



IOA

INSTITUTO OTAVALEÑO DE ANTROPOLOGIA
CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES

INSTITUTO OTAVALEÑO DE ANTROPOLOGIA

Teléfono: (06) 920321 Fax (06) 920461

Casilla Postal 10-02-1478

OTAVALO – ECUADOR

SARANCE

*- REVISTA DEL INSTITUTO OTAVALEÑO DE ANTROPOLOGIA -
CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES*

Nº 18

Octubre de 1993

© Instituto Otavaleño de Antropología 1993

REVISTA SARANCE

HERNAN JARAMILLO CISNEROS
DIRECTOR

CARLOS ALBERTO COBA ANDRADE
SUBDIRECTOR

COMITE EDITORIAL:

CARLOS ALBERTO COBA ANDRADE
HERNAN JARAMILLO CISNEROS
MARCELO VALDOSPINOS RUBIO

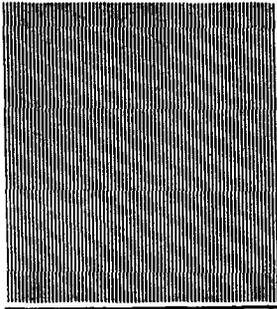
CARATULA E ILUSTRACIONES:

JORGE VILLARRUEL NEGRETE

**AUTORIDADES DEL
INSTITUTO OTAVALEÑO DE ANTROPOLOGIA**

MARCELO VALDOSPINOS RUBIO
PRESIDENTE

EDWIN NARVAEZ RIVADENEIRA
DIRECTOR GENERAL



Contenido

Pág

Presentación	9
Ecuador: los intrincados caminos del capital	<i>Rocío Vaca Bucheli</i> 11
La identidad es una política y no una herencia	<i>José Echeverría Almeida</i> 37
La medicina tradicional y los yachac en el cantón Otavalo	<i>Isabelle-Sophie Dufour</i> 45
Los reductores de cabezas humanas, Untsuri Shuar y Achuar de la región amazónica ecuatoriana: sus manifestaciones dancísticas y etnomusicales	<i>Carlos Alberto Coba Andrade</i> 71
Tecnología prehispánica, historia, cultura y desarrollo rural	<i>Silvia G. Alvarez</i> 91
Participación de los artesanos en la preparación y ejecución de programas de recursos humanos: cursos de artesanías. Experiencias del Brasil	<i>Isa Maia</i> 111
La sombrerería tradicional en Ilumán	<i>Hernán Jaramillo Cisneros</i> 117
Llamas y alpacas en la prehistoria ecuatoriana	<i>César Vázquez Fuller</i> 129
Técnica para fotografía de artefactos líticos	<i>Carlos Humberto Illera</i> <i>Cristóbal Gnecco</i> 135
Testamentos y mortuorias registrados en el Asiento de San Luis de Otavalo en los siglos XVI y XVII	<i>Alvaro San Félix</i> 145

*Carlos Alberto Coba Andrade**

**LOS REDUCTORES
DE CABEZAS
HUMANAS,
UNTSURI SHUAR Y
ACHUAR DE LA
REGION AMAZONI-
CA ECUATORIANA:
sus manifestaciones
dancísticas y etnomusi-
cales**

* Director del Departamento de Etnomusicología y Folklore del Instituto Otavaleño de Antropología.

La gente de la cultura Shuar, en tiempos pasados, fue conocida con el nombre de jíbaros; desde el siglo XVI hasta mediados del XX se les ha signado bajo ese nombre. El padre Bernardino Izaguirre, en su libro "Los Shuar de Zamora y la Misión Franciscana", les reconoce con el apelativo de jíbaros, y anota: "Los habitantes de todo el territorio que dejamos ligeramente descrito, los famosos jíbaros, son el grupo amazónico que más ha llamado, hasta ahora, la atención de los antropólogos. Es que los jíbaros, exceden en inteligencia y valor a todas las tribus que habitan en la cuenca del gran río" (Izaguirre, 1978: 22).

Magdalena Rosero, en un trabajo de difusión cultural, "La

espiritualidad de los shuar”, anota el pensamiento del padre Antonio Guerriero, del Instituto Salesiano Don Bosco, quien da un probable origen a la palabra **jíbaro**. Advier-te que es una deformación de **shiwiar**, palabra usada en los anent y en los cantos guerreros (Rosero, 1972: 9). Se cree que el español, en tiempo de la conquista, no podía pronunciar correctamente la palabra **shiwiar**, la **sh** pronunció como **x** (**j**), la **w** como **b** y terminó por pronunciar **Xibiar** (Jibiar) para significar gente y, con el correr del tiempo, se transformó en Xibiaros O Xibaros (jíbaros), nombre que ha perdurado hasta nuestros días. En 1975, un indio jíbaro, llamado como Domingo Jimbicti, decía: “Yo ser Jibiario”.

