

KACPER ŚWIERK  <https://orcid.org/0000-0003-1457-557X>

Uniwersytet Gdański

Szamanizm Indian Matsigenka z peruwiańskiej Amazonii. Ilustracja wybranych aspektów szamanizmu pewnego ludu tubylczego

Celem artykułu jest zilustrowanie etnograficznych przykładów dokumentujących szamanizm u ludu Matsigenka. Tekst ten poświęcony jest szamanizmowi Indian Matsigenka – zjawisku, co do którego nie ma pewności, czy wciąż istnieje. Wydaje się, że funkcjonował on jeszcze na początku czwartej ćwierci XX wieku. Gerhard Baer, który prowadził badania wśród Matsigenków w latach 1968–1978¹, zamieszcza w swej książce zdjęcie szamana – niejakiego Andrésa – siedzącego z wachlarzem z liści przed szamańską drabiną i garnkiem z wywarem *kamarampi* (Baer 1994). Jednak Daniél – młody Matsigenka, który pracował ze mną na początku XXI wieku – opowiadał mi, że w latach dziewięćdziesiątych XX wieku poszukiwał szamanów w dorzeczu Dolnej Urubamby (nad rzeką główną, jak i jej dopływami, m.in. Picha i Mapuya) i wszędzie mówiono mu, że żadnego już nie ma. Takie opinie często można usłyszeć wśród Matsigenków. Może to dziwić, gdyż u sąsiadujących i blisko spokrewnionych kulturowo oraz językowo Asháninków szamanizm ma się nad wyraz dobrze i jest wielu praktykujących szamanów. Do kwestii istnienia czy nieistnienia matsigenckiego szamanizmu powrócę pod koniec tego tekstu. Na razie, zanim przejdę do opisu szamana, jego funkcji i „kamłania”², przedstawię grupę etniczną Matsigenka, charakteryzującą *saankariite* – byty z matsigenckiej kosmologii, spośród których rekrutują się pomocnicy szamana, wreszcie wymienię rośliny, których ten używa wprowadzając się w trans. Piszę w etnograficznym czasie teraźniejszym.

¹ Baer odwiedził też Matsigenków w 1987 roku (Baer 1994: 6).

² „Kamłanie” to nazwa aktywności szamańskiej wywodząca się z jednego z języków syberyjskich.

Artykuł niniejszy bazuje na istniejącej literaturze, a w znacznie mniejszym stopniu na moich badaniach prowadzonych wśród Matsigenków w dorzeczu Dolnej Urubamby w porach suchych lat 2001, 2002, 2003, 2019.

Matsigenka

Matsigenka (zapisywani też jako Machiguenga, Matsiguenga, Matsiguenka etc.) to lud indiański z południowej części peruwiańskiej Amazonii. Zamieszkują dorzecze Urubamby i Górnej Madre de Dios, z czego 85% żyje w dorzeczu pierwszej z wymienionych rzek (Shepard 1999: 25). Pod względem administracyjnym ich osady znajdują się w departamencie Cusco (jego amazońskiej części) oraz w departamencie Madre de Dios. Według censusu z 2017 roku grupa etniczna Matsigenka liczyła 11 238 osób (Fernández Fabián 2020: 316). Sądzę, że w rzeczywistości Matsigenków jest więcej. Już w 1984 roku szacowano ich liczbę na 11 500 (Baer 1992: 80), w 1999 roku według Glenna Sheparda było ich 13 000 (Shepard 1999: 25), a ich populacja stale rośnie.

Matsigenkowie mówią językiem z rodziny arawackiej, podrodziny południowoarawackiej, grupy campa. Kulturowo i językowo są blisko spokrewnieni ze swymi sąsiadami – Indianami Nanti, Nomatsigenga, Asháninka, Ashéninka i Kakinte (Caquinte, Poyenisati), którzy mówią językami z tej samej grupy.

Pod względem gospodarczym Matsigenkowie są kopieniaczami-łowcami-rybakami-zbieraczami. Obecnie wielu z nich, w różnym stopniu, uczestniczy też w gospodarce pieniężnej. Główną rośliną uprawną tych tubylców jest maniok jadalny (*sekatsi*, *Manihot esculenta*) w jego słodkiej odmianie. Pomimo wagi uprawy roślin dla ich utrzymania, w swej kosmologii uprzywilejowują raczej relacje ze światem zwierząt.

Tradycyjny wzorzec osadnictwa Indian Matsigenka to osadnictwo rozproszone – zamieszkanie w rozrzuconych w lesie, niewielkich przysiółkach³. Wzorzec ten odzwierciedla istotne elementy etosu Matsigenków. Cenią oni autonomię i wolność, zarówno na poziomie jednostki, jak i poszczególnych rodzin czy grup domowych. Są swoistymi indywidualistami. Pomiędzy dorosłymi osobami jest źle przyjęte, żeby ktoś nakazywał coś komuś czy kategorycznie czegoś od kogoś wymagał. Jednocześnie nacisk kładziony jest na harmonijne współżycie rodzinne i sąsiedzkie, unikanie konfliktów i powstrzymywanie negatywnych emocji. Wysoko ceniona jest hojność i gościnność. Dzisiaj część Matsigenków nadal żyje w leśnych przysiółkach, jednak większość populacji mieszka w dużych, skupionych wsiach w ramach systemu *comunidades nativas* („wspólnot tubylczych”), wprowadzonego

³ Polskie słowo „przysiółek”, jeśli podejść do niego od strony etymologicznej, oznacza aneks do czegoś – coś co jest „przy siole” czyli przy wsi. Użyte przeze mnie w tym tekście, słowo to zasadniczo nie ma takiego znaczenia. Przysiółki Matsigenków często rozrzucone są w lesie i nie są aneksami do żadnych większych osad, choć zdarzają się też sytuacje, że pojedyncze domostwa czy mniejsze skupiska domostw oscylują wokół dużych wiosek. Wówczas mieszkańcy ich czerpią korzyści z bliskości większej osady i jej kontaktów ze światem zewnętrznym, a jednocześnie, w pewnym stopniu, zachowują ideał życia w autonomicznych przysiółkach.

przez władze peruwiańskie w 1974 roku. Takie wsie liczą od mniej niż setki do ponad tysiąca mieszkańców. *Comunidades nativas* są prawnie przyjętą formułą podmiotowości i wspólnotowego posiadania ziemi przez Indian amazońskich w Peru. Mają wybieralne władze, na czele których stoi *presidente* („prezydent”). Niektóre większe osady powstały jeszcze przed wprowadzeniem *comunidades nativas*, dzięki wysiłkom misjonarzy – katolickich (dominikanów działających w regionie od 1902 roku) i protestanckich (Letniego Instytutu Lingwistycznego działającego w regionie od 1952 roku). Przed przybyciem tych ugrupowań misyjnych w XX wieku Matsigenkowie nie byli poddawani systematycznej działalności prozelitycznej.

Saankariite

Zrozumienie szamanizmu Matsigenków nie jest możliwe bez wprowadzenia do tego, kim są *saankariite* – ważne w kosmologii tych Indian byty, spośród których rekrutują się *inetsaane* – duchowi pomocnicy szamana. *Saankariite* tłumaczy się jako „czyści”, „niewidzialni”, „przezroczystości”. W normalnych warunkach są oni niewidzialni dla ludzi. Ukazują się tylko szamanom, a zwykłym ludziom jedynie wtedy, kiedy same mają taką wolę.

Saankariite, zwani też *terira ineenkani*, są dla Matsigenków wzorem doskonałości. Dzielią się na liczne grupy czy „plemiona”, które szczegółowo opisują Baer i misjonarz-dominikanin Secundino García. Zamieszkują różne poziomy matsigeńskiego Wszechświata. Żyją w Inkite (górnym niebie, niebie właściwym), Menkoripatsa („Krainie Chmur”), a także na ziemi (Kipatsi)⁴. Znajdujące się w lesie naturalne polany będące wynikiem symbiozy krzewu lub drzewka *maty-aniroki* (*Cordia nodosa*) z mrówkami *matyaniro* (*Allomerus* sp., *Myrmelachista* sp.)⁵ są interpretowane przez Matsigenków jako poletka *saankariite*, w swej prawdziwej formie widziane jedynie przez szamanów (Baer 1994: 92–99; García 2006a: 635–638; Shepard 1999: 83–84; Johnson 2003: 212).

