

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN

Enrique Guzmán y Valle

Alma Máter del Magisterio Nacional

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Escuela Profesional de Humanidades y Lenguas Nativas



MONOGRAFÍA

Morfosintaxis del español

Examen de Suficiencia Profesional Res. N° 0808-2017-D-FCSyH

Presentada por:

Burga Rodríguez, Tito

Para optar al Título Profesional de Licenciado en Educación

Especialidad: A.P. Lengua Española A.S. Literatura

Lima, Perú

2017

MONOGRAFÍA

Morfosintaxis del español

Designación de Jurado Resolución N° 0808-2017-D-FCSyH



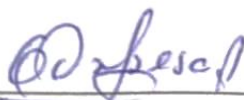
Dr. Segundo Emilio Rojas Sáenz

PRESIDENTE



Mg. Gloria Idrogo Barboza

SECRETARIA



Mg. Graciela Oropesa Avellaneda

VOCAL

Línea de investigación: Curriculum y formación profesional en educación

Dedicatoria

Siempre hay seres que están pendientes de uno, de sus anhelos, proyectos, sueños, metas, de su bienestar, incluso de su permanencia en esta fugaz vida.

Dedico el presente estudio a mi madre, por acompañarme y siempre desearme lo mejor para mí, gracias por cada palabra de aliento y consejo que han guiado mi camino para ser mejor persona, por no dejarme solo cuando más lo necesitaba.

Índice de contenidos

Portada	i
Hoja de firmas de jurado	ii
Dedicatoria.....	iii
Índice de contenidos	iv
Lista de tablas	vi
Introducción.....	vii
Capítulo I. Nociones básicas de morfosintaxis.....	9
1.1 La morfosintaxis.....	10
1.2 Clasificación de los morfemas	11
1.3 Los sintagmas.....	12
1.4 Clasificación de la palabra	12
Capítulo II. Análisis morfosintáctico	15
2.1 Importancia del análisis morfosintáctico	15
2.2 Ejemplos del análisis morfosintáctico.....	16
Capítulo III. El castellano amazónico.....	18
3.1 Lenguas indígenas en San Martín.....	19
3.2 Indígenas en el Alto Mayo	22
3.3 La lengua awajún	23
3.4 Los awajún del Alto Mayo.....	23
Aplicación didáctica	25
4.1 Para el quechua sanmartinense.....	25
4.2 Para el awajún del Alto Mayo	26
4.3 Examen de suficiencia en idioma awajún	28
Síntesis.....	31

Apreciación crítica y sugerencias	32
Referencias	33

Lista de tablas

Tabla 1. Principales prefijos	13
Tabla 2. Sufijos que forman nombres.....	14
Tabla 3. Sufijos que forman adjetivos	14

Introducción

La presente monografía recoge información importante sobre las diversas expresiones del Perú, a pesar de la existencia de pocos materiales impresos en el país y en el extranjero sobre este; y específicamente, morfosintaxis. Por tanto, se recurre a la búsqueda de trabajos relativos a esta disciplina, así se cuenta con las características del castellano amazónico, en sus diversas expresiones: el amazonense, al sanmartinense, el loreto, el ucayalino y el madrediosense, entre los más conocidos; así como de los lugares zonales, provinciales y distritales.

El castellano amazonense ha estado en contacto permanente con las lenguas jíbaras y andinas; el sanmartinense, enriquecido por su contacto de medio milenio con el quechua regional; el loreto, por las tres decenas de lenguas originarias que aún existen en su territorio; el ucayalino, por las lenguas pano, principalmente de las ramas shipibo, conibo, shetebo y cashibo, y el castellano madrediosense, por las hablas quechua y aimara del Cusco y del Altiplano, y por el portugués (Virhuez, 2013, p.465).

La compleja situación lingüística del castellano hablado en la selva peruana es necesaria ser tratada y difundida por ello en la presente monografía ya que incide el recojo de información en el mismo contexto, de tal modo que a partir de ello se resalte la importancia de la aplicación del análisis morfosintáctico a esta variante de esta lengua materna y, con ello, se contribuya con la mejor comprensión del castellano hablado en el país, por ser un territorio multicultural, multilingüístico y multiétnico.

Es por esta razón que en el presente trabajo se presentan ejemplos, métodos y recursos didácticos con materiales del castellano sanmartinense y de las dos lenguas originarias, actualmente vigentes en los territorios del norte del departamento de San Martín. Cabe resaltar que es el quechua y awajún, la mayoría de los vocablos que se

recogen por ser del habla a diario en el Alto Mayo, zona del extremo norte del departamento de San Martín, y que es notoria la influencias de estas dos lenguas indígenas.

Por tanto, la presente monografía es de especial interés para el estudio de la morfosintaxis del castellano hablado en el Perú y difundir como parte de la identidad y la riqueza lingüística con la que cuenta el país.

Capítulo I

Nociones básicas de morfosintaxis

A continuación, se desarrollarán las nociones básicas de la morfosintaxis. Es necesario acotar que el estudio de la morfosintaxis de una lengua implica un trabajo que corresponde primero, tener en cuenta que la lengua se encuentra permanente evolución por lo que es importante considerar entonces que estas son entidades dinámicas y siempre cambiantes.

Por otra parte, el estudio de las lenguas también es complejo y multidisciplinario, como lo demuestran los estudios realizados en el pasado, que por norma están enlazados con otras lenguas, con la historia, la naturaleza y la sociedad, entidades éstas también plásticas, como todo lo terrestre y humano.

Asimismo, como es propio de todo quehacer científico, especialmente de la ciencia de nuestra época, es que está en permanente revisión de los principales postulados, por lo que es menester revisar críticamente y definir de manera adecuada. Ya que se suele dar las acostumbradas definiciones, clasificaciones, esquemas y propuestas, sin considerar la evolución y el desarrollo que estas presentan a lo largo de la historia.

Otro aspecto importante es que todavía se sigue considerando la morfosintaxis como un campo de estudio más profundo y complejo que los otros niveles de análisis lingüístico,

como son, por ejemplo, el contenido (semántica y lexicología) y la forma (fonología y fonética).

No está demás acotar que las definiciones de ciertos fenómenos sociales, como son las lenguas y sus características, o son parciales o son incompletas, y que constituye una gran dificultad para la ciencia lingüística encontrar definiciones aceptadas por todos, aun tratándose de nociones aparentemente por todos conocidas, como gramática, lengua, lenguaje, normatividad, clases, etc., ya que, si con una definición satisfacemos un aspecto, solemos dejar de lado o pasar por alto otros (Shepard, 1997, p.29).

Por ello, este trabajo monográfico se ocupará s del tema de estudio solamente desde dos puntos de vista: contextual y didáctico, refiriéndonos en el primer punto al castellano amazónico, a aquel que se habla en el departamento de San Martín, y, más específicamente, al de la localidad de Rioja, capital de la provincia del mismo nombre, ubicada al norte del departamento de San Martín.

En cuanto a la denominación de nuestra lengua materna, si ‘español’ o ‘castellano’, se optas por la segunda, pues es más apropiado llamarla ‘castellano’, aludiendo al lugar de su origen, que ‘español’, dado que en la península ibérica hay varias otras lenguas distintas del castellano, que han reclamado (y aún lo hacen) plena existencia y autonomía, tanto lingüística como social, política, económica, etc., a veces con el apoyo de las armas (euskera) y otras a través de las urnas (catalán).

1.1 La morfosintaxis

Etimología. El término ‘morfosintaxis’ “es la combinación de dos palabras de origen griego, el prefijo *morfo-* que implica ‘forma’ y el término *syntaxis*, ‘organización’” (Navarro, 2017, párr. 1).

La morfosintaxis “estudia las formas y las funciones de las palabras”, es decir, une en un solo concepto dos aspectos gramaticales, que relaciona: forma-función, función-forma. “La forma revela una función y la función se revela por medio de una forma”. Es decir, la consideramos “formada por dos niveles integrados de la lengua: la morfología y la sintaxis” (Arias, 2015, p. 6).

Dadas estas cuestiones previas, se enumerar a continuación algunos aspectos de la lengua y relacionarlos con las disciplinas que se ocupan de ellos: morfema ‘unidad mínima de diferenciación’ morfología; sintagma ‘unidad mínima de función’ sintaxis; fonema ‘unidad mínima de significación’ fonología; oración ‘unidad mínima de comunicación’ sintaxis y texto ‘unidad mínima de intención’ pragmática.

A su vez, el original lingüista y filósofo danés Otto Jespersen (1860-1943) planteó una división de las palabras, en tanto unidades expresivas de la lengua, y propuso la teoría de los rangos: primario ‘sustantivos’, que inciden sobre sí mismas; secundario ‘verbos y adjetivos’, inciden en el rango primario y terciario ‘adverbios’, inciden en el rango secundario

1.2 Clasificación de los morfemas

También los morfemas han sido clasificados:

Independientes (o clíticos), que no van unidos a un lexema. En algunos casos pueden formar por sí solos una palabra. pronombres: di-**le**, cuíde-**se**, él. ella, etc.

preposiciones: a, con, de, desde, en, etc. conjunciones: y, e, o, pero, aunque, etc.

determinantes: el, ella, ese, un, una, etc. Y dependientes (o ligados) que van unidos a un lexema o a otro morfema

derivativos: añaden matices al significado de los

lexemas: prefijos: se sitúan antes del lexema: hiper-mercado, geo-estacionario, sub-

marino. sufijos: se sitúan después del lexema: carnic-ero, viej-ito, cas-ucho;

interfijos: son alargamientos para evitar hiatos o para distinguir entre palabras de significado distinto: Antihiáticos: sirven para evitar la formación de hiatos: cafe-c-ito en lugar de 'cafe-ito' que produciría un hiato. Diferenciales: distingue entre palabras de significado diferente: (carn)-(ic)-(ero) para diferenciarlo de 'carnero'.

flexivos: señalan los accidentes gramaticales: Género: gat-a, niñ-o, conej-a. Número: gat-a-s, niñ-o-s, conej-o-s. Persona: cant-ába-mos → indica primera persona del plural. Modo y tiempo: cant-ar-é → indica modo indicativo y tiempo futuro (Gramáticas, 2013, párr.1-3).

