

Cuando los animales eran gente. La primera gran conversión de la historia shawi¹

Luisa González Saavedra

Universidad Complutense de Madrid, España

Abstract: This article concerns a little explored group in the northern Peruvian Amazon called the Chayahuita or Shawi, and their conception and management of their relationships with the *tanán huayan*, dangerous non-humans who have retained the original condition they once shared with the Shawi. I explore a series of narratives about the most intimate places of Shawi territory, many of which address profound transformations suffered by their ancestors in mythical times. Considering that one of the most important changes that occurred to the Shawi in the past is their transit from a proto-human state to their current humanity, I suggest that these changes concern not only their history, but also the conception Shawi have of themselves (as *piyapi*, person) and of their relationships with those threatening non-humans that stayed in their original form and that populate the forest nowadays.

Keywords: myths; history; Shawi; Amazonia; Peru; 21st century.

Resumen: Los chayahuita o shawi de la alta Amazonía peruana conforman su propia historia a través de la narración de sucesos míticos acaecidos en el entorno más íntimo de su territorio. Se trata de una narración cuya lectura se encuentra, en ocasiones, al ras de los hechos históricos vividos en la Provincia de Maynas a partir del siglo XVI (recogidos por los misioneros y los conquistadores españoles), y que tiene como objetivo, básicamente, dar cuenta de los grandes cambios sufridos por sus antepasados desde tiempos inmemorables. Estos grandes cambios son los que han marcado la trayectoria histórica shawi, pero también y sobre todo la propia concepción de sí mismos. El texto que proponemos se hace eco de una de estas grandes transformaciones del pasado shawi, la conversión de 'animales y gentes'. Es aquí donde comienza la propia definición del shawi como 'persona' (*piyapi*). Y también, su necesaria relación con aquellos que permanecieron en su antiguo ser de 'gentes', los seres del monte (*tanán huayan*).

Palabras Clave: mitos; historia; shawi; Amazonía; Perú; siglo XXI.

¹ Este artículo ha sido escrito a partir de datos que contiene mi tesis doctoral *Entre la predación y la docilidad. Padecimiento shawi en el alto Amazonas* (2013).



Grandes ausentes de las páginas que han recogido las noticias sobre la región del Alto Amazonas, los shawi,² han escrito su propia historia a la luz de muchos de los acontecimientos que sucedieron en esta zona desde el siglo XVI, fecha en la que llegaron los primeros españoles. Pero su evocación de los tiempos pasados dista mucho de la de esos misioneros o conquistadores con los que se toparon en su propio discurrir histórico.³ Los hechos que han marcado la trayectoria del pueblo shawi hasta nuestros días se encuentran recogidos en su corpus mitológico, pero puede decirse de ellos también que están presentes en la cotidianidad de muchos de sus pensamientos y actos (rituales, quehaceres manuales, fiestas, relaciones parentales, etc.). En su mayoría, los hechos acaecidos en el pasado shawi giran en torno a la aparición de elementos desestabilizadores a los que se vieron abocados sus ‘antiguos’ (antepasados) después de que ellos mismos llevaran a cabo una acción considerada hoy transgresora. El modo en el que los ‘antiguos’ recondujeron tales acciones es, básicamente, lo que define hoy la identidad de este pueblo. Y el conjunto de todas esas transformaciones, sufridas desde el comienzo de los tiempos y hasta un pasado reciente, lo que conforma en realidad su historia, la ‘historia shawi’.⁴

Las dos grandes transformaciones históricas de los shawi, esto es, sufridas por sus antiguos en los primeros tiempos, han sido la conversión de ‘animales’ en ‘gentes’ y de ‘gentes’ a ‘shawi’, según expresan; una doble conversión que permitió a los shawi distanciarse de un tipo de vida que queda definido hoy como ‘el modo de vida de los antiguos’. Hay que decir, empero, que siendo todos (animales y gentes) en sus inicios, calificados de ‘personas’, la transformación que se da en verdad, como se verá, es la de gentes a

2 Los shawi, también conocidos como *chayahuitas*, se encuentran en las demarcaciones de Datem del Maraón y Alto Amazonas (Perú). Pertenecen a la familia lingüística Cahuapana y según el Censo de Comunidades Indígenas de la Amazonía Peruana del 2007 (INEI) son 21,424 personas, concentradas en su mayoría en comunidades. Los principales ríos de la región son el Parapapura, Cahuapanas y Sillay y las comunidades con mayor importancia Balsapuerto, Santa María de Cahuapanas, Palmiche y Pueblo Chayahuita, esta última concebida por los shawi mismos, el núcleo de su cultura. La información que aparece en este texto es fruto de diferentes periodos de trabajo de campo en la zona shawi de la Provincia Datem del Maraón, y está recogida en su mayoría en la tesis doctoral *Entre la predación y la docilidad. Padecimiento shawi en el Alto Amazonas* (González Saavedra 2013).

3 Al compendio de documentos referentes a la historia del área en el que nos encontramos se le conoce como *Historia de Maynas* o *Historia de las Misiones del Maraón* (Chantre y Herrera 1901).

4 Sin espacio para tratar el asunto con detalle, valga decir que entendemos por ‘historia’ las transformaciones esenciales que han llevado a los shawi a constituirse en la sociedad que conocemos hoy. Y con esenciales quiero decir radicales, es decir, que han significado una auténtica conversión para ellos. Lo que les hace verse, hoy, en un presente diferente pero resultado de los tiempos pasados. Es cierto, sin embargo, que la reconstrucción de la historia shawi a través del estudio de los mitos no es sino uno de los modos posibles de reconstrucción de su pasado. También su visión sobre el territorio o su compendio ritual son reflejo, en muchos casos, de la manera en que los shawi comunican el impacto del contacto con otras sociedades a través de su historia (González Saavedra 2014).

animales.⁵ Son aquellos quienes, siendo ya personas (*piyapirosas*),⁶ como explicaremos, son entonces reconocidos shawi. Y *campo piyapi*, expresión que usan para calificarse como grupo y en tanto que hablan un idioma propio, el denominado *canponan*.⁷ Por el contrario, aquellos que no lograron esta segunda transformación, permanecieron —y lo hacen hasta hoy— en su estado de ‘seres del monte’, *tanán huayan* en idioma shawi.

Como *campo piyapi*, los shawi, en líneas generales se definen cristianos y dóciles, ajenos a las envidias y al ‘salvajismo’ que les atribuyen a sus vecinos jíbaros, los awajun. Con respecto a este último aspecto, y también por supuesto con respecto a su ser cristiano, los shawi se sienten más cercanos a los jeberos o shiwilu. El mantenimiento de muchas de sus costumbres ancestrales y el uso del idioma principalmente, les distancian, sin embargo, de estos (que fueron los ‘indios modelos’ de las Misiones de Maynas), a quienes estiman más cercanos a la población mestiza o ribereña de la zona. La población mestiza, por su parte, es vista por los shawi casi exclusivamente bajo la óptica de las relaciones mercantiles; les reprochan las condiciones de explotación y aprovechamiento económico a las que los someten, y les acusan de ‘frojera’, según expresan, ante el trabajo. El shawi, finalmente, se incluye en la categoría de ‘indio cristiano’, vinculado por ello a dos mundos: el heredado de sus antiguos, el más propio, y el traído por los misioneros españoles y por patronos y hacendados nacionales, el mundo más diferente pero no por ello menos presente e igualmente propio para los shawi de hoy.