Saankariite są według Matsigenków niewielcy – wzrostu dziesięcio- lub dwunastolatka, piękni, wydzielają bardzo przyjemny aromat. Nie znają zmęczenia, nie śpią. Nie uprawiają seksu, ale mają rodziny i rozmnażają się – dzieci wyrastają im z okolic głowy. Według rozmówców Betty A. Snell zapłodnienie u niewidzialnych wygląda tak, że mężczyzna żuje słodką bulwę rośliny *pocharoki* (gatunek niezidentyfikowany), po czym podaje ją z ust do ust swej żonie. *Saankariite* nie chorują, nie starzeją się, nie umierają. Zakładają poletka, ale nie muszą na nich zbyt wiele pracować. Ich uprawy same „dbają o siebie” i nie zarastają chwastami. Są szczęśliwi. Nieznane są im konflikty i wzajemne niesnaski. Spędzają czas na

⁴ Wszechświat Matsigenków dzieli się na pięć warstw. Pośrodku znajduje się nasza ziemia – Kipatsi. Powyżej niej jest Menkoripatsa, a jeszcze wyżej Inkite. Pod Kipatsi, z kolei, znajduje się Kamaviria (kraj zmarłych), a pod nią Gamaironi, zamieszkaną głównie przez demony. Schematyczne rysunki ukazujące warstwowy układ matsigeńskiego Wszechświata można znaleźć u Rosengrena (Rosengren 1987: 29; 2004: 34).

⁵ Mrówki te zakładają gniazda w pniach *Cordia nodosa* i przy pomocy własnego herbicydu (kwasu mrówkowego) niszczą wszelką inną pojawiającą się wokół roślinność.

piciu piwa z manioku (*ovuroki*), grze na bębnach, tańcach. W ich osadach dzikie zwierzęta są ich domowymi ulubieńcami, a jaguary są psami niewidzialnych (García 2006a: 634–635; Baer, Snell 1974: 66–67; Baer 1994: 92–93; Shepard 1999: 84; Rosengren 2002; 2004: 41–42; Johnson 2003: 212–213; Snell 2011: 391). Niektóre *saankariite* są *inato/onato* – władcami gatunków zwierząt (Baer 1994: 95–97).

Saankarite są nieśmiertelni, gdyż demiurg Tasorintsi stworzył ich z twardego drewna cedrzyku (*santaviri*, *Cedrela* spp.), podczas gdy ludzie zostali stworzeni z miękkiego drewna ogorzałki wełnistej (*paroto*, *Ochroma pyramidale*). Według innej wersji ludzie zostali stworzeni z drewna papai (*tinti*, *Carica papaya*), które również jest miękkie (Baer 1994: 156)⁶. W istocie lodyga papai (melonowca właściwego) jest słabo zdrewniała, przez co niektórzy botanicy zaliczają ją do bylin, a nie do drzew.

Niewidzialni brzydzą się wszystkiego, co wiąże się z rozmnażaniem płciowym, szczególnie zaś obrzydzeniem napełnia ich krew menstruacyjna. To oddala ich od ludzi, wobec których są zasadniczo nastawieni pozytywnie i dobroczynnie, są na przykład skłonni bronić ich przed demonami *kamagarini*. By przyciągnąć *saankariite*, Matsigenka malują się wonnym, pomarańczowoczerwonym barwnikiem z nasion arnoty właściwej (*potsoi*, *Bixa orellana*), którego zapach niewidzialni lubią, a także sadzą blisko domostw i noszą ze sobą do lasu cibory (*ivenkiki*, *Cyperus* sp.) (zob. Rosengren 2004: 41).

Rośliny szamańskie Matsigenków

Jak jest powszechnie przyjęte na nizinach Ameryki Południowej, szaman Matsigenków wprowadza się w trans, używając roślin wizjonerskich (Shepard: 2004: 367). Rośliny te i ich właściwości często są określane mianem halucynogennych, jednak dla Indian powodowane przez nie wizje są czymś realnym, pozwalają „widzieć prawdziwie” (*nesanotagantsi*) (Shepard 1999: 88; 2003: 244). Stąd w tekście tym będę używał sformułowania rośliny wizjonerskie, a nie halucynogenne.

Do roślin szamańskich Matsigenków należy tytoń szlachetny (*seri*, *Nicotiana tabacum*), który zażywany jest przez szamana zarówno w postaci pitnego wywaru, jak i gęstej pasty. Zażywa się również mieszkankę tytoniu z banisterią (patrz poniżej). Tę wysoce skoncentrowaną masę (zwaną *opatsa seri*)⁷ zażywa się w niewielkich ilościach. Powoduje ona bardzo realistyczne sny, w których prócz wizji występują także dźwięki i zapachy (Shepard 1998: 321–322, 325–326; 2001: 298–300). Szamani dmuchają dymem tytoniowym podczas sesji leczniczych. Matsigenkowie zażywają też tabakę, ale niekoniecznie jest ona związana z szamanizmem.

⁶ Pomimo że ludzie zostali stworzeni przez Tasorintsię z miękkiego drewna, początkowo też byli nieśmiertelni. Zmieniło się to dopiero, kiedy pewien człowiek udał się do demiurga i poprosił, by zmienić ten stan rzeczy. Tasorintsi spełnił jego prośbę i odtąd ludzie umierają, są podatni na choroby i cierpienie. Od tamtej chwili stwórca obraził się na ludzi i przeniósł się do Inkite (górnego nieba), gdzie bytuje jako *deus otiosus*, nie interesujący się sprawami ludzkości (Rosengren 1987: 31; 2004: 38–39).

⁷ Rosengren (2004: 48) również wzmiankuje *opatsa seri*, ale nie wspomina o banisterii jako jego składniku.

Kolejne ważne rośliny szamańskie, z których przygotowujący jest wizjonerski wywar, to pnącze banisteria (*kamarampi*, *Banisteriopsis caapi*) i krzew *ompikiri*, zwany też *ompikirivanashi* (*Psychotria* sp.). Wywar z nich nosi tę samą nazwę, co pnącze – *kamarampi* („lek powodujący wymioty”). Podobnie jest zresztą z regionalną keczuańsko-hispańską nazwą *ayahuasca*, odnoszącą się zarówno do pnącza, jak i do wywaru. Jak jednak wykazali biochemicy, składnikiem powodującym wizje nie jest *Banisteriopsis*, a liście *Psychotria*, zawierające dimetylotryptaminę (DMT). Pnącze, z kolei, zawiera beta-karboliny, blokujące działanie jednego z enzymów, który normalnie zmetabolizowałby DMT i uczynił ją nieaktywną w organizmie. W szamanizmie ludów zachodniej Amazonii najczęściej używanym gatunkiem *Psychotria* jest *Psychotria viridis*. Stosują ją między innymi Piro i Shipibo-Conibo. Matsigenka jednak stronią od tej rośliny, zwanej przez nich *pijirishi* („liście nietoperza”) lub *yakomamashi* („liście anakondy”). Uważają, że powoduje ona straszliwe wizje użębionych nietoperzy i węży. Sami stosują inny gatunek z tego samego rodzaju, nowy dla nauki, który ma powodować jedynie „dobre wizje szczęśliwych tańczących ludzi”. Co ciekawe, Shepard pisze, iż stosowanie *Psychotria* u Matsigenków z dorzecza Manu (będącego częścią dorzecza Górnej Madre de Dios) datuje się od lat sześćdziesiątych XX wieku, kiedy to wprowadzili je matsigeńscy przybysze z dorzecza Urubamby. Wcześniej tubylcy znad Manu dodawali do wywaru z banisterii liście kilku innych gatunków roślin należących do czterech różnych rodzin botanicznych. Dziś *ompikiri* (*Psychotria* sp.) jest znana nad Manu jako *orovampashi* („liście urubambińskie”) i jest tam powszechnie stosowana, zastępując wcześniej używane dodatki do wywaru, które, zdaniem Indian, przewyższa jakością. Przygotowanie wywaru z nią jako składnikiem wymaga też mniej czasu niż przy zastosowaniu dawniej używanych ingredientów (Shepard 1998: 326–327; 1999: 80–81). Jak wspominałem, *kamarampi* jest też składnikiem *opatsa seri*.