1.3 Los sintagmas

Tipos de sintagmas según Maza (2016) nominales cuyo núcleo es un nombre; verbales cuyo núcleo es un verbo; preposicionales = preposición + nombre; adverbiales cuyo núcleo es un adverbio; adjetivales cuyo núcleo es un adjetivo y edocéntricos núcleo + modificadores.

1.4 Clasificación de la palabra

Muchas son las clasificaciones de las palabras mostramos algunas, según López (2014):

Según su constitución: Morfema 'palabras gramaticales': sustantivos; adjetivos; verbos; pronombres; adverbios Lexema + morfema 'palabras semánticas': artículos; preposiciones; conjunciones; relativos; según su forma: simples; complejas y según su origen: primitivas; derivadas. Asimismo, los complementos pueden ser: directos; indirectos; circunstanciales; de régimen; predicativos y de atributo. Clases de sujeto: lógico y gramatical se categoriza por nominal: cuando el núcleo es un sustantivo; pronominal: cuando el núcleo es un pronombre; verbal: cuando el núcleo es un verbo en infinitivo y preposicional: cuando el núcleo es una preposición entera (p.3).

Teniendo en cuenta a López (2014) “existen ocho categorías distintas de palabras como: sustantivos, adjetivos, verbos, adverbios, preposiciones, conjunciones, artículos y pronombres” (p.4).

Tabla 1
Principales prefijos

Prefijo	Significado	Ejemplos
a-	negación, falta de	Ateo
anti-	oposición, contrario	Antiaéreo
bi-	Dos	bilingüe, bimotor
co(n)-	unión, compañía	Convivir
en-, em-	dentro de, sobre	entablar, empuñar
mono-	único, solo	monocromo, monoteísta
pluri-	Varios	Pluricelular
poli-	Muchos	polisílabo, policultural
pre-	Anterioridad	predecir, precursor
sub-	debajo de	subterráneo, submarino
super-	encima de	superponer, superficial
tra(n)s-	a través de, al otro lado	traspasar, trastocar
uni-	Uno	unipersonal, unicelular
pre-	Anterioridad	predecir, precursor
vice-	en lugar de	vicepresidente, vicedirector

Nota: Prefijos más usados y comunes dentro del idioma español. Fuente: López, 2014.

El estudio de los sufijos ayuda a entender la formación de las palabras y de la función que cumplen dentro de la oración. Los sufijos son elementos muy importantes. A continuación, presentamos una lista de los más usados en lengua castellana.

Tabla 2
Sufijos que forman nombres

Sufijo	Significado	Ejemplos
-ada	contenido, golpe	cucharada, patada
-aje	Acción	Sabotaje
-ancia	Cualidad	Elegancia
-ano	que realiza una acción	Tirano
-anza	resultado de una acción	Mudanza
-ción	acción y resultado	Imitación
-dad	calidad de	Amabilidad
-dor	que realiza una acción	Pescador
-dura	resultado de una acción	Rozadura
-ería	cualidad, tienda, local	galantería, heladería
-ero	que realiza una acción	torero, gasfitero
-ez	Cualidad	Esbeltez
-eza	Cualidad	Belleza
-ía	Cualidad	Simpatía
-ismo	doctrina, sistema	cristianismo, socialismo
-ista	Oficio	periodista, cambista
-ización	acción y resultado	Revalorización
-miento	acción y resultado	Atrevimiento
-or	Cualidad	Amor
-tor	que ejecuta una acción	escritor, cantor
-ura	Cualidad	guapura, lindura

Nota: Sufijos que forman nombres. Fuente: López, 2014.

Tabla 3
Sufijos que forman adjetivos

Sufijo	Significado	Ejemplos
-able, -ible	capaz de, que puede ser	irritable, rompible
-áceo	que tira a	rosáceo, violáceo
-ado	con cualidad de	acomplejado, afeminado
-al	con cualidad de	Original
-ario	con cualidad de	parasitario, culinario
-dero	con cualidad de	Duradero
-iento	con cualidad de	Avariento
-ivo	con cualidad de	Contemplativo

Nota: Sufijos inmersos dentro de los diversos adjetivos. Fuente: López, 2014.

Capítulo II

Análisis morfosintáctico

2.1 Importancia del análisis morfosintáctico

Los expertos han manifestado muchas veces por escrito y en documentos diversos sobre la importancia que tiene el estudio de la morfosintaxis para efectivizar la comprensión del mecanismo de una lengua y de su óptima utilización. Por ejemplo, el estudio de la morfosintaxis puede abarcar diversas disciplinas o aspectos como historia de la gramática, formación de las palabras, conjugación de los tiempos compuestos de los verbos, complementos o modificadores de los verbos, etc.

La morfología nos permite entender concretamente cada palabra, la sintaxis realiza otro tipo de análisis [,] que es aquel que tiene que ver con la forma en la que esas palabras se relacionan entre sí. [...] ya que el lenguaje es una unión de muchos términos y los mismos se ven modificados a partir de los términos con los que se conectan. En este caso, la sintaxis sirve para establecer la función de cada tipo de palabra en una oración, ya sea sujeto, verbo, modificadores directos o indirectos, etc. (Navarro, 2017, párr.1-2).

2.2 Ejemplos del análisis morfosintáctico

En este capítulo se presentan algunos ejemplos característicos de análisis morfosintáctico.

Análisis morfosintáctico de una oración simple:

Cualquier oración, simple o compuesta, se puede analizar morfológica y sintácticamente. En su dimensión morfológica se estudia cada uno de sus elementos. Así, en la oración simple "Luis explicó el relato a su tío", se presentan los siguientes elementos: 'Luis' es un nombre, 'explicó' es un verbo, 'el' es un determinante, 'relato' es un nombre, 'a' es una preposición, 'su' un determinante y 'tío' un nombre. Si realizamos el análisis sintáctico de la misma oración, se aprecia lo siguiente: el verbo 'explicó' es el núcleo del predicado, 'Luis' es el núcleo del sujeto, 'el relato' es el complemento directo y 'a su tío' es el complemento indirecto. Con estos dos ejemplos tenemos el análisis morfosintáctico de una oración simple (Navarro 2017, párr.3).

Otros ejemplos según Ordoñez (2013) manifiesta lo siguiente:

[...] para llevar a cabo el estudio morfosintáctico de una oración, lo que se hace es sumar a un estadio morfológico otro sintáctico. Es decir, primero analizamos las palabras, una por una, y establecemos su tipología y categorización: de esta forma tendremos sustantivos, verbos, determinantes, preposiciones, etc. Posteriormente, haremos un análisis de tipo sintáctico, lo que nos llevará a establecer la función de esas palabras y sus agrupaciones en sintagmas. Así obtendremos el núcleo de la oración, el sujeto y el predicado, los complementos, y las relaciones entre ellos (párr. 1-2).

Por ejemplo, en la oración "Juan compró un regalo para su madre", primero se hará un análisis morfológico que nos dirá que **Juan** es un sustantivo, **compró** un verbo, etc. Vemos que **Juan** es el sujeto y el resto de la oración, un predicado cuyo núcleo

es *compró*; y que la oración tiene dos complementos, uno directo (*un regalo*) y otro indirecto (*a su madre*) (Ordonez,2013, párr.3).

El estudio morfosintáctico, como puede inferirse de su propio nombre, es una mezcla de estudio morfológico y estudio sintáctico. En realidad, la morfología y la sintaxis son las disciplinas que componen la morfosintaxis, si bien no son pocos los estudiosos de la lengua que consideran imposible estudiar una lengua, de forma aislada, desde la morfología o desde la sintaxis. Estos lingüistas afirman que ambas categorías están tan estrechamente ligadas que es del todo imposible separarlas, y que todo acercamiento a las relaciones gramaticales y constituyentes de cualquier lengua debería hacerse teniendo en cuenta ambas disciplinas; es decir, debería hacer desde la morfosintaxis (Pablo, 2011, párr.3).

Capítulo III

El castellano amazónico

El estudio y la aplicación de la morfosintaxis del castellano en el contexto de la variante hablada en el departamento de San Martín y en la provincia de Rioja, debe de estar estrechamente relacionado con la lengua indígena de mayor prestigio histórico, geográfico, lingüístico y social de esta región, es decir, con el quechua sanmartinense, lengua que, en la ciencia lingüística peruana se suele denominar de varias maneras: quechua *lamista*, quechua sanmartinense, quechua de San Martín o, como lo denominan los mismos indígenas quechuas sanmartinenses, *llakwash* (lamido).

Se considera que la primera denominación es impropia, pues esta interesante variante de la célebre lengua sudamericana no se habla solamente en la localidad y provincia de Lamas, sino en una amplia zona comprendida en la cuenca del río Huallaga y sus afluentes, en el centro del territorio sanmartinense y en ocho de las diez provincias, pues actualmente existe presencia de comunidades quechuas en todas, menos en las provincias de Rioja, por el norte y Tocache, por el sur.