¿Qué hay de los *tanán huayan*, de aquellos que aparentemente, hoy, continúan viviendo al modo como lo hacían los antiguos?

Sin entrar a considerar los diferentes seres del monte que se encuentran en el entorno shawi ni las relaciones que se mantienen con ellos,⁸ en este artículo nos interesa mostrar

5 Nos hacemos eco aquí de las ideas de Viveiros de Castro, quien considera que aquello que caracteriza a los amazónicos es su concepción de un *continuum* cultural entre seres —todos ellos siendo ‘personas’— y una discontinuidad en sus naturalezas (Viveiros de Castro 1996: 126). En el caso de lo shawi, quienes puede decirse que cuentan con una concepción de persona sustentada primordialmente en la continuidad de las subjetividades que conforman su universo (animales, plantas, constelaciones, hombres, pescados, ríos).

6 *Piyapirosa* es el plural de *piyapi*, ‘persona’ en idioma shawi.

7 El término *campo piyapi* o *kampopiyapi* ha sido considerado por algunos antropólogos como el verdadero etnónimo de este grupo, por ejemplo por Ochoa Sigas (1992: 163). Su traducción más generalizada es ‘nosotros (*campo*) la gente (*piyapi*)’ o ‘la gente que habla nuestro idioma (*canponan*)’. Cabe decir que, *campo piyapi*, es un término que en los últimos años se ha visto revitalizado en su uso a la par que han ido aumentando las reivindicaciones políticas e identitarias de los pueblos indígenas amazónicos. Pero que su uso, a nivel de etnónimo es, al menos para nosotros, cuestionable (González Saavedra 2013: 46). No vamos a entrar aquí en una discusión al respecto, pero sí señalar que una aproximación detallada de esta expresión, de los términos que la componen, descubre muchos aspectos interesantes de los shawi que tienen que ver sobretodo con su concepción de ser humano o persona. En este sentido nos interesa utilizarlo aquí, como término que apela al ‘ser persona’ de los shawi.

8 En el entorno shawi puede encontrarse una infinidad de seres con los que estos mantienen una relación, en ocasiones, de amistad y respeto o, en otros, de temeridad y pocos amigos. A todos estos seres se

la manera en que se dio la primera gran transformación ontológica que terminó por convertir a los shawi en ‘personas’, en *piyapirosas*. Por eso nos vamos a centrar en ese momento histórico, del pasado shawi, en el que quienes eran calificados de ‘gentes’ se convirtieron en ‘animales’ para la subsistencia de los shawi. Para dar cuenta de este vital momento recurriré al corpus narrativo shawi, que no sólo da razón de su discurrir histórico, sino también de su concepción actual sobre sí mismos y sobre su mundo. No obstante, antes de entrar en esa gran conversión, me gustaría hacer algunas apreciaciones acerca de los discursos y la percepción de este pueblo sobre sus ancestros y su propio pasado.

En primer lugar, quisiera subrayar que, al contrario de lo que ocurre entre otros grupos amazónicos,⁹ los shawi no manifiestan una ruptura definitiva ni radical con el mundo ni con el tipo de vida de sus antiguos. Lo que no significa que afirmen sin más que, ‘más antes’ (*iraca*), las cosas fueran iguales a como ahora lo son. Hoy, los shawi, hablan en idioma como hablaban sus antepasados, pescan como les enseñó a hacerlo su dios creador, Cunpanama; celebran sus rituales de la primera menstruación o del corte del cordón umbilical como siempre lo hicieron, tejen sus pampanillas (faldas tradicionales) y usan sus medicinas como sus ancestros les enseñaron. Sin embargo, parte de esos ancestros, como Mashi y Asa, fueron desterrados de su entorno.¹⁰ En ningún momento se niega una relación con ellos; de hecho, ésta se escenifica cada año en sus fiestas, donde estos seres, denominados genéricamente *amana*,¹¹ se aparecen a las gentes molestándolos. Puede pensarse entonces, que la ruptura entre los ancestros y los shawi

les conoce genéricamente como seres del monte o *tanán huayan*, aunque existen entre ellos diferencias sustanciales que les hacen posicionarse a algunos de lado de lo demoníaco, como los denominados *sacharunas*, palabra quechua, y a otros al lado de lo más ‘ancestral’, como los denominados *catanantrusa*, es decir, ‘reminiscencias’ de los antiguos shawi que permanecen entre ellos desde esos tiempos en los que todos eran ‘humanos’; los *catanantrusa* son espíritus auxiliares que velan por las personas en esta vida, siendo en sí mismos personas que vivieron junto a ellos, es decir, no son sino espíritus de difuntos (González Saavedra 2013).

9 Pienso en los shiwilu, los piro o los paumari (Bonilla 2007).

10 Sucede esto a las puertas de la segunda gran conversión histórica de los shawi, es decir, cuando las gentes, ya diferenciadas de los animales, pasan a saberse shawi. Entonces, Mashi y Asa son expulsados del entorno de Pueblo Chayahuita, y el grito que lanza Asa al marcharse, ¡Asahuiiii, Asahuiiiii!, les nombra. Asa, pues, les nombra *sahui*. Por ello, desde ese momento, se saben shawi, lo que equivale, entre otras cosas, a saberse diferentes de aquellos que no son nombrados tal cual. Esta cuestión, que va más allá de la mera nomenclatura, es tratada con minucia en mi tesis doctoral (González Saavedra 2013).

11 Con el término *amana* los shawi aluden a ciertos seres del monte considerados, generalmente, ‘demonios’ pero con los que no siempre se mantiene relaciones de índole negativa. Se localizan en los bosques, en zonas de cerros y entre las muchas hojas que se acumulan en el suelo. Antiguamente, vivían entre los shawi, quienes aprendieron de ellos a pasar sus fiestas, a matar animales, a tejer pampanillas, etc. Hoy es posible encontrárselos e incluso crear alianzas con algunos para obtener su protección, lo que da seguridad a la hora de salir a cazar o en el momento de enfrentar ciertas enfermedades. Asa, Mashi y Asahui son calificados como los *amana* por excelencia.

no ha llegado a hacerse efectiva nunca. Lo que no significa, eso sí, que en el tiempo de los primeros, pudieran darse una serie de eventos que hoy no se darían —o que de darse, como veremos más adelante, se darían de manera diferente.

