertos llevaron a las huanganas cerca de la casa. Este tipo de casos siempre se relacionaban con *uënësaidën mayan*, que significa “espíritu de los muertos”. Los cazadores siempre les pedían a los muertos que traigan los animales cerca que su maloca o cualquier cosa que no podían conseguir de lo fácil. Actualmente, los Matsés están dejando de considerar a sus ancestros muertos y ahora consideran que todo lo que sucede es porque Dios está haciendo un milagro.

Con el pasar del tiempo la iglesia evangélica también ha cambiado. Porque actualmente, el pastor no solamente les dice que no tienen que ser tacaños, sino que tienen

que dar *nanquín piucquid* a la iglesia, es decir, “poner dinero”. *Nanquin piucquid* se refiere al diezmo. Eso existía desde el inicio de la iglesia, pero se ha vuelto más fuerte. El pastor exige que den dinero, si no Dios va a ver que no han colaborado y pueden ser mandados a *chian annëdënquiacno*, a donde está “la laguna ardiendo”. Según los participantes, el objetivo de contribuir con dinero es para comprar los instrumentos musicales para su iglesia, como el órgano y para la remodelación del edificio. Una tarde en silencio, mientras estaba revisando mi cuaderno de campo, mamá me dijo desde su hamaca:

—“Hijo, puedes ayúdame a contar el dinero de la iglesia. Ahí tengo guardado y tengo miedo que me roben. Aquí roban mucho, los mismos muchachos de la casa.”

—“Sí mamá. ¿Dónde está el dinero?”, pregunté.

—“Está en mi bidón. Voy a traer”.

Se fue a traer dinero que estaba en otra casa donde estaba el bidón. En un rato vuelve a mi madre con un sobre blanco en la mano. “Aquí está hijo”, y me da el sobre. Yo le recibo dinero y veo que en el sobre estaba escrito S/. 535.00. Le pregunté a mi mamá, “¿cuánto dinero tienes aquí?”. “Creo que hay 500”, dijo mi mamá. Le ayudé a contar en dinero de la iglesia y tenía el mismo número que estaba escrito en el sobre.

Pero estos pequeños fondos recolectados en la iglesia están generando conflicto entre los miembros de la iglesia, como dijo mi mamá *piucquidën icsambo yambudnec*, lo que significa, “están mareando con el dinero”. En 2024 me sorprendió que ahora las personas no solo van a la iglesia los domingos en la mañana y en la tarde, sino, viernes en la madrugada como las 3 o 4 de la mañana hasta el amanecer. Un día viernes escucho como *sedenquec*, es decir, el llanto de cuando muere alguien. Llamé a mi hermana: “hermana: ¿qué estaba pasando? ¿Murió alguien?” “No, están cantando”, me dijo. En la mañana mientras estábamos comiendo y le pregunté a mi mamá por qué ido a la iglesia a esa hora y me dijo que en la Biblia hay una parte donde dice que Jesús vendrá en cualquier hora, madruga, o media noche mientras nosotros estamos durmiendo. Por había decidido ir a Iglesia en la madrugada.

Hoy las biblias ya no se dan *ambembi*, sin dinero. Ahora hay que comprarlas con dinero. Por eso, no todos han adquirido esa biblia, y algunas personas han sacado en crédito. Es el caso de una viuda, la esposa de mi finado tío Ramón Tumi. Después de

haber regresado de la chacra por la tarde estaba descansando en la hamaca. En ese rato escuchó una voz de una niña llamándome: “*Cucú Roldan, Cucu Roldan*”, me estaba llamando afuera. “¿Quién eres?”, le dije. “Kessy. Mi mamá me mando para avisarle que vayas a mi casa”, me dijo. “Ya, ahorita voy a ir”, respondí. Después de un rato fui a casa de mi hermana Paty que estaba como a 200 metros a la distancia. Cuando llegué le dije: “Hermana, ¿es cierto que me dijo mi sobrina? “Si, entra, dijo mi hermana. Mientras entraba a la casa de mi hermana vi una señora, echada en la hamaca. Y mi hermana me dice: “Nuestra hermana te quiere vender pescado, conversa con ella”.

Era mi hermana, la esposa de mi tío finado Ramón. A su esposa le decimos hermana, porque era hija mayor de su primera esposa de mi padre Salomón. Cuando la robaron, mi padre la había robado con su hijita. En el pueblo matsés una niña raptada no es vista como una hija legítima, por eso, cuando mi tío Ramon se quedó sin mujer, mi padre la había entregado a Ramos, a su hermano mayor, por eso se casó con ella.

—“¡Hola Hermana!, ¿cuántos kilos de pescado tienes?”, pregunté.

—“No se hermano, este es”, sacó una bolsa de pescado de su mochila.

—“Pero, ¿cuánto me quieres vender?” Porque nunca había comprado. Creo en Angamos está un kilo está 3 soles por kilo. “Te voy a dar 20 soles hermana. Teniendo dinero te daría más, estoy sin dinero, no estoy trabajando, he venido hacer mi trabajo de investigación, le dije a mi hermana.”

—“Está bien hermano. Me fui a ofrecer Andrés, me dijo que no tiene dinero, por eso te estoy ofreciendo, cómprame”, me dijo.

Como mi trabajo de investigación es el tema dinero, tuve curiosidad pregunta por qué necesitaba el dinero:

—“Hermana, ¿por qué necesitas dinero? ¿quieres comprar algo?”

—“Quiero pagar mi cuenta, he adquirido una biblia sin pagar y ahora necesito dinero para pagar esa deuda.” Me dijo que está 10 soles y necesitaba dinero para pagar al pastor.

Después mi hermana me dijo: “Has vuelto hermano. He escuchado que habías viajado a Brasil. Fui a mi campamento a pescar con mi nieta Melisa. Allí he estado llorando, recordando a mi finada hija, he pescado en la misma quebrada donde pesqué con ella. Ahora mi viejito me dejó también, aun no puedo olvidarlo y ando triste, llorando”, dijo mientras vino a abrazarme donde estaba echado en la hamaca. Después comenzó a *sedenquec* (llorar). Como señala el antropólogo pariente Da Silva (2021),

aprender a llorar hace parte de la formación de las personas matsés. El llanto es un canto en voz alto que expresa el dolor con sinceridad ante la muerte de una persona, y también expresa la bienvenida ante el reencuentro después de una larga separación. Por eso, las mujeres y los hombres matsés tienen costumbre de llorar cuando se encuentran con algún familiar y así desahogar su tristeza. Después de unos minutos paró de llorar. Y me dijo: “Tienes que andar bien en el lugar donde vayas. Estaré orando por ti.”

CAPÍTULO III

EL DINERO EN RELACIÓN A LA EDUCACIÓN, LOS PROGRAMAS SOCIALES Y LA SALUD

1. El dinero y la educación básica y superior

1.1. La Educación primaria y secundaria

Según Gow, (2020, p. 288), es necesario comprender como los propios pueblos indígenas conciben su historia a partir de sus relaciones de colonización, tanto con los colonizadores como con los otros pueblos indígenas. Desde la década de los 80s la escuela ocupa un lugar destacado en el pensamiento indígena. Para los Yine del Alto Urubamba en la Amazonía peruana, la educación es vista como una continuación del parentesco que les ha permitido liberarse de la esclavitud en la que habían caído los antiguos que vivían desnudos en el monte. Los antiguos no conocían las cosas de los blancos y se dejaron engañar por ellos. Por su ignorancia fueron esclavizados por los caucheros. La escuela permite conocer las cosas de los blancos y defenderse, por eso los padres quieren que sus hijos vayan a la escuela para que no sigan esclavizados por los blancos.