Inną rośliną stosowaną przez matsigeńskich szamanów jest brugmansja (*saaro*, *Brugmansia* sp.), blisko spokrewniona z bieluniem. Jest ona stosowana rzadziej, ponieważ powoduje efekty, które trudniej kontrolować. Mówiono mi, że osoby biorące brugmansję mogą popaść w szaleństwo, zrzucić z siebie odzież i pobiec do lasu, gdzie mogą się zgubić. Stosuje się liście tej rośliny, ubijane w wodzie, którą potem się wypija. Inny sposób to gotowanie liści tak, by wywar osiągnął konsystencję gęstego syropu⁸. Następnie w tym syropie moczy się kawałki waty bawełnianej, które po wyschnięciu się połyka. Jeszcze inny sposób przygotowania *saaro* to ugotowanie zeszkobanych kawałków wewnętrznej części łodygi. Oprócz spożycia przez szamana, brugmansji używa się do leczenia chorych, których nie zdołano uzdrowić zwykłymi środkami leczniczymi. Osoby takie po zażyciu tego środka udają się do lasu, gdzie są uzdrawiane przez *saankariite*. Do określenia tej rośliny często stosuje się eufemizm *pankirintsi* („roślina uprawna”), ponieważ nazywana po imieniu mogłaby nie wyrzucić oczekiwanego skutku (Rosengren 2002; Snell 2011: 421; Johnson 2003: 217; Bennett 1991: 221–222).

⁸ Zdaniem Sheparda (1998: 327) użycie liści uchodzi za niebezpieczne i Matsigenka znad Manu nie praktykują go (podobnie jak nie zażywa się kwiatów i nasion).

Do roślin używanych przez szamanów należy też brunfelsja (*kavuniri*, *Brunfelsia* sp.). Stosuje się wywar z korzeni tego krzewu. Zdaniem Indian, spożycie go wywołuje wizje jaguarów (*matsontsori*, *Panthera onca*) i innych kotowatych i sprzyja transformacjom szamańskim w te zwierzęta (zob. Snell 2011: 192).

Seripigari – szaman Matsigenków

W matsigenka szaman to *seripigari* („ten, który odurza się tytoniem”). Inne, rzadziej stosowane określenia to *antyavigari* (Shepard 1999: 83) i *shinkitacharira* (Johnson 2003: 214–215). Kiedy Matsigenkowie mówią o szamanach po hiszpańsku, używają nierzadko słowa *curandero*, choć może ono oznaczać też zielarza nie będącego szamanem. Współcześnie stosują też słowo *chamán*. Rzadko na określenie *seripigari* używa się słowa *brujo*, stosowanego raczej w odniesieniu do czarownika, złego szamana (*matsikanari*, *matsinti*). Do kwestii *brujos* powrócę jeszcze w tym tekście.

Szamanami u Matsigenków są mężczyźni w związku z tym, że *saankariite*, z którymi *seripigari* współpracują, brzydzą się krwią menstruacyjną i innymi wydzielinami kobiety. W literaturze wzmiankowane są jednak przypadki kobiet po menopauzie, które po śmierci swych mężów – *seripigari* przejęły część ich szamańskich funkcji (Baer, Snell 1974: 68, przyp. 46; Bennett 1991: 205, 216). Kobiety jednak odgrywają ważną rolę w praktyce szamańskiej. To żona szamana zwykle przygotowuje wywar *kamarampi*⁹. Żona (lub żony) szamana, ewentualnie też inne kobiety wtórują mu przy śpiewaniu (Baer, Snell 1974: 69, przyp. 49; Baer 1992; Baer 1994: 124, Bennett 1991: 205–206, przyp. 23). Szaman musi jednak unikać kontaktu z krwią menstruacyjną. Zdaniem rozmówców Dana Rosengrena z dorzecza Górnej Urubamby, jeśli *seripigari* się z nią zetknie, pada na ziemię, otwiera się jego tętnica szyjna i umiera przez wykrwawienie (Rosengren 2004: 42, przyp. 14; 1987: 93). Szaman nie powinien też uprawiać seksu przynajmniej dobę przed przyjęciem *kamarampi* w celu wejścia w kontakt z *saankariite*, a może przyjmować ten wywar bardzo często; czasem szereg dni pod rząd (Bennett 1991: 2010).

Do roli matsigenkiego szamana należy utrzymywanie stosunków z *saankariite*, co jest korzystne dla całej społeczności, do której on należy. Matsigenka uważają, iż oprócz tego, że kontaktuje się on z niewidzialnymi podczas transu, po zażyciu substancji wizjonerskich, *sankariite* przybywają też na fiesty z piciem piwa z manioku organizowane przez *seripigari*. Jako znak swej obecności pozostawiają oni na ziemi resztki czerwonego barwnika z arnoty, którym obficie się malują. Szaman, z pomocą *saankariite*, trzyma na dystans uosobione choroby, duchy zmarłych (*kamatsirini*), demony (*kamagarini*) i inne szkodliwe byty. Prócz tego, że dba o ogólny dobrostan społeczności, do której należy, leczy też poszczególnych pacjentów. Z pomocą swych niewidzialnych pomocników diagnozuje chorobę oraz identyfikuje jej sprawcę, którym może być zły duch, demon, zły szaman

⁹ Według rozmówców Rosengrena, wywar *kamarampi*, a także pożywienie szamana i jego ucznia powinny jednak przygotowywać dziewczęta, które jeszcze nie menstruowały (Rosengren 1987: 93; 2004: 49).

(*matsikanari*, *matsinti*) etc. Sprowadza też z powrotem samowolne dusze (*isure/osure*), które oddaliły się od swoich ciał, a także te, które zostały porwane przez nieprzyjemne byty. Udając się do tych niewidzialnych, którzy są władcami gatunków zwierząt (*inato/onato*), może z nimi negocjować wypuszczenie pewnej liczby ich podopiecznych, aby ludzie mogli na nich polować. Funkcjonowanie szamana zasadza się na jego relacjach z *saankariite*. Nie jest on znachorem-zielarzem, choć może rekomendować rośliny lecznicze wskazane mu przez niewidzialnych, jak też przynosić rośliny (lecznicze, jadalne) z innych światów (Baer, Snell 1974: 72-73; Baer 1992: 99; 1994: 120-121; Bennett 1991: 208-211; Shepard 1999: 84; Snell 2011: 429-430). Według Beverly Bennett *seripigari* nie może wyleczyć się sam, gdy zachoruje, gdyż chora osoba nie może przyjmować *kamarampi*; stąd pożądane jest, by społeczność posiadała więcej niż jednego szamana. Wówczas mogą się oni leczyć nawzajem. García jednak twierdzi, że *seripigari* może wyleczyć się bez udziału innego szamana, jedynie z pomocą niewidzialnych (Bennett 1991: 204; García 2006c: 684).

Seripigari posiada dwie kategorie pomocników, którzy są niezbędni do jego funkcjonowania jako szamana. Są to *inetsaane* oraz *iserepito* (forma nieokreślona: *serepitotsi*). *Inetsaane* jest przyjacielem, partnerem, „duchem pomocniczym” czy też „duchowym bliźniakiem” szamana, rekrutującym się spośród *saankariite*. Wprowadza on *seripigari* do społeczności niewidzialnych, a także odwiedza jego dom podczas sesji szamańskich (o czym poniżej). Jeśli szaman, z jakichś przyczyn, zostaje porzucony przez swego *inetsaane*, umiera (Baer, Snell 1974: 67-68; Rosengren 2002; 2004: 47-48; Shepard 1999: 84). *Iserepito* to pomocnicy szamana występujący w dwóch postaciach – kamieni i humanoidalnych lub geometrycznych drewnianych rzeźb. Kamienie te noszą też nazwy *imapukite* („jego kamienie”), *mapu kovoreari* („lśniące kamienie”) i *yogevuroki*. Szaman otrzymuje je od *saankariite*. Ma je zawsze przy sobie. Ofiarowuje im wywar oraz pastę z tytoniu. Jeśli je straci, umiera. Kiedy *seripigari* dmucha na swe kamienie dymem z tytoniu, mają się one zamieniać w jaguary, które bronią go przed demonami. Po śmierci szamana jego kamienie powracają do rzecznych katarakt, z których pochodzą (choć mogą też być przekazane następcy). Drewniane rzeźby *iserepito* również są karmione przez *seripigari* pastą z tytoniu (poprzez smarowanie nią). W razie potrzeby szaman dmucha im w ciemę, co, podobnie jak w przypadku kamieni, powoduje, że zamieniają się w jaguary i pożerają niebezpieczne demony. Używając drewnianych *iserepito* przy leczeniu (głównie przywoływaniu duszy, która odłączyła się od ciała), *seripigari* opiera jeden koniec rzeźby o ciało pacjenta i dmucha w drugi koniec – ciemę i ramiona figury (Baer, Snell 1974: 67-69; Baer 1994: 122-123; Bennett 1991: 213-214; Johnson 2003: 216)¹⁰.

