

## Pueblo Nomatsigenga

<b>Otras denominaciones del pueblo</b>	Atiri, Nomachiguenga
<b>Ámbito de presencia del pueblo</b>	Amazónico
<b>Departamento/s con presencia tradicional</b>	Junín
<b>Ámbitos territoriales con presencia tradicional</b>	Cuencas del río Anapati, Ene, Mazamari, Saniberi, Satipo, Sonomoro y Perené, en los distritos de Mazamari y Pangoa, provincia de Satipo, departamento de Junín.
<b>Otro/s país/es con presencia tradicional</b>	Ninguno
<b>N° de localidades pertenecientes al pueblo</b>	36
<b>N° de población aproximada que vive en las localidades pertenecientes al pueblo</b>	11,246
<b>Lengua</b>	Nomatsigenga
<b>Familia lingüística</b>	Arawak
<b>N° de personas que tienen la lengua como lengua materna<sup>1</sup></b>	3,895
<b>Traductores y/o intérpretes<sup>2</sup></b>	6
<b>N° de personas que se autoidentifican como parte del pueblo indígena<sup>3</sup></b>	5,271
<b>Cuenta con miembros en situación de aislamiento y contacto inicial<sup>4</sup></b>	No
<b>Participación en procesos de consulta previa<sup>5</sup></b>	-

Elaboración: Base de Datos Oficial de Pueblos Indígenas u Originarios (BDPI) – VMI – MC.

<sup>1</sup> Fuente: XII Censo Nacional de Población y VII de Vivienda (INEI, 2017)

<sup>2</sup> Fuente: Registro Nacional de Intérpretes y Traductores de lenguas indígenas en <https://traductoresdelenguas.cultura.pe/>

<sup>3</sup> Fuente: XII Censo Nacional de Población y VII de Vivienda (INEI, 2017)

<sup>4</sup> Fuente: Dirección de Pueblos Indígenas en situación de Aislamiento y Contacto Inicial (2021)

<sup>5</sup> Fuente: Dirección de Consulta Previa (2020)

## **Pueblo Nomatsigenga**

### **Otras denominaciones: Nomachiguenga, Atiri**

#### **1. Introducción**

Los Nomatsigenga son uno de los pueblos indígenas u originarios que integran la familia lingüística Arawak. Su identidad se caracteriza por la valoración y el reconocimiento especial de su propia cultura y lengua, además, también constituye parte sustancial la relación con el territorio. En este grupo es de importancia compartir y guardar buenos vínculos con la familia y la comunidad. Asimismo, a pesar de algunas diferencias culturales, el pueblo Nomatsigenga convive y comparte constantemente con otros pueblos indígenas u originarios, especialmente con sus vecinos Ashaninka (Ministerio de Cultura, 2014).

El territorio ancestral de los Nomatsigenga se encuentra hacia el oriente de los Andes peruanos, entre los ríos Anapati, Ene, Mazamari, Saniberi, Satipo, Sonomoro y Perené, en el departamento de Junín. Los principales distritos donde se ubican la mayoría de sus comunidades son Pangoa y Mazamari, en la provincia de Satipo (Mayor & Bodmer, 2009).

Al igual que otros pueblos indígenas u originarios de la selva central, los Nomatsigenga habitan en el bosque tropical, el cual se caracteriza por zonas de altitud que oscilan entre los 800 a 1300 msnm. Igualmente, el clima está marcado principalmente por la estación seca y la estación de lluvias. La primera va desde los meses de mayo o junio hasta finales de año, mientras que la segunda se manifiesta con mayor fuerza entre los meses de enero y abril, cuando ocurre la mayor cantidad de precipitaciones (Shaver & Dodds, 1990).

De acuerdo a la información contenida en la Base de Datos Oficial de Pueblos Indígenas u Originarios (BDPI), el pueblo indígena u originario Nomatsigenga cuenta con un total de 36 localidades en las que viven y/o ejercen sus derechos colectivos, de las cuales 16 cuentan con reconocimiento como comunidad nativa. De acuerdo a los Censos Nacionales 2017, la población de dichas localidades asciende a 11,246 personas aproximadamente. Asimismo, a nivel nacional, 5,271 personas se sienten o consideran parte del pueblo Nomatsigenga.

#### **2. Historia**

##### **2.1. Pre-Colonial**

El pasado precolonial de los Nomatsigenga se puede trazar a partir de la ruta de los antiguos hablantes de lenguas de la familia Arawak. Se presume que estos grupos mantuvieron una historia de conflictos y divisiones que los impulsó a la migración desde territorio brasileño hacia Ucayali, donde se estima su llegada en el año 200 a.C. (Ministerio de Cultura, 2014).

Existe poca evidencia prehistórica en el territorio donde actualmente habitan los Nomatsigenga; sin embargo, a partir del hallazgo de herramientas de bronce y restos de

cerámica Inca, se presume que los antepasados de este grupo mantuvieron relaciones de intercambio con poblaciones andinas desde épocas anteriores a los Incas. Probablemente, este vínculo se intensificó a inicios del gobierno del Inca Pachacútec, entre los años 1438 y 1463 (Shaver y Dodds, 1990).

## 2.2. Colonial

Durante los primeros años de la conquista, la selva central representó un espacio de poca relevancia económica y política. Las primeras expediciones que se adentraron en este territorio estuvieron conformadas por españoles alentados por la leyenda de “El Dorado”, paraíso lleno de riquezas oculto en la espesa Amazonía. Recién en las primeras décadas del siglo XVII se dio inicio el proceso de evangelización, el cual tuvo como resultado la fundación de misiones por parte de religiosos franciscanos.

Uno de los primeros encuentros entre los misioneros y la población Nomatsigenga sucedió hacia el año 1635, cuando los religiosos fundaron una misión en Quemirí, a orillas del río Chanchamayo, donde posteriormente se fundó la ciudad de La Merced. Durante aquellos años, uno de los procesos que impulsó la imposición de los religiosos sobre la población local fue el descubrimiento del Cerro de la Sal, lugar concurrido por diversos pueblos indígenas para obtener este valorado recurso, al igual que para intercambios de productos. La ocupación militar de este espacio y el control de la extracción de sal indujo a los habitantes a relacionarse con los religiosos y ser impulsados a agruparse en poblados, los cuales fueron aprovechados para la evangelización y ejercer dominio (Fernández, 1986).