Más recientemente, Belaunde (2010) argumenta que, si bien la educación escolar y superior se han expandido en la Amazonía peruana y son altamente valoradas, generan conflictos y contradicciones internas. Los padres desean que sus hijas e hijos sean “profesionales”, un concepto con significados propios entre los pueblos indígenas del Perú, puesto que los profesionales trabajan con papeles y no requieren “aguantar” sufrimiento físico. Pero “hacer estudiar a los hijos” es caro, fomenta la monetización, migración urbana y matrimonios mixtos, creando frustraciones y rupturas entre generaciones. Muchos jóvenes no logran terminar sus estudios en la ciudad por falta de dinero y cuando lo logran, no desean volver a sus comunidades, comer la comida y hablar la lengua en que fueron criados. Otro conflicto viene de la enseñanza escolar y universitaria, que es vista como “teórica” y opuesta a las pedagogías indígenas basadas en experiencias y memorias vividas en el cuerpo (Belaunde, 2010, p. 125, 2019).

Sobre los Matsés, Morelli, (2023) sugiere que la educación es necesaria para que los hijos tengan la habilidad o conocimientos necesario para tener éxito en el mundo mestizo, ante todo, para acceder a trabajos remunerados y para que puedan hacer negocios con los mestizos cuando sean grandes. Sin embargo, los niños son conscientes de que los

beneficios de la educación escolar no pueden lograrse plenamente si no cuentan con el apoyo de la económica, dado que la mayoría se percibe a sí mismos como pobres.

Una mañana, como las 6:00 a.m., escuché una señora riñendo a su hijo menor *Dadauiac nidte bunenquio icquid chështe bed, në chështe iquec, chonuadec nid*, dijo con una voz muy enojada, lo que se traduce así: “si no quieres ir a estudiar, agarra el machete, acá está el machete, vaya a trabajar”. Después, me comentó que el niño no quería ir a la escuela, porque no tenía ropa. En esa comunidad es común que algunos padres de familia advierten a sus hijos que los van a mandar a trabajar en la chacra cuando no quieren ir a la escuela.

En Buenas Lomas Antigua, hay una escuela inicial construida por los mismos comuneros, una escuela primaria y una secundaria, construidas por la municipalidad. Pero los niños no tienen carpetas donde sentarse a estudiar cómodos. Las clases para los estudiantes que cursan inicial y primaria son llevadas en la mañana de 7 a 12 de medio día, y en la tarde los estudiantes de secundaria tienen clase de la 13 hasta las 18 horas. Todos, en primaria y secundaria, tienen clases en Matsés, ya que los profesores son los mismos paisanos. Hay 14 profesores contratados para el 2024, de los cuales, 2 han sido rechazados por los comuneros. Las razones del rechazo fueron que uno de los profesores tenía antecedentes de que no trabajaba bien en otras comunidades, y el otro tenía problemas por el fallecimiento de un paisano de otra comunidad. Solo hay seis profesores con estudios superiores, los demás tienen secundaria completa o están comenzando sus estudios superiores.

La mayoría de los estudiantes que terminan la secundaria tienen dificultades para continuar con sus estudios superiores, principalmente por falta de dinero para ir a la ciudad. Aunque sus padres quieren que sus hijos vayan a la universidad para ser profesionales, no logran financiar sus estudios. Algunos alumnos abandonan sus estudios después de la primaria por falta de dinero. Aunque, la educación es altamente apreciada por todos, está generando muchos problemas dentro de la comunidad. Por ejemplo, está generando desigualdad y necesidad de tener ropa nueva, porque sin ropa nueva los alumnos no pueden y no quieren ir a la escuela. Los Matsés consideran que, para ir al colegio, a la iglesia, a la asamblea comunal y para recibir mestizos tienen que vestir ropa nueva. Por ejemplo, cuando llega la brigada de salud, también necesitan ponerse ropa nueva. Como no tiene vestimentas “tradicionales” propias, usan ropa occidental y les gusta vestir así. Siempre dicen *dashcute bunebi*, lo que se puede traducir como “quiero ropa”.

Otra necesidad que ha generado la escuela son los útiles escolares. Cuando no tienen cuadernos los niños no van a la escuela y algunos simplemente lloran desconsolados. Las madres reciben un poco de dinero del estado para la compra de útiles escolares, pero no alcanza para comprar todo lo necesario. Actualmente, todos los niños están matriculados en la escuela. Alguien que no estudia es llamado *tsidabicquid*, es decir “gente aún vive en aislamiento” o que está “viviendo en el monte”. Esta idea de que los que no estudian en la escuela se asemejan a los antiguos por su ignorancia de las cosas de los blancos, es algo que Gow (2020:286) para los Yine y que también es válido entre los Matsés. Los muchachos que van a la escuela se consideran a sí mismos *matsés tsidaid*, es decir “gente que ya no vive en aislamiento” y reciben la educación occidental. La mayoría de los jóvenes quiere estudiar para llegar a ser profesional y sentirse *matsés tsidaid*.

Cuando yo era adolescente, siempre escuchaba hablar a los padres: “estudia para tener un certificado, sin certificado no vas a poder trabajar en la ciudad”. Hoy en día la percepción de estudiar sigue siendo la misma. La mayoría está estudiando para trabajar, porque para ellos el estudio es “necesarios para tener éxito en el mundo *chotac* (mestizo), ante todo, el acceso a empleos asalariados” (Morelli, 2023 p.64). El trabajo al que se accede a través de la educación es *tsadquiequi chonuadte*, lo que quiere decir “trabajar sentado”, como los trabajos de oficina en la ciudad, sin hacer esfuerzo físico.

1.2. La razón de los estudios superiores

Los jóvenes matsés tienen sueños de convertirse en personas que trabajan *tsadquiequi* (sentado) y no quieren trabajar en la chacra como lo hacían antes. Sin embargo, dicen ser “pobres” porque no tienen dinero para estudiar en la ciudad: *piucquid nibëdec*, “no hay dinero”. Muchos jóvenes aspiran a ser profesores, como me explicó Mariano Tumi:

“Los profesores no trabajan, sino, enseñan a los *bacuëbo* (niños). A eso nosotros le decimos que no es un trabajo. Por eso, le decimos que están ganando dinero sentados, solo enseñando a los niños. Nosotros siempre le decimos a los profesores; ‘después de estar sentado aquí cuando van a Iquitos, van a recibir dinero. ¿Cuánto dinero vas a sacar, aunque no haya trabajado?’” (entrevista, Mariano Tumi, 2024).

