

La tradición oral entre los Ashaninkas y los Machiguengas de la amazonía peruana

*Mg. Elsa Vilchez Jiménez
CILA-Universidad de San Marcos*

Los ashaninkas y los machiguengas constituyen nacionalidades amazónicas de la familia lingüística Arawak. Ésta se extiende desde América Central hasta el Paraguay en América del Sur. Desde el punto de vista cultural y lingüístico los ashaninkas y los machiguengas son primos hermanos, comparten rasgos muy similares; constituyéndose los ashaninkas como los más numerosos de nuestra amazonía.

El conocimiento de su lengua y de su cultura tiene un derrotero iniciado por los misioneros católicos. Desde el estudio del misionero franciscano Gabriel Sala (1898), otros han puesto su atención en el ashaninka. Nuestra mirada ha sido fundamentalmente sobre los componentes morfosintácticos, fonológicos, léxicos y semánticos. Para el machiguenga, el estudio del misionero dominico Pío Aza ha sido continuado por otros investigadores. Han sido los ancianos y los mayores quienes nos han permitidos acceder a su lengua y a su cultura, a sus tradiciones orales. Pero, sin distingo de edad, ellos nos permiten acceder a sus tradiciones en sus diferentes versiones. Para la fase de análisis se ha contado con hablantes con diferentes grados de bilingüismo.

La tradición oral y la lingüística

La tradición oral de los pueblos amazónicos, particularmente de los pueblos ashaninka y machiguenga, es un componente importante de su cultura, de su cosmovisión.

Estas comunidades, como ha sido observado por los estudiosos, tienen una cultura dialógica y por ello interactúan en el mundo intersubjetivo de los variados discursos construidos por sus miembros.

La tradición oral es inseparable del lenguaje. Su esencia lingüística hace que se pueda transmitir y que interpele de un modo continuo a través del tiempo.

El lingüista, al estudiar las lenguas, no puede soslayar la cultura; de ahí que uno de los puntos de partida para su estudio lo constituyen los discursos de la tradición oral, como parte de la información etnográfica.

Temas de tradiciones orales

1. Tradiciones de origen.

a) Creación de hombres o seres humanos.

—Los primeros ashaninkas: “Sólo han existido los ashaninkas. En la antigüedad comían tierra. Una familia formaba su pituca de barro ...”.

—Los primeros hombres machiguengas:

En el principio, antes, cuando se formó la tierra, ellos vivían, los antepasados machiguenga, ellos no sabían trabajar y ellos comían tierra bien machucado y ellos eran su yuca. En eso bajó un hombre llamado luna. Él trajo una semilla de yuca para enseñar y para que los hombres trabajen. Entonces una mujer se enamoró de él y ellos se casaron y vivieron felices. Ellos comenzaron a ver yuca para toda la tierra, comieron la yuca y no comieron tierra...

b) Creación de elementos vegetales.

—Origen de la yuca:

Una familia trajo semilla de yuca y la hizo aumentar. Hubo un diluvio, el *sharo* (añuje) no quería subir al cielo, dicen que había una escalera al cielo; todos subían, animales que eran personas. El *sharo* hizo quedar la yuca. Sembraban la yuca del barro. De la yuca legítima preparó masato...

2. Tradiciones de transformaciones.

Se dice que primero eran personas o gentes y luego se transformaron en animales. Entre los ashaninkas del Gran Pajonal, Pascual Camaiteri nos dio la siguiente versión sobre el *chamanto*:

Ikantetsi pairani eniro ratziritanaki mabeni tsimeri, apani shirampari itsatabo kitsaarentsi chenkari, eejatzi ijabenatabo pañó kichonkari kijokori ichera, imokiro inchato. Te ijekanitsi pankotsiki, ijeki antamiki imokiro inchatopaini, Iriki shirampari te royabo kabo kaniri

“Dicen que antes cuando eran gente los pájaros...”.⁸⁰ En este cuento, recogido en el Gran Pajonal, el hombre que hacía hueco en los árboles fue convertido, por otro hombre, en pájaro carpintero. En la versión recogida por Anderson (1986) es convertido en pájaro carpintero por otro hombre (pájaro) por perseguir a un gusano para matarlo.

3. Tradiciones orales de Nabireri, el dios transformador

Ikantaitzi akemi ari isaikabeta pairani nabireri janta mapiniki. Tema eeniro jatairibeta nabireri osheki ipeyake icharine...

Antiguamente el dios Nabireri vivía en Mapiniqui cuando era hombre siempre transformaba a sus nietos... (Anderson 1985). Nabireri es un ser mítico, es el dios transformador. Sin embargo, para la cosmovisión ashaninka, así como el paso de lo más humano a menos humano es posible, también es posible que los que fueron convertidos en animales y que odiaban a Nabireri, lograsen hacerlo desaparecer. Esta versión termina así: “así desapareció Nabireri. Si él estuviera aquí, ahora; seguramente nos convertiría (en animales)”.