Si bien la expansión de las misiones se vio inicialmente mermada por la respuesta de los indígenas, quienes opusieron resistencia a todo el que se adentrara en el territorio, posteriormente este panorama cambió. Luego de consecutivas expediciones, para el año 1673, la misión de Quemirí restableció sus actividades y adicionalmente se fundó la misión de Santa Cruz de Sonomoro, donde intentaron nuevamente evangelizar al pueblo Nomatsigenga (ILV, 2006; Shaver y Dodds, 1990). La incursión de la conquista en el territorio indígena cambió las dinámicas de la organización social y política en gran medida. Uno de los procesos más importantes fue la imposición de la sedentarización y la congregación de la población nativa. Desde aquellos años, el número de misiones iría en aumento y para el año 1675 se ubicarían 38 de ellas en el territorio Nomatsigenga (AIDSEP et al., 2000).

En el año 1742 las tensiones entre españoles e indígenas desembocaron en la gran rebelión liderada por Juan Santos Atahualpa. Esta significó la unión de distintos pueblos que ocupaban parte de la selva central, con fines de sublevarse ante la colonización y las condiciones de vida impuestas desde afuera. La rebelión prosperó y con la finalidad de detener su avance hacia la zona andina, las autoridades coloniales se vieron obligadas a cerrar las fronteras de la selva central (Santos Granero & Barclay, 1995). De esta manera, la rebelión impidió que los españoles ocuparan buena parte de este territorio por casi un siglo (Barclay, 2006).

### 2.3. República

En la segunda mitad del siglo XIX se dieron nuevas incursiones al territorio de los Nomatsigenga. En esta ocasión quien asumiría esta segunda entrada a la selva central sería el Estado, cuyo fin era minimizar los riesgos que habían corrido con los misioneros y colonos. Además, también se encontraba entre las prioridades la identificación de opciones de explotación agrícola y ganadera. En ese sentido, se decidió transferir responsabilidades a los militares, quienes se adentraron en la zona a partir de la construcción de fuertes; a la par del impulso de corrientes migratorias (Fernández, 1986).

De esta manera, se fundó el Fuerte San Ramón en el año 1847 y el Fuerte La Merced, el año 1869. A esto también se sumó la llegada de un contingente de migrantes europeos a la zona. El impulso del desarrollo agrícola y ganadero permitió el surgimiento de haciendas de café, caña de azúcar y frutales. El avance de los frentes agrícolas ocasionó también una masiva corriente migratoria de colonos andinos (Barclay, 2006). El rol en el que fueron encasillados la mayoría de indígenas fue como trabajadores dentro de las haciendas, o incluso, como esclavos en los casos de la economía de extracción del caucho. Los inicios del siglo XX, estarían marcados nuevamente por levantamientos frente al abuso de los patrones caucheros y de los colonos que ocuparon la zona (ILV, 2006).

Posteriormente, la historia de los Nomatsigenga se caracterizó por eventos de alto impacto en la población. Por un lado, estuvo la dispersión de epidemias, donde particularmente la epidemia de sarampión en el año 1956, ocasionó la desaparición de casi la mitad de la población (Shaver y Dodds, 1990). También, durante la década del 60, a la zona llegaría la influencia de ideologías de izquierda organizadas bajo el programa político del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). Este fue un partido de inspiración guevarista que desplegó su organización y acciones bajo el modo de guerrilla y cuyo frente denominado “Túpac Amaru” llegó a la selva central en el año 1965. Las acciones del MIR en esta zona fueron lideradas por Guillermo Lobatón y el indígena Ashaninka Tomás Quinchoquer, ambos recorrieron distintos ámbitos de Satipo, entre ellos el territorio Nomatsigenga en Mazamari y Pangoa. Aquí recibieron apoyo y fueron secundados por cierto grupo de indígenas, los cuales estaban organizados bajo la premisa de luchar contra las injusticias y abusos de los que eran víctimas a causa de los hacendados. El rol que desempeñaron muchos Nomatsigenga fue como guías, así como también otros tomaron parte de las misiones de exploración y emboscada. (Burneo, 2013). La guerrilla de 1965 tardó pocos meses en ser duramente aplacada por las fuerzas de contrainsurgencia denominados entonces como “Ranger”. De acuerdo a Veber (2009), las acciones de los “Ranger” dejaron numerosas víctimas entre Ashaninka y Nomatsigenga, afectando incluso a población que no había participado de movimiento.

Durante los años siguientes surgió el despliegue de la Reforma Agraria en el Perú y, particularmente en la selva central, la llegada de la Ley de Comunidades Nativas. La nueva legislación siguió un curso distinto a lo planteado para el caso andino; también sedimentó el proceso de concentración de los pueblos indígenas en núcleos conglomerados de personas denominados “comunidades nativas”, lo cual afirmó la

relación entre ellos y el Estado. Muchas familias de indígenas eligieron asentarse cerca de haciendas, fundos o misiones, mientras otro grupo migró hacia zonas de menos accesibilidad en la selva (Santos Granero & Barclay, 1995).

La década de 1980 se encuentra marcada por la expansión de las acciones subversivas de los grupos terroristas Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA), siendo el primero de estos quien tuvo mayor repercusión en el territorio Nomatsigenga.

El inicio de las incursiones de Sendero Luminoso a la selva central sucedió a partir del año 1982, logrando incrementar su expansión a partir del año 1985. De acuerdo a Villasante (2019), la estrategia y el discurso con que se adentraron continuó la línea iniciada en la zona andina. Llegaban a las comunidades con ideas sobre la creación de una nueva sociedad igualitaria, presentándose como la solución a las injusticias económicas, sociales y políticas, así como también garantizando riqueza con la toma de poder. En un momento inicial, tanto colonos como indígenas pasaron a las filas de Sendero Luminoso; sin embargo, se data también de numerosas incursiones para el secuestro de niños y jóvenes con fines de obligarlos a participar de las huestes terroristas.

En el año 1988 la zona donde habitan los Nomatsigenga fue declarada bajo el estado de emergencia, registrándose a partir de entonces una serie de enfrentamientos y muertes que afectaron a dicho pueblo tanto por obra de Sendero Luminoso como por obra de la represión militar. El 12 de abril de 1990, columnas senderistas asesinaron a 50 Nomatsigenga en la comunidad nativa de San Antonio de Sonomoro, incendiando también todas las viviendas, motivo por el cual muchos huyeron hacia el monte. En agosto de 1993, 150 ronderos entre colonos y Ashaninka, bajo el mando militar, asesinaron a 72 personas entre andinos y Nomatsigenga acusados de ser senderistas, dicho evento tomó lugar en el valle de Tsiriari (CVR, 2003; Villasante, 2019).