Un segundo aspecto a tener en cuenta es que el ‘tiempo de los ancestros’ shawi, transcurre prácticamente en el entorno de la comunidad de Pueblo Chayahuita (río Sillay). Otros tiempos más recientes, como el ‘tiempo de los patrones’ o ‘tiempo de Moyobamba’,¹² transcurren sin embargo en el área de la capital del Distrito Cahuapanas. Es decir, las historias de los primeros shawi se suelen situar en la comunidad que más cerca está a la Cordillera Cahuapana, lugar donde nacen los ríos por los que se esparcen los shawi. Ahí, por cierto, en Pueblo Chayahuita también se sitúan hoy a los denominados ‘verdaderos shawi’, los ‘más natos’, según expresión usada, que vienen a ser los que continúan manteniendo, dicen, un tipo de vida más cercano a la ‘vida de los antiguos’. Es decir, serían los shawi más ‘tradicionales’. Por el contrario, en Santa María de Cahuapanas o en Balsapuerto, los otros dos centros significativos de población shawi, las prácticas de sus habitantes están más acordes con una vida ‘a lo mestizo’.

Suelen por ello vincular su pasado con otros tiempos, con los más recientes, con la de la historia de patrones, hacendados y empresas multinacionales del caucho o, más cerca de nuestros días, el petróleo. Pero ¿cuál es el modo de vida de los antiguos? Como ya hemos apuntado, suelen calificarse de ‘verdaderos’ shawi a quienes viven, de manera particular, en Pueblo Chayahuita, pero de forma algo más genérica también a todos aquellos que viven en el alto Sillay. Los argumentos que suelen sostener esta autenticidad son dispares. Allí, se dice, todo el mundo habla en idioma, las mujeres se mudan sus pampanillas al servir el masato, saben festejar sus fiestas como los antiguos; en Pueblo Chayahuita, se dice, lo conocen todo, porque viven cerca de los cerros donde se encuentra Cunpanama’ y donde ‘más antes’ vivían el viejo Mashi y la vieja Asa.

Hay que decir que, en la actualidad, el idioma de los shawi o *canponan* se utiliza como lengua principal en más del noventa por ciento de su territorio. En muchos casos figura como la única lengua hablada. El uso de las pampanillas y la manera tradicional de mudárselas a la hora de servir el *masato*,¹³ viene sufriendo en los últimos años un proceso de abandono generalizado en todo el territorio shawi; también en Pueblo Chayahuita. Los centros ceremoniales con más importancia y continuidad son Pueblo Chayahuita y Santa María de Cahuapanas. En ambos lugares se presentan con gran atractivo sus fiestas y ambos se jactan de contar con hermosas Iglesias. Santa María de Cahuapanas, sin embargo, es y ha sido desde su creación, además del centro ceremonial que fue en

12 Moyobamba, capital del Departamento de San Martín, tiene en su haber ser la primera ciudad de selva fundada por españoles, en 1540. Dentro del imaginario shawi, sin duda, es la referencia más explícita del mundo colonizador.

13 Bebida fermentada elaborada a base de yuca de común uso en toda la Amazonía. Para la cultura shawi es todo un emblema de su sociabilidad (González Saavedra 2013: 359).

la época de las misiones jesuíticas, el gran centro de la vida política y social del Distrito de Cahuapanas. Y este hecho, efectivamente, le hace posicionarse de alguna manera a cierta distancia ‘cultural’ de los que ellos consideran que siguen viviendo ‘como vivían los antiguos’, los habitantes del Sillay. Aquí es donde nacen las discrepancias entre las gentes de Cahuapanas y del Sillay. Los primeros insisten en diferenciarse de los segundos denominándose y considerándose de manera diferente, es decir, manteniendo que ellos son cahuapaninos, no *chayahuitas*, acepción que recibe este grupo también en castellano. Sus diferencias se argumentan bajo aspectos de lo más dispares aunque, en definitiva, podría zanjarse la discusión diciendo que el cahuapanino tiene la visión del *urbanita* sobre quienes siguen viviendo en un ámbito más rural o de pueblo, en este caso, los sillaynos. Como si ahí se hubiera detenido el tiempo. No hay tanta discusión, empero, en considerarse bajo esa acepción, *campo piyapi*, que les califica, tanto a unos como a otros, como grupo humano. Y esto quizás, es lo más importante para nosotros aquí. El hecho de que tanto unos como otros se saben, en conjunto, ‘personas’. ¿Qué ‘personas’?

Los shawi son *piyapi* (esto es persona) porque en su día, entre otras cosas, ‘se hicieron cristianos’. Pero este hecho sólo pudo darse una vez que los animales se convirtieron en gente –o las gentes en animales. Vamos a ver en qué consistió esta gran conversión. Aunque antes de llegar a ella, necesitamos saber cómo los shawi llegaron al mundo en el que están.

El nacimiento de un pueblo

En el comienzo de los tiempos, cuentan los shawi, el dios Cunpanama’ castigó a las gentes con un gran diluvio permitiendo que sólo dos hermanos se salvaran haciéndoles permanecer en la copa de un árbol de zapote (*Pouteria sapota*) hasta que se secase la tierra. Cuando esto sucedió, los hermanos bajaron a la tierra y repoblaron el mundo. Sucede esto en el comienzo de los tiempos, un periodo que se reconoce también como ‘tiempo de Cunpanama’’. Cunpanama’ procura el surgimiento del mundo, la formación del territorio shawi y la propia creación de los shawi. Y todo ello en un tiempo en el que no existían aún las normas sociales que rigen a la sociedad shawi actual. Y donde gentes y animales vivían sin ninguna aparente diferencia.

Cuentan los antiguos que dentro de la tierra había una boa enorme (*i'sha nana*, en idioma shawi) que se comía a los niños, así que Cunpanama’ se transformó en niño e hizo que la boa se lo tragara. Cuando estuvo dentro de la boa cortó su tripa. La boa, al morir, salió a la playa abriendo su boca y Cunpanama’ escapó. Cunpanama’ cortó la cabeza de la boa y huyó. Con ayuda de un tronco de cedro formó los ríos llevando a la boa por ellos. Al verlo, otras boas le persiguieron haciendo curvas y curvas, por eso, los ríos dan tantas vueltas. Para huir, Cunpanama’ tuvo que meterse por quebradas angostas hasta llegar a los cerros, donde, finalmente, se refugió. Hasta el día de hoy Cunpanama’ permanece en los cerros, en los que quedan en la cabecera del río Sillay, en el *Huë'ëta Mo'topi*. Allí, dicen los antiguos, hay una paila de oro, una espumadera y un cucharón de oro que dejó Cunpanama’. Muchos han intentado llevárselo pero cuando lo hacen Cunpanama’ manda lluvias, truenos y vientos

fuertes. Por eso aún permanecen ahí. En este mismo cerro, Cunpanama', creó a los shawi a partir de unos frutos de maní crudo que portaba en su *shicra*.¹⁴ En los cerros no hay barro, así que pensó hacerlos así y con la cáscara y sus lágrimas, hizo a los awajun. Por eso, los shawi, son *chayahuitas*, 'personas crudas', y los awajun, *aguarunas*, es decir, que salieron de las cáscaras del maní arrojadas al río con lágrimas de Cunpanama'. Por ser de esas lágrimas es que los *aguarunas* no saben dar perdón ni dejan escapar a sus enemigos. Todo lo contrario que los *chayahuitas* que sí saben perdonar.¹⁵