Carácter funcional de los discursos de tradición oral

Las tradiciones orales ashaninka y machiguenga tienen vigencia en tanto sus manifestaciones tienen carácter funcional en sus cul-

⁸⁰ CILA 1999: 15.

turas. Sociedades como las que tomamos como ejemplo presentan una filosofía muy particular, que implica un esfuerzo por el entendimiento de sus tradiciones orales, que a su vez permitiría acercarnos a la comprensión de estas culturas.

Las tradiciones orales no dejan de realizarse al margen del discurso por lo que se circunscribe al nivel pragmático: tiene que ver con la interacción y el entendimiento entre los interlocutores.⁸¹

La tradición oral corresponde a “lo narrado”, responde a su propia realidad histórica y comunicativa; por lo que en su interacción a través del tiempo y con diferentes interlocutores, permite la reafirmación cultural de sus sociedades.

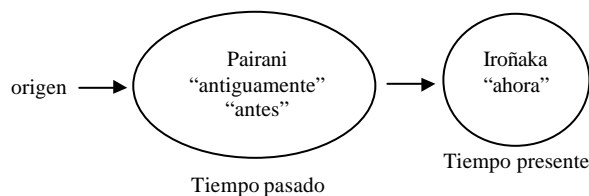
Para la educación de estos pueblos, las tradiciones orales son elementos muy importantes; sin embargo, éstas han sido menospreciadas por la escuela. Si queremos comprender a los mundos culturales amazónicos, andinos, y a “los otros” es necesario que se les tome en cuenta.

Los estudios sobre la socialización deben considerar las creencias espirituales de estas sociedades, en las que los sistemas de creencias son importantes ya que brindan contexto y contenido.

Debemos tener en cuenta que la supervivencia de las tradiciones orales a través de la escritura asegura la supervivencia de la identidad colectiva y permitirá que los jóvenes revaloricen su memoria colectiva (sin caer en el peligro de reducirlos a grupos de élite).

Generalizaciones iniciales sobre el tiempo y el origen

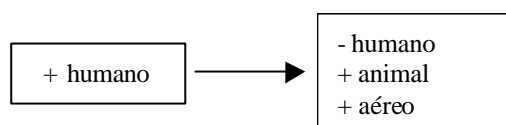
En la tradición oral se hace referencia a “cómo eran” en el tiempo pasado *pairani* “antiguamente” y se concluye con lo que acontece en el tiempo presente. Ejemplo de ello es el *chamanto*.



⁸¹ Godenzzi 1999: 278.

Se habla de un tiempo en el que no existe diferencia entre los hombres y la naturaleza. De acuerdo con la muestra de *chamanto*, el hombre y la naturaleza forman un continuo:

Las sociedades amazónicas, en las que se incluyen los ashaninkas y los machiguengas, establecen una relación entre los humanos y los animales.



La tradición oral y las variaciones

La literatura oral no es uniforme, de ahí que cuando se hace referencia a mitos se conceda que sirven para ordenar la experiencia; sin embargo, establecen formas distintas de hablar y de vivir.

Es necesario tener en cuenta la variación de la tradición oral, no considerarla como un ente ficticio: distintas posibilidades de expresión en el discurso mítico, el perspectivismo social y a la vez el reflejo de la variación cultural de la sociedad.

Como nos dice Helberg (1996): “El resultado es que una cultura, a través de sus productores de mitos, produce su propia autointerpretación, en tantas combinaciones como permite esta dialéctica”.⁸²

Por hacer

En la necesidad de plantearnos un marco teórico y una metodología que nos permita incorporar a las tradiciones orales, Palmer nos muestra una tarea que no se limita a lo estrictamente lingüístico:

Estudiar el lenguaje es escuchar el clamor de la cultura que pugna con la experiencia bruta; es el sonido de la tradición que se regula a sí misma para absorber lo incipiente... fusión de texto

⁸² Helberg 1996: 144.

y contexto. En el flujo del contexto, es la imaginería de la visión del mundo, construida culturalmente, convencional y mutuamente presupuesta, lo que proporciona puntos de referencia estables para la interpretación del discurso.⁸³

Palmer se remite a Hymes para fundamentar lo que realmente corresponde a la competencia lingüística de los hablantes:

Hymes argumentaba que la competencia lingüística de los hablantes no sólo incluye la capacidad de producir una sintaxis apropiada, como había propuesto el generativista Noam Chomsky, sino también la capacidad de usar el lenguaje pragmáticamente en contextos sociales y culturales... Hymes nunca negó la importancia de la cognición, o “conocimiento” en el lenguaje.⁸⁴

Siguiendo con Palmer, abordaremos el estudio del lenguaje como algo dinámico, continuo:

En consecuencia, la lingüística cognitiva trata el lenguaje, no como un conjunto de niveles discretos (p. ejemplo, morfema > lexema > sintagma > cláusula) sino como un continuo gradual de categorías.⁸⁵

Pero no será sólo pertinencia de la lingüística cognitiva sino también de la lingüística cultural:

Lingüística cultural, una etiqueta que pretende destacar un interés amplio por el lenguaje y la cultura, en preocupación por el conocimiento folk y una dependencia de los métodos etnográficos y lingüísticos...