Al igual que con el pueblo Ashaninka, los Nomatsigenga promovieron la autodefensa del territorio a partir de comités de ronda en cada comunidad. Las consecuencias del Conflicto Armado Interno fueron cuantiosas. Además de las numerosas muertes, comunidades enteras fueron desplazadas de su lugar de origen para pasar a vivir en el monte o para migrar hacia otros lados. Asimismo, los abusos y excesos durante aquellos años no partieron solo de los grupos terroristas sino también de los militares. En ambos casos dichos grupos fueron integrados por otros indígenas Nomatsigenga o de otros pueblos, lo cual ocasionó un fuerte impacto en las relaciones sociales entre paisanos y en relación a los colonos (Villasante, 2014).

En la actualidad, los Nomatsigenga aún consideran que el regreso del terrorismo y la violencia es una amenaza latente. Al ubicar su territorio próximo a la zona conocida como Valle de los ríos Apurímac, Ene y Mantaro (VRAEM), la amenaza que ellos contemplan no es solo por parte de los grupos terroristas sino por las alianzas que han nacido con el narcotráfico desde los años 90 (Aroca & Maury, 1993) . De esta manera, el cultivo de la hoja de coca destinado al narcotráfico al igual que otras actividades ilícitas como la extracción de madera ilegal han ganado espacio y representan una amenaza

constante para las localidades (GIZ, 2013).

Esto impacta en este pueblo indígena no solo por los eventos de violencia que suelen ocurrir esporádicamente, sino también, por las consecuencias en la deforestación, las cuales son visibles en la cotidianidad. En ese sentido, el compromiso del pueblo Nomatsigenga, así como sus organizaciones se orienta hacia la defensa de la vida, la cultura, el territorio y los recursos naturales (IIAP, 2010).

### **3. Identidad**

#### **3.1. Autodenominación y otras denominaciones**

La denominación Nomatsigenga, nace de la palabra “matsiguenga” que significa persona. En ese sentido, Nomatsigenga puede ser traducido a “mi paisano”, “mi familia”, “mi gente”. Antiguamente también se les ha denominado como “nomachiguenga” o “atiri (Shaver, 1996).

A la par que otros grupos de habla Arawak, los Nomatsigenga fueron agrupados por mucho tiempo junto con sus vecinos Ashaninka y Yanesha dentro de la denominación “campa”. Varese (2006) explica que esta palabra en realidad corresponde con una denominación exterior al grupo, así como también contiene una connotación peyorativa, por lo que en la actualidad ha caído en desuso.

#### **3.2. Relación con otras identidades o expresiones culturales**

Según Shaver & Dodds (1990), los Nomatsigenga consideran a miembros de otros pueblos indígenas u originarios, tales como los Ashaninka o Asheninka del Gran Pajonal, como “sus paisanos”. Esto se debe a que reconocen provenir de ancestros en común, así como similitudes entre culturas. El intercambio entre grupos Arawak es reconocido como una relación que se ha construido históricamente, caracterizada, además, por momentos de unión, pero también de conflictos y guerras (Villasante, 2019).

Entre sus muchos vecinos, los Nomatsigenga mantiene un vínculo especial con el pueblo Ashaninka debido a la historia compartida y la proximidad de sus comunidades. Esta relación se expresa en la visita continua, donde se despliegan prácticas de hospitalidad como invitar masato o brindar posada (IIAP, 2010). De igual manera, otras formas en que se vinculan estos grupos son por medio de relaciones de parentesco donde se suelen unir familias de pueblos distintas a través del matrimonio o del compadrazgo.

Finalmente, una de las formas más importantes en que el pueblo Nomatsigenga se ha relacionado con sus pares Ashaninka, así como con otros pueblos indígenas u originarios es a través del intercambio de productos. Si bien esta práctica es menos frecuente hacia la actualidad, en épocas anteriores, los encuentros en el Cerro de la Sal, así como el trueque de productos, sentó un vínculo importante entre grupos indígenas (Varese, 2006). En la actualidad también se observa la promoción nuevas formas de encuentro a través de festivales étnicos donde destaca la promoción de prácticas ancestrales (Salazar, 2017).

## 4. Lengua

La lengua nomatsigenga (ISO: not) pertenece a la familia lingüística Arawak, es hablada por el pueblo Nomatsigenga y se encuentra en estado vital. Los resultados de los Censos Nacionales 2017 indican que 3,895 personas aprendieron a hablar en la lengua nomatsigenga en su niñez. Para mayor información, se recomienda la revisión de la [Ficha de la lengua nomatsigenga](#) y el [Mapa Sonoro Estadístico de Lenguas Indígenas u Originarias](#) del Ministerio de Cultura.

## 5. Instituciones distintivas

### 5.1. Instituciones Sociales

Al igual que otros pueblos indígenas de la selva central, los Nomatsigenga han transitado históricamente de una organización social caracterizada por un patrón de asentamiento disperso, en la cual familias nómades se movilizaban por el territorio denominado *natimomentó*, para pasar a un modelo sedentario y agrupado por medio de la figura de la comunidad nativa (Villasante, 2019).

Por un lado, la base tradicional de la organización social en los Nomatsigenga, la familia, se caracterizaba por componer extensos grupos conformados por un matrimonio, los hijos no casados, así como las hijas casadas con sus respectivas familias. Este grupo era liderado por el padre, quien representaba la autoridad familiar. A su muerte, quien asumía el mando del grupo era el hijo mayor o el yerno (Wise & Ribeiro, 1978).

De igual manera, las relaciones de parentesco se normaban por ciertas reglas. En el matrimonio, las uniones eran usualmente endogámicas con la posibilidad de caer en excepciones. Esto quería decir que el emparejamiento sucedía generalmente al presentar un ancestro o familiar en común, por lo que se solían dar matrimonios entre primos cruzados (Mayor & Bodmer, 2009). Los otros tipos de uniones exogámicas eran con los Ashaninka, donde las parejas que se conformaban usualmente se componían por un hombre Ashaninka y una mujer Nomatsigenga.