Mariano Tumi también considera que mi trabajo de investigación no es un trabajo: *dadauate nec. Matsesën mibi Roldán chonuososh cainquio iquec, Roldán aton dadauate*

naic chuaccosh caic, me dijo en una conversación, lo que quiere decir “es un estudio, la gente no te va a decir que Roldán está trabajando, sino te va a decir que Roldán ha venido hacer su estudio”. Según Mariano, enseñar no es realmente un trabajo, es *ismequin*, lo que quiere decir “enseñando” y transmitiendo conocimientos. Cuando un anciano va al monte a enseñar a otras personas, esto es *ismec*, lo que se traduce como “enseña medicina”. El trabajo es algo que requiere esfuerzo físico, sudar mucho y aguantar penurias. La clasificación entre el trabajo de los profesores y los trabajos de chacra que hace Mariano Tumi, se alinea con lo que sugiere Gow (2020, p. 139): “en el trabajo, el énfasis está en un esfuerzo físico importante puesto en la creación de algo, no en el conocimiento”.

Algunos Matsés que han tenido la oportunidad de ingresar a estudiar en la universidad o en institutos tecnológicos solo han cursado el primer o segundo nivel y han vuelto a la comunidad para trabajar como profesor. Este caso no solo sucede en Buenas Lomas Antigua, sino en otras comunidades matsés. En una conversación, Juan Manquid, me explicó la razón del estudio de los jóvenes matsés:

la mayoría estudian con la finalidad de ser profesor, (...) voy a estudiar para ser profesor, dice... Ese es el objetivo de estudiar. Estudiar cualquier carrera, admiración, contabilidad y dice: “voy a ser profesor”. Eso hace porque ahora los jóvenes quieren dinero (conversación personal, 28 de julio de 2024).

Aparte de ser profesional para trabajar *tsadquiequi*, hay otros que quieren ser políticos o simplemente para ejecutar proyectos en su comunidad. Los comuneros dicen que han sido engañados por los profesores mestizos, por eso quieren estudiar y ellos mismos hacer trabajos para su comunidad. En nuestra conversación Leo, jefe de la comunidad me dijo *ëndenquio nuqui chotaquën mauadcuenoc*, es decir, “ya es suficiente que nos sigan engañando los mestizos.” Esta es una idea muy común y se refiere a los mestizos que han sido alcaldes del Distrito Yaquerana al que pertenece el pueblo Matsés.

1.3. Profesores matsés en la actualidad

Cada fin de año, los profesores de la comunidad van a la ciudad de Iquitos para renovar su contrato. Como mencioné, la mayoría, solo hay un profesor de otro pueblo indígena, pero los matsés le dicen *chotac*, es decir, “mestizo”. Cuando llegué a la comunidad para mi trabajo de campo de maestría, los profesores matsés se habían ido a Iquitos a renovar sus contratos. Después de dos semanas, la gente decía que la lancha de

los profesores había llegado a Angamos. Un día después, el motor estaba llegando, la gente se fue corriendo al puerto a ver. Los niños gritaban *motor cuëdtidec*, *motor cuëdtidec*, lo que quiere “está llegando peque-peque”. El profesor Marciano llegó trayendo sacos de arroz, azúcar, jabón y sal. La gente se quedó mirando, mientras los niños los ayudaban a subir sus cosas. En pocos minutos, en la casa de Marciano prendieron el motor de Luz y pusieron música con alto volumen de “Karicia Sensual”, una banda peruana que se escucha mucho en la comunidad. Los jóvenes vinieron corriendo con el celular en la mano para cargarlo con la electricidad del motor. No pueden entrar todos en la casa de Marciano, porque los enchufes están llenos, entonces se van a la casa de mamá de Marciano, porque hasta ahí llega la conexión de electricidad. Otros se quedan alrededor de la casa del profesor comentando: *Marciano asuca chedo bëosh*, es decir “Marciano ha traído hasta azúcar”. Un señor y su esposa llegan a comprar azúcar en la casa de Marciano. Como Mariano, los demás profesores también tienen su motor de Luz, su radio y su panel solar. Eso es lo que los profesores le muestran a la comunidad: la vida de los profesores es totalmente diferente de la del resto de los paisanos. Eso les hace sentir *nibëdqid*, es decir, “una persona que no tiene”, refiriéndose a las mercancías de la ciudad. Según la antropóloga Morelli, (2023, p 52):

La introducción de la escolarización condujo a una mayor circulación de la moneda peruana en las comunidades Matsés, así como a formas sin precedentes de diferenciación social basadas en la distribución desigual de la riqueza monetaria, ya que los maestros Matsés reciben un salario fijo del Ministerio de Educación de aproximadamente 3.000-3.500 Nuevos soles peruanos al mes (alrededor de 790 a 920 dólares estadounidenses), lo cual es una cantidad excesiva de dinero para una persona matsés que representa una pequeña proporción de la sociedad, con un promedio de dos maestros para un pueblo de doscientas personas.

Los profesores también traen cosas para vender, ropa, cuchillos, sandalias, jabón entre otros bienes. Además, los hijos siempre tienen sandalias y ropas nuevas, “*dashcute chuca*”. Al ver esto, los niños que no son hijos del profesor quieren vestirse como ellos. Por eso sus madres van a la casa de los profesores a ofrecer sus gallinas a cambio de ropa o Zapatillas. Los profesores que tienen pequeñas ventas no hacen intercambio de carne, porque todo sale con dinero. Las personas mayores van a comprar cartuchos y mientras las mujeres piden jabón, sal o ropa. Algunos profesores traen a sus esposas mestizas de

la ciudad. Esto también les confiere prestigio. Cualquiera no puede tener una mujer mestiza, tiene que saber hablar español. Según Morelli, (2023) indica:

Casarse con una mujer *chotac* y llevarla de regreso a su aldea es algo de lo que estar orgulloso e inspira una gran admiración por parte de los demás. Pero casarse con una mujer *chotac* no es sencillo y requiere habilidades y recursos particulares (p. 54).

Sin embargo, muchos profesores tienen también problemas de dinero porque no saben administrar bien sus gastos. Además, tienen apoderados en la ciudad que manejan sus tarjetas bancarias y que pueden engañarlos: *cun tarjeta cun apodedado yacno iquec*, lo quiere decir “mi tarjeta esta donde mi apoderado”. En una conversación en la ciudad el lingüista David Fleck me comentó: “cuando hacen un préstamo, ellos se sienten felices. Yo me preocuparía, pensaría que tengo deudas, pero ellos no piensan así” (conversación personal, 20 de mayo de 2024). En una entrevista le pregunté al profesor Bai Coya: “Podrías explicarme, ¿qué es el dinero o para qué sirve el dinero?”. Él me dijo: “el dinero es para pasear cuando vas en la ciudad, para andar en avión. El dinero se usa para dormir en la ciudad.” Efectivamente, para muchos el dinero es específicamente para usar en la ciudad; quizá por eso los paisanos no piensan guardar su dinero y ahorrar. Antes de regresar a su comunidad, se lo gastan todo.