¹⁰ Bennett (1991: 216) pisze, iż w Santa Rosa de Huacaria (dorzecze Górnej Madre de Dios) pewna kobieta, która odziedziczyła figury *iserepito* po swym ojcu szamanie, wciąż używa ich do leczenia chorych. Rzeźby w jej domu są starannie opakowane i regularnie karmione tytoniem. Kobieta leczy chorych, dmuchając na figury. Rozmówcy Bennett twierdzili jednak, iż jest ona w stanie w ten sposób wyleczyć jedynie lżejsze choroby i nie może się równać pod tym względem z prawdziwym szamanem.

Seanse szamańskie u Matsigenków odbywają się w celu leczenia chorych, ale też w celu poprawienia sprawności łowieckiej i zapewnienia ogólnego dobrostanu. Seans zaczyna się po zmroku, w całkowitej ciemności, gdyż światło mogłoby „spalić dusze” jego uczestników biorących *kamarampi*. Rosengren twierdzi jednak, że dopuszczalne jest słabe światło, na przykład lampy olejowej, aby uczestnicy nie potykali się o leżące na ziemi przedmioty. Niezbędnymi akcesoriami są miska lub garnek z wywarem *kamarampi*, drabina szamańska (*kenanpirontsi*, *igenanpiro*) prowadząca do strychowej platformy domu (mogąca mieć formę klasycznej drabiny lub pała z wyciętym schodkiem) i wiązka liści (bambusa z rodzaju *Guadua*, manioku lub liści otaczających kaczan kukurydzy) albo wachlarz z piór. W seansie może brać udział kilka osób w tym uczeń/asystent szamana (*irogamere*). Obecni piją wywar z *kamarampi*. Uważa się, że w tym samym momencie, w którym szaman w swym domu spożywa *kamarampi*, jego *inetsaane* robi to samo u siebie. *Seripigari* zaczyna śpiewać, w czym wtóruje mu jego żona lub żony. W pewnym momencie szaman, trzymający w ręku wiązkę liści lub wachlarz z piór, wspina się po drabinie na strychową platformę domu, po czym obecnych dobiega dźwięk szelestu liści lub wachlarza. Gdy schodzi lub zeskakuje, nie jest już sobą, lecz swym *inetsaane*. Istnieją tu (jak podaje Baer) dwie interpretacje. Według jednej z nich szaman zamienia się duszami z *inetsaane*. Dusza *seripigari* ulatuje poprzez dach domu i wciela się w ciało jego partnera pośród *saankariite*, a duch *inetsaane* wchodzi w ciało szamana. Według drugiego wariantu szaman w swym ciele opuszcza dom, a w jego miejsce przybywa przypominający go, jego „duchowy bliźniak”. Tę drugą wersję zdaje się potwierdzać pewien mit, w którym chłopiec, nie dowierzając *seripigari*, podczas seansu strzela do niego z łuku. Szaman potem zabiera go do siedzib *saankariite*, gdzie pokazuje mu swego *inetsaane* zranionego strzałą. Ostatecznie jaguary, które są psami *saankariite*, rzucają się na chłopca i pożerają go. Powracając do przebiegu sesji szamańskiej: po ponownym, nierzadko którymś z kolei wejściu na strych i zejściu stamtąd, szaman powraca, już jako on sam, do zebranych w jego domu, niekiedy przynosząc jakąś roślinę uprawną z kraju *saankariite*, a także z przekazaną mu wiedzą o tym, kto lub co jest przyczyną choroby jego pacjenta i jak należy go leczyć. Leczenie odbywa się poprzez dmuchanie na chorego tytoniem. Następnie szaman zażywa pastę z tytoniu, ssie chore miejsce, po czym wypłwuje czarną substancję („krew”) i jakiś niewielki przedmiot mający być przyczyną choroby. Tym przedmiotem może być cień, gałązka, drzazga z drewna palmowego, liść, igła, kawałek kości, ość lub nawet cała mała rybka. *Seripigari* ma już wiedzę, kto spowodował chorobę – czy jest to jakieś zwierzę, demon czy zły szaman – *matsikanari*. Jeśli choroba jest spowodowana utratą duszy, jest ona sprowadzana z powrotem przez szamana lub przez pomagających mu *saankariite*. Niewidzialni polecają również szamanowi rośliny, jakimi należy leczyć chorego. Podczas seansu *seripigari* często nosi na twarzy malunki wykonane barwnikami z arnoty właściwej (*potsoti*, *Bixa orellana*) i genipy (*ana*, *Genipa americana*), podobne do tych, jakimi, według Matsigenków, przyozdabiają się *saankariite*. Zdarza się, że maluje barwnikiem z arnoty także swego pacjenta. Seans szamański może trwać nawet całą noc (Cenitagoya 2006: 694–695; García 2006c: 682–683; Baer, Snell 1974: 70–72, 74; Baer 1992: 84, 87–90;

1994: 124–128; Bennett 1991: 177, 211–215; Shepard 1999: 83–85; 2003: 253; Rosengren 2002; 2004: 49–50; Johnson 2003: 215–216). Szamani, biorąc substancje wizjonerskie, mogą, zdaniem Matsigenków, transformować się w jaguary. Może się zdarzyć, że *seripigari* pod postacią jaguara zabije człowieka. Jest to uważane za „wypadek przy pracy” szamana (Baer 1994: 134).

Shepard pisze, iż szamańskie pieśni Matsigenków nie są zapamiętywane, ćwiczone, powtarzane ani w pełni zrozumiałe w zwykłych stanach świadomości. Mają one pochodzić od *saankariite*. Twierdzi on też, że są one często „trudne, jeśli nie niemożliwe, do przetłumaczenia, ponieważ zawierają wiele słów onomatopiecznych, archaicznych czy nonsensownych” (Shepard 1999: 89). Tym niemniej Baerowi udało się zebrać i przetłumaczyć niektóre pieśni szamańskie. Przytoczę tu przetłumaczone fragmenty jednej z nich, śpiewanej przez Matsigenkę imieniem Jaime, który nauczył się jej od żony swego dziadka – szamana. W pieśni tej *inetsaane* wyrażają swoje uczucia. Są w niej też części odnoszące się do *seripigari*. Oto ona:

Udam się do miejsca, które jest bardzo piękne,
Do horyzontu drzew tej samej wysokości,
Gdzie drzewa kwitną delikatnie.
Przestraszyła mnie choroba,
Sprawiła, że uciekłem.
Udam się w bardzo piękne miejsce,
Do horyzontu drzew tej samej wysokości.
Cierpię,
Biorąc *kamarampi*,
Cierpię przez ciągłe branie
Słodkiego *kamarampi*.
Przestraszyła mnie choroba,
Udaję się w tamto miejsce,
Małe i drobne są nowe liście tamtych drzew.
Udaje się tam, gdzie wieje wiatr,
Do horyzontu drzew tej samej wysokości.
Gwiżdżę na śmiertelnych, ale nie słuchają,
Żaden nie rozumie.
Chcą zabić mnie i zjeść¹¹,
Nikt mnie nie słucha.
Wchodzę na górę i przelatuję przez nią,
Słuchacie tego, lecz nikt nie rozumie.
Cierpię, biorąc słodki *kamarampi*.
Przestraszyła mnie choroba¹²

¹¹ Baer (1994: 130) wyjaśnia, że śmiertelni (tj. Matsigenkowie) biorą głos podmiotu lirycznego (szamana lub jego *inetsaane*) za głos grdacza modrogardłego (*kanari*, *Pipile cumanensis*) – cenionego ptaka łownego, którego chcą zabić i zjeść.

¹² Baer (1994: 131) wyjaśnia, iż te słowa, wypowiedziane przez podmiot liryczny (szamana), oznaczają, iż udaje się on tam, gdzie nie ma chorób.