En la actualidad, este tipo de uniones son menos habituales, predominando más una lógica de elección de la pareja. De igual manera, son comunes los emparejamientos con mestizos, con colonos andinos, así como con indígenas de otros grupos vecinos. Un criterio adicional, que muchos abuelos y abuelas Nomatsigenga contemplan con reprobación, es que cada vez son más seguidas las separaciones o el abandono de la pareja, situación que anteriormente no solía ser común (Villasante, 2019)

Por otro lado, la organización social también puede ser entendida a partir de las relaciones de género y el grupo etario en que se encuentran las personas. Sobre las relaciones de género se pueden distinguir dos dominios de acuerdo a hombres y mujeres. El dominio de los hombres se ha caracterizado por actividades como la tala y quema de las tierras, trabajos que incumben el uso de la fuerza como la caza, la pesca o la construcción de viviendas. Asimismo, se valora ciertos aspectos como que sea trabajador, que colabore con la esposa, el dominio de la lengua y un buen desenvolvimiento en el bosque. Por su parte, el rol de las mujeres se vincula más a

labores domésticas como la limpieza de la casa y la crianza de los hijos. Las mujeres deben ser responsables, trabajadoras y deben saber todos los cuidados de la familia (Ministerio de Cultura, 2014; ILV, 2006). Esta división de las actividades por género se sigue manteniendo en algunos puntos hasta la actualidad. Algunas de las transformaciones que son cada vez más visibles en toda la selva central, son el protagonismo que van ganando las mujeres en espacios públicos, así como el asumir cargos de representatividad (Fabián, 2013).

Sobre los ciclos de la vida entre los Nomatsigenga, este ha sido dividido por Shaver & Dodds (1990) en etapas que traen consigo significados y responsabilidades distintas. Comenzando por el embarazo y parto, se sabe que una mujer está embarazada cuando deja de menstruar. A partir de ese momento se deben promover cuidados especiales como no consumir carnes ni frutas, así como promover dietas alimenticias en base a yuca y pescado. Sus actividades en la casa, en la chacra y en el cuidado de la familia se mantienen con normalidad, salvo algunas excepciones respecto a alzar peso (SSL, 2008). Durante el parto, se les frota a las mujeres una infusión en el abdomen, la cual facilita el nacimiento y disminuye el dolor. En algunos casos, también se ingiere la bebida denominada *janequibenqui* o “piripiri del niño”. Al igual que en otros grupos indígenas, las mujeres dan a luz verticalmente. El procedimiento consiste en ponerse de cuclillas, tomando de una cuerda o palo y pujar hasta que salga el bebé. El marido debe estar presente en el parto para recibir a su hijo, así como para cortar el cordón umbilical, el cual en algunos casos es enterrado junto con la placenta.

Durante la infancia, las madres son las principales responsables de los bebés, con quienes comparten mucho tiempo juntos mientras ellos aún se encuentran lactando. Después del nacimiento, las mujeres se incorporan poco a poco a sus actividades regulares y son los niños más grandes, especialmente las niñas, quienes intervienen en el cuidado del recién nacido, de esta manera ellas también van aprendiendo sobre las formas de cómo criar un bebé. Además de pasar su tiempo jugando, los niños se integran rápidamente a las responsabilidades del hogar, como cargar leña o aprender a hacer masato.

El paso hacia la pubertad traía consigo ciertas prácticas, particularmente en el caso de las mujeres, con las cuales se habituaba el corte de cabello cuando sucedía la primera menstruación, así como también se las aislaba en una choza para evitar que la busquen los hombres (Shaver & Dodds, 1990). Si bien esto es cada vez menos común hacia la actualidad, la adolescencia marca un momento en el que los y las jóvenes indígenas van ganando más responsabilidades. Poco a poco los varones y mujeres se desenvuelven más en las actividades correspondientes a su género. Los varones comienzan a aprender de la caza, mientras que las mujeres son enseñadas en la vida de la familia. Poco a poco ellos también forman parejas y familias, con lo que el ciclo vital se va repitiendo.

En relación a la vejez y los ancianos, los Nomatsigenga tratan con mucho respeto a las personas mayores por ser los guardianes de las creencias y conocimiento del pueblo. Los mayores se dedican a contar historias y enseñar a las generaciones más jóvenes sobre los mitos, historias del pasado, así como el conocimiento sobre el bosque (GIZ,



2013).

Conforme al paso de los años, las dinámicas de grupos etarios han variado de acuerdo a nuevos panoramas y retos que afronta la población indígena. Por ejemplo, en la actualidad la educación básica y superior se ha posicionado como parte del proyecto de vida para muchos Nomatsigenga. De esta manera, roles como el de los jóvenes transitan para alinearse con dichas exigencias. Si antes la educación primaba en conocimientos del bosque y de la vida doméstica, en la actualidad ocupa un rol igual de importante la adquisición de educación formal, así como la búsqueda de convertirse en profesional (GIZ, 2013).

## 5.2. Instituciones Económicas

El pueblo Nomatsigenga ha desarrollado tradicionalmente diversas actividades económicas y de subsistencia acordes al medio en que habitan. Entre ellas se pueden destacar la agricultura, la caza y la pesca.

La agricultura, en primer lugar, representa una de las fuentes más importantes de alimento. A la par que otros pueblos indígenas u originarios de la selva central, los Nomatsigenga han practicado durante muchos años el cultivo de roza y quema, el cual implica abrir y trabajar la tierra durante determinado tiempo para luego transitar hacia otras parcelas (Wise & Ribeiro, 1978). Para los Nomatsigenga es de importancia no desbrozar completamente un terreno, puesto que comprende también un espacio de aprovisionamiento de insumos para diversos usos, como la madera para construcción de casas o las fibras vegetales para elaboración de artefactos. Las herramientas que se suelen emplear en esta actividad son principalmente estacas para plantar cultivos y palas o machetes para remover la tierra.

Entre los principales productos que se obtienen de la agricultura están la yuca, el plátano, el camote, el maíz, el arroz, el zapallo, la caña de azúcar, el frijol y la piña (Shaver & Dodds, 1990). El cultivo que guarda más importancia para los Nomatsigenga es la yuca puesto que es el insumo para la preparación de la bebida tradicional del pueblo: el *piari*, más comúnmente conocido como masato. La elaboración del *piari* es una actividad exclusiva de las mujeres, las cuales cocinan la yuca, la aplastan y remueven de tal manera que obtienen una pasta que se va masticando para producir el efecto de fermentación. A mayor tiempo se deje fermentar el masato, mayor será su concentración de alcohol. Entre los Nomatsigenga también se suele agregar camote al preparado del masato, lo que aporta a la bebida un sabor dulce, además de una tonalidad rosada.

En las últimas décadas, el pueblo Nomatsigenga ha desarrollado la siembra de otros cultivos destinados para la comercialización como el café y el cacao, los cuales suelen ser vendidos a las cooperativas y otros intermediarios. Otro tipo de ingreso monetario se obtiene de la crianza y venta de gallinas y patos, así como de las concesiones para la extracción de madera (ILV, 2006; GIZ, 2013).