2. El dinero y los programas sociales, juntos y pensión 65

2.1. Programa Juntos/Pensión 65



Imagen 9: Foto de los matsés en Angamos, esperando para cobrar programas Juntos y Pensión 65. Fuente. Roldán Tumi, 2024

Una tarde, cuando la gente había vuelto de la chacra, el altoparlante de la comunidad dio un mensaje: “escuchen con atención, les voy a nombrar los nombres de los que van a cobrar Programa Juntos para este mes de mayo”. Algunos pobladores ya sabían que el Programa Juntos estaba llegando: *Nëbi uëshë choquidën juntos menec quiosh*, lo quiere decir “dicen que el mes que viene van a dar Juntos”; es una frase que siempre he escuchado cuando voy a visitar a mis familiares. Algunos dicen: “otra vez voy a ir como si fuera que voy a recibir en cantidad”. “Juntos” es el nombre corto usado por los Matsés para el Programa Nacional de Apoyo Directo a los más Pobres-JUNTOS del Estado peruano, el cual comenzó a ser implementado entre los Matsés en 2014 con la finalidad de apoyar económicamente a las madres que tienen hijos matriculado en la escuela primaria y en secundaria, para que puedan comprarles los útiles escolares para los hijos. El monto que reciben las madres es de 200 soles cada dos meses. Por otro lado, la “pensión 65” es otro programa del Estado peruano dirigido especialmente a los adultos mayores de 65 años, los cuales reciben 250 soles cada dos meses. Para recibir estos bonos, los beneficiarios de Buenas Lomas Antigua, tienen que viajar dos días en peque-peque hasta Angamos, la capital del Distrito Yaquerana. Las personas que tienen motor se juntan con otras personas que no tienen motor y así colaborar con la compra de gasolina. A pesar de que el dinero está destinado a la compra de útiles escolares para los hijos y los abuelos,

terminan gastando gran parte del dinero comprando la gasolina para su retorno a la comunidad.

El 5 mayo de 2024, los paisanos comenzaron a bajar en bote a Angamos, faltando dos días para la llegada del que ellos llaman *Dancha dapa* (barco grande) que distribuye los bonos de los programas sociales en lugares alejados de la Amazonía. Los mestizos le dicen Buque o PIAS (Plataformas Itinerantes de Acción Social). Son barcos grandes designados por el Ministerio de Integración Social del Perú para llevar el dinero de Juntos y Pensión 65, así como proporcionar diversos servicios ciudadanos básicos como; salud, trámites de DNI y asistencia social contra la violencia de género.

En Angamos, lugar de distribución de Juntos, hay 6 tiendas grandes, y varias tiendas pequeñas, donde los Matsés suelen comprar. El día de cobro del dinero es muy animado. Todos los comerciantes venden mercancías de todo tipo, y muchos suben los precios aprovechando que los indígenas tienen urgencia de comprar antes de volver a sus comunidades. Como dijo María, una señora beneficiaria de Buenas Lomas Antigua: *Nëen padpiden aton dayunuaid chëctobanash*, lo quiere decir “seguro otra vez han subido los precios de sus cosas o su mercadería”. Las madres indígenas son conscientes de que los comerciantes se aprovechan de ellas, ya que es el único momento en que ellas pueden conseguir sus necesidades básicas.

Cuando comienza la atención en el barco grande, las madres se levantan muy temprano para hacer fila, como se puede ver en la fotografía. Como la mayoría de las madres no saben hablar español, hay personas intérpretes que les ayudan traduciendo al matsés. La atención dura tres días, pero, he escuchado a algunas madres quejándose de que no es suficiente, y no han podido atender a todas las madres. Todas las tiendas en el lugar están repletas de personas comprando. Las cosas más compradas por ellas son gasolina, jabón, sal, panes y útiles escolares. Algunas madres, cuando termina su dinero sacan cosas en crédito, para pagar después. El dinero, no solo se usa para comprar estas necesidades, sino para arreglarse los dientes o ponerse dientes postizos. El dinero recibido por las madres es compartido por las mujeres con sus esposos y sus hermanos. Este es el caso del anciano David, que es beneficiario de la pensión 65. Después de cobrar, David le dio 100 soles a su hermano menor para que comprara un hacha.

Las personas se quejan de que el dinero se gasta muy rápido, que es muy poco lo que reciben. Como dijo Victoria, una madre beneficiaria de este programa: “no puedo guardar dinero, solo recibo y ese día no más acabo todo comprando mis cositas”. Además, los programas sociales han generado algunos problemas dentro de las familias, que

afectan a los niños. Para la población indígena, tener hijos no es lo mismo que para la gente de la ciudad. Muchas mujeres tienen cinco hijos o más, pero reciben el mismo dinero que una mujer con solo un hijo. Cuando la madre no logra comprar los útiles escolares para todos sus hijos, los que no reciben se molestan y no quieren seguir estudiando, porque se sienten excluidos por su madre. Algunos niños consideran que, si no reciben el dinero, entonces ellos no tienen obligación de seguir en la escuela. Por eso los padres siempre dicen que cuando ellos eran niños no había ese tipo de programas, pero ellos iban contentos a la escuela, sin preocuparse de que sus padres no les compraran sus cosas y con su ropa vieja. Ahora los niños exigen muchas cosas, como dijo Mónica: “no alcanza dinero. Quiere que les compre su celular, su pantalón, eso cuesta mucho dinero”.

También hay madres que no están inscritas en el Programa Juntos, porque tienen problemas con su DNI o el de sus hijos, y no reciben nada. Estas madres se sienten excluidas por el Estado y el gobierno local. Las que reciben dinero, por otro lado, muchas veces no saben administrarlo y también terminan sintiéndose perjudicadas cuando se ven sin nada. Es decir, para que estos programas tengan efectos positivos no solamente se trata de recibir dinero, los beneficiarios tienen que aprender manejarlo.

Como señalan varios autores que han estudiado el impacto de los programas sociales sobre los pueblos indígenas amazónicos, estos han tenido efectos contradictorios, a veces opuestos a lo esperado, en la medida en que la introducción del dinero ha generado nuevos deseos y demandas que han generado una situación de pobreza que no existía antes (Rosas, 2008; Gallois y Rosalen, 2016; Moreira 2017; Bozzetto, 20021). Cuanto más dinero entra en la comunidad, parece que más falta hace el dinero. Muchos Matsés dicen que no alcanza dinero para comprar sus útiles escolares. Por eso pueden terminar mal como dijo Segundo Uaqui; “ahora cuando aprendió a ver dinero quiere más dinero y quiere más cosas, antes no era así”. Según Gasché & Vela (2012) indica: “una consecuencia de los proyectos (sociales) ha sido la disminución del bienestar social comunal: aparecieron más conflictos sociales y más frustraciones personales” (p. 187). Los profesionales que ejecutan los proyectos para la comunidad nativa no solo deben actuar con “ritmo apresurado” (ibid), si no ver la realidad de los pueblos indígenas, porque hay algunos padres que tienen hasta 6 o más hijos.

2.2. Qali Warma y la alimentación en la escuela



Imagen 10: Fotos en BLA recibiendo los alimentos para los estudiantes. Fuente. Roldán Tumi, 2024

Qali Warma significa en Quechua “niña vigorosa” o “niño vigoroso” (MIDIS³¹). En matsés es llamado *bacuëbon pete* (comida de los niños). Es un programa social del Estado peruano que tiene por finalidad mejorar la calidad de la alimentación para los estudiantes de inicial, primaria y secundaria de instituciones públicas en las comunidades rurales y campesinas. En Buenas Lomas Antigua los alimentos distribuidos por el Estado llegan cada dos meses y el director del centro educativo convoca a una reunión con el jefe de la comunidad para ponerse de acuerdo sobre su distribución y preparación. Cuando el director no está en la comunidad, el jefe de la comunidad tiene poder de tomar decisiones con la población.