A partir de la década del 40, los grupos humanos de esta etnia rechazan el nombre de jíbaro y adoptan el apelativo de **shuar** o **shuaras** para denominar gente. Este nombre, shuar, fue inmediatamente adoptado por todos los grupos cultural y lingüísticamente semejantes, a excepción de los Aguarunas. Así, **Untsuri shuar** significa indígenas o gente numerosa, **Muraya shuar**, quiere decir indígenas de las colinas, a los de Huambisa se les conoce como **Tsuma shuar** y a los de Macas como

Yakiya shuar. “La palabra **shuar** no quiere decir solo jíbaro, como se ha dicho a veces, sino hombre, hombres o gente (Harner, 1977: 14). La palabra **shuar** en la gente joven es denominador común, aun entre los grupos más apartados, más no así entre la gente adulta o vieja.

Localización

Se encuentran asentados en las provincias de Zamora Chinchipe, Morona Santiago y en la parte sur de Pastaza. Ocuparon tradicionalmente las orillas de los ríos Palora, Chiguaza, Makuma, Kánkaimi, Mankusas, Morona, Upano, Yaquipa, Tutanangoza, Paute, Nangaritzza, Zamora, Santiago y sus afluentes. La mayor parte de los Untsuri-Shuar están establecidos en el occidente de la cordillera del Kutukú, al sur de la región del río Chiwias (Chiguaza), entre el río Pastaza, en el norte, y el alto Zamora, en el sur.

A los shuar que se encuentran en la cadena montañosa del Kutukú se les conoce como los **shuar del interior** y a los que colindan con los colonizadores se les denomina **shuar fronterizos**. Así, los Untsuri-Shuar tienen como vecinos: al norte a los Canelos –co-

nocidos como Alamas, quichuas o yumbos-; al sur a los Aguarunas; al este a los jíbaros Huambisas y al oeste a los blanco-mestizos.

Antecedentes históricos:

En 1527, Huayna-Cápac dirigió un ejército para la conquista de los jíbaros y encontró una poderosa resistencia de parte de estos. Regresó a las cordilleras andinas y desde allí el Inca amenazó vengarse; además, manifestó que no eran dignos de ser sus súbditos. A este respecto González Suárez anota:

“En los Bracamoro, la suerte le fue aun más diversa y se vio obligado a salir huyendo precipitadamente, pues los jíbaros le opusieron una resistencia tan tenaz y vigorosa, que Huayna-Cápac tuvo por más fácil huir de ellos que vencerlos. ‘Dejémoslos a éstos rabudos, decía el Inca, (aludiendo a la pampanilla que los varones usaban para cubrir parte de su cuerpo), porque son indignos de ser nuestros súbditos’: sentencia jactanciosa, con que el hijo del Sol disimulaba la afrenta de su derrota” (González Suárez, 1969: 72).

El ejército cuzqueño pudo comprobar su impotencia ante el valor de las tribus orientales, a quienes favoreció lo enmarañado de la selva, la insalubridad del clima y otros condicionantes propios de la región oriental. Huayna-Cápac aplacó a sus perseguidores con dones, mientras se retiraba vergonzosamente.

La penetración española a territorio shuar se realiza en 1541, por orden de Pizarro; es el capitán Pedro de Vergara quien da inicio a la conquista de los Bracamoros y Yaguarzongos y funda la ciudad de Bilbao, el 15 de noviembre del mismo año. La expedición termina debido a las guerras civiles entre españoles y solo el 31 de diciembre de 1548, el capitán Hernando de Benavente, entrando por Zuña, recorre aquellos territorios hasta Gualaquiza; igual cosa hace el capitán Diego de Palomino quien conquista a los Bracamoros en 1549.

Juan Salinas de Loyola, entre 1550 a 1560, funda personalmente las ciudades de Valladolid y Santiago de las Montañas; sus compañeros, casi simultáneamente, fundan Logroño, Sevilla de Oro, Santa María de las Nieves y Jaén. Logroño, posiblemente, se fundó

entre la unión del río Paute con el Zamora y Sevilla de Oro, hacia la mitad del río Upano. Estos ríos eran muy ricos en yacimientos de oro.

Los españoles, en su inicio, consiguieron ayuda de los shuar para la exploración de los yacimientos de oro, aunque algunos permanecían renuentes. Más tarde, cuando les subyugaron, exigieron que los shuar tributaran en polvo de oro. Los shuar se sublevaron en 1599, conforme lo relata Velasco, y terminó en una terrible matanza; la rebelión fue encabezada por Kirruba, Pincho, Chimbo y Palacali, en el cual muere el gobernador y su gente.

A este intento de reducción se han sucedido otros, como el de 1617 con Diego Vaca de la Vega, sin obtener resultado alguno. Para este fin se dictaron las Cédulas Reales del 28 de enero de 1676 y del 17 de septiembre de 1680; insiste Gerónimo Vaca de la Vega, el 15 de septiembre de 1690, pero todo intento de reducción fue vano.