En relación a la caza, esta es una actividad realizada exclusivamente por los hombres. Los Nomatsigenga organizan expediciones que pueden prolongarse por varios días, en

las que hacen uso de escopetas y de herramientas locales como el arco y la flecha. Antiguamente se practicaba la caza de manera grupal; sin embargo, lo usual hacia estos tiempos es conformar pequeños grupos integrados por un padre de familia y sus hijos. Salir de caza implica toda una habilidad para desplazarse en el bosque, los Nomatsigenga se adentran por lugares agrestes, así como también cruzan ríos pequeños, llevando solo sus implementos, además de yuca asada para comer durante el tiempo que dure la cacería. Asimismo, los hombres mascan hoja de coca para disminuir el hambre, la sed y aumentar la energía (IIAP, 2010).

Los cazadores esperan pacientemente la llegada de los animales ya sea en altas plataformas o debajo de los árboles. Algunas de las especies que se suelen conseguir son venados, agutíes, achunis, pavos, aves y algunas especies de monos. Estos también se complementan con la recolección de insectos como la chicharra y el caracol, el cual es muy apreciado entre los indígenas por ser considerado un manjar (Shaver & Dodds, 1990).

Entre los pueblos de la familia lingüística Arawak, a la que pertenecen los Nomatsigenga, se ha guardado tradicionalmente la creencia de la “madre” o el “dueño” de los animales. De esta manera, se considera que las especies en el bosque son cuidadas por seres sobrenaturales a los que los cazadores deben pedir permiso y rendir respeto antes de poder obtener las presas. De lo contrario, pueden ser castigados por medio de enfermedades o incluso con la muerte. Hacia la actualidad, son menos frecuentes estas historias; sin embargo, los pueblos indígenas u originarios siguen manteniendo un vínculo importante con el bosque y con el medio que habitan puesto es considerado la fuente de vida. En los últimos años también se observa una creciente preocupación por la situación de deforestación que se ha promovido en la selva central, así como en el resto de la Amazonía. Esto se ve traducido en cada vez menos disponibilidad de animales, por lo que para conseguirlos los cazadores deben buscar en sitios más alejados (GIZ, 2013).

Por otra parte, en cuanto a la pesca, esta es una actividad de subsistencia importante, así como una de las fuentes de proteína para las familias Nomatsigenga. La pesca es estacional y generalmente se practica de manera colectiva, aunque también hay casos donde se hace individualmente.

El tiempo oportuno de la pesca es cuando el río va mermando en la vaciante y los peces se encuentran menos dispersos. Se avisa a la comunidad sobre la pesca y caminan hacia el río donde se busca aminorar el curso del agua por medio de construir una pequeña represa a base de troncos. La pesca puede tomar todo el día y el método más común para realizarla es por medio del uso de barbasco, planta que es triturada y posteriormente esparcida en el agua. Esta, suelta un líquido que aturde a los peces y los hace más propensos de flotar a la superficie, donde son cogidos con la mano o con cernidores (ILV, 2006). Otro método utilizado consiste en atrapar a los peces que habitan en pequeños riachuelos. Para esto se muele un arbusto denominado “huaca” (*Clibadium asperum*) el cual es mezclado con ceniza y posteriormente esparcido en el agua, ocasionando una espuma que envenena a los peces y facilita su captura (IIAP, 2010).

### 5.3. Instituciones Políticas

Los Nomatsigenga tradicionalmente mantenían una organización política a partir de la división del manejo de la vida en sociedad, por un lado, y el manejo de las relaciones con el mundo espiritual, por otro (Villasante, 2019).

En el primer caso, esto implicaba el control y arbitraje de conflictos intergrupales, así como la defensa ante amenazas externas o incluso amenazas de guerra de parte de otros grupos. Aquí destacaba la figura del curaca como líder y administrador de los recursos. Su liderazgo estaba fundamentado a partir del prestigio y reconocimiento, los cuales se ganaban por poseer experiencia, conocimiento, fuerza, habilidades de caza, entre otras cualidades. Un líder que aún se mantiene en la memoria de muchos Nomatsigenga fue Shora, quien se caracterizó por ser un gran guerrero y por su fiereza (Shaver & Dodds, 1990; Villasante, 2019).

En el segundo caso, los especialistas encargados de la mediación entre el mundo humano y el mundo de los espíritus eran los chamanes, también denominados *sheripiari* o *seripiári*. Ellos eran elegidos “por la naturaleza” y debían seguir un arduo entrenamiento a base de dietas y toma de plantas para lograr interrelacionarse con otros mundos. De igual manera, otra de las características que los diferenciaban del grupo era el conocimiento sobre las plantas, así como su capacidad para sanar a las personas a partir de ellas.

Hacia la actualidad, estas figuras han transitado en el tiempo. Se observa que el rol del curaca ha sido reemplazado con el de jefe o presidente de la comunidad. Quienes ocupan estos cargos, entonces, poseen otros tipos aptitudes como saber leer, hablar y escribir en español, saber manejar las relaciones con la sociedad fuera de la comunidad y el Estado, además de haber obtenido acceso a educación formal (IIAP, 2010).

El jefe de la comunidad convoca al resto del grupo a reuniones para tratar asuntos públicos y vinculados al desarrollo del pueblo. La toma de decisiones sobre los asuntos comunales suele hacerse a partir de la elección de la mayoría. Además, hacia la actualidad, un tema que preocupa a los Nomatsigenga sobre el ordenamiento político contemporáneo, es en relación a situaciones donde los líderes aprovechan su cargo para el beneficio propio, caen en la corrupción o suelen tomar decisiones que benefician otros agentes, como las empresas y no a la comunidad (GIZ, 2013).

## 6. Cosmovisión y sabiduría ancestral

### 6.1. Mitos, dioses y visiones del mundo

Para Shaver & Dodds (1990) la cosmovisión y mitología Nomatsigenga es rica y diversa en explicaciones del mundo y de los fenómenos naturales. Al igual que en otros pueblos indígenas u originarios de la familia Arawak, se ha documentado la explicación del mundo a partir de la disposición de varios niveles de existencia, cada uno compuesto por diversos seres espirituales o dioses, donde los humanos integran una parte de un universo más grande.

En ese sentido, entre los Nomatsigenga se puede ubicar alrededor de diez niveles,

siendo los cinco primeros los niveles más altos, compuestos por las divinidades más importantes. Aquí está *Tosórintsí*, que significa “uno que hace milagros”, se trata de uno de los dioses con mayor poder y es reconocido como un ser supremo. Lo acompañan las estrellas *jonogsáti*, quienes fueron antepasados de los Nomatsigenga que al morir ascendieron a dicho lugar.