Mientras estaba haciendo mi trabajo de campo, dos veces llegaron los alimentos de Qali Warma. Los niños estaban contentos de comer *chotaquën pete* (comida mestiza). Las madres conversaban preguntándose, ¿cómo serán repartido los alimentos? Y algunas decían que no quieren cocinar *bacuëbon pete*, pues les quita mucho tiempo en vez estar en su chacra. En una noche en silencio, el jefe de la comunidad a través de un altavoz comunicó a su población que el 22 de marzo habrá una reunión para tratar sobre la distribución de Qali Warma. En la tarde los padres y madres llegaron al local comunal y el jefe les planteó dos propuestas: esperar a los profesores y repartir la comida a cada

³¹ Ministerio de Desarrollo e Inclusión Social

madre con hijos estudiantes, para que cada una cocine. Las madres decían que era mejor repartir los alimentos a cada madre, para que la responsabilidad de cocinar para todos los niños no recaiga solo en algunas mujeres. Algunas mujeres le pidieron al jefe a que soliciten al programa de Qali Warma hacer un fondo para que las madres sean pagadas por cocinar *bacuëbon pete*. “Ya es suficiente de que nos hagan trabajar *ambembì*” (sin pagarnos), dijo una madre con voz enojada. Después de casi una hora de discusión, tomaron la decisión de que cada madre recibiría alimentos para cocinarlos en su propia casa.

El 24 de marzo, frente a todas las madres, con orden del jefe los jóvenes sacaron los alimentos para repartirlos. Como pueden observar en la foto, los productos fueron organizados en paquetes para las madres que tienen hijos estudiando. Cada una llevó tres costales llenos de *bacuëbon pete*. Dentro de estos alimentos estaban incluidas las galletas, lo que más les gusta, tanto a los adultos como a los niños. Ese día había gente comiendo galletas por todos lados y tirando de bolsas de galletas alrededor de la casa. Los otros productos distribuidos son azúcar, fariña, sardinas enlatadas, pollo enlatado, pescado salado, arroz, aceite, avena, arveja seca y fideos.

Aunque les gusta mucho comer alimentos de las ciudades, esto no significa que los alimentos de la chacra, como yuca, plátano han sido dejados de lado. Por ejemplo, ahora en Buenas Lomas Antigua, es usual combinar el arroz con plátano cocido o yuca cocida, ósea sin carne. Para ellos, el arroz es visto como si fuera carne. Como dicen mis parientes en el idioma: *arroz piasquin piac bëdambo iccosh*, lo que significa “arroz es bueno para comer *piasquin*. En realidad, el término *piasquin* no tiene traducción en español, pero se puede interpretar que *piasquin* se refiere a “tener apetito de comer carne o pescado”. Es decir, *piasquin*, no se usa para el apetito de tomar chapo o masato, o comer plátano, sino se refiere específicamente al deseo de comer carne. Normalmente los Matsés usan ese término en el tiempo de escasez de carne, pescado, algo que acompaña su yuca o plátano cocido. Pero ahora, el arroz es algo por lo que se siente *piasquin* y que reemplaza a la carne y acompaña a la yuca.

Para los ancianos, sin embargo, estos alimentos han tenido efectos muy negativos porque los jóvenes ya no sienten el deseo de comer carne de animales y, por tanto, ya no salen al monte de cacería. Ellos ven que, de seguir así, en el futuro los matsés ya no serán cazadores. Al comer estos alimentos, los niños ya no hacen esfuerzo para aprender y preparar sus cuerpos para convertirse en cazadores como antes; entonces se convierten en *uspu* (haragán) o *chotac* (mestizos). Solo piensan en comprar alimentos de la ciudad y

recibirlos de los programas sociales. Según los ancianos, estos alimentos están dejando a los niños *pashu* (sordos), porque los niños ya no les prestan atención a sus padres, ya no escuchan, no prestan atención a sus palabras y no desarrollan buena memoria para aprender rápido. Como dijo Raúl, un padre de familia de Buenas Lomas Antigua: “ahora los niños no les hacen caso a los padres, roban, no aprenden rápido en la escuela. Antes cuando no había esta comida *bacuëbon pete* todo estaba bien, los niños hacían caso a sus padres”.

Los comuneros también dicen que es difícil guardar los alimentos *bacuëbon pete* porque la gente de la propia comunidad los viene a robar. Rompen las ventanas de la escuela para robarlos, por eso tienen que ponerlos y vigilarlos en una casa familiar. Esto no solamente sucede en la Buenas Lomas Antigua, sino en otros anexos matsés. También sucede en otros pueblos amazónicos del Perú. Como indican Gasché y Vela (2012 p. 187) los proyectos ejecutados en las comunidades indígenas han causado “una serie de conflictos, por un lado, por las nuevas oportunidades de robo que multiplicaron comportamientos asociales y resentimientos en las comunidades”.

“Cuando no había Qali Warma, se notaba que los niños estudiaban, pero cuando comenzó a recibir los alimentos, parece que no están estudiando. En la mañana se van un rato, vuelven a la casa para tomar desayuno y después otra vez para comer”, me contó Raúl Shabac. Cuando Qali Warma llegó por primera vez a la comunidad, todos los estudiantes trabajaban desembarcando los alimentos, porque estaban contentos de que iban a comer comidas de la ciudad. Pero, después sus padres les han prohibido desembarcar, diciendo que, si trabajan desembarcando los alimentos, Qali Warma les tiene que pagar. “¿Acaso, ellos vienen sin plata?, es su trabajo, no le ayudes”, me dijo Raúl Shabac.

3. El dinero y la salud

3.1. El botiquín comunal y la medicina tradicional

Actualmente en la comunidad la medicina occidental y la medicina propia matsés se combinan. Desde los primeros tiempos del contacto, los Matsés conocieron las pastillas y comenzaron a tratarse con la medicina occidental, pero no dejaron de usar su medicina propia. Sin embargo, los padres jóvenes de hoy están perdiendo la fe en las plantas medicinales. Además, no hay personas jóvenes formándose para ser especialistas en plantas como antes y los ancianos conocedores están muriéndose. No obstante, hay un

proyecto realizado por la ONG Acate Amazon Conservación que tiene por finalidad que los ancianos transmitan sus conocimientos de las plantas medicinales a los jóvenes. Estos sabios son pagados por ONG, pero hay pocas personas que participan, y no son jóvenes. Tienen entre 35 y 40 años. Antes, las personas aprendían por interés propio, pero ahora lo hacen por recibir dinero, como me dijo Raúl: “antes los jóvenes acompañaban a los ancianos para aprender por su propia voluntad”. Por otro lado, hay cuatro matsés que están recibiendo capacitaciones como promotores de salud y aplicar tratamientos con la medicina occidental.

Todas las tardes, Segundo Uaqui, uno de los matsés que aprendió de la medicina occidental, se dirige con un estetoscopio colgado del cuello a una casita donde recibe a sus pacientes matsés. La casita, llamada *dauë shubu*, es decir, “casa de la medicina”, tiene muchos huecos en el techo, parchados con pedazos de plásticos. Adentro hay una pequeña caja con pocos medicamentos, algunos vencidos, y no hay camas para auscultar a los pacientes como en la ciudad. Observé cómo Segundo atiende a sus pacientes. Los hace echar en piso de pona para colocarles ampollas usando el poco material que tiene. “Aquí hay muchos paisanos enfermos que vienen a buscar pastillas, pero lamentablemente no hay medicamentos. Nuestras autoridades no nos apoyan y estas son las pocas medicinas que tengo”, me dijo mientras me estaba mostrando la caja.