En consecuencia, desde 1541 hasta 1892 fue difícil subyugar y someterlos a la Corona Real Española, a pesar de haberse empleado métodos violentos: agresión

territorial, cultural y religiosa. Sin embargo, en 1887, la orden dominicana funda una misión en Macas que la abandonan a los once años, en 1898. La Congregación Salesiana, en 1892 se asienta en la región oriental y logra consolidar un contacto directo con los jfbaros hasta la presente fecha. Los franciscanos, después de la expulsión de los jesuitas, fundan las misiones orientales entre los años de 1768 a 1800. A Zamora, los franciscanos hacen su primera entrada en 1888 después del Decreto del Congreso de la República del Ecuador del 7 de agosto del mismo año, en el que se determina:

“Art. 1º El Poder Ejecutivo pedirá a la Santa Sede se digne erigir cuatro Vicarios en el territorio oriental de la República, que serán: 1º el de Napo; 2º el de Macas y Canelos; 3º el de Gualaquiza; y, 4º el de Zamora; implorando que los dos primeros sigan a cargo de la Compañía de Jesús y de la Orden de Predicadores, respectivamente; que el 3º sea entregado a los sacerdotes de la Sociedad Salesiana o a otro instituto Religioso, y el 4º a los Misioneros Franciscanos”. Siguen seis artículos

más y firman los presidentes de las dos cámaras: Agustín Guerrero y Remigio Crespo Toral, con sus respectivos secretarios: Manuel María Pólit y José Banderas. León XIII accede a tal petición. Los franciscanos han permanecido desde entonces hasta el momento actual.

En 1902, una misión protestante de la Unión Misionera Evangélica fue fundada en Macas y tuvo que salir muy pronto. Algunos años después, los franciscanos y salesianos persuadieron al gobierno ecuatoriano para que les adjudicaran algunas tierras en el Valle de Zamora y en el Valle del Upano, respectivamente, como reservas administradas por la Iglesia Católica para uso de los shuar evangelizados.

En 1950, la población blanca en la región fronteriza del río Upano se calculaba en 1811 personas, contra 2.356 jíbaros en el mismo valle. En 1956 los jíbaros del occidente de la cordillera del Kutukú estaban en la mayor parte en directo y continuo contacto con la población ecuatoriana de habla hispana (Harner, 1978: 31).

En la actualidad la Federación Shuar tiene 30.000 miembros distribuidos en 14 Asociaciones y 138 Centros, de los cuales 118 están federados legalmente. La mayoría de los miembros son los Untsuri-Shuar, incluyendo los que viven bajo la influencia franciscana. Es interesante notar que algunos grupos Achuar, por tradición enemigos de los Untsuri-Shuar, se unieron a la Federación. Existe una Asociación Achuar compuesta por dos Centros. Se espera que con el tiempo se unan más Achuar a la Federación. (Benítez-Garcés, 1986: 178).

Reducción de la cabeza humana:

Una de las fiestas más significativas e importantes en el mundo de los Untsuri-Shuar es la celebración de la reducción de la cabeza humana, conocida comúnmente como "tsantsa". Las incursiones a territorios intertribales enemigos es muy común en el oriente ecuatoriano. Los Untsuri-Shuar son enemigos de los Achuar y éstos de los andoas, huambisas y aguarunas. Cada incursión significa cortar cabezas para realizar el ritual de reducción y, mediante este, tomar posesión del arútam, quien les da fortaleza y vida eterna.

El arútam Wakani es conocido como el alma o espíritu del “fantasma ancestral”. Este es el que crea al arútam a través del espíritu o del alma, aparece ocasionalmente por unos instantes y regresa a su morada eterna. Además, el espíritu-arútam existe eternamente una vez que ha sido creado, penetrando en los Kakáram y en los Uwishín, quienes se sienten fuertes y poderosos al sentir al espíritu-arútam en su cuerpo. El primero puede dirigir incursiones a territorios enemigos en busca de más cabezas para realizar el ritual de la tsantsa, mientras que el Uwishín se encuentra apto para curar a los enfermos o para hacer el mal a sus enemigos. Estos y los Untsuri-Shuar buscan seguridad contra las amenazas de la muerte al poseer al espíritu-arútam. Así se entiende que niños, jóvenes y adultos busquen en las incursiones guerreras, en la cascada o en la obscuridad de la noche, la posesión del arútam, para que él defienda sus vidas de la amenaza de sus enemigos. En cierta forma, esta es la razón con que los Untsuri-Shuar justifican la matanza de sus enemigos o la búsqueda de cabezas, para poder cortarlas y atrapar al espíritu-arútam.