Cunpanama' es requerido por los antiguos shawi para conformar su propio territorio, el entorno donde vivir y desarrollarse; también es aclamado para librarse de todo cuanto suponga una amenaza para sí, para sus hijos, mujeres o ancianos. La presencia y la capacidad de mutación de Cunpanama' posibilita los deseos y necesidades de los antiguos shawi. Y en base a estos, a sus necesidades y deseos, nace un pueblo, el de los más antiguos shawi. Para ellos, Cunpanama', se convierte en boa, en ave, en jaguar. Cunpanama' es un anciano con apariencia de 'todo' que siempre logra hacerse con el poder de los terribles seres para el beneficio de las gentes. También, si así lo quisiera, podría castigarlos, tal y como ocurrió en ese comienzo de los tiempos. Hoy, Cunpanama', ese mismo dios del don y de la predación, vive ya retirado en el *Huë'ëta Mo'topi*, ese cerro cuyo resplandor queda reflejado de manera especial en Pueblo Chayahuita.

Fijémonos de qué manera se dio la creación de los shawi. Según el mito anterior, se dispusieron sobre la tierra como *chayahuitas*, es decir, como seres humanos creados a partir del fruto del maní. Pero arrojadas las cáscaras del maní al río, aparece el awajun. Así se da la formación del shawi. Una formación que les convierte en *chayahuitas* al mismo tiempo que les distingue desde ya con respecto al awajun.

En el momento en el que se sitúa la creación tanto del shawi como del awajun, nuevamente, la línea entre los seres humanos y los animales, no parece estar definida del todo aún, y las normas sociales vigentes hoy, carecían entonces también de formalización. Sí parece haberse definido, sin embargo, con más o menos claridad, el aspecto y los caracteres del territorio en el que se sitúan los primeros shawi. Pues el recorrido que realiza Cunpanama' hasta llegar a sus cerros, marca de manera general el diseño de su territorio: ríos y quebradas angostas, playas y cerros. Pero ¿qué quiere decir que los shawi fueron creados como *chayahuitas*?

La explicación shawi sobre la palabra *chayahuita* recoge habitualmente varios argumentos, sin embargo, no deben entenderse como diferentes entre sí, sino más bien como complementarios de una única visión: aquella que los shawi dan sobre ellos mismos

¹⁴ *Shicra*; nombre que se le da a una bolsa tejida de fibra de chambira (*Astrocaryum chambira*).

¹⁵ Las narrativas que aparecen en este texto, salvo una debidamente identificada, son versiones de las recogidas por mí durante el trabajo de campo (2008, 2009, 2010). Eso explica que no vayan identificadas con un informante ni un lugar concreto.

basándose, eso sí, en la primera imagen que el mundo colonial tuvo de sus antiguos. Así, por ejemplo, los shawi, consideran que la palabra *chayahuita* está formada por dos términos quechuas: el término *chaya* que traducen como ‘crudo’ y el término *huita* que traducen como ‘persona’. *Chayahuita* significaría ‘persona cruda’, es decir, nacido del fruto del maní ‘crudo’. Sobre esta interpretación, hay que decir que es cierto que, teniendo en cuenta el uso del quechua en toda la región del alto Amazonas desde el siglo XVI, buscar en ese idioma la etimología de la palabra *chayahuita*, no es del todo descabellado. Por ejemplo, en el quechua hablado por los nativos de Lamas –con quienes las crónicas vinculan a los shawi antes incluso de la llegada de los españoles (Chantre y Herrera 1901: 121)– ‘crudo’ equivale a decir *chawa* (Taylor 2006: 35), aunque *huita* no signifique ‘persona’ –que es *runa*– siendo posible vincular esta palabra simplemente con el fruto denominado *huito* o *vito* (*Genipa americana*). Es decir, *chayahuita*, correspondería en este sentido al nombre resultante de un elemento ‘añadido’, circunstancial, más que constitutivo: el hecho de tener sus rostros pintados de negro.

Hay una segunda explicación del término *chayahuita*. Dicen los shawi que cuando los misioneros llegaron por primera vez a sus territorios lo hicieron acompañados de nativos de San Martín, quienes al llegar a donde ellos se encontraban vieron a dos mujeres y exclamaron: *Wauki mash kaway warkimikita chayawita*, lo que traducido al castellano vendría a ser: ‘Hermano, mira, mujeres pintadas con *huito* crudo’.¹⁶ Lo ‘crudo’ es aquí, por tanto, el fruto del *huito*. Lo que refiere, en efecto, una característica que los shawi siguen manteniendo hasta la actualidad: la de pintar sus rostros y cuerpos con *huito* y con achiote. Aunque *huito*, en idioma chayahuita, por si acaso, es *isa*, nada que ver, como vemos, con el término quechua anterior.

Por último, a la palabra *chayahuita*, se le otorga un tercer valor que completaría el cuadro definitivo de esa imagen –su imagen– que dicen que fue retenida por los misioneros y transmitida por los nativos que acompañaban a éstos, los encargados, finalmente, entonces, de nombrarles. Algunos shawi consideran que fueron llamados *chayahuita* por ser gentes que vivían en el interior de los bosques, tierra adentro, por ser ‘conocedores’ del monte y tener sus viviendas a ciertas distancias de los ríos principales. A favor de esta versión, nos ofrecen la palabra *yacha* o *chaya* del quechua hablado en Lamas, la cual denota dominio, conocer y/o ser conocedor (Taylor 2006: 111). Frente a estos conocedores del interior, estarían quienes procedían de los ríos, los *cocama* o quechuas de San Martín, y los *aguaruna* o awajun.