El quechua ha dejado huellas por lo menos en el 90% del total de topónimos del suelo sanmartinense, lo que quiere decir que, en el pasado, esta lengua se hablaba en una

amplia área o corredor lingüístico ininterrumpido entre dos extremos: por el sur la ciudad de Lamas y por el norte, la de Quito (Canosa, 2017, párr.9).

Esta variedad forma parte de la rama *chinchay* septentrional de la familia de lenguas quechua y forma grupo con el quechua chachapoyano, el kichwa del Ecuador y el ingano. Como el quechua cajamarquino y el antiguo quechua general o *lingua franca* del Tawantinsuyu, conoce el quechua sanmartinense la sonorización después de un sonido nasal, como: shunku [ʃuŋgu] «corazón»; wayunka [wayuŋga] «atado» y wanpu [wambu] «barca». Igual que los demás quechuas norteños de la rama *chinchay*, el sanmartinense ha fusionado el fonema oclusivo uvular */q/ al velar /k/ (Marinerell et al.,1975).

Torero (2009) acota “El quechua es una de las lenguas originarias sudamericanas más antiguas y diversificadas, pues en el prolongado y desigual contacto con el castellano fue adquiriendo diversas denominaciones como runasimi, kichwa, llakwash, kichua, quechua, ingano, etc.” (párr.3).

Asimismo, el castellano amazónico de la zona norte del departamento de San Martín se encuentra actualmente en contacto permanente con otra lengua indígena: el awajún.

3.1 Lenguas indígenas en San Martín

A continuación, se detallan las diversas lenguas indígenas que existen dentro la región de San Martín.

En la actualidad hay tres lenguas indígenas que se habla en la región San Martín, la primera, el quechua sanmartinense, es la más antigua y la que goza de mayor prestigio histórico y social, pues es un importante referente cultural especialmente en el aspecto lingüístico. Las otras dos son producto de migraciones recientes hacia nuestra región de grupos indígenas habitantes de zonas de frontera, ubicadas en los territorios vecinos de Loreto y Amazonas. Estas son: (a) awajún del Alto Mayo

(«aguaruna»), que proviene del distrito de Cahuapanas de la provincia de Datem del Marañón (departamento de Loreto), se habla actualmente en catorce comunidades ubicadas en ambas márgenes del Alto Mayo (provincias de Moyobamba y Rioja), aproximadamente desde hace unos cien años atrás; (b) shawi («chayahuita»), que pertenece a la familia lingüística cahuapana, y que, como la anterior, proviene de la provincia de Datem del Marañón (ríos Marañón, Huallaga y Sillay) y que está representada en dos comunidades, Charapillo y Santa Rosa, pertenecientes a las provincias de Lamas y San Martín, respectivamente (Ministerio de Cultura [MINCUL], 2017, p.2).

El quechua sanmartinense es una lengua procedente del *protoquechua* que se hablaba en América del Sur hace aproximadamente dos mil años. Este tronco común atravesó por un proceso prolongado y dinámico de diversificación lingüística que ha dado origen a las cerca de veinte variantes del quechua que se habla en la actualidad en diversas regiones de Colombia, Ecuador, Perú, Brasil, Bolivia, Chile y Argentina, con un número de hablantes de alrededor de diez millones de personas (Chirinos, 2011, p.4).

Esta lengua se habla principalmente en unas 190 comunidades indígenas de las zonas de selva alta, a lo largo de los ríos Huallaga y sus principales afluentes, en ocho de las diez provincias del departamento de San Martín. Además, hablan este idioma algunas comunidades dispersas entre Pucallpa y Requena, en el río Ucayali (departamentos de Ucayali y Loreto).

No se sabe el origen de los quechuas sanmartinenses. Las investigaciones científicas hasta la fecha no han dado pruebas concluyentes sobre este tema. Lo más probable es que esta etnia sea producto de la fusión de culturas andinas y amazónicas. La tradición de los mestizos sanmartinenses que afirma que los quechuas lamistas son descendientes de los

chankas no tiene sustento alguno. Lo más probable es que sean descendientes de jeberos quechuizados, trasladados a San Martín en el siglo XVI.

Los lamistas de San Martín hablan una de las variedades más interesantes del quechua, por su fonética, y por la enorme difusión que ha tenido en toda la región amazónica.

Bajo la designación de Quechua se encierra hoy, no a una lengua, sino a toda una familia lingüística de América del Sur, muy extendida territorialmente y de profunda diversificación dialectal». Esta gran diversidad ha sido clasificada por los lingüistas peruanos y extranjeros de varias maneras y está expresada en los diversos términos con que los hablantes nativos la nombran: *runasimi* (sierra sur), *runashimi* (sierra central), *quichua* (Ecuador), *quechua*, *ingano*, *inga* (Colombia), *llakwash* (Ancash y San José de Sisa), entre otras denominaciones (Torero, 1968, p.1).

En nuestra región y en diversas épocas, la lengua quechua fue usada como «lengua general», por ejemplo, durante la colonia, a lo largo del siglo XVI, por la acción religiosa, especialmente de los jesuitas de las misiones de Maynas, que necesitaban de una lengua indígena común que sirviera a todos para la labor catequizadora.

Posteriormente, con el «boom» del caucho, a fines del siglo XIX y las tres primeras décadas del XX, se produce otra gran expansión del quechua a través de toda la región amazónica peruana, incluyendo Madre de Dios y hasta más allá de las fronteras con Colombia, Brasil y Bolivia (Ortiz, 2001, p.37).

Por su parte, el lingüista francés de origen australiano Taylor ha encontrado una gran semejanza entre el dialecto sanmartinense y los dialectos hablados en el departamento de Amazonas, Ecuador y Colombia (variantes de los ríos Napo, Putumayo y Caquetá), especialmente en cuanto a la fonética, la morfología y el léxico. Existen, asimismo, algunas diversificaciones sub dialectales dentro del

quechua de San Martín, como, por ejemplo, las hablas de Lamas, Sisa y Chazuta, especialmente en cuanto a la fonética, algunos aspectos gramaticales y vocabulario (Taylor, 1979, p.1).

Actualmente la población hablante del quechua de San Martín es de unos 25 mil, quienes emplean este idioma como su principal y a veces único medio de comunicación. El quechua sanmartinense o *llakwash* se habla en ocho de las provincias de nuestra región, con excepción de las provincias de Rioja y Tocache.

Las comunidades quechuas de San Martín se distribuyen en la región de la siguiente manera: en la provincia de Lamas, 69; en El Dorado, 36; en la provincia de San Martín, 21; en Bellavista, 20; en Mariscal Cáceres, 16; en Picota, 13; en Huallaga, 11 y en Moyobamba (las más recientes), 3 (Instituto Paz y Esperanza, 2007, párr.4).

3.2 Indígenas en el Alto Mayo

La zona del Alto Mayo es una parte de la región de San Martín que fue habitada por diversas comunidades que se detallan en los párrafos infra:

Antiguamente ocupaban el actual territorio de la provincia de Rioja numerosos grupos originarios: cascayungas, yorongos, chepenes, tablapampas, toés, irinaris, entre otros. Todos estos grupos fueron ‘reducidos’ para fundar la ciudad de Rioja en 1782. En este acto también participaron como anfitriones los uqui huas que vivían en la atalaya del barrio de Amaringo de Rioja. En el resto del valle también vivían otros grupos originarios como mayorunas, muyupampas, motilones, hibitos, entre otros. Sin embargo, todos estos grupos fueron exterminados por las enfermedades traídas por los europeos, el genocidio disfrazado de catequización, la explotación de mano de obra, la destrucción de la cultura y la segregación racial. Hoy solamente quedan

de los pobladores originarios del Alto Mayo varios ritos ancestrales camuflados, algunos topónimos y contados apellidos (Vela, 2011, pp. 14-15).

3.3 La lengua awajún

Esta lengua pertenece a una familia lingüística independiente: la jíbara. Según lo manifiesta el MINCUL (2019) “Forman parte de esta familia lingüística las siguientes lenguas: achuar («achual»), awajún («aguaruna»), wampís («huambisa»), jíbaro del río Corrientes y shuar (ubicada en territorio ecuatoriano)” (párr. 16).

El awajún es la lengua de unos 31 mil indígenas que viven en el norte de la selva amazónica del Perú, en un vasto territorio que se extiende entre los ríos Chinchipe, por el O; Santiago, por el E; Mayo, por el S, y que sobrepasa la frontera con el Ecuador, por el N. El awajún pertenece a la familia de idiomas jíbaro y posee un vocabulario extenso y una gramática muy compleja. Para el oído de un hispano hablante, esta lengua es ágil, brillante y de viva sonoridad (El Instituto Nacional de Estadística e Informática [INEI], 2007).

3.4 Los awajún del Alto Mayo

Garcés y Echevarría (2009) manifiesta lo siguiente:

Los awajún (**iniá**), apodados por los incas *awak runa*, «hombre tejedor» (de donde proviene el término «aguaruna») constituyen la nación indígena más numerosa de la región amazónica peruana, después de los asháninka de la selva central y de los pano. En el Alto Mayo, en ambas márgenes del río Mayo y sus afluentes, viven actualmente catorce comunidades indígenas distribuidas en las provincias de Moyobamba y Rioja: diez en la primera (Cachiyacu, Tiwiyacu, El Dorado, Kusú, Shimpiyacu, Huascayacu, Nueva Jerusalén, Morroyacu, San Rafael y Yarao), y

cuatro en la segunda (Alto Mayo, Shampuyacu, Bajo Naranjillo y Alto Naranjillo).