También se puede ubicar la existencia de *Manchacórí*, el dios Luna y progenitor de las personas y animales. Muchos dones y elementos de la cultura Nomatsigenga se le atribuyen a él, especialmente los cultivos que sirven de alimento. Se cuenta que, en los inicios del tiempo, Manchacórí bajó al mundo de los humanos y se encontró con una muchacha con la que decidió casarse. En aquel entonces las personas solo se alimentaban de hojas podridas y tierra por lo que aquel dios decidió proveer de mejores alimentos a la humanidad. De esta manera, sopló y les entregó la yuca y los conocimientos necesarios para cultivarla.

Al quedar embarazada la esposa de *Manchacórí*, el dios le instruyó sobre cómo debía ser el parto. Le indicó que tenía que coger de un palo plantado en su choza, cosa que la mujer desobedeció. En castigo a su comportamiento, el dios la reprendió e hizo que en adelante todas las mujeres después de ella sufrieran al momento de dar a luz. *Manchacórí*, tomó a su primer hijo y lo despedazó. De diferentes partes del cuerpo creó a los seres que pueblan la tierra. De un primer soplo, creó a la humanidad, de la cabeza vinieron los sacerdotes y de muslo se creó a los europeos y hombres blancos. De las manos salieron los Ashaninka y Quechuas, mientras que de otras partes carnosas, se creó a los Shipibos. Los Nomatsigenga, por otro lado, salieron de los intestinos por lo que antiguamente se decía que si hubieran salido de una parte más fuerte serían más resistentes y numerosos (Shaver & Dodds, 1990).

El segundo hijo del dios es *Paba*, el dios sol. Se cuenta que al nacer quemó a su madre y esta murió durante el parto. *Manchacórí* ordenó a su abuelo humano enterrar a *Paba*, pero cuando el hombre quiso hacerlo se quemó las manos, por lo que procedió a humedecerse en el río y hacer lo mismo con el niño. En castigo a no cumplir su misión es que *Manchacórí* creó las lluvias. Se cree que cuando el sol se pone es porque Paba se va a bañar a una laguna de rejuvenecimiento, para volver al día siguiente y dar luz.

En este ordenamiento del mundo los humanos se ubican en uno de los niveles inferiores denominado *Quibatsi*, que es el mundo físico. Este es secundado niveles más abajo por el *Sharinkabeni*, que es hogar de los espíritus malignos denominados *camagari*. Lugar de eterno sufrimiento donde hay fuego, hambre y oscuridad (Mayor & Bodmer, 2009).

Asimismo, se considera que todos los Nomatsigenga poseen una suerte de alma que ocupa todo el cuerpo, la cual se denomina “*isere*”. Cuando un indígena muere, su alma asciende a niveles superiores de existencia, donde muchos llegan a un espacio por encima de la tierra llamado *Oguítójánári*. Este es un lugar feliz donde las personas se encuentran con otros antepasados y disponen de bienes infinitos como el masato y el pescado. Al morir, los Nomatsigenga consideran que no se debe llorar a la persona, de lo contrario, el alma se queda por la selva deambulando. Algunas prácticas con las que se acompaña el duelo pueden ser el cambio de casa, donde se quema el antiguo hogar

para que el espíritu no pueda regresar. En el caso de un viudo o una viuda, se da el corte de cabello y el cambio de *cushma* (Villasante, 2019).

## 6.2. Mundo espiritual y seres no humanos

Ancestralmente los Nomatsigenga han reconocido la existencia de una variedad de espíritus que habitan el medio al igual que ellos. En ese sentido, este pueblo indígena se desenvuelve manteniendo relaciones y vínculos con diferentes seres no humanos, los cuales pueden habitar el plano de lo visible o lo invisible, así como su manifestación física puede tomar la forma de lo que comúnmente se conoce como animales o plantas (Shaver & Dodds, 1990).

Algunos de estos espíritus son buenos y traen consigo buena suerte. Este es el caso de los *chorití*, los cuales toman forma de golondrina y suelen anidar cerca de las casas. Los Nomatsigenga los suelen tratar con respeto, buscando protegerlos e impidiendo que se les pueda hacer daño. Un caso similar sucede con el ave milano, la cual se cree que encarna al espíritu *yasíbántí*. Su función es contemplada en llevar las almas de los muertos a otros niveles de existencia (Shaver & Dodds, 1990). Por otro lado, también se puede ubicar una gran cantidad de espíritus malignos con los cuales se debe guardar respeto y tener cuidado. Tal es el caso del *mironi*, el cual puede tomar diferentes formas, algunos describen que puede ser un león o un oso, mientras que otros señalan también que puede adquirir la forma de perro. Este ser habita el bosque profundo, especialmente la zona donde los hombres van de caza, suele atacar cuando las personas se burlan de él, así como también se cree que mantiene una visión inversa del mundo. En ese sentido, el *mironi* piensa que los hombres son mujeres por lo que, en busca de satisfacer su apetito sexual, los secuestra y viola (GIZ, 2013). Los espíritus malignos también tienen la capacidad de traer enfermedades, tal es el caso de la mariposa *magatsarantsí*, la cual suele llegar a las casas al atardecer, enfermado a quien se cruce con ella. Es por ese motivo que, al visibilizar dichos insectos, las familias buscan matarlas o espantarlas antes que pueda ocurrir algo.

La interrelación con los espíritus y seres no humanos compone una parte importante de la forma en la que los pueblos indígenas de la Amazonía se interrelacionan con el bosque y su territorio. Algunas comunidades Nomatsigenga mantienen la visión del bosque como su “mercado” y medio de vida. Esto, por un lado, en relación a que implica el espacio que provee los principales elementos para su reproducción social y subsistencia y, por otro lado, también entendido en tanto compone el hábitat de múltiples seres con poderes e injerencia sobre la vida humana, a los cuales se debe proteger y respetar. De igual manera, la relación con el bosque está en un proceso constante de transformación de acuerdo a los nuevos retos y visiones que trae consigo la economía de mercado al igual que el fenómeno de la deforestación. En ese sentido, también comienzan a persistir visiones del bosque como un recurso y un lugar de extracción (GIZ, 2013).

## 6.3. Conocimientos y prácticas tradicionales

Los Nomatsigenga manejan conocimientos y prácticas sobre diversos aspectos de la vida. Entre estos saberes transmitidos de generación en generación se encuentra todo

lo vinculado a los procesos de salud, enfermedad, así como los métodos y creencias para sanar a las personas.