Cada Shuar, según su creencia, posee tres clases de almas o espíritus: el **arútam wakani** es el espíritu más significativo; el **mésak** es conocido como espíritu vengativo y el **nekás-wakani** corresponde al alma o al espíritu verdadero. A estos tres espíritus se suma el espíritu-arútam, quien les da una permanencia eterna.

“Los shuar creen que el poseedor de un solo espíritu arútam no puede ser matado por ninguna forma de violencia física, veneno o brujería, aunque no está inmune de muerte por enfermedades contagiosas como sarampión y viruela. En otras palabras, una persona que solo tiene un espíritu arútam en posesión es liberada de la ansiedad cotidiana de ser asesinado. Un Shuar que tiene suficiente suerte como para poseer **dos espíritus arútam** no puede nunca morir por **ninguna causa**, cualquiera que sea, incluso una enfermedad contagiosa” (Harner, 1978: 126).

Las palabras de Harner corroboran con nuestro acerto al decir que quien posee un espíritu-arútam no puede morir y su perma-

nencia es eterna y quien posee dos espíritus-arútam no puede morir por ninguna causa. Esto demuestra que al captar un espíritu-arútam, dos o más, se transforma en un ser poderoso por la trasmutación espiritual del espíritu-arútam y de débil se transforma en poderoso, de mortal en vencedor de las acechanzas de los enemigos.

Los shuar no nacen con un espíritu-arútam, este debe ser adquirido mediante la captación de espíritus-arútam, después de haber tomado maikiuwa y haber pasado cinco días en ayuno. Durante el día se bañan en la chorrera y por la noche duermen junto a las cascadas, toman agua de tabaco y esperan hasta que aparezca el arútam. Si tienen suerte despertarán a media-noche y alucinados verán que la naturaleza se mueve, que las estrellas no aparecen y que todo se encuentra en un fuerte movimiento, las plantas, los árboles, entre truenos y relámpagos.¹

El arútam aparece en forma de anaconda y tigre peleando entre sí y otras ocasiones se presenta en forma de una bola de fuego o de una cabeza humana, muy grande, separada del cuerpo. El visionario debe tocarle con la mano o con un bastón para que sea suyo. El aluci-

nado, por la noche, duerme a orillas del río y el arútam que le tocó se aparece en forma humana, en forma de un shuar anciano (unta) que le dice: "Yo soy tu antepasado, yo he vivido muchos años y lo mismo harás tú. Yo he matado muchas veces y lo mismo debes hacer tú". Dichas estas palabras desaparece al anciano y el arútam entra en el cuerpo del shuar alucinado, este posee un espíritu-arútam, quien le dará mayor inteligencia, fuerza, fortaleza y larga existencia.

El shuar que ha obtenido un espíritu-arútam tiene muchos deseos de matar, razón por la cual organizan expediciones hacia sus enemigos comunes, los Achuar. En las correrías para la caza de cabezas humanas, los que han recibido un arútam, declaran ante los guerreros más experimentados la clase de arútam que han visto y recibido. Al relatar a los demás lo sucedido, este sale del cuerpo y queda en él la fuerza, la fortaleza y la inteligencia. Con este preparativo, el shuar se encuentra apto para realizar el ataque y cortar cabezas de sus enemigos y poder recibir el espíritu arútam de su adversario. Esta matanza es de suma importancia para ellos, ya que no solamente reciben un nuevo espíritu-arútam, una nueva fuerza o kakarma sino

que encierran a este nuevo espíritu en el cuerpo y no le dejan salir de él.

Dicho de otra manera, a mayor adquisición de espíritu-arútam mayor fuerza acumulada. Además, se cambia nuevos espíritus por viejos y estos vagan por la noche en la selva. El shuar buscador de espíritus puede atrapar uno de estos y el dueño se queda sin un espíritu. De aquí la necesidad de matar para adueñarse de un nuevo arútam.

El mesak, conocido como espíritu vengativo, tiene íntima relación con el espíritu-arútam, ya que está capacitado para formar un mesak. Este se incorpora a la existencia solo cuando la persona que ha visto al arútam es matada por los cazadores de cabezas humanas en ese instante, el mesak es creado y sale por la boca del cadáver para vengar a su asesino y si eso no es posible se transmuta en tres formas de iwianchi (diablo): en el makanchi (serpiente venenosa), en la boa o anaconda (serpiente constrictora) o en un árbol selvático, con lo cual produce la muerte del asesino y salda la cuenta. Cumplido su objetivo, el mesak hace fiesta con sus parientes, amigos y allegados, caso contrario desaparece para siempre. Los reductores de cabezas huma-

nas han triunfado, al frustrar al mesak su espíritu de venganza y haberlo obligado a entrar en el trofeo **tsantsa**; de aquí que los Untsuri-shuar son muy escrupulosos en cumplir y hacer cumplir el ritual de la reducción de la cabeza humana.