En definitiva, ¿qué podía significar que los shawi fueron calificados como *chayahuitas*? ¿Que pintaban sus cuerpos con *huito*, vivían ‘tierra adentro’ y, por último, fueron creados del fruto del maní? El término utilizado para decir maní o cacahuete en idioma shawi es *nanpion*, término formado a partir de la palabra *nanpi*, que significa ‘vivo’ pero

¹⁶ La transcripción está tomada de una información recogida en Huertas Castillo (2007: 27).

también, efectivamente, ‘crudo’, o lo que es lo mismo –al menos para un shawi lo es– ‘no cocinado’. Y lo ‘no cocinado’, ¿no es el fruto? Si volvemos la vista atrás un momento, veremos que cocinada fue la cabeza de esa boa que Cunpanama’ sacó de los ríos para que no se tragara a las gentes. Así que, al menos, podemos decir que, en oposición a esto, los no cocinados son los antepasados de los shawi, esos *chayahuitas* a los que aquí se hace mención. Ahora bien, el shawi, al considerarse ‘crudo’ (no cocinado) no sólo se está distanciando de seres como los sacharunas, que encarnan el poder de la conversión, el rapto o la desaparición. También se está definiendo a sí mismo respecto al que hoy es, por excelencia, su gran enemigo: el awajun. Lo hace considerando que éste es, en verdad, resultado de sí mismo (es la cáscara de sí, diríamos), razón por la cual lo ve como parte de su propio ser. Que el shawi estime que el awajun fue creado a partir de una parte de sí mismo es un signo claro de lo que entienden que les une a ellos: esa parte de ‘gentilidad’, utilizando el lenguaje misional, que es precisamente lo que les mantiene viva hoy su indianidad, su propia identidad shawi. Ahora bien, volviendo de nuevo a esta doble creación shawi-awajun, ¿por qué lloró Cunpanama’?

En el río Hunguyacu había un tremendo árbol de *huito* cuyas ramas sombreaban tanto que la tierra era casi oscuridad. Las gentes no podían quemar sus huertas porque el sol no calentaba y así, cuando rozaban, cuando cortaban y picacheaban¹⁷ las ramas de los palos caídos no secaban bien y, por tanto, sus huertas demoraban demasiado en arder. Así que le pidieron a Cunpanama’ que cortara el árbol. Cunpanama’, viendo que ésta acción haría bien a los hombres cedió a cortarlo, pero de tal manera que éste, cayera con sus ramas ‘hacia abajo’, para que de ellas salieran las quebradas y las riberas por donde vivirían los mestizos, y su tronco ‘hacia arriba’, para crear así los grandes ríos por donde pudieran vivir los indígenas. Cunpanama’ llamó al pájaro carpintero, al loro *pihuicho* del cerro y también al mono blanco y, entre todos, hicieron una minga para cortar el *huito*. Pero mientras trabajaban a Cunpanama’ se le rompió el hacha, así que para arreglarla mandó al mono blanco a su casa para que le trajera brea para pegarla y poder seguir con la tala del árbol. El mono blanco se fue a la casa de Cunpanama’ y allí encontró a una señora, ‘abuela’, a la que le comunicó la orden de éste. La mujer, accediendo a tal petición, quiso enseñarle al mono el lugar de dónde el anciano Cunpanama’ siempre sacaba su brea, de su vagina. Y el mono, travieso, comenzó a molestarle. Mientras tanto, Cunpanama’, preocupado por la tardanza del mono blanco, decidió regresar a la casa, donde lo encontró fastidiando a la abuela. Tanto se molestó, que el mono blanco brincó, por eso hoy ya no es gente, sino mono, y anda brincando y molestando por todos lados. De cólera, Cunpanama’, regresó a donde se estaba cortando el *huito*. Al llegar, Cunpanama’ descubrió que ya habían derribado el árbol [...] pero en la dirección contraria a la que él ordenó, es decir, hacia arriba y no hacia abajo. Cunpanama’ se ha quedado de cólera llorando y mientras caminaba pensando cómo hacer, iba comiendo maní y con la misma cáscara de éste limpiaba su lágrima. Después de limpiar su lágrima lo tiraba al agua y así, después de un rato de todo esto, han comenzado a venir los *aguarunas* por el río; los *aguarunas*, sus lágrimas de Cunpanama’. Volviendo Cunpanama’ del lugar donde se encontraba el

17 El término ‘picachear’ se utiliza en la región para referirse a la acción de cortar en pequeños trozos los árboles y las ramas de los árboles que se tumban para hacer las huertas. Es la acción previa a la quema de las mismas.

árbol del *huito*, su canoa volteó en el Hunguyacu. Por eso se fue otra vez, salió al Cahuapanas y se fue siguiendo por arriba hasta llegar a la última loma. Ahí se fue a llorar, y mirando hacia abajo desde la misma punta del cerro llamó a todos los animales del monte y les dijo: –Ustedes, desde este momento serán animales, para que los hombres les puedan comer. Éstos, están por venir.¹⁸

Como puede verse, este mito da entrada a la transformación de los animales en gentes. Sin embargo, antes, Cunpanama' resuelve la creación de los awajun. Es decir, Cunpanama', decidido a facilitarle la vida a los shawi, decide tumbar un árbol de *huito* para que el sol caliente la tierra y ésta pueda convertirse en las huertas que hoy cultivan. Sin embargo, la mala acción del 'mono blanco' echa por tierra sus planes y, humanamente, resuelve marcharse y llorar. Ahí resuelve la creación de shawi y awajun. Entonces, decide volver al lugar donde dejó el árbol de *huito*. Pero con tan mala suerte debió hacerlo que su canoa volteó. Tras su naufragio, Cunpanama', vuelve de nuevo a su hogar, en los cerros. Y es entonces, como si se tratara de un castigo, cuando dirige su mirada hacia las tierras bajas y anuncia la llegada de los 'hombres', razón por la cual, nada vuelve a ser lo que es.

El hecho de que el árbol fuera tumbado de manera errónea, supuso un cambio en la disposición espacial que Cunpanama' esperaba conseguir tumbando el árbol con sus ramas río abajo, creando las riberas que debieran ocupar los mestizos. No habiendo sido así, pasaron a ocupar un territorio que no era de por sí concebido para ellos sino para los 'indígenas' y que había estado poblado hasta entonces por seres humanos cuya definición, en tanto que humanos o animales, es difícil de entrever. Sin embargo, a partir de este momento, esta apreciación va a cambiar. Antes de pasar a ver cómo se da este cambio, quisiera detenerme brevemente en tres detalles interesantes a colación de la historia anterior. En primer lugar, la actitud colérica de Cunpanama', en segundo lugar, el resultado derivado de ésta y, por último, el anuncio de esa gran transformación: la conversión de animales en gentes.

¿Qué desata el enfado de Cunpanama'? La actitud del mono blanco, un animal que los shawi identifican con el hombre blanco. Un hombre blanco, entonces, que molesta a su mujer echando por tierra todo su plan, y que trae consigo además, otras dos consecuencias: la aparición del awajun y la conversión en gentes de los que hasta entonces eran, al mismo tiempo, gente y animal.

Aparece aquí la quebrada de Hunguyacu, donde se sitúa ese particular naufragio de Cunpanama'. Hunguyacu es una de las ramificaciones del margen izquierdo del río Cahuapanas situada a una distancia aproximada de media jornada del lugar donde se levanta actualmente la capital del mismo nombre, Santa María de Cahuapanas. Allí, efectivamente, pueden visitarse los restos del naufragio de Cunpanama', un conjunto de piedras grabadas con los dibujos de las mantas que llevaba el dios creador y de las que

18 Una versión sobre este mito puede leerse en García Tomas (1994 (III): 251-259).

destaca una inmensa roca rectangular conocida como baúl de Cunpanama'. Los shawi consideran que esta quebrada forma parte de su territorio y que es un lugar clave para entender y reconstruir su historia desde el tiempo de los antiguos hasta el momento actual. Aunque Hunguyacu, hoy, esté ocupado por los awajun.