Drzewa gniją,
 Widziałem małego, czerwonego ptaka *hankati*¹³.
 Pewien człowiek mieszka w swym zgniłym domu.
 Udaję się w tak piękne miejsce,
 Do horyzontu drzew tej samej wysokości.
 Liście i kwiaty tych drzew są bardzo dobre,
 Wiele wiatrów potrząsa drzewem. (...)

Bardzo cierpię przez chorobę.
 Jak to możliwe, że pojawiła się choroba? (...)

Skąd przybywają ciężkie choroby? (...)

Jak to się stało, że powstały choroby?
 Będę słuchać mego własnego głosu.
 Jak to się stało, że wynikła choroba?
 Kiedy umrę, moja dusza odejdzie do bardzo pięknego miejsca,
 Do horyzontu drzew tej samej wysokości.
 Gwizdzę i przechodzę na drugą stronę góry,
 Ale nie ma nikogo, kto by mnie słuchał (Baer 1994: 130–132).

Kandydat na szamana u Matsigenków nie jest wybierany przez „siły nadprzyrodzone”. Zostanie szamanem jest decyzją własną jednostki, choć bywa, że młodzieniec jest zachęcany do praktykowania szamanizmu przez swych rodziców, którzy chcą mieć w rodzinie osobę mogącą chronić ich przed chorobami i demonami. Bywa, że uczniem doświadczonego szamana zostaje jego syn, ale nie jest to żadną regułą. Przyszły szaman często od młodości interesuje się wizjonerskimi roślinami i eksperymentuje z nimi. Według Baera to jednak nie wystarcza, by zostać *seripigari*. By to osiągnąć, kandydat musi uczyć się od urzędującego szamana, zostać jego uczniem, praktykantem (*irogamere*). Nauczanie takie trwa według Baera 3–5 miesięcy, zaś według Bennett nawet do kilku lat. Według Bennett uczenie się od praktykującego *seripigari*, choć częste, nie jest konieczne. Jej zdaniem praktykant może zostać szamanem sam, zażywając *kamarampi* i ucząc się od *saankariite*. Podobną opinię wyraża García. *Irogamere* praktykujący u urzędującego szamana musi przestrzegać szeregu zakazów. Nie może w tym czasie mieć stosunków seksualnych, jeść cukru, pić zimnej wody, mieszać w swych posiłkach mięsa grdacza modrogardłego (*kanari*, *Pipile cumanensis*) czy czubacza brzytwodziobego (*tsamiri*, *Mitu tuberosum*) z mięsem pekari (*shintori*, rodzina Tayassuidae). Uczeń bierze ze swym mistrzem wywar *kamarampi*, najpierw słaby, potem coraz mocniejszy. Przyjmuje też sok lub pastę z tytoniu, którą *seripigari* pierwszy bierze do ust, a następnie zwraca i podaje praktykantowi. Uczy się od szamana i od jego *inetsaane*. Jak powiedziała Baerowi jedna z jego rozmówczyń: „Starszy mężczyzna daje młodszemu ayahuaskę [*kamarampi* – K.Ś.], chłopiec słucha, śpiewa, uczy się pieśni. Starszy mężczyzna bierze ayahuaskę i odchodzi [udaje się w podróż szamańską]; jego *inetsaane* zstępuje, uczy chłopca tak, aby chłopiec

¹³ Gatunek niezidentyfikowany.

stał się później jego szamanem". Nauczanie ma miejsce w domu *seripigari*, ale również w lesie. Szaman dzieli z uczniem swe kamienie *iserepito*. Praktykant może je odziedziczyć po śmierci swego mistrza. Według Pedra – jednego z rozmówców Baera – uczeń udaje się nad rzekę, gdzie spotyka człowieka będącego w istocie jednym z *saankariite*, który ofiarowuje mu jego własne kamienie. *Irogamere* z czasem zyskuje swego *inetsaane* i sam staje się szamanem (García 2006c: 680; Baer, Snell 1974: 68–70; Baer 1994: 121–124; Bennett 1991: 204–208; Rosengren 2002; 2004: 46).

Po śmierci szamani nie dzielą losu większości śmiertelników, których dusze udają się do podziemnej krainy Kamaviria. Zamiast tego dołączają do *saankariite* i stają się jednymi z nich, wiodąc czyste i szczęśliwe życie. Nie jest to jednak jedyny wariant. Niektórzy szamani, którzy za życia mieli transformować się w jaguary, po śmierci zamieniają się w te zwierzęta. Mówiono mi, że w górnym biegu strumienia Kiteriari (dopływ Kipatsiari, poddorzecze Paquiri) żyje potężny jaguar, który za życia był *seripigari*. Pod skórą ma on mieć kamienną powłokę, co czyni go praktycznie niemożliwym do zabicia. Jedynie na szyi ma niewielki słaby punkt. Według tubylczych rozmówców Baera, w jaguara po śmierci zamienia się szaman, który za życia posiadał wśród swych *iserepito* czarny kamień zwany *matsontsori mapuki* („kamieniem-jaguarem”). W mitach trafiają się też inne warianty. W zarejestrowanej przeze mnie opowieści szaman, który, po upiciu się, spłonął podczas wypalania terenu pod poletko, zamienia się w harpię wielką (*pakitsa imarane*, *Harpia harpyja*), która później poluje na ludzi. W jednej opowieści zarejestrowanej przez Baera, *seripigari* i jego brat, nie usłuchawszy rad *inetsaane*, dostają się pod władzę sępników (*tisoni*, *Coragyps atratus*, *Cathartes* spp.)¹⁴ mieszkających w Menkoripatsa („Krainie Chmur”). Jedzą swe własne mięso podane im przez padlinożerne ptaki i sami stają się sępnikami. W innym micie zebranych przez tego badacza, a wzmiankowanym też przez Snell, szaman zabity przez mitycznych wojowników *chonchoite* zamienia się w demona-kometę (*katsivarerini*) (Baer 1994: 123, 137, 274–286; Snell 2011: 189).

Według Matsigenków oprócz prawdziwych *seripigari*, którzy mają swych *inetsaane* i odbywają podróże do krain zamieszkałych przez niewidzialnych, istnieją też fałszywi szamani, którzy udają prawdziwych. Mówiono mi, że w górnym biegu jednego z dopływów strumienia Kipatsiari zamieszkuje społeczność ssaków kotowatych, na której czele stoją potężne jaguary. Według mojego rozmówcy udawało się do nich wielu szamanów. Ci z nich, którzy byli prawdziwymi *seripigari*, rozmawiali z wielkimi kotami, zaś ci, którzy byli fałszywi, zostali przez nie zjedzeni. Chodzi tu o regułę, według idei perspektywizmu indiańskiego, zgodnie z którą szaman, udając się do innych bytów, jest widziany przez nie pod ludzką postacią, czyli tak, jak one widzą siebie nawzajem. Zatem może rozmawiać i utożsamiać się z nimi (zob. Viveiros de Castro 1998). Z kolei zwykły człowiek (tu: fałszywy szaman) jest przez jaguary widziany jako zwierzę łowne (przeważnie pekari), zabijany przez nie i zjadany. Shepard zarejestrował mit o dwóch przyjaciółach, z których jeden był prawdziwym, a drugi fałszywym szamanem. Ten fałszywy,

¹⁴ Wodzem sępników jest kondor królewski (*samponero*, *Sarcoramphus papa*).

zamiast przygotowywać wywar z łodygi banisterii, robił bezużyteczną „herbatkę” z liści pnącza, a następnie udawał trans i twierdził, że podróżuje do *saankariite*. Prawdziwy szaman wiedział o tym, ale udawał, że mu wierzy. Pewnego razu postanowił podać swemu przyjacielowi (z którego żoną miał romans) prawdziwy wywar *kamarampi*. Poprosił jego żonę, by podmieniła naczynia z wywarem, jednocześnie ostrzegając ją, by dobrze wygasila ogień w palenisku, aby żarzące się głównie nie „spaliły dusz” osób biorących *kamarampi*. Falszywy szaman, po wzięciu mocnego wywaru, próbował wspiąć się na strychową platformę swego domu, ale spadł z drabiny, a w dodatku dostał biegunki. Jednak jego dusza, pod wpływem *kamarampi*, po raz pierwszy naprawdę uleciała do kraju *saankariite*. Niestety żona, zaniepokojona jego stanem, przewróciła naczynie z wywarem, pod którym, jak się okazało, znajdowała się jedna, nie wygaszona do końca głównia. Iskry z niej zapaliły domostwo. Prawdziwy szaman i kobieta zdołali uciec z pożaru, ale fałszywemu szamanowi, odurzonemu *kamarampi*, nie udało się to i spłonął. Jednak jego dusza udała się do nieba, do *saankariite*. Można go teraz czasem widzieć pod postacią ptaka – bławatowca krzykliwego (*vuiimpuyo*, *Lipaugus vociferans*) (Shepard 2003: 251–253).