Para reducir cabezas humanas y recibir espíritus-arútam los Untsuri-shuar preparan la guerra o una incursión guerrera a territorio enemigo. El hombre que organiza la matanza debe ser fuerte y haber reducido cuatro o más cabezas; es respetado por la familia extensa y conocido con el nombre de **kakáram**, hombre poderoso. Este recurre donde el **unta**, anciano, distinguido por la comunidad, que ha matado varias veces, para que le sirva de jefe de ceremonia; en este ritual es conocido con el nombre de **wea**. Si acepta, el kakáram inicia los preparativos comenzando por la construcción de la casa de fiesta, envía espías a territorio enemigo y emisarios para conocer quiénes desean adherirse a la incursión de matanza.

Las mujeres, por su parte, preparan comida y bebida en abundancia para dar de comer y beber a los espías, expedicionarios y a todas las personas que de una u otra manera participan en la incursión

guerrera. Los hombres que fueron enviados por el **Kakáram** a inspeccionar las casas más propicias para el ataque, llegan a la casa nueva donde se encuentra el **wea** y le informan minuciosamente de lo ocurrido en la expedición. El **unta** y el guerrero pasan palabra fuerte conocida como **anémarta**, que es una cantilación, como se puede leer en el ejemplo que traemos—, y se ponen frente a frente con sus atuendos respectivos. Llevan corona, itipi y lanza en la mano derecha. Inicia el canto el guerrero y le contesta el **unta** o **wea**. Para cantar se tapan la boca con la mano y de vez en cuando dan pasos hacia adelante, en señal de agresividad.² A este respecto Harner anota:

“Mientras cada uno entra en la casa, se refiere a los espías y emisarios, se detiene en gritar un canto (enénmartin) con el **wea**. Durante el canto cada hombre patalea alternativamente adelante y atrás, alzando su escopeta en ritmo, como amenazando al otro interlocutor. Este canto, está enfocado principalmente a demostrar el poder sobrenatural de los interlocutores...” (Harner, 1978: 170-171).

Harner nos dice que los emisarios **gritan un canto** es esa la impresión que nosotros tuvimos y, como se puede observar en la transcripción, es un canto-hablado con tono de voz de altura imprecisa y oscilante, intermedio entre la melodía y el recitado.

Después de algunos meses de preparación, llega el momento de la expedición y esperan las palabras del abuelo, del anciano **wea**, quien con voz grave y enérgica les dice: “Tengo hambre, vayan y traigan mucho pescado”. Estas palabras dichas por el anciano, son señal de partida hacia sus enemigos los Achuar. El **kakáram** ordena se toque **tuntui**.³

El **Kakáram**, jefe de la expedición guerrera, imparte órdenes y pide obediencia durante la expedición; los incursionistas se organizan por parejas, de ser posible entre parientes, este se conoce como el sistema de matanza; caminan sigilosos durante todo el día y al caer la noche acampan en un lugar previamente reconocido por los espías. Con el fin de que no fracase la expedición, el **kakáram** envía cuatro centinelas a un lugar muy cercano de la casa del enemigo para que observen y estén atentos a

cualquier movimiento dudoso. Pasada la media noche son relevados.

A las tres de la mañana se despiertan, comen, beben y siguen la caminata hasta la casa donde se encuentra la víctima. El **kakáram** ordena el asalto y es atacada solo una casa. Cortan las cabezas de niños, jóvenes y adultos; saquean la casa, prenden fuego y regresan a su comunidad con el trofeo deseado: el espíritu-arútam y la cabeza, la cual es presentada al abuelo, al **wea**, que espera impaciente a los buscadores de espíritus-arútam para proseguir con el ritual de la reducción.

Al respecto, el padre José Vidal, en 1892 en su "Descripción y narración epistolar", se refiere a las **tsantsas**, conocidas en ese entonces como **shanjas**, y dice:

"Cuando desean concluir con un enemigo terrible y de importancia o matar algún **brujo** de mala catadura, se confabulan y conciertan seis o más jíbaros, y fijan el día en que deben ejecutarlo. Amarrada la víctima, la tienden en el suelo y cada verdugo la hiere con la lanza sin darle la muerte. Luego le cortan la cabeza que han

cuidado de no herir; inmediatamente la disecan, reduciéndola al volumen de una naranja" (Vidal, 1978: 109).

En esta cita, José Vidal, relata la matanza en una incursión guerrera de los Untsuri-Shuar. Cumple con los requisitos de la estructura guerrera. Tiene conocimiento el abuelo, el **wea**, y es dirigida por el buscador de espíritus-arútam, hombre fuerte y valeroso, el **kakáram**. Previamente a este hecho han realizado los preparativos y culminan con la reducción de la cabeza.