Hunguyacu se encuentra en las proximidades del río Potro, donde Vaca de Vega encontró en 1621 a los 'chayabitas', quienes parecían compartir territorio con los llamados 'indios del Potro' que bien pudieron ser los antepasados de los awajun que hoy ocupan este lugar (Renard-Casevitz, Saignes & Taylor 1988: 244). Pero el hecho de que las montañas en las que nace el río Cahuapanas sirvieran de escenario de la creación de los shawi, convierte a Hunguyacu también en un punto clave para la reconstrucción de su historia. Para los shawi no cabe duda de que sus antiguos ya vivían ahí cuando llegaron los awajun. Pero ¿por qué compartir con éstos su propia creación? ¿Por qué no buscar otro dios para que los creara a ellos? Y una última pregunta más derivada del asunto que nos trajo hasta aquí: ¿qué provocaría la vuelta de Cunpanama' a los cerros después del supuesto naufragio en el lugar en disputa entre shawi y awajun?

Shawi y awajun son hijos de un mismo ser que les confiere destinos y actitudes inversos. Uno es la cáscara, otro su interior; uno es creado en los cerros y está tierra adentro; otro en los ríos, por donde hace su aparición. Los shawi, sin embargo, reconocen con firmeza que Cunpanama' sólo es dios de ellos, que los awajun tienen a otros dioses a los que encargarlos su propia creación. Si Cunpanama' naufragó en Hunguyacu fue sólo por las piedras que en esta quebrada hay –ahí están hasta hoy–, porque bajaba al territorio de los shawi desde las lomas del Cahuapanas. No porque fuera dios de ellos. Pero si los awajun fueron creados ahí también, fue porque los antiguos, cuando no eran gentes aún, molestaron a Cunpanama', quien de sus lágrimas les permitió aflorar. Por eso, repiten una y otra vez los shawi, los awajun no saben perdonar: porque son de las lágrimas de Cunpanama'. Los awajun no saben perdonar a sus enemigos, los matan sin más. Los shawi no. Ellos son cristianos, ellos sí saben perdonar.

Está claro que fuese lo que fuera aquello que hizo brotar la cólera de Cunpanama' el resultado derivó en algo bastante diferente para uno y para otro: los awajun, cargarían por siempre con la cólera misma, mientras que los shawi se ganarían –así lo mantienen al menos– el don de perdonar. Con eso, falta sólo por saber, entonces, una cuestión: ¿Por qué Cunpanama' decidió volver otra vez después de su partida? Pues parece que la llegada de los hombres (y de la cristiandad) fue el motivo fundamental.

Y nos hicimos cristianos...

Todos los movimientos que hemos visto hasta ahora, en realidad, se dan a las puertas de la que será esa primera gran conversión en la historia de los shawi, la transformación de los animales en gente. Hasta entonces, gentes y animales, compartían un mismo estatus ontológico sin necesidad de tener que actuar uno en beneficio del otro. Algo que sin

embargo se rompe. El motivo de tal ruptura, anunciado por Cunpanama', no es sino la llegada de los hombres; llegada que se da, simbólicamente pero no por casualidad, de espaldas al cerro.

Antiguamente, cuando los animales –todos los tipos de monos y aves– eran gentes, el *apu* era el mono pelejo.¹⁹ Él tenía en su casa su hamaca, donde paraba echado y mandaba a su gente. Él era el jefe, el que conocía y sabía bien. Así, en el momento en que debían transformarse, en que supo que las gentes estaban por venir, que se van a transformar en animales, el pelejo mandó a llamar a las otras autoridades, como al pájaro trompetero²⁰ o al mono maquisapo.²¹ El mono pelejo sabía muy bien que el dios Cunpanama' iba a traer otra gente nueva. Por ello, debían transformarse en animales, para que los cristianos nuevos que estaban por venir, les pudieran comer. Se reunieron todos los tipos de animales en la casa comunal. Y ahí, el *apu* les comunicó el tiempo en el que debían transformarse:

–Tal día, tal mes, tal año nos vamos a transformar en animales nosotros. Hagan sus pampanillas, les dijo a las mujeres del choro, del mono blanco, del mono negro, a todos. Empiecen a juntar algodón para hacer su pampanilla, para que el día en el que se transformen en animales, puedan cargar con sus hijos y llevarlos también. Cargando sus hijos, se van a transformar en animales. Mientras juntaban su algodón, todos los animales andaban preocupados por cómo harían la transformación. Todos menos el zorro y la chosna.²² Dicen que la chosna vieja, cuando era gente era perezosa y no sabía hacer nada. Así permanecía holgazana mientras los demás animales recolectaban algodón y tejían sus pampanillas. Cuando terminaron, el maquisapo y el trompetero dijeron:

–Ya llegó el tiempo que propuso el jefe, el perezoso. Hay que comunicar a todo el mundo para que venga. Cuando llegue el momento, tomando el vegetal *tavanpi cápi* se van a transformar en animales. Tomarán, se emborracharán, de ahí van a bailar y de ahí se van a transformar en animales.

Llegó el tiempo y el pelejo estaba en su casa. Entonces el trompetero mandó a un ave para que le llamara. Pero le advirtió:

–Vas a llamar al jefe pelejo para que venga y converse con todos. Él debe decidir, como jefe, en qué se va a transformar cada uno. Pero le vas a decir: *hua'an*, nada más. No le llamarás de ninguna otra manera, sino *hua'an*.

El ave se marchó pero por el camino se olvidó de lo que le había dicho el trompetero. Así que llegó al patio del pelejo y pensando cómo llamarlo, decidió llamarle por su propio nombre y le dijo: *tihuín*.²³ Nadie contestó. Le dijo: –Tío, abuelo, *tihuín*. Nada, no contestó. Como no le ha contestado, el pájaro se ha vuelto. Y al llegar, el trompetero le ha preguntado:

–¿Qué le has dicho?

A lo que éste ha contestado que nada.

–Pero ¿estaba?, le dijo el trompetero.

–Sí, pero no me ha querido contestar.

Asombrado, el trompetero le preguntó:

–¿Cómo le has llamado?

A lo que el ave dijo:

–*tihuín*.

19 *Bradypus pridactylus*.

20 *Psophia leucoptera*.

21 *Ateles pavius*.

22 *Potos flavus*.

23 *Tihuín* (también escrito *tihuín*) es la palabra shawi para referirse al mono pelejo.

El trompetero, molesto, le dijo:

–Pero yo te he dicho que le llames *hu'an*. Entonces tú te vas a transformar en *tihuinashi'*, en ese pájaro te vas a convertir y a partir de entonces, vas a cantar diciendo *tihuin, tihuin, tihuin*. Y así, el *tihuinashi'*²⁴ se transformó.