Los awajún del Alto Mayo conforman una población total de 2,840 habitantes, en un área territorial de 57,977 has. Los cien años de presencia de los awajún en el Alto Mayo ha cambiado visiblemente su modo de ser, de pensar y de actuar; ello se refleja en la lengua hablada, que se diferencia cada vez más de la de sus lugares de origen (p.52).

Aplicación didáctica

1. Para el quechua sanmartinense

El quechua de la región San Martín ha tomado forma para ir fusionándose a un quechua peculiar con términos que se han incluido con el transcurrir del tiempo.

Para llevar a cabo el estudio morfosintáctico de una oración, lo que se hace es sumar a un estadio morfológico otro sintáctico. Es decir, primero analizamos las palabras, una por una, y establecemos su tipología y categorización: de esta forma tendremos sustantivos, verbos, determinantes, preposiciones, etc. Posteriormente, haremos un análisis de tipo sintáctico, lo que nos llevará a establecer la función de esas palabras y sus agrupaciones en sintagmas. Así obtendremos el núcleo de la oración, el sujeto y el predicado, los complementos, y las relaciones entre ellos.

Por ejemplo, en la oración siguiente: “Juan compró un regalo para su madre”

Primero haremos un análisis morfológico que nos dirá que *Juan* es un sustantivo, *compró* un verbo, etc. Cuando terminemos, veremos que *Juan* es el sujeto y el resto de la oración, un predicado cuyo núcleo es *compró*; y que la oración tiene dos complementos, uno directo (*un regalo*) y otro indirecto (*a su madre*) (Amaya, 2015, p.44).

Otros ejemplos

La fórmula para preguntar por el nombre del interlocutor constituye un análisis morfosintáctico de sumo interés, especialmente si comparamos varias lenguas. En castellano, utilizamos dos fórmulas: ‘¿Cómo te llamas?’ y ‘¿Cuál es tu nombre?’ Como podemos observar, la primera no es estrictamente correcta, ya que nadie “se llama”, más bien, “lo llaman” de una manera u otra. En este sentido, lo más correcto en castellano sería utilizar la segunda. Cabe acotar en este lugar que en ruso la fórmula es: *kak t’ebia zovút?*,

es decir, ‘¿Cómo te llaman?’, fórmula que nos parece no solamente correcta desde el punto de vista gramatical, sino también real.

Sigamos. Una de las expresiones más conocidas y usadas en el castellano de San Martín es la pregunta para averiguar el nombre del interlocutor. En San Martín se usa la fórmula ‘¿Qué nombre eres?’

Francisco Izquierdo Ríos en su libro *Pueblo y bosque*, registra este caso y comenta que la fórmula sanmartinense es la superposición de palabras del castellano a la fórmula quechua, pues solo se ha traducido las palabras, pero la estructura quechua continúa igual, puesto que la fórmula quechua es *ima shutitá kanki* donde *ima* es ‘qué’, *shutitá*, ‘nombre’, y *kanki*, la declinación del verbo ser o estar en segunda persona del indicativo, en tiempo presente, es decir, ‘eres’. Otro ejemplo muy conocido, y que, en el Perú, sirve para identificar el habla del hispano hablantes selváticos, es la fórmula de mi padre su casa que proviene de la fórmula quechua *tataynipa wasin* donde *tata* es ‘padre’; *-yni*, marcador de posesión de la primera persona en singular; *-pa*, marcador benefactivo (‘para’); *wasi*, es ‘casa’ y *-n*, indicador de posesión para la tercera persona del singular. Es decir, *padre + mi + para casa + su (de él)*. Que se podría traducir como ‘para mi padre su casa’, o sea, ‘de mi padre su casa’, identificando el sufijo ‘para’ (benefactivo) con el genitivo ‘de’ (posesivo) (Izquierdo, 1975).

2. Para el awajún del Alto Mayo

Se resalta el idioma del Awajun, ya que en la zona del Alto Mayo es habitada por un numeroso grupo.

Como una lengua perteneciente al tronco jíbaro, junto con otras lenguas del territorio nor peruano, como achuar, shwar, wampís y, según algunos estudios, también el candoshi. Llegaron a territorio sanmartinense hace aproximadamente cien años por

migración desde el departamento de Loreto, cruzando la cordillera de Cahuapanas, que actualmente divide las provincias de Moyobamba y Datem del Marañón.

Posteriormente, llegaron más indígenas de los predios del Alto Marañón, en el departamento de Amazonas. Actualmente, hay más migrantes de esta última región que de Cahuapanas (MINCUL, 2015, p.14).

Ministerio de Economía y Finanzas (MEF, 2015) “Actualmente el awajún se habla en catorce comunidades asentadas a orillas del Alto Mayo y sus principales afluentes” (p.2).

El awajún todavía no ha influenciado en el castellano sanmartinense con lo ha hecho el quechua, sin embargo, entre la escasa población producto de familias mixtas con uno de los padres de procedencia awajún, se nota el mestizaje del idioma. Un ejemplo:

“Dice que me des llave para abrir la puerta”

Donde el sustantivo ‘llave’ carece de artículo, lo cual es muy frecuente en el habla de los indígenas awajún cuando hablan el castellano: omitir el artículo.

Este fenómeno sucede con artículos neutros o de dudosa filiación de género, como ‘moto’, que, al hablar el castellano, un awajún identifica como de género masculino *el moto, o ‘problema’, que el awajún pronuncia como ‘la problema’, por creer que, por terminar en ‘a’, debe hablarse acompañado por el artículo femenino.

Una de las características más notorias del indígena awajún cuando habla castellano es la omisión casi total de los artículos y, sin el habla, casi siempre no coinciden con el sustantivo que acompañan.

Como ejemplo ilustrativo de la grave situación que se genera cuando no se aplica el análisis morfosintáctico en documentos oficiales redactados, enviados y aplicados en el Alto Mayo por el mismo Ministerio de Educación, registramos el siguiente caso.

3. Examen de suficiencia en idioma awajún

Según el archivo personal del profesor Salazar los profesores awajún de educación bilingüe del Alto Mayo fueron evaluados con una prueba escrita enviada por el Ministerio de Educación, el domingo 25 de mayo de 2014.

Quienes fueron evaluados son indígenas que laboran actualmente en las escuelas de las catorce comunidades awajún de esta región. Es necesario anotar que no todos los que laboran cuentan con título pedagógico, pues algunos de ellos aún se encuentran realizando estudios superiores de educación. Analizada con objetividad, la prueba es deficiente desde varios puntos de vista.

- Pésimo empleo del castellano

Solo encontramos en la prueba dos párrafos escritos en castellano. Citamos textualmente el segundo, que parece haber sido escrito por un hablante no nativo de esta lengua, pues contiene errores de concepto, redacción, gramática, puntuación, etc. He aquí el texto en cuestión.

“El awajun se caracteriza por ser un pueblo de muchos conocimientos sobre la naturaleza, dotados de capacidad de instrumentos y de trabajo para provisionarse de alimentos sin depender de otros. Adaptados perfectamente a una forma de vida al medio geográfico, sabiendo organizarse por las labores de caza, cultivo y de capacidad para resolver problemas mediante la colaboración, los conocimientos del awajun fue como lo sigue siendo hasta ahora, una transmisión generacional de padres a hijos, mediante cuentos y ejemplos que relatan hechos de los antepasados”.

Ejemplo de los que afirmamos:

Dice: “un pueblo de muchos conocimientos sobre la naturaleza”

Debe decir: “un pueblo que posee muchos conocimientos sobre la naturaleza”

En la prueba se pide “traducir” (?) este párrafo mal escrito al awajún.

- Mal uso de la lengua awajún.

Más de treinta palabras de la lengua awajún están mal escritas.

- En la prueba hay empleo de la tilde, signo que no debe usarse en esta lengua originaria. Términos tildados en la prueba: wá, nunú, shikí, patají, apaká, asá, jutí, atáish, jujú.
- El lenguaje awajún utilizado en la prueba es demasiado técnico y olvida que el uso de esta lengua en el Alto Mayo es esencialmente oral y no escrito. En la prueba no está representada la lengua awajún que se utiliza actualmente en el Alto Mayo.
- De una lectura atenta, se tiene la impresión de que esta prueba no es original, es decir, que no ha sido preparada especialmente para esta ocasión, como debería ser. Al parecer, la prueba ha sido traducida de otra prueba y, a martillazos, “adaptada” para esta ocasión.

Ejemplo de lo que afirmamos, es decir, de la escritura deficiente y no contextualizada de la lengua awajún:

Awagki chichatai audau agagbauwa nunú augmattsata, umikbauwa nunú disam
(página 1).

Finalmente, registramos en el examen el siguiente caso:

Chicham apachnum agagbau jujú awajun chichamnum yapajiata (página 2, pregunta 4):

En este ítem se trata de traducir términos del castellano al awajún.

En la prueba aparecen los siguientes términos: ‘anzuelo’, ‘canao’, ‘mosquitero’, ‘remo’, ‘hilo’. Los dos primeros no tienen equivalentes en awajún y los términos correspondientes que actualmente se usa en lengua awajún son derivados del castellano (**agsea** y **kanu**); los tres últimos son términos de poco uso en el awajún del Alto Mayo, especialmente el penúltimo, pues el remo es poco utilizado en esta región. En su lugar se usa la *tankana* (‘tangana’), llamada en Moyobamba ‘botador’,

es decir, una pértiga alargada que el conductor de la canoa utiliza para impulsarse y dirigir la embarcación a favor o en contra de la corriente (Salazar, 2014b).