En este Botiquín hay dos Matsés que trabajan: Segundo Uaqui, que ya lleva años trabajando, al que llaman *dauëchoquid*, es decir, “el que tiene medicina”. El otro se llama Santiago Dunú, es el yerno de Segundo Uaqui y también es el hijo de un ex *dauëchoquid* finado Francisco Pëmen. Desde pequeño comenzó interesarse en la medicina occidental como su padre, por eso, cuando su papá se murió se volvió *dauë choquid* también. Estos promotores no reciben ningún pago en dinero estipendio. Solo ofrecen sus servicios gratuitamente y se sienten satisfechos al servir a la gente.

Aparte de usar plantas medicinales, la población matsés acude a *dauë shubu*, como me comentó Bai Coya Bunú “primero intentamos curar con *neste*. Estas son plantas medicinales, pero una traducción más específica de la palabra es “para bañar” porque son plantas que son usadas principalmente en baños. Ósea, cuando uno está enfermo se hace bañar con *neste*, y si no funciona el baño recién se va a tomar `pastillas de la medicina occidental. Como mencioné en la introducción de esta disertación, los *neste* también son importante para la crianza de los niños y mis padres me bañaron con varios *neste* para que yo sea sano y conocedor. Para un análisis detallado sobre los *neste* y sus efectos sociales en la formación de las personas, ver Matos (2014, 2018).

Cuando *neste* no funciona, acudimos a *dauë shubu* para comprar medicina”. Se considera que cuando una persona es atacada por la “venganza” de los animales, es decir, “cutipada” por los animales, no se va a curar con la medicina occidental sino con plantas *neste* usadas para tomar baños. Por eso, normalmente se intenta curar con las plantas y después con la medicina occidental. A veces, los padres o madres jóvenes no saben identificar cuando los hijos son cutipados, por eso algunos sin consultar al anciano le llevan primero al promotor como me comentó Alberto Bai, especialista con plantas medicinales:

“ahora los jóvenes comen cualquiera animal de monte y no piensan que su hijo puede ser cutipado por el animal que le comen. Cuando sus hijos se enferman no piensan que está cutipado los animales que él mismo comió y por eso tratan de curarlo con la medicina occidental y ellos no saben que esto se puede curar con *neste*” (entrevista, Alberto Bai, 2024).

Hay diferentes señales que permiten identificar qué animal ha cutipado a una persona. Por ejemplo, una persona que tiene pie frío mientras está con fiebre es porque el pez los ha cutipado; y otra señal es cuando un niño se asusta y llora mucho mientras está enferma, es porque el mono maquisapa lo ha cutipado.

No toda la medicina que está en el botiquín comunal es una donación del gobierno. Una parte de la medicina es comprada por la población de la comunidad. Para ello, en la asamblea, el promotor de salud, juntamente con el jefe de la comunidad recolectan dinero y después mandan dinero con el profesor para que le compre medicina en la ciudad. Para adquirir esta medicina los pacientes tienen que pagar al promotor. No obstante, la mayoría de los padres adquieren la medicina con crédito y terminan endeudándose. Una de las personas que está endeudada es Felicia, una madre matsés que le debe 150 soles al promotor. Ella explicó que su esposo había salido de la comunidad en busca trabajo remunerado y cuando volvería pagaría la deuda. La mayoría de los padres tiene deudas en ese botiquín comunal, pero, tienen menos deuda que la señora Felicia. Normalmente, el promotor coloca una lista de las personas endeudadas en la puerta del botiquín comunal y, a veces, en la asamblea se leen los nombres a las personas que tienen deudas. El dinero se ha vuelto muy importante para curarse. Por ejemplo: mientras caminaba cerca de la orilla de la quebrada Chobayacu, escuche a una señora riñendo a su hijo que estaba en el río bañándose. “!Mira quien tiene dinero; cada rato viene a bañarse! Cuando te enfermas, ¿con qué dinero vas a comprar pastillas? Yo no tengo dinero, ¿acaso me estás viendo todo

el día metida en el agua?”, dijo con una voz muy molesta como suele hacer las madres para reñir a sus hijos.

En nuestra conversación Federico me comentó:

—Ahora los ancianos nos cuentan que, cuando no usan bien o desperdician las plantas medicinales, no da el efecto. Recuerdo que antes se curaba rápido con las plantas, pero cuando comenzaron a tomar pastillas, ha cambiado. Ahora está pasando eso, cuando tomamos pastillas mientras usamos las plantas. Antes las personas que tenían dolor de cabeza, que tenían dolor de estómago, las curaban con plantas y ahora no. Al ver eso pienso que las plantas dejaron de tener efecto, porque mezclamos con la medicina.

Como indica Federico, hay algunas plantas medicinales que hoy en día ya no dan el efecto. Esto no solo es por causa de la influencia de la medicina occidental, sino por el mal trato que le dan los Matsés de hoy a las plantas medicinales. Esto me explicó David, un anciano que sabe plantas medicinales. “Antes las plantas medicinales eran tratadas bien, es decir, usaban sin desperdiciar o también después de usar lo enterraban”. Además, la mayoría de los padres jóvenes, cuando sus hijos se enferman ya no piensan curar con plantas medicinales, como me comentó Alberto, “la mayoría tienen un pensamiento de que la enfermedad tiene que ser curada con la medicina occidental, por eso llevan a sus hijos a Angamos, sin probar con plantas. Ante esta situación, los ancianos han expresado su preocupación: “ahora los jóvenes no quieren aprender plantas medicinales. Me dijeron: “si nosotros dejamos de existir (se refiere cuando mueran los ancianos), tus hijos morirán por no haberse curado con plantas, cuando los lleves a la ciudad te van a cobrar mucho dinero”.

CONSIDERACIONES FINALES

En esta disertación he intentado demostrar que para entender cómo fue introducido el dinero y cómo surgió el uso y el deseo de dinero entre los Matsés del Perú es necesario tomar en consideración el punto de vista de los propios Matsés. El acceso a las mercancías por parte de los matsés no comenzó con el contacto con las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano, sino, antes de este contacto, a través de relaciones directas o indirectas con los blancos y mestizos, por ejemplo, a través del robo de machetes y otras herramientas. Sin embargo, el dinero fue introducido por las misioneras y desde entonces sus significados y usos han ido cambiando y, probablemente, seguirá cambiando rápidamente en la medida en que los Matsés sigan movilizándose a la ciudad y participando en la economía monetaria del lugar, así como en los programas sociales del Estado peruano. El contacto con las misioneras del Instituto Lingüístico de Verano cambió la historia de mi familia, nos obligó a dejar de lado nuestras prácticas rituales y nuestros conocimientos (Matos 2014, 2017a, 2019, Da Silva, 2021). Nos obligó a cambiar el nombre y nos separó de nuestros parientes en el Brasil. Pero continuamos hablando nuestra lengua.