De nuevo, ahora el maquisapo busca un *shacana*,²⁵ le llama y le dice:

–Ve tú a avisarle para que venga, para que nos dé un buen consejo para transformarnos porque el tiempo ya está cercano para que vengan los nuevos cristianos. No le vas a decir *tihuin*, abuelo, no. Le vas a decir, *hu'an conte'*.²⁶

Así, el *shacana* se marchó repitiendo para no olvidarse: *hu'an conte' conte', hu'an conte' conte'*. Y al llegar a casa del jefe pelejo le dijo:

–Abuelo, *hu'an, hu'an conte'*.

–Ahh!!, contestó.

–Dice el jefe maquisapo que debemos ya estar en la casa comunal para transformarnos en animales porque ya se aproxima que vengan los nuevos cristianos. Para comunicarles eso me está mandando.

A lo que el perezoso contestó:

–Ya, ya me voy pues.

Así, el *shacana* volvió y al llegar a donde estaba el maquisapo éste le dijo:

–Ya, ¿qué le has dicho?

–*Hu'an conte'*, contestó.

–Bien, dijo el maquisapo. Entonces tú te vas a transformar en *shacana* y vas a cantar así: *huanconte conte-conte, huanconte conte-conte'*.

Y el *shacana* se transformó.

De ahí a un rato ha llegado el jefe pelejo con su bastoncito. Toda la gente ya estaba ahí. Las mujeres se han ido cargando con sus hijos en sus pampanillas: la mujer del mono negro ha hecho medio marroncita su pampanilla; la del choro también, oscurita, bien pintada; la llevaba en su cabecita. La *maquisapo* también llevaba a su hijita con pampanilla. Todos menos la chosna, que decía:

–¿Qué hago, cómo voy a cargar a mis hijos? Todo el mundo tiene su pampanilla, menos yo, dijo.

Por perezosa la chosna no ha hecho su pampanilla así que ha tenido que embocar a sus hijitos. Por eso en actualidad les lleva embocados y el zorro que tampoco hizo pampanilla, su mujer, les ha hecho pegarlos en su barriga, donde los carga hasta la actualidad.

Así pues, todos los animales se disponen en la casa comunal. Estaban bailando y el perezoso ha dicho en qué se van a transformar:

24 Especie de pájaro no identificado.

25 Nombre que se le da a un tipo de pájaro carpintero con pecho amarillo y marrón del que se dice que “canta como el mono blanco” (García Tomas 1993 (I): 251). En otras versiones es una “garza” (Púa Pizango 2005: 14).

26 No he podido hallar ninguna palabra que equivalga en castellano a la palabra shawi *conte'* más que la imitación propia del canto de algunas aves, entre ellas, un pájaro carpintero denominado en idioma shawi *abuiconcatë*. Puede entonces ser que el hecho de que aquí aparezca en la expresión *Hu'an, conte'* no sea sino para identificar precisamente a este ave con su canto y, por tanto, con la manera propia con la se dirigiría en este caso al *hu'an* a través del que es su manera actual de cantar.

—Unos monos blancos,²⁷ los altos, blancos, esos son los ‘gringos’; los negros, así como nuestro color, los *choros*;²⁸ usted en fraile,²⁹ usted en ardilla, en motelo³⁰ como piedra, por eso vas a poder caminar así no más... usted va a comer pura *chambira*,³¹ ustedes, —le dice a las isulas³²— van a picar a la gente y no van a matar; pero usted, jergón, les va a morder y de repente muere aunque de repente también no. Igualito la boa, usted va a cazar cristianos, animales, todo, para que comas.

Una vez que el *apu* pelejo ha pronunciado todo esto, a las doce de la noche, tras tomar el vegetal *taranpi cápi*, ya se están transformando.

Es así, como se transformaron los animales, cuando nos hicimos cristianos.³³

Puede notarse en esta historia que Cunpanama’ ha sido suplantado en la labor de dirección por un personaje al que se le denomina *apu* (palabra quechua) identificado con el mono pelejo (*Bradypus tridactylus*). Él es el encargado de hacerse eco de la noticia lanzada por Cunpanama’ desde la loma de sus cerros, y él es quien organiza a su pueblo para que se lleve a cabo la conversión. Aparecen en este mito, además, los primeros indicios de sociedad. Un sistema de autoridades, un conjunto de reglas y de comportamientos que son gratificados y/o imputados, labores diferenciadas por géneros, etc. Y una necesidad imperiosa de llamar a las cosas por su nombre. Lo que bien podría identificarse con el respeto de las normas, es decir, con la existencia de un sistema social en el que deben mantenerse, por encima de todo, el respeto hacia esas personas que encarnan la autoridad. Estas personas no son, como vemos, meros jefes, son quienes poseen el poder de comunicación con el mundo de lo que sucede y lo que está por pasar, son quienes tienen el contacto con Cunpanama’, quienes viven apartados del resto de las gentes, quienes dominan el uso de plantas y ejercen, finalmente, una cierta atracción y poder sobre el resto del mundo. Un resto del mundo que, por su parte, vive centrado en desempeñar las actividades que le conducen a convertirse en personas. En este caso, por ejemplo, está clarísimo cuál debe ser el empeño de la mujer, confeccionar su pampanilla, por tanto, convertirse en una persona adulta y cargar y cuidar de sus hijos, es decir, hacerse esposa además de mujer.

Como puede verse, la sociedad shawi tal y como la conocemos hoy, comienza a configurarse a partir de este momento. El pueblo se hace sociedad. La distinción entre animales y gentes es ya una realidad, y los caracteres que definen a hombres y mujeres se empiezan aquí a gestionar. No obstante, por encima de todas estas cuestiones, se encuentra el motivo principal de este cambio, aquello según lo cual se produce la socialización,

27 *Cebus albifrons*.

28 *Oreonax flavicauda*.

29 *Saimiri sciureus*.

30 *Geochelone denticulata*.

31 *Astrocaryum chambira*.

32 *Hormiga Paraponera clavata*.

33 Versión de un mito narrado por Wilson Chanchari (río Sillay, 2006).

la conversión hacia lo social del pueblo shawi. Hablamos del cristianismo, de la cristianidad. En efecto, la identificación, que aparece al final de este relato, entre cristianismo y humanidad, se repite con bastante insistencia en todas las historias que remiten a las conversiones de animales en gente. Seguido del 'más antes', expresión inaugural de cualquier narración sobre tiempos pasados, el shawi, siempre suele añadir, 'cuando los animales eran gentes también'. Pues bien, este relato convierte al cristianismo en el motivo principal que termina con dicha situación, como si hacerse 'persona', ser *piyapi* fuera igual a hacerse 'cristiano'. O hacerse cristiano, devenir persona.