Síntesis

El estudio de la morfosintaxis nos permite acercarnos con eficacia a otros aspectos de la lengua, como: origen, desarrollo histórico de la gramática, formación y clasificación de las palabras, comprensión profunda de las oraciones, conjugación de los verbos, empleo apropiado y efectivo, escritura eficiente, etc. La morfosintaxis constituye un acercamiento más profundo y complejo a la estructura de la lengua que otros niveles de análisis lingüístico, como el contenido y la forma. La morfosintaxis permite distinguir con claridad, dadas sus altas cualidades didácticas, los planos formal, semántico y funcional de la lengua. El análisis morfosintáctico nos permite comparar diversas lenguas, comprender mejor la propia y enseñar con más eficacia las segundas lenguas. El castellano amazónico ha convivido durante centurias con las lenguas originarias de la región y constituye una expresión exótica e importante de las variantes que se hablan en el Perú. Las características gramaticales, fonéticas y semánticas del castellano amazónico constituyen fortalezas que pueden potenciarse con un adecuado acercamiento morfosintáctico. Los programas de educación intercultural bilingüe que el Ministerio de Educación aplica en el departamento de San Martín desde la década de los años 70 del siglo pasado, adolecen de graves errores de concepto y contextualización. El castellano amazónico continúa su desarrollo específico, ajeno a las políticas gubernamentales, como todo lo relativo a las expresiones culturales, sociales, económicas y naturales de la Amazonía peruana. La implementación del análisis morfosintáctico en las instituciones educativas de la región amazónica, en general, y del departamento de San Martín, en particular, es una tarea que aún está por hacerse.

Apreciación crítica y sugerencias

Mediante la presente monografía se apreció que hay mucho buen material como para complementar diferentes temas que aún no son trabajados de manera eficiente y fácil para la comprensión y aplicación práctica de un estudiante, la morfosintaxis es un asunto imprescindible para la comprensión de una lengua, en este caso el idioma español, incluyendo de como se ha configurado en las diversas zonas del Perú, combinándose con lenguas originarias.

Los docentes deben considerar la realidad lingüística de nuestro país, pues negar o hacer omiso a esta peculiaridad es dejar de lado muchos aspectos en el estudio adecuado de una lengua. Las instituciones deben fomentar el respeto y la conservación de las lenguas originarias del Perú incluyendo al castellano amazónico.

Se sugiere tomar como base los presentes materiales mostradas a lo largo de toda la monografía por ser materiales de primer nivel, y hacer uso de ello para poder difundir a los alumnos y a la sociedad para una mejor claridad y comprensión de la lengua española y de qué manera ha ido fusionándose con otros factores en nuestro Perú para convertirse lo que hoy se llama castellano amazónico dentro de la región San Martín.

Referencias

- Amaya, J., Benítez, R., Martínez, J., y Sánchez, J. (2015). *Influencia gramatical y semántica de las redes sociales en el lenguaje cotidiano de los jóvenes* (Tesis de pregrado). Recuperado de <http://ri.ues.edu.sv/id/eprint/10324/1/50108185.pdf>
- Arias, E. (2015). *Curso de Morfosintaxis de Español*. ResearchGate. doi: 10.13140/RG.2.1.3303.6642. Recuperado de https://www.researchgate.net/publication/280567563_Curso_de_Morfosintaxis_de_Espanol
- ATV. (2013, 24 de julio). Declaran improcedente levantamiento de inmunidad de congresista Nayap. *ATV Noticias*. Recuperado de <http://www.atv.pe/actualidad/no-procede-levantamiento-de-inmunidad-a-eduardo-nayap-147648?ref=nota-rel>
- Canosa, D. (13 de setiembre de 2017). *La cartonera colibrí*: Diario el Orijeverde. Recuperado de <http://www.elorejiverde.com/buen-vivir/3185-la-cartonera-colibri>
- Chirinos, A. (2011, 20 de agosto). Las lenguas indígenas peruanas más allá del 2000 Una panorámica histórica. *Red PUCP*. Recuperado de <https://red.pucp.edu.pe/ridei/files/2011/08/203.pdf>
- Garcés, K., y Echevarría, V. (2009). *Entre propietarios y migrantes: los encuentros y desencuentros entre Colonos y Aguarunas en el alto mayo*. Red PUCP, Vol.1, 1-14. Recuperado de <http://revistas.unimagdalena.edu.co/index.php/jangwapana/article/download/4/3>
- Gobierno Regional de San Martín (s.f). *Geografía y vías de acceso*. Dirección Regional de Comercio Exterior y Turismo. Recuperado de <http://www.regionsanmartin.gob.pe:81/pagina/dircetur/geografia.php>
- Gramáticas (8 de noviembre de 2013). *La Morfología*. Gramáticas. Recuperado de: <https://www.gramaticas.net/2012/05/ejemplos-de-morfosintaxis.html>

- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2017). *Censos Nacionales 2017: XII de Población, VII de Vivienda y III de Comunidades Indígenas*. Recuperado de <https://www.inei.gob.pe/>
- Izquierdo, F. (1975). *Pueblo y bosque. Folklore amazónico*. Recuperado de <http://www.librosperuanos.com/libros/detalle/15235/Pueblo-y-bosque.-Folklore-amazonico>
- Izquierdo, W. (2014). *Libro la ochora*. Recuperado de http://www.cajamarca-sucesos.com/literatura/Libros%20virtuales/wilson_izquierdo_los_caimitos_de_la_ochora.pdf
- López, A. (2014). *Clasificación de las palabras según el mecanismo de formación (o constitución)*. Scribd. Recuperado de <https://es.scribd.com/doc/199634795/CLASIFICACION-DE-LAS-PALABRAS-SEGUN-EL-MECANISMO-DE-FORMACION-O-CONSTITUCION-docx>
- Marinerell, P., Weber, N., & Cenepo, V. (1975). *Diccionario quechua de San Martín - Castellano y vice versa*. Lima, Peru: Editorial Ambar.
- Maza, M. (2016). *Cuáles son los tipos de sintagmas - ¡Con ejemplos!*. Recuperado de <https://www.unprofesor.com/lengua-espanola/cuales-son-los-tipos-de-sintagmas-con-ejemplos-1684.html>
- Ministerio de Cultura. (2015). *Los pueblos Achuar, Awajun, Kandozi y wampis*. Recuperado de <http://repositorio.cultura.gob.pe/bitstream/handle/CULTURA/49/Los-pueblos-achuar-awajun-kandozi-y-wampis.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Ministerio de Cultura. (2017). *Cartilla San Martín 2020*. Recuperado de <https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Cartilla%20San%20Martin%202020.pdf>

- Ministerio de Cultura. (2017). *Cerámica tradicional Kichwa Lamas De Wayku*. Recuperado de <https://www.ruraqmaki.pe/wp-content/uploads/2018/07/Kichwa-Lamas-de-Wayku-ilovepdf-compressed.pdf>
- Ministerio de Economía y Finanzas. (2015). *Recuperación de Ecosistemas en 08 Comunidades de la etnia Kechwa y 06 Comunidades Nativas de la etnia Awajun del Departamento de San Martín*. Recuperado de http://ofi5.mef.gob.pe/appFs/Download.aspx?f=2811_OPIGRSM_2013812_174935.pdf
- Navarro, J. (2017). *Definición de Morfosintaxis*. Definición ABC. Recuperado de <https://www.definicionabc.com/comunicacion/morfosintaxis.php>
- Ordoñez, C. (2013). *Morfosintaxis*. Recuperado de <https://es.slideshare.net/christian069/morfosintaxis-28196351>
- Ortiz, G. (2001). *El quichua en el Ecuador. Ensayo histórico lingüístico*. Quito, Ecuador: Editorial Abya-Yala. Recuperado de https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&httpsredir=1&article=1472&context=abya_yala
- Pablo. (2011). *Morfosintaxis*. La lengua. Recuperado de <https://lengua.laguia2000.com/general/morfosintaxis>
- Pinilla, E. (1988). La música de la selva peruana. *Revista Shupihui*, Vol. XIII, N° 45/46, p. 9-35.
- Salazar, L. (2012). *Archivos personales sobre música de Chazuta*, Chazuta, San Martín.
- Salazar, L. (2013). *Archivos personales sobre canciones y danzas del mundo awajun*, Rioja.
- Salazar, L. (2014a). *Historia y geografía amazónica: Amazonía presente* ediciones, Rioja.
- Salazar, L. (2014b). *Archivos personales sobre sesión de aprendizaje*.