W mitach Matsigenków szaman występuje jako mąż opatrnościowy, przynoszący ludziom nowe technologie, chroniący ich przed wrogimi bytami, ostrzegający przed niebezpieczeństwem. Niestety ludzie nie zawsze słuchają światłych ostrzeżeń *seripigari*, co często kończy się tragicznie. W jednym z mitów zarejestrowanym przez Sheparda, szaman kradnie niebezpiecznym amazonkom Maimeroite¹⁵ *mokavirentsi* – rozżarzone patyczki z pnącza *Clusia*, i zanosz je ludziom, którzy do tej pory nie znali ognia (Shepard 1997: 13–14). W wielu wariantach mitu o Matce Ospy i Odry zwanej Inaenka lub Shomporekitagantsi, szaman ostrzega Matsigenków, by ci nie zbliżali się do brzegu, kiedy będzie ona podróżować w górę rzeki, a w każdym razie pod żadnym pozorem nie wołali i nie zapraszali jej. Pewien mężczyzna, pomimo przestrogi, idzie nad rzekę i widzi czołno z Inaenką (według niektórych wersji także z jej córkami) prowadzone na pych przez ptaki *moritoni*¹⁶ w ludzkiej postaci (będące, według różnych wersji, braćmi, synami, siostrzeńcami lub zięciami Inaenki). Mężczyzna, wbrew zaleceniom szamana, woła podróżnych do brzegu. Według jednej z wersji, zarejestrowanej przez Baera, szaman utrzymuje dobre stosunki z *moritoni* i umawia się z nim, że podczas podróży w górę rzeki z Inaenką nie przybije do brzegu, gdzie mieszkają Matsigenkowie. Zawołany przez nieposłusznego mężczyznę, *moritoni* początkowo odmawia przybicia do brzegu, powołując się na swą umowę z *seripigari*. Matsigenka jednak okłamuje go, twierdząc, że szaman mówił, by go zaprosić. Po przybyciu na brzeg, Inaenka ochlapuje Matsigenków wrzątkiem z pęcherza¹⁷, który ma na twarzy, powodując

¹⁵ Shepard (1997: 13) zapisuje ich nazwę jako Jaineroite, co prawdopodobnie odpowiada wariantowi tego słowa używanemu w dorzeczu Manu.

¹⁶ Kleszczojady gładkodziobe (*Crotophaga ani*) z rodziny kukułkowatych (Cuculidae).

¹⁷ Według wersji z dorzecza Górnej Madre de Dios, Inaenka polewa swe ofiary wrzątkiem z tykwy (Bennett 1996: 341).

ich śmierć¹⁸. Zniechęcony nieposłuszeństwem ludzi szaman w większości wersji mitu odchodzi do nieba, do *saankariite*. W jednym wariantcie najpierw odstawia Inaenkę do Otsiatiku w dole rzeki, skąd przybyła (Álvarez 2006: 700–703; Barriaes 2006: 740–743; Baer 1994: 136, 293–299; Bennett 1996: 341–342, 353–359). Ciekawa opowieść, której bohaterem jest szaman, została zarejestrowana przez protestanckich misjonarzy – Harolda Davisa i Snell. Według Matsigenków jadowite węże – *maranke* są inteligentnymi strzałami węzowego łucznika – Maranke, który widzi ludzi jako zwierzynę łowną (*tapiry*) i poluje na nich. W normalnych okolicznościach łucznik ten jest niewidzialny dla ludzi. W micie, o którym mowa, pewien *seripigari* udał się do lasu na polowanie i ukąsił go jadowity wąż. Szaman, czując, że słabnie, zaczął żuć masę z tytoniu i tym sposobem wszedł w kontakt ze swym *inetsaane*, który użyczył mu swojego ciała. Wkrótce napotkał mężczyznę z łukiem, który zapytał się go, gdzie idzie i co robi. Szaman odparł, że jest na polowaniu i że kawałek drewna wbił mu się w stopę, po czym zapytał mężczyznę, co tu robi. Ten odpowiedział: „Poluję i zraniłem tapira, który uciekł, zostawiając dużo krwi. Jego ślady prowadzą tutaj”. Szaman odrzekł: „Jestem tu już dłuższą chwilę i nic nie widziałem. Idź i poszukaj swojego tapira gdzieś dalej”. Gdy tylko mężczyzna odwrócił się by odejść, *seripigari* posłał mu strzałę w plecy. W wyniku tego wywiązała się walka, w której szaman pokonał węzowego łucznika (Davis, Snell 1999: 8–9, 60–61). W historii tej widzimy, że szaman początkowo widzi świat jak każdy człowiek. Odnotowuje, że został ukąszony przez węża, jednak nie dostrzega Maranke. Dopiero przejąwszy ciało i perspektywę *saankariite*, widzi węzowego łucznika w jego ludzkiej postaci, a łucznik ten, który dotąd widział szamana jako swoją ofiarę – tapira, widzi go pod postacią ludzką.

Matsikanari, czyli *matsinti* – zły szaman, czarownik

Konceptualnym przeciwieństwem dobroczynnego *seripigari*, który dba o swoich ludzi, jest egoistyczny, zazdrosny i łatwo wpadający w złość *matsikanari*, zwany też *matsinti*. Niektóre rodzaje czarowników są też znane pod nazwą *gavogutantsirira* i *yagavugotanti*. Czarownicy należący do tych dwóch rodzajów (być może są to synonimy) skutecznie czary, używając przedmiotów, które miały jakiś kontakt z osobą, której chcą zaszkodzić. Podobnie jak *seripigari* współpracuje z *saankariite*, *matsikanari*, biorąc wizjonerskie substancje, kontaktuje się z bytami demonicznymi takimi jak *kamagarini* oraz *kepigariite*. Te ostatnie dostarczają mu chorób i trucizn, przy pomocy których czarownicy sprowadzają dolegliwości na ludzi i zabijają ich. Współpracują też oni z różnymi zwierzętami uważanymi za demoniczne, takimi jak negatywnie waloryzowany koliber *tsiroenti* (gatunek niezidentyfikowany) czy pszczoła *yairi* (gatunek niezidentyfikowany). Podobnie jak *seripigari*, *matsikanari*

¹⁸ Objawy ospy są interpretowane jako traktowanie upolowanych zwierząt wrznięciem w celu usunięcia ich włosów. W niektórych wersjach opowieści o Inaencie jest wzmianka, że przybywa ona, by polować na pekari, którymi dla niej są istoty ludzkie (Baer 1994: 296–297; Barriaes 2006: 742).