No vamos a entrar aquí en lo importante que ha sido, a lo largo de la historia shawi, el hecho de haberse definido como cristianos. El que aparezca también como motivo esencial de su conversión en seres humanos no hace sino afianzar más aún la importancia que esto tiene en la construcción de su identidad. La cuestión aquí es de qué manera se entiende que la llegada de los cristianos supuso para esos antiguos seres, que son en realidad los antepasados de los shawi, el convertirse definitivamente en lo que hoy son, en *piyapirosas*. Pues parece evidente que con esta transformación, los shawi logran alejarse del mundo de la naturaleza. Algo que una lectura paralela puede interpretar, sin demasiados problemas, como un distanciamiento de la gentilidad y un acercamiento más o menos receptivo hacia las doctrinas cristianas. Esto es, de hecho, lo que la Historia de Maynas nos dice que pasó. Los shawi, convertidos en cristianos se apartan de lo gentil, donde sitúan por supuesto al awajun. Digamos que con el cristianismo, el shawi da un paso más en el distanciamiento con respecto a su propia cáscara. Ahora bien, ¿supone la conversión en 'personas' una ruptura radical con todo tiempo anterior? Tras la conversión dirigida por el mono pelejo, las personas entran a formar parte del mundo de los seres humanos; el 'resto', al mundo de seres también humanos pero que antes eran gentes. Es decir, entran a formar parte del mundo de los antiguos. Ahora bien, estas gentes no se evaporan. No desaparecen. Cambian su forma de mostrarse ante nosotros, su apariencia, si queremos; que hoy no es sino la apariencia de los seres que viven en el monte. Entre ellos, los animales, los monos, las aves, los reptiles, los peces... Que estos animales vuelvan a su apariencia de antes no es imposible del todo. Es decir, es cierto que, hoy por hoy, ningún shawi aceptaría que se pudiera dar una conversión como la que tuvo lugar en tiempos del mono pelejo, cuando éste era gente. Sin embargo, lo que no negaría un shawi jamás es que hay ciertos seres, entre ellos animales, que se presentan a los hombres 'igualitos que persona', 'así, como nosotros, no más', nos dirían. Ocurre de hecho, con bastante frecuencia. Y aquí recojo la idea señalada más atrás sobre las conversiones actuales en el mundo shawi. Por ejemplo, cuando una chica joven no cumple sus dietas durante el ritual de la primera menstruación. Entonces, el *añuje* (*Dasyprocta punctata*) se le muestra como alguien conocido y la rapta, la lleva allí donde ellos viven

‘bien igualito que las personas’. También el denominado *shapshico*³⁴ puede mostrarse tal como una persona, igualito a nosotros. Entonces, lleva a los hombres hacia el interior del monte y allí, a muchos, los convierte en mitad hombre y la otra mitad animal. Hoy, por tanto, las gentes sí que pueden ser transformadas en animales. Y de hecho, muchos chamanes lo hacen y lo son. Muchos ancianos que durante su vida supieron curar, hoy, están en los bosques convertidos en jaguares y tigres protegiendo a sus familiares y velando por la seguridad de éstos. Lo que quiere decir que, todavía hoy, existen muchos, pero que muchos vestigios de ese tiempo pasado, del tiempo de los antiguos que, sin ser de hoy, tampoco son, definitivamente, del ayer.

Los shawi no han logrado romper con muchos aspectos de ese tiempo pasado. No han logrado o no lo han querido hacer. Pues, desde el tiempo de los antiguos, existen los *amana*, los *tanán hua'yan*; existen los *shunshu*, existe el *bujeo* y esa sirena que se lleva a la gente bajo el agua. Y todo esto existe aún como parte de ese primer tiempo de Cunpanama'. La conversión entre animales y gentes inaugura, sin embargo, un nuevo periodo. Un tiempo protagonizado por las relaciones entre ese mundo anclado de los antiguos, y los ya *piyapirosas*. Es aquí, donde se produce, por tanto, la segunda gran transformación de la historia shawi, que es su propio nombramiento como tales, como shawi.

Referencias bibliográficas

- Bonilla, Lydie Oiara
2007 *Des proies si désirables. Soumission et prédation pour les Paumari d'Amazonie brésilienne*. Tesis doctoral. École des hautes études en sciences sociales (EHESS), Paris.
- Chantre y Herrera, José
1901 *Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español*. Madrid: Avrial.
- García Tomas, María Dolores
1993-2000 *Buscando nuestras raíces. Historia y cultura Chayahuita*. Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP).
- González Saavedra, María Luisa
2013 *Entre la predación y la docilidad. Padecimiento shawi en la Alta Amazonía*. Tesis doctoral, Universidad Complutense, Madrid. <<http://eprints.ucm.es/23958/1/T35032.pdf>> (15.12.2015).
2014 Desde el inicio de los tiempos, tiempo de Cunpanama'. Un recorrido por espacios y mitos de un pueblo amazónico, el Shawi. En: Muñoz Morán, Oscar & Francisco M. Gil García (coord): *Tiempo, espacio y entidades tutelares. Etnografías del pasado en América*. Quito: Aby-Yala, 93-141.

³⁴ El *shapshico* o *shapishico* es un ser de habitual referencia en el mundo amazónico. Se considera dueño de la selva y con capacidad de metamorfearse en personas y animales para raptar a su víctimas. Su representación es la de un enano con sombrero, mitad animal, mitad persona y con un pie hacia atrás. De ahí que se le conozca también con el nombre de *chullachaqui*, que en quechua significa ‘de pies al revés’.

- Huertas Castillo, Beatriz
2007 *Kampua nupanempua yaiwirute. Nuestro territorio Kampu Piyawi*. Lima: Terra Nuova.
- Ochoa Siguas, Nancy
1990 *Kampopiyarosa Kambiari. Tradition et modernité chez les Chayahuita d'Amazonie Péruvienne*. Diplôme d'Études Approfondies. École des hautes études en sciences sociales (EHESS), Paris.
1992 El mito del diluvio y la creación de la división sexual entre los kanpo piyapi de la Amazonía Peruana. *Journal de la Société des Américanistes* 78(2): 163-180. <http://www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1992_num_78_2_1464> (15.12.2015).
- Púa Pizango, José
2005 *Mashukuru'sa Pa'kuteru'sake Sha'wipisu'. Relatos de los espacios shawi*. Iquitos/Lima: Dirección Nacional de Educación Bilingüe Intercultural (DINEBI)/Agencia Española de Cooperación Internacional (AECI)/Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana (Formabiap).
- Renard-Casevitz, France Marie, Thierry Saignes & Anne Christine Taylor
1988 *Al este de los Andes: relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA).
- Taylor, Gérald
2006 *Diccionario quechua Chachapoyas-Lamas*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA)/Instituto de Estudios Peruanos (IEP)/Editorial Commentarios SAC.
- Viveiros de Castro, Eduardo
1996 Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. *Mana. Estudos de Antropologia Social* 2(2): 115-143. <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131996000200005>> (15.12.2015).