- Shepard, G. (1997). Noun classification and ethnozoological classification in Machiguenga, an Arawakan language of the Peruvian Amazon. *Journal of Amazonian Linguistics* 1: 29-57. Recuperado de: https://www.academia.edu/7425423/Noun_classification_and_ethnozoological_classification_in_Machiguenga_an_Arawakan_language_of_the_Peruvian_Amazon?auto=download
- Taylor, G. (1979). *Diccionario normalizado y comparativo: Chachapoyas – Lamas*. Recuperado de <http://institutopaz.net/sistema/data/files/monitoreo-visibilizacion-ccnn-sm-final.pdf>
- Torero, A. (1974). *Dialectos y Lenguas Quechuas*. Recuperado de https://es.slideshare.net/marcoslukcha/dialectos-y-lenguas-quechuas?from_action=save
- Torero, A. (2009). Origen y expansión del quechua. *Blog PUCP*. Recuperado de <http://blog.pucp.edu.pe/blog/aimaranet/2009/12/15/origen-y-expansion-del-quechua-segun-alfredo-torero/>
- Vela, J. (2011). *Realidad social económica, cultural y educativa de la localidad de Rioja*. Recuperado de <https://es.slideshare.net/Wachito1/monografia-de-rioja>
- Virhuez, R. (2013). *Documento Nacional de Lenguas Originarias*. Academia. Recuperado de https://www.academia.edu/39451561/Lenguas_originarias_del_Per%C3%BA

Apéndice

Apéndice A: El departamento de San Martín

Apéndice B: Canciones y danzas del mundo awajun

Apéndice C: Sesión de aprendizaje para la lengua awajun

Apéndice D: La música de Chazuta

Apéndice E: Shihui Quillapón

Apéndice F: Leyendas moyobambinas

Apéndice G: Oraciones quechua sanmartinense y awajun

Apéndice H: Mitos y cuentos de los quechuas de San Martín

Apéndice A: El departamento de San Martín

Con el objeto de contextualizar debidamente este trabajo monográfico, incluimos a continuación las referencias geográficas, históricas y naturales más importantes del departamento de San Martín, sede de la lengua quechua sanmartinense, una lengua extendida por una gran región geográfica que sobrepasa las fronteras nororientales y orientales del país, y de las lenguas awajún y shawi, estas últimas llegadas a nuestra región por procesos migratorios, desde la provincia de Datem del Marañón del departamento de Loreto.

En su portal de transparencia del Gobierno Regional de San Martín podemos percibir los siguientes datos de la región de San Martín:

Aspectos geográficos

El departamento de San Martín está ubicado en la región nororiental del territorio peruano, con zonas de alta cordillera, selva alta y selva baja. Su territorio está atravesado de sur a norte por el río Huallaga y tiene en la potencialidad de sus habitantes el mejor aliado para su desarrollo.

Extensión: 51 253 km²

Capital: Moyobamba (860 msnm)

Altitud mínima: 190 m.s.n.m. (Pelejo)

Altitud máxima: 3080 m.s.n.m. (Agua Blanca)

Los límites son:

Por el Norte con el departamento de Loreto,

Por el Este con el departamento de Loreto,

Por el Sur con el departamento de Huánuco y

Por el Oeste con los departamentos de La Libertad y Amazonas.

Vías de acceso

Terrestre:

Lima-Chiclayo-Olmos-Bagua-Rioja-Moyobamba-Tarapoto

1 445 km por las carreteras Panamericana Norte y Fernando Belaunde Terry, antes Marginal de la Selva (22 h en bus).

Lima-Pacasmayo-Cajamarca-Balsas-Leimebamba-desvío a Chachapoyas-Pedro Ruiz

1 547 km por las carreteras Panamericana Norte y Fernando Belaunde Terry (28 h en auto).

Lima-Huánuco-Tingo María-Tocache- Juanjuí-Tarapoto

1 020 km por las carreteras Central y Fernando Belaunde Terry (20 h en auto).

Aérea:

Vuelos regulares desde Lima (1 h) y desde Iquitos (45') a la ciudad de Tarapoto. Y de allí a diferentes ciudades de la región. Se ofrece servicio de aerotaxis.

Fluvial:

Iquitos–Yurimaguas: por los ríos Amazonas, Marañón y Huallaga, para continuar a Tarapoto por carretera (136 km) (Gobierno Regional de San Martín, 2017, párr. 1-10).

Historia

Parte de la región que hoy ocupa San Martín albergó a la cultura Chachapoyas, cuyos vestigios son prueba de una compleja organización, como lo demuestran los conjuntos arqueológicos del Gran Pajatén y Gran Saposoa. Al parecer, posteriormente también hubo presencia inca en la región, cuando las tropas de Túpac Yupanqui derrotaron a los chachapoyas, motilonos y muyupampas, entre otras naciones aborígenes locales.

Más tarde, la llegada de los españoles marcó el inicio de las primeras incursiones en busca de El Dorado. Así, se cree que en 1549 Juan Pérez de Guevara fundó la ciudad de Santiago de los ocho valles de Moyobamba, la primera ciudad hispana asentada en la selva. Los misioneros jesuitas no tardaron en llegar a estas tierras con fines evangelizadores, seguidos por los franciscanos. Durante la emancipación, el cabildo de Moyobamba fue el último baluarte de los realistas, mientras que Chachapoyas y Rioja, hacia el oeste, y Saposoa, Lamas y Tarapoto, hacia el este y el sur, declararon fervientemente su apoyo a la causa libertaria. Sin embargo, durante buena parte del siglo XIX la región se vio sumida en el aislamiento por dificultades de comunicación.

El territorio que hoy corresponde al departamento de San Martín formó parte del departamento de Loreto hasta 1906. El 4 de septiembre de aquel año pasó a ser un departamento independiente.

El siglo XX es testigo de la paulatina integración de San Martín al resto del país. Actualmente, la principal actividad de la región es la agricultura, cuyos productos principales son: arroz, cacao, café, maíz, sachá inchi, algodón, entre otros (Gobierno Regional de San Martín, 2017, párr. 11-13).

División política y administrativa

El departamento de San Martín, con su capital la ciudad de Moyobamba, cuenta con diez provincias y 77 distritos, distribuidos en la forma siguiente:

Provincia de Moyobamba, con seis distritos: Moyobamba, Calzada, Habana, Jepelacio, Soritor y Yantaló.

Provincia de Rioja, con nueve distritos: Rioja, Awajun, Elías Soplín Vargas, Nueva Cajamarca, Pósic, Pardo Miguel, San Fernando, Yorongos y Yuracyacu.

Provincia de San Martín, con catorce distritos: Tarapoto, Cabo Alberto Leveau, Cacatachi, Chazuta, Chipurana, Juan Guerra, Morales, Banda de Shilcayo, El Porvenir, Huimbayoc, Sauce, Shapaja, Papaplaya y San Antonio de Cumbaza.

Provincia de Lamas, con once distritos: Lamas, Alonso de Alvarado, Barranquita, Pongo de Caynarachi, Cuñumbuque, Pinto Recodo, Rumisapa, San Roque de Cumbaza, Tabalosos, Shanao y Zapatero.

Provincia de Mariscal Cáceres, con cinco distritos: Juanjui, Campanilla, Huicungo, Pachiza y Pajarillo.

Provincia de Huallaga, con seis distritos: Saposoa, Alto Saposoa, El Eslabón, Piscoyacu, Sacanche y Tingo de Saposoa.

Provincia de Picota, con diez distritos: Picota, Buenos Aires, Caspisapa, Pilluana, Pucacaca, San Cristóbal, San Hilarión, Shamboyacu, Tingo de Ponaza y Tres Unidos.

Provincia de Tocache, con cinco distritos: Tocache, Nuevo Progreso, Pólvora, Shunté y Uchiza.

Provincia de El dorado, con cinco distritos: San José de Sisa, Agua Blanca, San Martín de Alao, Santa Rosa y Shatoja.

Provincia de Bellavista, con seis distritos: Bellavista, Alto Biavo, Bajo Biavo, Huallaga, San Pablo y San Rafael (Gobierno Regional de San Martín, 2017, párr. 14).

Áreas protegidas

Bosque de protección Alto Mayo (BPAM)

El Bosque de protección Alto Mayo tiene una extensión de 182 000 hás. Está ubicado principalmente en la región San Martín, y ocupa territorios de las provincias de Moyobamba y Rioja (distritos de Pardo Miguel, Nueva Cajamarca, Elías Soplín Vargas, Rioja y Yorongos). Fue establecida por R.S N° 00293-87-AG/DGFF, del 23 de julio de 1987.

Sus objetivos son: (1) asegurar la producción y conservación del agua para las poblaciones del Alto Mayo; (2) proteger la infraestructura vial o de otra índole a los centros poblados y tierras agrícolas contra efectos destructivos de la erosión hídrica, torrentes o inundaciones; (3) proteger y conservar especies de la fauna silvestre en peligro de extinción; (4) proteger los valores escénicos o paisajísticos para promover el turismo, la recreación y la educación y (5) resguardar los valores de carácter científico para la investigación.

En el BPAM se encuentra una gran diversidad de especies maderables, árboles frutales, plantas medicinales, plantas ornamentales y otras plantas alimenticias, entre las que cabe resaltar: cedro, caoba, tornillo, aguaje, chope, ayahuasca, pico de loro, chuchuhuasha, etc. Asimismo, existen especies de fauna de gran valor científico, pues constituye el hábitat de especies que se encuentran en vías de extinción y situación vulnerable, como el mono choro de cola amarilla, el oso de anteojos, el gallito de las rocas, la lechucita bigotona, los guácharos, entre otros.

Además, tenemos en San Martín el **parque nacional río Abiseo** (PNRA), establecido el 11 de agosto de 1983, mediante Decreto supremo N° 064-83-AG y que ocupa una superficie de 274 520 hás. Fue creado para proteger el complejo arqueológico del Gran Pajatén y promover la investigación científica, y el **parque nacional Cordillera**

Azul (PNCA), compartido con los departamentos de San Martín, Loreto, Ucayali y Huánuco, con una extensión total de 1,3 millones de hás. y un perímetro de casi 974 Km. Es el segundo parque nacional más grande del país. No solo alberga la mayor extensión de bosques montanos de nuestro territorio, sino que además concentra la más extraordinaria variedad de hábitats de todo el Perú. El Parque nacional Cordillera Azul es un verdadero paraíso terrenal donde la diversidad de flora y fauna aún se mantiene casi intacta.

Arqueología

Entre los sitios arqueológicos más importantes de San Martín tenemos el Parque nacional río Abiseo, donde se encuentran el complejo arqueológico del Gran Pajatén y Los Pinchudos, restos legados por la cultura chachapoyas.