posiada swe kamienie-pomocników. Mają mieć one 3 do 15 centymetrów średnicy, być gładkie i czarne, białą nakrapiane. Te *iserepito* czarownika są znane pod nazwą *matsikantsiki*. By je zdobyć, bierze on *kamarampi*, po czym szuka na plaży kamieni obdarzonych złą mocą lub otrzymuje je od demonów ukazujących mu się pod ludzką postacią. *Matsikanari* posiada w swym arsenale różne kolce, drzazgi i inne obiekty, na które dmucha, w rezultacie czego wchodzi one w ciało ofiary, powodując chorobę i, nierzadko, śmierć. Matsigenkowie uważają, że czarownik ma w swym organizmie (na wysokości klatki piersiowej) białą substancję, którą może zwymiotować, a potem przyjąć z powrotem. Nabywa ją, pijąc mleczny sok drzewa puchowca (*yoinato*, *Chorisia* sp.). Substancja ta zawiera ciernie palmy *tiroti* (*Astrocaryum huicungo*), które czarownik może wysyłać, by wbiły się w ciało jego ofiar. Może też ona materializować się jako ostry kawałek bambusa (*kapiro*, *Guadua* sp.) służący tym samym celom. Jak wspomniałem, *matsikanari*, podobnie jak *seripigari*, przyjmuje wywary z roślin wizjonerskich. Poza tymi samymi substancjami, które zażywa dobry szaman, czarownik pije sok z dziko rosnącej rośliny zwanej *konchaeronpine* (gatunek niezidentyfikowany), by wejść w kontakt ze swymi demonicznymi pomocnikami. Nawiązując z nimi kontakt, *matsikanari*, podobnie jak *seripigari*, śpiewa. Jednak według Garcíi robi to, stojąc nieruchomo, jedynie klaszcząc w dłonie i patrząc w ziemię. Według Matsigenków, *seripigari* nie tylko diagnozują i leczą choroby spowodowane przez czarowników, ale też aktywnie zwalczają *matsikanari*. Baer podaje, że szaman może zamienić pewną roślinę w piękną kobietę, która spotyka czarownika i odbywa z nim stosunek seksualny, podczas którego *matsikanari* przestrasza się, po czym choruje i umiera. Innym sposobem jest kradzież kamieni *matsikantsiki*, po stracie których czarownika czeka śmierć. *Matsikanari*, po śmierci, zamienia się w któregoś z demonicznych ptaków (García 2006b: 673–676; Baer 1994: 134–137, 288–289; Bennett 1991: 175–180; Rosengren 2002; 2004: 47–48; Johnson 2003: 217–218). O ile wielu Matsigenków twierdzi dziś, że *seripigari* należą raczej do przeszłości, o tyle na ogół nie mają oni wątpliwości, że *matsikanari* wciąż istnieją. Opowiadano mi o skarbniku organizacji indiańskiej, który był namawiany przez pewnego Matsigenkę, aby zdefraudował i przekazał mu sporą sumę pieniędzy. Skarbnik odmówił, a wkrótce potem rozchorował się, wychudł i umarł. Moi rozmówcy nie mieli wątpliwości, że stało się to wskutek czarów mężczyzny, któremu odmówił „pożyczki”, a który już wcześniej miał opinię czarownika.

Rosengren napisał: „Pomimo że są istotne różnice pomiędzy czarownikami a szamanami, rozróżnienie pomiędzy tymi dwoma rodzajami specjalistów jest prawdopodobnie mniej jednoznaczne w praktyce niż w teorii”. Z kolei Johnson pisze: „W przekonaniu Matsigenków, *seripigari* nigdy nie może być *matsikanari* i *vice versa*. Problemem jest to, że zwykli ludzie nie mogą poznać, który jest którym”. Praktyczny wymiar tego jest taki, iż *seripigari* mogą być oskarżani o bycie czarownikami. Dotyczy to zwłaszcza osób, które otwarcie twierdzą, iż są *seripigari*. Deklaracje takie odbierane są jako sposób zastraszania rywali. Pomimo że szamani i czarownicy są w teorii konceptualnie rozdzieleni, to według mitu zarejestrowanego przez Baera pierwszy *matsikanari* – Shinkoveta, był najpierw szamanem.

Podczas wyprawy do lasu spotkał on trzech mężczyzn, którzy przekazali mu kamienie, twierdząc, iż uczynią go one nieśmiertelnym. Były to *matsikantsiki*. Shinkoveta zaczął zabijać ludzi, najpierw nieświadomie, a potem, gdy już poznał swoją moc, świadomie. Miał on wiele córek i do jego domu przybywali licznie zalotnicy, ale zawsze odmawiał oddania córek za mąż, gdyż swe *matsikantsiki* uważał za zięciów. Kiedyś, gdy odwiedziło go wielu kandydatów na zięcia, bardzo się rozeźlił i przy pomocy swych kamieni rzucił na nich czary, w wyniku których zmarli wszyscy oprócz jednego. Ten, który przeżył, wraz z innymi ludźmi, których zebrał, ukradł kamienie Shinkovety i wyrzucił je do rzeki. W wyniku tego zły szaman dostał gorączki i zmarł (Rosengren 2002; Johnson 2003: 217; Shepard 1999: 85; Baer 1994: 288–289).

Czy *seripigari* wciąż istnieją?

Jak wspomniałem na wstępie, z mojego doświadczenia wynika, że Matsigenkowie dzisiaj na ogół zaprzeczają istnieniu *seripigari* w obecnych czasach. Bywa to związane z działalnością misjonarzy, którzy krzywo patrzą na praktyki szamańskie. Ojciec jednego z młodych Matsigenków, z którym pracowałem, już jako wczesny nastolatek miał skłonność do spraw szamańskich i zażywał tytoń, jednak protestancy misjonarze nastraszyli go, że pójdzie do piekła, do diabłów, i zaprzestał tego. Zamiast tego został członkiem, a potem prezesem Towarzystwa Biblijnego. Rozmówcy Rosengrena (prowadzącego badania w dorzeczu Górnej Urubamby), podobnie jak moi, wyrażali opinię, że dziś *seripigari* już nie istnieją, z zastrzeżeniem, że mogą istnieć jacyś szamani gdzieś „głęboko w lesie” i że ci, którzy, być może, dziś istnieją, nie są tak potężni, jak ci działający w przeszłości. Rosengren jednak nie dowierza swym interlokutorom. Cytuje on słowa, które García zapisał w 1936 roku. Jego matsigeńscy rozmówcy mówili mu, iż „nie ma już *seripigari*; można spotkać jedynie jednego czy drugiego, i nawet ci nie są autentyczni, nie są niczym więcej niż praktykantami czy amatorami”. Rosengrena uderza podobieństwo wypowiedzi, które można usłyszeć w dzisiejszych czasach, do tej zanotowanej przez misjonarza w latach trzydziestych XX wieku, w czasach, kiedy tradycyjna kultura wciąż miała się dobrze. Badacz ten sugeruje, że zaprzeczanie istnieniu szamanów czy nie mówienie o nich wcale nie musi świadczyć o tym, że należą oni do przeszłości. Sugeruje on, że raczej nie wzmiankując współcześnie istniejących szamanów, ludzie nie przywołują ich mocy, na podobnej zasadzie jak nie wspomina się o niedawno zmarłym, by jego duch nie ukazał się i nie zaszkodził ludziom. Jako przykład dyskrecji Matsigenków w sprawach szamanizmu Rosengren przywołuje informację podaną przez Garcíę. Według niej przy misji w Koribeni żył przez dwa lata pewien *seripigari*. Misjonarze znali go, ale nie wiedzieli, że jest szamanem. Nikt im o tym nie powiedział, dopóki mężczyzna nie przeniósł się w inne miejsce. Konkludując, Rosengren stwierdza, że szamanizm może wciąż prężnie funkcjonować wśród Matsigenków, tyle że tubylcy o tym nie mówią (Rosengren 2002; 2004: 51–53; García 2006c: 679).

Do konkluzji podobnych jak te Rosengrena mogą prowadzić doświadczenia Shepada wśród Matsigenków nad Manu. Napisał on: „Przestrzegając kulturowych norm skromności i stoicyzmu, matsigeńscy szamani niechętnie przyznają się otwarcie do swej praktyki. Ponadto, uczynienie tego może prowadzić do oskarżeń o czarownictwo. Podczas dwunastu lat ciągłych badań terenowych wśród społeczności Matsigenków nad Manu, liczni informatorzy wielokrotnie mówili mi, że nie pozostali już żadni szamani (...). Po dwunastu latach badań i wielokrotnych wizytach we wspólnocie Yomybato nad Manu, odkryłem (poprzez komentarze z drugiej ręki), iż w rzeczywistości działają liczni szamani-uzdrowiciele. Kilku z nich to ludzie, z którymi blisko współpracowałem, a większość nadal zaprzecza posiadaniu takich mocy. Niektórzy skromnie przyznali, że «wiedzą niewiele», wskazując inną osobę jako tego, który «naprawdę wie». Osoba ta niezmiennie wskazywała na jakiegoś innego szamana (...). Ceremonie uzdrowicielskie Matsigenków są przeprowadzane w sekrecie. Po dwunastu latach badań w jednej społeczności, dopiero niedawno zostałem zaproszony do wzięcia udziału w częstych seansach ayahuaskowych organizowanych w porze deszczowej, aby polepszyć zdolności łowieckie i ogólny dobrostan. Nigdy nie zostałem zaproszony na sesję ayahuaskową poświęconą leczeniu pacjenta z poważnej choroby, chociaż wiem, że takowe miały miejsce. (...) Twierdzić publicznie, że jest się szamanem (...), jest rzeczą niewłaściwą, i w istocie sprzecznością samą w sobie, coś jak podawanie się za świętego pomiędzy chrześcijanami. Ci, którzy otwarcie twierdzą, że są szamanami, są zwykle uważani za czarowników próbujących zastraszyć swych rywali. (...). Wzorec skromności jest typowy dla Matsigenków, co sprawia, że jestem skłonny kwestionować twierdzenie Bennett¹⁹, że szamanizm zniknął z innych społeczności Matsigenków” (Shepard 1999: 84–86; Bennett 1991: 202–203, 215–216).