Gracias a la lengua matsés he podido realizar mi estudio como antropólogo matsés. He escrito mi etnografía pensando en recoger la historia del pueblo Matsés del Perú a partir del contacto y también en analizar la situación actual en la comunidad de Buenas Lomas Antigua. Al mismo tiempo, mi estudio también me permite reflexionar sobre mis propias experiencias como un matsés que salió de su comunidad buscando dinero, trabajo y educación superior. Ahora que estoy terminando mi maestría es importante para mí mostrar que las vivencias de muchos de mis parientes que he entrevistado para este estudio tienen bastantes parecidos con las cosas que yo viví, especialmente con todas las dificultades que viví durante los primeros años que pasé fuera de mi comunidad trabajando en la madera y en el ejército, pero sin recibir un pago en dinero a pesar de todos mis esfuerzos.

A lo largo de mi disertación he puesto mucho cuidado en traducir al español lo mejor posible las palabras en matsés de las personas con quienes conversé. Ese ejercicio de traducción es fundamental porque yo soy un antropólogo matsés que tiene por propósito dar a comprender el pensamiento y el punto de vista de mis parientes. Para eso, los antropólogos indígenas estamos en una posición muy especial porque conocemos las

dos lenguas. A partir de la práctica comprometida de la traducción yo espero contribuir a formar una nueva forma de hacer antropología.

Como han señalado los antropólogos que han estudiado el impacto del dinero entre otros pueblos indígenas, este varía según la historia de cada lugar y sus entendimientos de lo que es el dinero y cómo puede ser combinado con conocimientos y prácticas propios (Gordon, 2006; Rosas, 2008; Galloi y Rosalen, 2016; Moreira, 2017; Belaunde, 2010, 2018; Schiel, 2021; Bozzetto, 2021; Athila, 2024). Pero en todos los casos el dinero trae grandes cambios que tienen múltiples aspectos positivos y negativos. En el caso del dinero asociado a los proyectos de beneficios sociales, los efectos del dinero pueden ser contradictorios. En lugar de ayudar a superar las necesidades, generan nuevas necesidades que crean pobreza y una percepción de que siempre está faltando dinero.

Entre los Matsés del Perú, la expresión *piucquid nibëdec, chonuad nibëdec*, “no hay dinero no hay trabajo” expresa la percepción compartida por la mayoría de la población, a excepción de los más ancianos, y especialmente por los jóvenes y sus padres. Para ellos el dinero es algo que siempre está faltando. Cuanto más presente se hace el impacto del dinero en la vida de los Matsés, más tienen la comprensión de que el dinero está ausente, y para muchos, la mejor decisión es salir de su comunidad para ir a buscarlo.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBERT, B. (2002). *Pacificando o branco*. São Paulo: Editora UNESP.
- ATHILA, A. R. (2024). O ‘Bolsa família’ nativo: monetização, redistribuição de renda e a vida social dos Rikbaksta, Amazônia Brasileira. *Ciência e Saúde Coletiva*, 9:e08532024
- BARRETO, J. P. L. (2021). *Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento-prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro* (Tesis Doctoral). Universidade Federal Do Amazonas.
- BARRETO, J. R. R. (2022). *Úkÿsse: formas de conhecimento nas artes do diálogo tukano*. Editora da UFSC.
- BELAUNDE, L.E. (2010). Deseos encontrados: Escuelas, profesionales y plantas en la Amazonía peruana. *Revista da FAEBA Educação e contemporaneidade*, 19 (33) 119-133.
- BELAUNDE, L.E. (2018). Impacto de la explotación de hidrocarburos sobre las mujeres de los pueblos indígenas de la Amazonía peruana. In: Chirif, A. (ed.), *Deforestación en tiempos de cambio climático*. Lima: IGWIA, p. 179-195.
- BELAUNDE, L.E. (2019). “La deforestación en el mosaico de los cambios que afectan las relaciones de género entre los pueblos amazónicos”. En: Silva Santiesteban, R. (ed.), *Mujeres indígenas frente al Cambio climático*, Lima/ Copenhague: IGWIA, p. 91 – 125.
- BONILLA, O. (2005). O patrão e o inimigo voraz: predação e comercio na cosmologia paumari. *Mana* 11 (1), 41 – 66.
- BUENO JIMÉNEZ, A. (2022). Patrones y estrategias de intercambio entre europeos y americanos durante el primer viaje colombino, 1492-1493. *Cuba Arqueológica: Digital Journal of Cuban & Caribbean Archaeology/Revista digital de Arqueología de Cuba y el Caribe*, 15(1).

- BOZZETTO, M. (2021). Análise do programa Bolsa Família para povos indígenas a partir da noção de desenvolvimento. *Humanidades em diálogo*. Volumen 10, 157 – 267.
- CÁRDENAS, C. BELAUNDE, L. E., CORTEZ, L., PESANTES, M. A. (2024) La Beca 18 Comunidades Nativas Amazónicas (CNA): políticas afirmativas para estudiantes indígenas en universidades peruanas. *Mundo Amazónico*, 15 (2), 8 - 34.
- CALIXTO, L. (1985). *Las prácticas de subsistencia, régimen alimenticio y técnicas de transformación culinaria*. Instituto de Investigaciones de la Amazonia Peruana.
- COUTINHO, W. (2018). *Gente valente: uma coletânea Matsés histórias indígenas no Vale do Javari (1866-1974)*.
- DA SILVA, J. (2021). *Tantiabenash Shubinunna: aprenda para chorar* (Disertación de Maestría). Universidade de São Paulo.
- DAMÁSIO DOS SANTOS, A. C. S. (2021). Etnografía em Casa: entre parentes e aproximações. *Pós-Revista Brasiliense de Pós-Graduação em Ciências Sociais*, 16 (2), 1-32.
- DAMÁSIO DOS SANTOS, A.C. S. (2021). El “ojo relativo” y el “ojo extraño”: consideraciones etnográficas sobre vivir, mirar, escuchar, escribir y permanecer. *Nuevos debates*, 7 (1).
- DE ALMEIDA, B. (2014). *A Visita dos Espíritos: ritual, história e transformação entre os Matsés da Amazônia brasileira* (Tesis Doctoral). Universidade Federal do Río de Janeiro Museu Nacional.
- DE L’ESTOILE, B. (2020). El dinero es bueno, pero un amigo es mejor” Incertidumbre, orientación al futuro y “la Economía. *Cuadernos de antropología social*, (51), 49-69.
- ESPINOSA, O. (2009). Ciudad e identidad cultural. ¿Cómo se relacionan con lo urbano los indígenas amazónicos peruanos en el siglo XXI? *Bulletin de l’Institut français d’études andines*, (38 (1)), 47-59.