Dentro de esta cultura, la causa de las enfermedades se divide en dos grandes tipos. Por un lado, pueden estar las causas físicas, ocasionadas usualmente por agentes patógenos, las cuales tienen solución a partir del sistema biomédico. Y, por otro lado, también se encuentran las enfermedades ocasionadas por espíritus malignos o por el daño ocasionado por un brujo. En este caso, el tratamiento recae en el terreno de los especialistas indígenas y dentro del conocimiento sobre el uso de plantas medicinales (Shaver & Dodds, 1990).

Los especialistas, es decir, las personas que saben manejarse con los espíritus, son clasificados de acuerdo a si usan sus poderes para el bien o para el mal. Cuando un especialista usa sus poderes para hacer daño o incluso para matar, se le dice “brujo” o “*matsi*”. La brujería consiste en enviar espíritus malignos o virotes envenenados de tal manera que el afectado cae enfermo. Este trabajo también se realiza por encargo y se atribuye muchas veces a la envidia o a las malas relaciones entre pares. Por otro lado, los curanderos buenos son denominados *sheripiaris* o *seripiári*. Ellos son poseedores de grandes poderes y conocimientos sobre las plantas, resultado de un entrenamiento que puede durar años. Su trabajo consiste en adentrarse en el mundo espiritual y ubicar a las entidades causantes de la enfermedad. Con esto, el *sheripiaris* es conocido por dialogar y establecer relaciones sociales con seres más allá del alcance humano. Asimismo, también está dentro de sus competencias encontrar al brujo responsable del daño (Shaver & Dodds, 1990).

Una vez que el *sheripiaris* determina el espíritu causante, también le corresponde determinar un tratamiento adecuado para el enfermo. Entre los Nomatsigenga, los tratamientos más comunes son los remedios a base de plantas medicinales o también los baños con plantas con propiedades curativas. En la actualidad, se observa una creciente preocupación debido a que cada vez más escasean ciertas plantas medicinales, producto de la tala de árboles (GIZ, 2013).

Con el ingreso de la medicina oficial por parte de los proveedores de salud del Estado, los Nomatsigenga han podido diversificar sus repertorios terapéuticos por lo que es común, en algunos casos, la combinación de tratamientos a base de plantas junto con tratamientos de pastillas. Otro punto que se observa hacia la actualidad es que cada vez es menos común encontrar *sheripiaris* con el mismo poder o la misma capacidad que los que había anteriormente. Es por este motivo que en las comunidades se habla del “último *sheripiaris*” en tanto poco a poco se escucha menos de esta figura.

## **7. Expresiones culturales**

### **7.1. Festividades y Celebraciones**

Antiguamente, los Nomatsigenga se congregaban para hacer celebraciones en torno a la Luna. Estos eventos se caracterizaban por el consumo de galones de masato ligeramente fermentado, así como el despliegue de cantos y bailes que duraban toda la noche, siendo intercalados por breves periodos de descanso donde se aprovechaba

para seguir bebiendo masato.

Shaver & Dodds (1990) documentaron reuniones en grandes descampados, donde se formaban parejas y danzaban en círculo. Hombres y mujeres bailaban el *máninquetagantsi*, mientras que solo los hombres performaban otro baile denominado *matíagantsi*. La música se tocaba haciendo uso de los *soncari*, unas antaras de viento de cinco cañas, las cuales estaban afinadas de tal manera que se podría tocar entre parejas varias armonías. Estos instrumentos eran de gran importancia en la cultura, ya que se tocaban para sembrar, así como para rendir agradecimiento por la cosecha de la yuca y otros cultivos que servían de alimento (IDE, 2019).

Hacia la actualidad y con la influencia de otras iglesias, los distintos tipos de celebraciones han sufrido variaciones. En las comunidades ya no se observa la fiesta de la luna; sin embargo, los Nomatsigenga se siguen congregando en grupo para la toma de masato en reuniones denominadas “masateadas”. Otro de tipo de celebraciones que han nacido y cobrado importancia en los últimos años son los “encuentros indígenas”, como el “Encuentro Nomatsigenga Ashaninka”.

Estos componen festivales turísticos, usualmente celebrados con motivo de la bienvenida de la primavera. En ellos se observan varios elementos de reivindicación étnica como la el despliegue de juegos y competencias tradicionales indígenas, la venta de comida típica de la zona, la escenificación de la rebelión de Juan Santos Atahualpa, entre otras prácticas (Salazar, 2017).

## 7.2. Manifestaciones Artísticas y Artefactos Culturales

Los Nomatsigenga se caracterizan por la utilización elementos del medio que los rodea para la fabricación de diversos utensilios y objetos materiales con fines de uso diario o destinados también a la venta como artesanía.

De las fibras vegetales como el bejuco, la chambira, el tamshi y las palmeras es común la fabricación de cestos, esteras y canastas que se usan en el día a día. Al igual que en el pueblo Ashaninka, muchos de estos objetos se caracterizan por ser elaborados por las mujeres, las cuales tejen y entrelazan las fibras hasta obtener la forma deseada (IIAP, 2010; Kummels, 2018).

Los Nomatsigenga también son hábiles para la fabricación con madera. Se suelen tallar troncos con el uso de machetes y cuchillos hasta la obtención de implementos caseros como palos para remover las ollas y para aplastar la yuca cocida. También se da la fabricación de recipientes, con formas de canoas pequeñas, destinadas a almacenar grandes cantidades de masato. Si bien no es común que los adultos hagan objetos decorativos, se ha observado que sí se dedica cierto tiempo para la fabricación de juguetes para los niños (Shaver & Dodds, 1990).

Otros objetos que componían parte de la cultura material de este grupo era la fabricación de ollas y utensilios por medio de la alfarería; sin embargo, esta práctica es cada vez menos común en tanto se ha expandido el uso de objetos como ollas de aluminio o depósitos de plástico (IIAP, 2010). La alfarería tradicionalmente se practicaba en la

estación seca, empleando arcilla que se obtenía de riachuelos cerca a las comunidades. Se mezclaba la arcilla con fibra de algodón para obtener la consistencia ideal y posteriormente darle la forma deseada con el método del “enrollamiento”. Una vez listas las vasijas dejaban al fuego sobre una madera dura hasta que poco a poco la temperatura aumentaba y adquiría la firmeza necesaria (Shaver & Dodds, 1990).

### 7.3. Vestimenta y Trajes Tradicionales

La vestimenta Nomatsigenga se denomina *quitsagárintsi*; sin embargo, es conocida más comúnmente como *cushma*, la cual comprende una túnica de tela gruesa tejida a mano.