Complejo arqueológico El Gran Pajatén

Este complejo arqueológico se ubica a 2 850 m.s.n.m. sobre la margen derecha del río Montecristo (afluente del río Abiseo), se emplaza sobre los flancos de una angosta meseta y llega, en su parte más baja, hasta el sector denominado Las Palmas. Las construcciones del complejo arqueológico se relacionan con la cultura chachapoyas (1 200 a 1 500 D.C.). Están formadas en su mayoría por edificios circulares, ubicados en diferentes niveles y precedidas por plataformas empedradas. Todo el conjunto muestra calles serpenteadas y plataformas donde se localizan las edificaciones circulares, que están adornadas por representaciones antropomorfas, zoomorfas y geométricas. El cuerpo superior de los edificios presenta decoraciones con motivos geométricos de alto relieve. La mayoría de las construcciones de este lugar están cubiertas por una espesa vegetación (Gobierno Regional de San Martín, 2017, párr. 15-16).

Apéndice B: Canciones y danzas del mundo awajún

La música y el cancionero indígena constituyen los últimos refugios prístinos y más confiables de las lenguas originarias. A continuación, glosamos una referencia importante a la música y canciones del mundo awajún. Salazar (2013) en sus libros nos detallan lo siguiente:

A diferencia de la mayoría de grupos indígenas del territorio peruano, los awajún poseen un ancestral, exquisito y muy desarrollado arte de cantar *a capella*. Son cantos rituales donde se reflejan casi todos los estados de ánimo y situaciones de rutina del hombre y la mujer awajún. Forjadores y poseedores de un sorprendente, abundantísimo y hasta gigantesco universo mitológico, los awajún han creado, con sus voces solitarias de extrañas modulaciones, un vastísimo espectro de melodías hermosas, intrigantes y contagiantes, donde, según nuestro criterio, no caben superposiciones ni “arreglos”, al estilo occidental. Sostenemos que, como se escuchan, los temas no solamente son suficientes si no que se superan a sí mismos como obras del más representativo arte vocal indígena universal.

Además, una acotación importante. El intérprete awajún, sea varón o mujer, al empezar a cantar, lo hace indefectiblemente después de una evidente introducción vocalizada, generalmente larga, de 8 o 16 compases, que le sirve quizá para introducirse en ese otro universo que significa la canción en tanto elemento ritual. Es decir, se trata de una introducción necesaria para salirse del mundo real e introducirse en otro, paralelo, que permite al intérprete empaparse anímicamente con el tema, en el mensaje, o, sencillamente, desde el punto de vista musical, para entrar en el tono, recordar el texto y empezar a respirar dentro del compás y ritmo que va a interpretar.

La selección que tenemos a mano no agota en modo alguno la variedad de estilos, contenidos y usos de este extraordinario arte indígena awajún del nororiente peruano, sencillamente es el único que tenemos y si nos hemos animado a sacarlo a luz es porque las captaciones son envidiables por su nitidez y fidelidad, y por la variedad de contenidos expresados.

Mientras no tengamos otra selección mejor lograda, podemos tener en la presente una óptima muestra de este arte ancestral y singular que con los años, meses, días y horas va desapareciendo de la conciencia colectiva de los pueblos awajún, en forma inexorable.

Interpretan los temas hombres y mujeres awajún, por turno y en solitario. En dos o tres casos la interpretación es colectiva, pues las captaciones fueron realizadas durante la celebración de diversas fiestas populares.

Quedan descartadas las interpretaciones de canto a dúo y los instrumentos “de acompañamiento”, según el entendimiento occidental que se da a estas expresiones.

Por ello, consideramos que la presencia de los instrumentos **tampug** (tambor) y **bakish** (shacapas o sonajas de collar o tobilleras) son parte del entorno festivo, mas no del tema que se ejecuta (número 11).

En el canto ritual awajún basta y sobra la voz solista, y no son frecuentes los adornos vocales (número 3) ni la interpretación con la boca cerrada (número 5). En la selección hay un caso poco común de recitado con voz alta y enérgica (numero 18).

Esta selección

La captación en directo de estas canciones fue realizada en territorio awajún del Alto Marañón, en el departamento de Amazonas, en el nororiente peruano, durante los años 80 y 90 del siglo XX por varias personas, entre las que se encuentra el intelectual awajún y profesor de educación bilingüe Never Allui Piuk, natural de esa

región (1966) y actualmente residente en la ciudad de Pucallpa (Ucayali). La copia de este material nos fue proporcionada en la ciudad de Rioja por el profesor awajún de educación primaria Rufino Fernández Piuk, primo hermano de Never, que reside actualmente en el sector Río Soritor de la comunidad awajún Bajo Naranjillo del Alto Mayo, extremo norte del departamento de San Martín.

Desconocemos los nombres de los intérpretes, sus edades, ocupación, etc. Tampoco se ha realizado la transcripción completa de los textos y todo aquello que registramos en este documento es comentario reciente del musicólogo peruano Lui Salazar Orsi, con la colaboración de su compañera Yumi Allui Ríos, hija de Never Allui.

El material que llegó a nuestras manos es diverso y contiene canciones amorosas, rituales, comunes y testimoniales. También hay danzas y un diálogo a dos voces.

Ningún tema trae título y nosotros nos hemos limitado a colocar como tales, entre corchetes, la primera frase de la canción, seguida por una síntesis del contenido.

CANCIONES DEL MUNDO AWAJÚN

Varios intérpretes anónimos del Alto Marañón, departamento de Amazonas, nororiente del Perú

[¿Por qué no la obedecí?] / Voz solista de varón

Canción amorosa. Un hombre se lamenta por haber insistido en cortejar a una mujer casada.

[¿En qué día has nacido?] / Voz solista de mujer

Canción amorosa. Una mujer corteja y recrimina al hombre que ama de ser muy orgulloso y no aceptarla.

[La casa de los huacamayos] / Voz solista de mujer

Canción mítica. Habla de los huacamayos (“yusa”), aves protagonistas de los orígenes y la cosmogonía awajún.

[El niño obediente] / Voz solista de mujer

Canción ancestral sobre el buen comportamiento de los niños en la sociedad awajún.

[Yo no soy de aquí] Voz solista de varón

Canción mítica. Testimonio de un hijo del Sol (“étsa”) a los hombres awajún.

[Cuando me casé con una mujer] / Voz solista de varón

Canción amorosa. Un hombre casado con una mujer foránea regresa a su pueblo natal.

[Hermano, yo soy, yo estoy viniendo] / Voz solista de mujer

Canto de guerra. Advertencias de una mujer guerrera y temeraria que ha recorrido el mundo.

[Canto para perros cazadores] / Voz solista de varón

Canto ritual de conjuro para perfeccionar a los perros en el arte de la caza.

[Cuando me vaya de aquí] / Voz solista de mujer

Canción amorosa. Una mujer se aleja de su marido llevándose a los hijos de ambos.

[Hermano, estás disgustado conmigo] / Voz solista de varón *

Danza ritual de conjuro para reconciliarse con el hermano disgustado.

Danza del trabajo / Canto colectivo *

Danza festiva por el trabajo colectivo realizado.

[Tu padre me dijo] / Voz solista de varón

Canción ritual para conjurar los peligros de la guerra.

[Mi cuñado] / Voz solista de mujer

Canción ritual sobre el destino del cuñado.

[Cuando nos deja la mujer] / Voz solista de varón

Canción amorosa para que regrese con su marido la mujer que se fue con otro.

[Cuando el hombre nos deja] / Voz solista de mujer

Canción amorosa para que regrese con su mujer el hombre que se fue con otra.

[Para tranquilizar a un marido enojado]/ Voz solista de mujer

Canción ritual de conjuro para hacer las paces con el marido enojado.

[Canto de despedida] / Voz solista de varón

Canción ritual. Un hombre se despide de las cosas que va a dejar en su casa.

[Diálogo a la manera de los antiguos] / Voces de guerreros +

Escena hablada entre dos guerreros awajún del mundo antiguo.

[Renacuajo de las cochas] / Voz solista de varón

Canción ritual amorosa donde el interlocutor es un renacuajo.

[La mujer infiel] / Voz solista de varón

Canción ritual de lamento. Cómo un hombre mató a su mujer que le era infiel.

[El huito] / Voz solista de varón

Canción ritual amorosa con mención al huito (“suwa”), planta mítica que se convirtió en mujer.

[Ven rápido] / Voz solista de varón

Canción ritual amorosa.

[Canto al congompe] / Voz solista de varón

Canción ritual dedicada al caracol congompe (“kúgku”).

[Mamá, ya me voy] / Voz solista de varón

Canción triste de despedida. Un hombre se despide de su madre (“dúku”).

[Te digo, amigo] / Voz solista de varón

Canción testimonial sobre la frágil belleza de la mujer.

[Si no te casas conmigo] / Voz solista de varón

Canción de cortejo amoroso.

[Me mirabas, Yudi] / Voz solista de varón

Canción de cortejo amoroso. Un hombre le canta a su esposa joven, que se llama Yudi.

[Nuestro nido ya está listo] / Voz solista de varón

Canción de cortejo amoroso.

(* con acompañamiento de tampúg (tamborcito) y bakish (shacapas)

(+) recitado

Ejemplo de sesión de aprendizaje para la lengua awajún, considerando contenidos de la morfosintaxis del castellano. Recuperado del archivo de Salazar (2014a).