- FIELDS, Harriet L. (1983). "The Matses literacy program." *Notes on Literacy*, 37.
- FLECK, D. (2016). *Tesoro de nombres matsés*. Editorial Registro Nacional de Identificación y Estado Civil-RENIEC.
- FLECK, D., Jiménez, D., & Jiménez, A. (2014). *La Historia de los Matsés: Primera Parte, 1860-1947. Historia Antigua según Manuel Tumí*. Editorial Tierra Nueva.
- GALLOIS, D.T., y Rosalen, J. (2016). Direitos indígenas diferenciados e seus efeitos entre os Wayampi. *Revista Euroamericana de Antropología*, 2, 31 – 41.
- GASCHÉ, J., & Vela, N. (2012). *Sociedad Bosquesina tomo I: Ensayo de antropología rural amazónica, acompañado de una crítica y propuesta alternativa de proyectos de desarrollo*. Editorial Instituto de Investigaciones de la Amazonia Peruana.
- GORDON, C. (2006). *Economia Selvagem. Ritual e mercadoria ente os índios Xicrin-Mebêngôkre*. Rio de Janeiro, Editora UNESP/ISA, NUTI.
- GOW, P. (2020). *De Sangre Mezclada: Parentesco e Historia en la Amazonía Peruana*. Lima: UCSS.
- GUTIÉRREZ, J. M., Borré, J. R., Montero, R. A., & Mendoza, X. F. B. (2020). Migración: Contexto, impacto y desafío. Una reflexión teórica. *Revista de Ciencias Sociales*, 26(2), 299-313.
- KOVASNA, A. (2009). *Building Bodies, Balancing Powers-of Insides, Outsides and Changing Notions of Personhood Among the Matses of the Western Amazon* (Tesis Maestria). Departamento de Antropología Social, Universidad de Lund.
- LEWIS, O. (1961). *Antropología de la con cinco familias*. Fondo de Cultura Económica.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas del Pacífico occidental: un relato de las empresas y aventuras nativas en los archipiélagos de la Nueva Guinea Melanesia*. 3.ed. São Paulo: Editora Abril Cultural, 1984.
- MATOS, B. A. (2014). *A visita dos espíritos: ritual, história e transformação entre os Matses da Amazônia brasileira*. Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Rio de Janeiro.

- MATOS, B. A. (2017a). O ataque dos espíritos e a desconstituição da pessoa entre os Matses, in *Etnografías del suicidio en América del Sur*. Editado por L. C. Araúz e M. Aparicio, pp. 149-170. Quito: Editora Universitaria Abya-Yala.
- MATOS, Beatriz A. (2017b) “Caminhos e malocas: Conjuntos na Amazônia Ocidental”. *R@U – Revista de Antropologia da UFSCar*, 9 (1): 37-60.
- MATOS, B. A. (2018). Povo onça, povo larva: animais e plantas na constituição da pessoa, diferenciação de gênero e parentesco matses. *Revista de Antropologia* 61(3):109-129. DOI:
- MATOS, B. (2019) O perigo do olhar da mulher: reflexões sobre gênero e perspectiva a partir de um ritual de iniciação masculina Matses. *Amazônica Revista de Antropología*, 11 (2) | 637 – 656.
- MAUSS, M., & BUCCI, J. (2009). *Ensayo sobre el don: Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas (1st ed.)*. Katz Editores.
- MORELLI, C. (2017). The river echoes with laughter: a child-centred analysis of social change in Amazonia. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 23(1), 137-154.
- MORELLI, C. (2023). *Children of the rainforest: shaping the future in Amazonia*. Rutgers University Press.
- MOREIRA DA SILVA, Rafael. (2017). Signos de pobreza: uma etnografia dos Hup’á he e dos benefícios sociais do Rio Negro. Dissertação de mestrado. Universidade Federal de Santa Catarina;
- NETO, J. D. P. (2010). Dinheiro e reciprocidade nos Cintas-Larga: notas para uma economia política na Amazônia meridional. *Sociedade e Cultura*, 13(1), 11-23.
- REYES, E. (2023). *Los hijos del lucero y el sol: el mestizaje desde los pueblos de Subtanjalla y Zaña*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fondo Editorial.
- Ribeyro, J. (1992). *Prosas apátridas aumentadas*. (No Title).

- ROMANOFF, S. 1984. Matsés adaptations in the peruvian Amazon. Tese de Doutorado, University of Columbia, Departamento de Antropologia, New York.
- ROSAS, D. (2008). *Pulsaciones y estacionalidad del dinero y las mercancías en el Mirití-Paraná*. Quito: Abya Yala.
- SCHIEL, H. M. (2024). People, Objects, and Money: Some Notes on the Introduction and Circulation of Objects Among the Xambioá (Central Brazil). In *Health, Money, Commerce, and Wealth* (Vol. 43, pp. 101-121). *Emerald Publishing Limited*.
- SIGAUD, L., Díaz, M. C., & Rufino, R. O. (2021). Doxa y creencia entre los antropólogos (Traducción). *Revista del Museo de Antropología*, 185-202.
- STRATHERN, M. (2023). *Property, substance, and effect: anthropological essays on persons and things*. Hau Books.
- TUMI, R. D., (2022). *Práctica ritual del veneno de sapo acate en la comunidad nativa Matsés Buenas Lomas Antigua* (Tesis de Licenciatura). Universidad Nacional de la Amazonía Peruana.

ANEXO:

1. Biografía de los ancianos que decidieron tener contacto con la misionera



Marcos Bina es uno de los ancianos que decidió establecer contacto con la sociedad mestiza. Actualmente, vive en Buenas Lomas Antigua. Tuvo tres esposas, una de las cuales falleció, quedándose con las dos restantes. Sin embargo, hace 10 años, debido a la presión de un pastor de la ciudad de Iquitos, se separó de una de ellas y permaneció con solo una. En total, tuvo 14 hijos con sus tres esposas.

Fuente: Roldan Tumi, 2024



Salomón Tumi es primo de Marcos Bina y actualmente vive en Puerto Alegre. Tuvo dos esposas: una mujer Marubo, quien fue raptada antes del contacto, y una Matsés. Su esposa Marubo falleció en 2023 en el anexo de Puerto Alegre.

Fuente: Survival, <https://www.survival.es/noticias/11617>



Néstor Bina era hermano de Marcos Bina. Falleció el 16 de mayo de 2023 y vivía en Puerto Alegre. Tuvo dos esposas: una mujer Marubo, quien fue raptada antes del contacto, y otra Matsés. Su esposa Marubo se separó de él hace tiempo y regresó para reencontrarse con sus parientes Marubo en Brasil.

Autor: Tui Anandi/Xapiri Ground, 2018



Américo Dunú era el menor de todos los que participaron en el encuentro con la Señoritampi. Falleció debido a la picadura de una serpiente. Además, fue el primer profesor Matsés en la comunidad y trabajó como docente hasta el año 2017. Vivía en el anexo de Puerto Alegre. Américo Dunú también tuvo dos esposas.

Fuente: ILV. <https://peru.sil.org/es>



Manuel Tumi fue un mestizo raptado junto con su madre. Al igual que otros Matsés, tuvo dos esposas. Además, participó en la elaboración de la historia Matsés dirigida por el lingüista David Fleck. Vivía en el anexo Estirón y, posteriormente, se mudó cerca de la ciudad de Iquitos, a una nueva comunidad Matsés fundada por sus hijos. Falleció en 2024 en la ciudad de Iquitos.

Autor: Bjorn Svensson, 2007

2. Fotografía de las Señoritampi y de Señoritadapa



Foto de Señoritampi. Fuente: Lopes R. (2015). Siyude (Senhorita): As “Traduções” Matses do Contato Histórico com Missionárias do Summer Institute of Linguistics – SIL



Foto de Señoritadapa. Fuente: Lopes R. (2015). Siyude (Senhorita): As “Traduções” Matses do Contato Histórico com Missionárias do Summer Institute of Linguistics – SIL