Siro Pellizzaro, autor de "Técnicas y estructuras familiares de los shuar", coincide con los datos traídos por José Vidal. "No es un gusto matar, sino el cumplimiento de un deber para con el alma de quien murió injustamente y para con sus familiares" (Pellizzaro, 1973: 62). Refiere las clases de venganzas por las que se mata: por adulterio, por raptos, por matanza injusta y por brujería. Estos hechos deben ser conocidos por el anciano, **unta** o **wea**, quien examina las pruebas y da la sentencia definitiva. El abuelo **wea** y el **kakáram** son los personajes principales de la fiesta. El abuelo canta los anent apropiados para cada instante. "Antiguamente, dice Pellizzaro,

era más frecuente la lucha cuerpo a cuerpo con lanza y escudo” (Pellizzaro, 1973: 63). En la matanza, todos los guerreros deben demostrar su solidaridad clavando la lanza en la víctima, son datos coincidentes entre Pellizzaro y Vidal, pese a que han pasado casi cien años entre un anotador y otro. Esto demuestra que en las diferentes manifestaciones etnoculturales hay una constante en la transmisión de los fenómenos culturales, dándose la cadena de tradición de una generación a otra.

El kakáram, jefe de la incursión guerrera, corta la cabeza de la víctima con un cuchillo de guadúa o una kanampa de piedra bien afilada. El buscador de espíritus-arútam, se quita la cinta o faja delgada de la cabeza y le pasa por la boca y el cuello, la sujeta sobre sus hombros y se retira del lugar de los hechos. Si no tiene etsémat, utiliza un pedazo de bejuco, carga al hombro y se retiran él y sus compañeros.

El wea juntamente con la Ujaja cantan algunos anent en la casa preparada para el efecto. El kakáram corta el cuero cabelludo desde el cuello hasta la nuca y cuidadosamente separa la piel del cráneo. El wea pone agua en un ichínkian (olla), dando así inicio al rit-

mo de purificación. Mientras el wea canta un anent de purificación, el kakáram y los guerreros dan lanzadas al agua, con el fin de que el espíritu vengativo, el mesak, se aparte del ritual y entre en la tsantsa.⁴

El wea prende fuego y por espacio de media hora hierve el pellejo, luego le saca, le coloca en la punta de una lanza y le deja que se escurra, da la vuelta el pellejo y saca las carnes que hubiesen quedado, coloca en su estado original y pone dentro piedras candentes, a fin de que queme la grasa y vaya reduciéndose hasta el tamaño de una naranja. Cuando la piel se encuentra seca, cose con una fibra de kumái alrededor del cuello y parte de la nuca; por último se pone tres agujas de ampakái en los labios, dos a los extremos y una al centro y se amarra con fibra de kumái en forma de ocho para que el mesak no salga de la tsantsa y no cauce ningún daño al kakáram y a los guerreros.

Terminado este proceso, seca la cabellera, calienta una arena fina y la introduce por el cuello hacia el interior de la cabeza reducida. Cada tres horas cambia la arena y le da un tratamiento a la piel; además calienta un machete al rojo

vivo y le aplica a los labios para que estos queden secos y cada día le frota carbón a la piel con la finalidad de que el mesak no pueda ver y reconozca al asesino. Se le deja secar por espacio de cuatro a seis días. El último día de secado, el wea perfora dos huecos en la coronilla de la tsantsa y pasa una piola de kumái para que el kakáram pueda colgar la tsantsa de su cuello el día de la fiesta. En el transcurso del proceso-ritual van moldeando las facciones y arreglan diariamente la cabellera.

Cuando la tsantsa está lista se manda un aviso a todos los familiares, amigos y vecinos para que conozcan del éxito de la guerra y el nombre del o de los muertos. Hechos los preparativos —caza de animales, elaboración de comida y bebida— la comunidad se reúne en la casa nueva. El wea, el kakáram y los guerreros se quedan en el patio para acompañar al autor de la matanza, quien lleva colgada la tsantsa del cuello. El abuelo se dirige hacia el guerrero y le conduce de la mano para que toque la corona de plumas de Tsukanká y la nueva vestimenta. Este rito realiza el wea delante de la comunidad, para que esta conozca que el nuevo guerrero pertenece al gremio de los kakáram, al rango de los valientes,

de los poderosos y de los que no mueren. Las mujeres por su parte, desde el interior de la casa cantan anents para que el guerrero tenga buena suerte y se aparte el mesak y los espíritus del mal. La Ujaja abuela canta el siguiente anent:

Ponedle la tsantsa
del enemigo,
ponedle pronto
en la tándara

Luego el abuelo wea sopla al kakáram sumo de tabaco con aguardiente en la cara, para que el guerrero en sus sueños no recuerde la muerte del enemigo y sea purificado de cualquier debilidad. El kakáram entra en la casa de fiesta alzando la tsantsa. La abuela Ujaja canta con voz alta y timbrada:

Sé valiente,
esquiva las lanzas,
no te duermas,
sé listo.