Wygląda więc na to, że szamani Matsigenków wciąż istnieją i mają się dobrze, tyle że ich działalność otoczona jest tajemnicą, co wywodzone jest zarówno z matsigeńskich norm kulturowych (nienarzucanie się, skromność), jak i z niechęci misjonarzy do rzeczy, które kojarzą się im z „dziełem Szatana”.

Podziękowania

Dziękuję Glennowi H. Shepardowi, który przysłał mi niektóre teksty użyte przy pisaniu niniejszego artykułu, jak też Mariuszowi Kairskiemu, który podzielił się ze mną tekstami ze swej biblioteki oraz przejrzał wersję wstępną niniejszego artykułu.

¹⁹ Bennett (1991: 203) pisze, iż ostatni praktykujący szaman w dystrykcie Kcosñipata (dorzecze Górnej Madre de Dios), gdzie prowadziła ona badania, zmarł 20–25 lat temu (licząc od 1991 roku wstecz).

Literatura

- Álvarez, E. (2006). Los Moritoni, la viruela y el planeta Marte. W: R. Alonso Ordieres (ed.), *La Vida del Pueblo Matsiguenga: Aporte etnográfico de los Misioneros Dominicos al estudio de la Cultura Matsiguenga (1923–1978)* (s. 700–703). Lima: Centro Cultural José Pío Aza – Misioneros Dominicos.
- Baer, G. (1992). The one intoxicated by tobacco: Matsigenka shamanism. W: E.J. Langdon, G. Baer (eds.), *Portals of power: Shamanism in South America* (s. 79–100). Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Baer, G. (1994). *Cosmología y shamanismo de los matsiguenga (Perú Oriental)*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Baer, G., Snell, W.W. (1974). An ayahuasca ceremony among the Matsigenka (Eastern Peru). *Zeitschrift für Ethnologie*, 99(1/2), 63–80.
- Barrales, J. (2006). Mitos de la cultura Matsigenka I. W: R. Alonso Ordieres (ed.), *La Vida del Pueblo Matsiguenga: Aporte etnográfico de los Misioneros Dominicos al estudio de la Cultura Matsiguenga (1923–1978)* (s. 728–743). Lima: Centro Cultural José Pío Aza – Misioneros Dominicos.
- Bennett, B.Y. (1991). *Illness and order: Cultural transformation among the Machiguenga and Huachipairi*, praca doktorska. New York: Cornell University.
- Bennett, B.Y. (1996). La traída y el destierro de Inaenka: Transformaciones en la salud y la medicina entre los Machiguenga. W: F. Santos Granero (ed.), *Globalización y cambio en la Amazonía Indígena* (vol. 1, s. 341–367). Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Cenitagoya, V. (2006). Quién es seripigari. W: R. Alonso Ordieres (ed.), *La Vida del Pueblo Matsiguenga: Aporte etnográfico de los Misioneros Dominicos al estudio de la Cultura Matsiguenga (1923–1978)* (s. 694–695). Lima: Centro Cultural José Pío Aza – Misioneros Dominicos.
- Davis, H., Snell, B.A. (1999). *Kenkitsatagantsi matsigenka: Cuentos folklóricos de los Machiguenga*. Pucallpa: Instituto Lingüístico de Verano.
- Fernández Fabián, L. (2020). Los Matsigenka: Sostenimiento y cambio desde la colonización hasta la actualidad. W: M.C. Chavarría, K. Rummenholler, T. Moore (eds.), *Madre de Dios: Refugio de pueblos originarios* (s. 315–337). Lima: USAID.
- García, S. (2006a). Los Espíritus Buenos. W: R. Alonso Ordieres (ed.), *La Vida del Pueblo Matsiguenga: Aporte etnográfico de los Misioneros Dominicos al estudio de la Cultura Matsiguenga (1923–1978)* (s. 632–638). Lima: Centro Cultural José Pío Aza – Misioneros Dominicos.
- García, S. (2006b). Los Brujos. W: R. Alonso Ordieres (ed.), *La Vida del Pueblo Matsiguenga: Aporte etnográfico de los Misioneros Dominicos al estudio de la Cultura Matsiguenga (1923–1978)* (s. 673–678). Lima: Centro Cultural José Pío Aza – Misioneros Dominicos.
- García, S. (2006c). Los Seripegari. W: R. Alonso Ordieres (ed.), *La Vida del Pueblo Matsiguenga: Aporte etnográfico de los Misioneros Dominicos al estudio de la Cultura Matsiguenga (1923–1978)* (s. 678–684). Lima: Centro Cultural José Pío Aza – Misioneros Dominicos.
- Johnson, A. (2003). *Families of the forest: The Matsigenka Indians of the Peruvian Amazon*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- Rosengren, D. (1987). *In the eyes of the beholder: Leadership and the social construction of power and dominance among the Matsigenka of the Peruvian Amazon*. Göteborg: Göteborgs Etnografiska Museum.
- Rosengren, D. (2002). Cultivating spirits: On Matsigenka notions of shamanism and medicine (and the resilience of an indigenous system of knowledge). *Anales Nueva Época*, 5, 85–108.

- Rosengren, D. (2004). Los Matsigenka. W: F. Santos Granero, F. Barclay (eds.), *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía* (vol. 4, s. 1-157). Panamá-Lima: Smithsonian Tropical Research Institute – Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Shepard, G.H. (1997). *Native people of the Manu: Culture, history and ethnobotany*. PBS. pbs.org/edens/manu/native.htm [dostęp: 1.07.2025].
- Shepard, G.H. (1998). Psychoactive plants and ethnopsychiatric medicines of the Matsigenka. *Journal of Psychoactive Drugs*, 30(4), 321-332.
- Shepard, G.H. (1999). *Pharmacognosy and the senses in two Amazonian societies*, praca doktorska. Berkeley: University of California.
- Shepard, G.H. (2001). An ethnobotanist dreams of scientists and shamans collaborating. W: J. Narby, F. Huxley (eds.), *Shamans through time: 500 years on the path to knowledge* (s. 298-300). New York: Jeremy P. Tarcher – Penguin.
- Shepard, G.H. (2003). Chamanes y la ambigüedad del bien y el mal en la mitología Matsigenka. W: B. Huertas Castillo, A. García Altamirano (eds.), *Los pueblos indígenas de Madre de Dios: Historia, etnografía y coyuntura* (s. 243-257). Lima: IWGIA.
- Shepard, G.H. (2004). Overview: Central and South America. W: M.N. Walter, E.J. Fridman (eds.), *Shamanism: An encyclopedia of world beliefs, practices, and culture* (s. 365-369). Santa Barbara – Denver – Oxford: ABC – CLIO.
- Snell, B.A. (2011). *Diccionario matsigenka-castellano con índice castellano, notas enciclopédicas y apuntes gramaticales*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.
- Viveiros de Castro, E. (1998). Cosmological deixis and Amerindian perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4(3), 469-488.

SUMMARY

Shamanism of the Matsigenka Indians of the Peruvian Amazon: Selected aspects of the shamanism of an indigenous people

In this text, I describe shamanistic beliefs and practices of the Matsigenka Amerindians from the Peruvian Amazon. After an introductory section, I present the *saankariite* – beings from the Matsigenka cosmology which are important in the shamanism of this ethnic group. Then, I outline uses of visionary plants by the Matsigenka. This is followed by a description of the functions of *seripigari* (Matsigenka shaman), shamanic sessions and myths concerning shamans. The subsequent section is dedicated to *matsikanari/matsinti* – sorcerer or “bad shaman.” In the final section, I raise the issue of whether the Matsigenka shamanism remains extant or rather belongs to the past. The text is based on existing literature and, to a lesser degree, on my own fieldwork among the Matsigenka.

Keywords: Matsigenka, shamanism, Amazon, Peru