... La lingüística cultural puede necesitar una “descripción espesa” ... Determinar el significado del discurso exige prestar atención a las identidades e historias de los participantes en el discurso, así como a la historia previa inmediata del discurso que se está interpretando, especialmente porque todas estas cosas son construidas por los participantes.⁸⁶

La lingüística cultural y la lingüística cognitiva son fundamentalmente teorías de la imaginería mental. Intentan comprender

⁸³ Palmer 2000: 27.

⁸⁴ Palmer, *op. cit.*, p. 45.

⁸⁵ *Ibid.*

⁸⁶ *Ibid.*, p. 62.

cómo hacen uso del habla los hablantes y cómo la comprenden los oyentes, en relación con diversas clases de imagería.

El término imagería pone de relieve que los conceptos se originan como representaciones de experiencias sensoriales, aunque luego pueden sufrir complejos procesos de formación y recombinación. La función prototípica de la imagería es representar el entorno, aunque las imágenes rara vez se corresponden directamente con todos los rasgos definibles objetivamente que se encuentran en él.⁸⁷

Estas diversas clases de imagería incluyen los dibujos que buscan plasmar la concepción y la cosmovisión. Es así como en el cuento de la araña el relator ashaninka nos muestra de la manera más visible como se da el paso de lo [+ humano] a [- humano].

El cuento se inicia así:

Peerani atiribe itani ora jeto, onijayeta kerori ora tsinane ashaninka ora okirikayeti qisati otiji kitsarentsi.

Antiguamente, cuando la araña era gente enseñó a la mujer ashaninka a hilar el algodón y tejer la cushma.



⁸⁷ Palmer, *op. cit.*, p. 71.

Pero claro, aquí se tiene la intervención del *abireri*, el ashaninka que convertía a los hombres y mujeres en animales, es así como se cumplió esta conversión y pasó de lo

$$\left(\begin{array}{l} + \text{ humano} \\ - \text{ animal} \end{array} \right) \text{ a } \left(\begin{array}{l} - \text{ humano} \\ + \text{ animal} \end{array} \right)$$

El cuento dice:

Oka asháninkara tijatsiri ikamantayebetaro amayempari koraketake yoka abireri, ipeayetiri ashaninka paitarikake, eirokea iniapempi pitiji.

Yaretantapaakari yora abireri, yora meeka icharine ineapaakero okirikabeeti, ikantitari icharine ¿pamene charine paita antiro ora asháninkara? Paitarika antiri ikantanakeri abireri, tee irameneroji, yapitajiri aisati, irosati ikantantanaka “fuu” opeanakempata jeto, irosati opeantanaka jeto maaroni ampejire oiminkeanakero otsomonteki irosatikea meeka anaeantaro ora jeto otiji, tee otsonkanetea ora ampejire.

A la ashaninka tejedora le habían avisado que estaba viniendo el *abireri* convirtiendo a la gente en cualquier cosa y que tenga cuidado, que no la encuentre tejiendo.

Y cuando llegó el *abireri*, su nieto la encontró que estaba hilando, y le dijo a su abuelo “mira abuelo qué está haciendo esa ashaninka”; qué estará haciendo, pues contesta el *abireri*, sin mirarla a ella pero como su nieto insistía, hasta que lo convenció y dijo “fuu” que se convierta en araña, al mismo instante se convertía en araña. Todo su algodón se lo metió en su barriga, por eso hasta ahora vemos a la araña tejiendo y nunca se acaba su algodón.



Bibliografía

ANDERSON, Ronald Jaime

1985 *Cuentos Folkloricos de los Asheninca*. Tomo I. Serie comunidades y culturas peruanas N.º 18. Pucallpa, Instituto Lingüístico de Verano.

1986 *Cuentos Folkloricos de los Asheninca*. Tomo II. Serie comunidades y culturas peruanas N.º 19. Pucallpa, Instituto Lingüístico de Verano.

CILA

1999 *Lengua y Sociedad 4*. Lima, Instituto de Lingüística Aplicada UNMSM.

GODENZZI, J. Carlos

1999 *Tradición oral andina y amazónica*. Cusco: CBC-PROEIB Andes.

HELBERG, Heinrich

1996 *Literatura oral del pueblo harakmbet*. Lima, CAAAP.

PALMER, Gary

2000 *Lingüística cultural*. Madrid: Alianza Editorial.

VARESE, Stéfano

1968 *La sal de los cerros*. Lima: Universidad Peruana de Ciencias y Tecnología.