La Ujaja se acerca al kakáram y le pone en las piernas sangre de gallina y él reciproca las atenciones de la abuela. Con este rito de purificación todos le temerán por ser el poseedor del espíritu-arutam y el enemigo jamás podrá acercarse ante el invencible a la vida y a la muerte. Se sienta en un

peák (banco) y toma la chicha que le ofrece la mujer, después que el wea le ha soplado el sumo de tabaco con aguardiente en la cara y le ha quitado el tabú. Luego de cantar y bailar, el guerrero se dirige al río y el wea le corta un poco de pelo para que lo arroje en él. Se pone la corona y el vestido nuevo y entra en la casa de Ayumpum para aliarse con él y nunca más perder la vida.

“El anciano le hace tocar la comida para que sepa de qué alimentarse y las mujeres inmediatamente le dan de comer en la boca, criándole como a un niño, así como en los tiempos inmemoriales las **Asunt** del cielo criaban a los hombres que Ayumpum resucitaba” (Rosero, 1972: 40). Luego el abuelo wea salpica pintura **súa** en la cara del guerrero para que tenga un nuevo rostro. El **kakáram** se pone de pie y ordena construir nuevas camas para los guerreros y para los huéspedes. Muy por la mañana del día siguiente se iniciará la fiesta que durará por espacio de tres días.

Al día siguiente, los guerreros pintados y ataviados con sus adornos de gala se encuentran listos para iniciar la fiesta. Una lanza está plantada en el centro de la casa como símbolo de la celebración

del **numpénk**. Antes de iniciar la danza, los guerreros sacan sus lanzas y las llevan donde el abuelo wea. El guerrero **kakáram** recibe la cabeza y le coloca en la punta de la lanza. La abuela canta y los asistentes responden en coro:

La Tsantsa está purificada,
ya no es mala sino buena
y ahora es nuestra amiga.

Terminado el canto, los hombres están de pie frente a las mujeres, listos para la danza. En la cabeza llevan coronas de plumas de **tsukanká** (pájaro predicador), **súnka** (gallo de monte) o de cualquier ave de colores vistosos, otros llevan coronas de pieles de monos. Sobre el **itip** cuelgan lujosas **asan-tímtai** (cuentas de coral **sháuk**), los **pátak** adornan las muñequeras, en los tobillos se amarran los **makish** (sonajero de entrechoque) y en la mano derecha portan una lanza. Las mujeres, a más de su **taráchi**, están adornadas con cuentas y manillas de **sháuk** y en la cintura se sujetan los **shakaps** con varias órdenes y cuentas.

Durante el baile, las mujeres dan unos pequeños saltos y alternan con un paso muy pequeño, adelante y atrás. Los acompañantes caminan frente a ella. Después de

un período de tiempo, hombres y mujeres se toman de la mano comienzan a dar saltos laterales a la derecha y a la izquierda formando un círculo y al grito del jefe de ceremonias, dan una media vuelta y danzan en sentido contrario al son de la música, silbos y carcajadas.

Al tratar de los bailes, el Padre Vidal en “Descripción y narración epistolar” informa que:

“Al llegar la noche se formaliza el baile. El dueño de casa toma del palo la **shanja** y la coloca sobre su espalda; luego da la mano al anciano director de la fiesta; y si antes se ha nombrado una mujer para que cuide de las de su sexo, durante la fiesta tiene dicha mujer el privilegio de colocarse entre los dos.

Todos los hombres enlazados de las manos forman un gran círculo y así colocados, el círculo va dando alrededor del palo de que pendía la **shanja** entre convulsiones, visajes y gritos, formando una batalla capaz de estremecer al mismo **Iguan-chi**. Si las mujeres toman parte en el baile, que es casi

siempre, estas forman un círculo interior y concéntrico” (Vidal, 1892-1978: 112).

Los datos de nuestra investigación son coincidentes con los del padre Vidal. La forma de bailar es similar a la que describimos, dándose una cadena de tradición en la transmisión de los hechos culturales. Los padres han enseñado a sus hijos y el **corpus** de costumbres ha llegado hasta nuestros días. Todos tocan los mismos instrumentos, cantan los mismos anents y relatan —en el transcurso de la fiesta— los acontecimientos guerreros acaecidos en días anteriores. Cada escena es un relato y todos hacen el recuento del hecho guerrero para alcanzar un espíritu-arútam.

Terminada la fiesta comienzan a preparar la segunda celebración conocida como **suamak** y vendrá la tercera denominada **napink**. Terminada estas tres celebraciones se quitan las espinas de chonta de la boca de la **tsantsa** y en lugar de esas se colocan cordeles de algodón. Se le pinta, se le adorna con cintas y con cuentas intercaladas con plumas de vistosos colores y se le guarda como un recuerdo de la incursión guerrera en busca de un espíritu arútam.