Su elaboración, al igual que en otros pueblos de habla de lenguas Arawak, comprende un proceso bastante minucioso del que suelen encargarse las mujeres. Se despepita el algodón para después golpearlo hasta convertirlo en un copo parejo y esponjoso. Por medio del uso de la chonta, que hace las veces de huso y de un tortero de barro, se va hilando y urdiendo el algodón hasta conseguir los telares que posteriormente son transformados en *cushmas*. Otro tipo de tela que se emplea en las *cushmas* es la tela tocuyo, adquirida usualmente en los centros urbanos.

Las *cushmas* se adornan con rayas de colores o también son teñidas a partir de pinturas y tintes vegetales. Algunas plantas usadas para estos fines son el achiote, la corteza del árbol *tsótoroqui* o la corteza del nogal, las cuales proveen el característico tono color ladrillo. Las telas se remojan en un recipiente hirviendo junto con las plantas que tiñen hasta que se vaya adquiriendo el color deseado. Posteriormente son secadas al sol y se va repitiendo el proceso de ser necesario (ILV, 2006).

Existe también distinciones entre la *cushma* de acuerdo al género. Los hombres son los que usan las *cushmas* de tela tejida a mano. Se corta la tela en dos partes iguales, las cuales son unidas dejando un cuello en forma de “V” para meter la cabeza. Las mujeres, por otro lado, son las que principalmente usan las *cushmas* en base a tocuyo y, a diferencia de los varones, el cuello forma un escote recto. Estas *cushmas* tradicionalmente también podían ser decoradas con algunos elementos como escamas de peces de colores, conchas de caracol, pieles de pájaros, semillas y dientes de animales (Shaver & Dodds, 1990). En la actualidad el uso de la *cushma* se combina con otro tipo de vestimentas más urbanas como polos y jeans. Asimismo, se observa el uso de telas y tintes industriales que innovan en la forma de fabricar esta prenda (Kummels, 2018).

## 8. Participación en relación al Estado

### 8.1. Participación en procesos de consulta previa

A nivel nacional, las siete (7) organizaciones nacionales representativas<sup>6</sup> de los pueblos indígenas y originarios han participado de la implementación de cinco (5) procesos de consulta previa:

- Proyecto de Decreto Supremo que aprueba la Política Sectorial de Salud

<sup>6</sup> Para mayor información se puede visitar <https://bdpi.cultura.gob.pe/organizaciones-representativas>



Intercultural.

- Propuesta del Reglamento de la Ley Forestal y Fauna Silvestre.
- Propuesta de Resolución Ministerial que aprueba el Plan Nacional de Educación Intercultural Bilingüe.
- Propuesta de Reglamento de la Ley de Lenguas Originarias.
- Propuesta del Reglamento de la Ley Marco sobre Cambio Climático.

Para conocer más sobre estos procesos, visite el portal web de Consulta Previa en:

<http://consultaprevia.cultura.gob.pe/>

## 9. Bibliografía

AIDSESP; FORMABIAP; Fundación Telefónica. (2000). *El ojo verde. Cosmovisiones amazónicas*. Lima: AIDSESP, FORMABIAP, Fundación Telefónica.

Barclay, F. (2006). La ocupación de la Amazonía central: un proceso continuo de negación de derechos y expropiación territorial. En M. Benavides, *Atlas de comunidades nativas de la Selva Central*. Lima: Instituto del Bien Común.

Burneo, R. (2013). Conformación de la comunidad nativa nomatsiguenga de Cubantía. *Revista de Antropología UNMSM*, 205-247.

Cooperación Alemana para el Desarrollo (GIZ). (2013). *Asháninkas y nomatsiguengas. Percepciones del bosque en una economía de mercado*. Lima: GIZ.

Fabián, B. (2013). Relaciones de género en el pueblo Ashaninka. *Horizonte de la Ciencia*, 49-53.

Fernández, E. (1986). *Para que nuestra historia no se pierda: Testimonio de los ashaninka y nomatsiguenga sobre la colonización de la región Satipo-Pangoa*. Lima: CIPA.

Instituto de Etnomusicología (IDE). (2019). *Exposición Sonora. Diversidad e Investigación Musical*. Lima: PUCP.

Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP). (2010). *Caracterización social y antropológica*. Iquitos: IIAP, DEVIDA y Municipalidad Provincial de Satipo.

Instituto Lingüístico de Verano (ILV). (2006). *Pueblos del Perú*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.

Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI). (2017). *Censos Nacional 2017: XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades nativas y comunidades campesinas*. Lima: INEI.

Kummels, I. (2018). Testigos versátiles: transformación de la cultura material asháninka y nomatsiguenga entre los años 1980 y la actualidad. En M. Kraus, E. Halbmayr, & I. Kummels, *Objetos como testigos del contacto cultural: perspectivas interculturales de la historia y del presente de las poblaciones*

- Mayor, P., & Bodmer, R. (2009). *Pueblos indígenas de la Amazonía Peruana*. Iquitos: CETA.
- Ministerio de Cultura. (2014). *Los pueblos ashaninka, kakinte, nomatsigenga y yanesha*. Lima: Ministerio de Cultura.
- Salazar, F. (2017). Juegos y competencias indígenas. Apropiación del deporte por una comunidad nomatsigenga. *Revisa Argumentos*, 39-44.
- Salud Sin Límites (SSL). (2008). *Madre Nativa: experiencias acerca de la salud materna en las comunidades ashaninkas y nomatsigengas*. Lima: Salud Sin Límites.
- Santos Granero, F., & Barclay, F. (1995). *Órdenes y desórdenes en la Selva Central: Historia y economía de un espacio regional*. Lima: IEP, IFEA, FLACSO.
- Shaver, H. (1996). *Diccionario Nomatsiguenga-Castellano. Castellano-Nomatsigenga*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.
- Shaver, H., & Dodds, L. (1990). *Los nomatsigenga de la Selva Central*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.
- Varese, S. (2006). *La Sal de los Cerros: Resistencia y utopía en la Amazonía peruana* (4ta ed.). Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Villasante, M. (2014). *La violencia senderista entre los asháninkas de la selva central. Datos intermediarios de una investigación de antropología política sobre la guerra interna en el Perú (1980-2000)*. Lima: IDEHPUCP.
- Villasante, M. (2019). *La violencia política en la Selva Central del Perú 1980 - 2000. Los campos totalitarios senderistas y las secuelas de la guerra interna entre los ashaninka y los nomatsiguenga*. Lima: Comisión de Derechos Humanos.
- Wise, R., & Ribeiro, D. (1978). *Los grupos étnicos de la Amazonía peruana*. Lima: Ministerio de Educación, ILV.