Para terminar con este relato, la razón principal de la fiesta –según los shuar– no es de carácter sobrenatural sino de ganar prestigio, amistades y obligaciones entre los miembros de la familia ampliada, existe un gran honor para el kakáram al ser reconocido como el mejor guerrero y al haber sido dadivoso al dar de comer y beber a todos los participantes y sobre esto

se impone el adquirir y tener un rol y un status.

Terminadas las provisiones, los invitados regresan a sus hogares y esperan la fiesta venidera, pues la de la tsantsa es la principal en la vida social de los shuar y es la solemnísimas, conocida como la mayor

Canto a la Tsantsa (Anent)

The image shows a handwritten musical score for a piece titled "Canto a la Tsantsa (Anent)". The score is written on a single staff in treble clef with a key signature of one sharp (F#) and a time signature of 132. The notation includes various rhythmic values such as eighth and sixteenth notes, rests, and beams. There are several instances of downward-pointing arrows above the notes, some followed by ellipses (...), indicating specific performance techniques or accents. In the lower portion of the score, there are two triplets, each marked with a "3" below the notes. The score concludes with a double bar line.

* Informante: Tantu Pinchupá
** Transcripciones: William Belzner

Anuncio de guerra tocado en tuntui*

x = 80 ± 90

The musical notation is written on five staves. The first staff starts with a treble clef and a key signature of one flat. Above the first staff, there is a tempo marking 'x = 80 ± 90'. The notation uses rhythmic values represented by vertical stems and beams, with 'x' marks below the staff indicating specific notes or rests. The music is written in a style characteristic of ethnomusicological field notes.

* Informante: Domingo Nanchi

Canto de la Ujaja a la Tsantsa (Anent)*

Handwritten musical score for 'Canto de la Ujaja a la Tsantsa (Anent)*'. The score is written on six staves in a single system. The first staff begins with a treble clef and a tempo marking of $\text{♩} = 176$. The music consists of a single melodic line with various note values, including quarter, eighth, and sixteenth notes, and rests. There are several bar lines and repeat signs (double vertical lines) throughout the piece. Measure numbers 16 and 17 are indicated below the staves. The final staff ends with a double bar line and a fermata over the final notes.

* Informante: María Teresa Chinkiasu

Canto a los Arutam* (Anent)

$\text{♩} = 152$

The musical score is written on eight staves. The first staff starts with a treble clef and a tempo marking of quarter note = 152. The notation includes various rhythmic values, accidentals, and performance markings such as down-bow or breath marks (downward arrows) and accents (asterisks). The first staff begins with a treble clef and a tempo marking of quarter note = 152. The music is written in a style characteristic of ethnomusicological notation, with some notes marked with 'x' and some rests marked with '+'.

* Informante: Agustín Unkush

BIBLIOGRAFIA

BENITEZ, Lilyan y Alicia Garcés

1986 **Culturas ecuatorianas: ayer y hoy.** Ediciones Abya-Yala, Quito.

COBA ANDRADE, Carlos Alberto

1985 **Danzas y bailes en el Ecuador.** Ediciones Abya-Yala, Quito.

DESCOLA, Philippe

1981 "Del habitat disperso a los asentamientos nucleados: un proceso de cambio socio-económico entre los shuar". En Norman E. Whitten, Jr.: **Amazonía ecuatoriana: la otra cara del progreso.** Ediciones Mundo Shuar, Quito.

GONZALEZ SUAREZ, Federico

1969 **Historia General de la República del Ecuador.** Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito.

HARNER, Michael J.

1978 **Shuar: pueblo de las cascadas sagradas.** Ediciones Mundo Shuar, Quito.

IZAGUIRRE, Bernardino

1978 **Los Shuar de Zamora y la Misión Franciscana.** Ediciones Mundo Shuar, Quito.

PELLIZZARO, Siro

1973 **Técnicas y estructuras familiares de los shuar.** Federación de Centros Shuar, Sucúa.

ROSETO, Magdalena

1972 **La espiritualidad de los shuar.** Federación Provincial de Centros Shuaras, Sucúa.

SALAZAR, Ernesto

1981 "La Federación shuar y la frontera de la colonización". En Norman E. Whitten Jr.: **Amazonía ecuatoriana: la otra cara del progreso,** Quito.

URIARTE, Luis

1983 "¿Reductores reducidos? Fronteras étnicas de los Jívaros-Achuar" En: **Relaciones interétnicas y adaptación cultural.** Ediciones Abya-Yala, Quito.

VIDAL, José

1978 "Misión de Zamora: descripción y narración epistolar". En Bernardino Izaguirre: **Los shuar de Zamora y la Misión Franciscana.** Ediciones Mundo Shuar, Quito.

WHITTEN, Norman E. Jr.

1981 **Amazonía ecuatoriana: la otra cara del progreso.** Ediciones Mundo Shuar, Quito.