SEGUNDA UNIDAD: COMPRENSIÓN ORAL

Módulo V

LOS PRONOMBRES PERSONALES Y LA CONJUGACIÓN DE LOS VERBOS
EN TIEMPO PRESENTE. DIÁLOGOS Y LECTURAS.

I. Motivación

Cancionero en awajún y anecdotario sobre tradiciones awajún.

II. Recuperación de saberes previos

Respondemos a las siguientes interrogantes, por escrito y en forma oral, analizamos y comentamos los testimonios vertidos.

¿Qué son los pronombres personales?

¿Por qué en algunas lenguas originarias el pronombre de la primera persona del plural suele ser de varias clases? Ejemplos del quechua lamista y del awajún.

¿Es la conjugación característica fundamental de los verbos?

III. Glosario básico de EIB

Colgamos papelotes con los siguientes términos, los definimos, los comentamos, los asimilamos.

Lengua común, Lengua dominante, Lengua oprimida, Lealtad lingüística.

IV. Los pronombres personales

Leemos, analizamos y asimilamos el siguiente texto; comentamos, compartimos nuestras opiniones, sacamos conclusiones.

Los pronombres son palabras especiales que en las oraciones reemplazan a las personas gramaticales: cuando el que habla se refiere a sí misma es pronombre de

primera persona, cuando se habla a otro es de segunda y si es persona u objeto de que se habla, es pronombre de tercera persona.

Los pronombres son de tres clases: personales, posesivos y demostrativos.

Los pronombres personales designan a las tres personas del coloquio y son seis: yo, tú, él (ella, ello), nosotros (nosotras), ustedes y ellos (ellas).

Los pronombres posesivos se usan cuando se quiere indicar que lo nombrado es de posesión o pertenencia de la primera, segunda o tercera persona del coloquio y son: **mío** (míos), **tuyo** (tuyos; tuya, tuyas), **suyo** (suyos; suya, suyas), **nuestro** (nuestros; nuestra, nuestras), **vuestro** (vuestrós; vuestra, vuestras) y **suyo** (suyos; suya, suyas), o, cuando los usamos delante de los sustantivos, deben tener forma apocopada: **mi**, **tu**, **su**, etc., o sus formas plurales: **mis**, **tus**, **sus**, etc.

Los pronombres demostrativos designan personas u objetos según el lugar que ocupan con relación a las personas del coloquio. Son los siguientes: **este** (esta, estas; esto, estos), **ese** (esa, esas; eso, esos), **aquel** (aquella, aquellas; aquello, aquellos).

A continuación, vamos a aprender en awajún solamente las dos primeras clases de pronombres (personales y posesivos).

1. Los pronombres personales en awajún son:

	Makichík	singular		kuáshat	plural
1	Wi	yo	1	íi (dual)	nosotros,
				jutí (colectivo)	nosotras
2	Áme	tú, usted	2	átum	ustedes
3	Nii	él, ella	3	díta	ellos, ellas

Ejercicios para la lectura colectiva e individual

Lea en voz alta las siguientes oraciones en awajún, subraye los pronombres. Luego lea y escriba las mismas oraciones reemplazando los pronombres con cualquiera de los nombres propios de varón o mujer que registramos en la parte inferior.

Ní <u>pégkegchin</u> ágawai.	Ella escribe bonito.
Júwi <u>dítak</u> pujúinawai.	Ellos viven allí. (*)
Ní <u>mína</u> kumpájui.	Ella es mi amiga.
Ní <u>áusatatus</u> wakégawai.	Él quiere estudiar.
Étsa <u>akáegai</u> díta táwagme.	Ellos han llegado por la tarde. (*)

Nuwá daáji (Nombres de mujer): Yúsa, Tsúnkinua, Ipák, Súwa, Núgkui.

Áishmagku daáji (Nombres de varón): Kúji, Mayán, Yúma, Túyas, Chijjáp.

(*) Para reemplazar el pronombre de tercera persona del plural es necesario elegir dos nombres propios y añadir el sufijo –jai (con, y) al segundo de ellos.

2. Los pronombres posesivos en awajún son:

	makichík / singular		kuáshat / plural	
Mí^ídau	mína jegán	mi casa	mína jegán áidau	mis casas
“mío”	mína mishún	mi gato	mína mishún áidau	mis gatos
Á^íminu	ámina <u>jéem</u>	tu casa	ámina <u>jéem</u> áidau	tus casas
“tuyo”	ámina mishujúm	tu gato	ámina mishujúm áidau	tus gatos
Ní^ínu	níina <u>jée</u>	su casa	níina <u>jée</u> áidau	sus casas
“suyo” (de él)	níina mishují	su gato	níina mishují áidau	sus gatos
I^ínu	íina <u>jée</u>	nuestra casa	íina <u>jée</u> áidau	nuestras casas
“nuestro”	íina mishují	nuestro gato	íina mishují áidau	nuestros gatos

atúmdau	atúmi <u>jée</u>	su casa	atúmi <u>jée</u> áidau	sus casas
“suyo” (de ustedes)	atúmi mishují	su gato	atúmi mishují áidau	sus gatos
Ditánu	ditá <u>jée</u>	su casa	ditá <u>jée</u> áidau	sus casas
“suyo” (de ellos)	ditá mishují	su gato	ditá mishují áidau	sus gatos

V. La conjugación de los verbos en awajún (tiempo presente)

Leemos, analizamos y asimilamos el siguiente texto; comentamos, compartimos nuestras opiniones, sacamos conclusiones. Luego se leerá en coro y en forma individual y se escribirá el contenido de la hoja de trabajo N° 3.

Teniendo en cuenta la práctica de la lectura en awajún y la precisión y perfeccionamiento de la fonética en esta lengua, hemos considerado los tres siguientes verbos: **chichát** (hablar), **sumát** (comprar) y **depétmát** (ganar).

I) **chichát** (hablar)

Raíz verbal: **chichá-**

wi	chichájai	-jai
áme	chicháme	-me
níi	chicháwai	-wai
jutí	chicháji	-ji
átum	chichájume	-jume
díta	chicháinawai	-inawai

Oraciones para la lectura colectiva e individual

Díta tsawántin chicháinawai. Ellos hablan todo el día.

Jintínkagtin sénchi chicháwai. El profesor habla fuerte.

Tsúgkinuajai íi áidau íjunbaunum chicháji. Tsúgkinua y nosotros hablamos en la reunión.

II) súmat (comprar)

Raíz verbal: **súma-**

wi	súmajai	-jai
áme	súmame	-me
níi	súmawai	-wai
jutí	súmaji	-ji
átum	súmajume	-jume
díta	súmainawai	-inawai

Oraciones para la lectura colectiva e individual

Súwa chigkímin súmawai.

Súwa compra leña.

Díta jegán muúntan súmainawai.

Ellos compran una casa grande.

Wi papí súmajai.

Yo compro un cuaderno.

III depémat (ganar)

Raíz verbal: **depétma-**

wi	depétmajai	-jai
áme	depétmame	-me
níi	depétmawai	-wai
jutí	depétmaji	-ji
átum	depétmajume	-jume
díta	depétmawai	-inawai

Oraciones para la lectura colectiva e individual

Yúma wasúgkamak depétmawai.

Yuma gana en sus juegos.

Átum tupikámunum depétmajume.

Ellos ganan en las carreras.

Jutí takámunum depétmaji.

Nosotros ganamos en los trabajos.

V. Actividades de aprendizaje

+ Conjuga en tiempo presente de indicativo los verbos **takát** “trabajar” y **tupikáut** “correr” añadiendo a la raíz verbal los sufijos aprendidos.

VI. Evaluación

CAPACIDAD

INDICADORES DE EVALUACIÓN

Conoce los pronombres personales en awajún y los sufijos para conjugar un verbo en presente de indicativo. Expresa con fluidez los pronombres personales y posesivos en awajún y conjuga los verbos en tiempo presente de indicativo.

VII. Bibliografía consultada

- + AMADO, Alonso y Pedro Henríquez Ureña. 1977. *Gramática castellana*, Pueblo y educación, La Habana.
- + ILV. 1992. *Iina chichamesh apachjaish wajukuita?*, Yarinacocha.
- + ILV. 2000. *Diccionario aguaruna-castellano*, Lima.

Apéndice D: La música de Chazuta

La música de los pueblos originarios conlleva un importante archivo de expresiones que se conservan con admirable pureza hasta nuestros días. En el estudio de la morfosintaxis del castellano hablado en San Martín deberíamos considerar este valioso material, especialmente en aquellas de los pueblos más antiguos y representativos, como en este caso en pueblo quechua de Chazuta, de la provincia de San Martín. Salazar (2012) menciona lo siguiente:

La música indígena en San Martín

Como en otros lugares del Perú y del mundo, la música indígena de San Martín tiene miles de años de antigüedad, mientras que la mestiza no tiene más de cien años (recordemos que el departamento de San Martín se creó apenas hace 106 años, en setiembre de 1906).

La música indígena de San Martín es la más antigua, rica, variada y auténtica de la región, y, como es evidente, tiene una permanencia duradera y no efímera. Esta música ha sido totalmente desconocida por los mestizos sanmartinenses de todas las épocas y su uso se ha limitado hasta la fecha al interior de las comunidades indígenas de nuestra región. Por tanto, su permanencia en la conciencia colectiva sanmartinense está seriamente amenazada.

La función que la música juega en las comunidades indígenas es diferente a la música de las sociedades mestizas. Sobre el particular, el compositor peruano Pinilla (1989) ha manifestado en:

El valor y función del canto aborigen es social y utilitario. No es comercial ni estético. Los indígenas de las tribus hacen música como una necesidad vital y no como una función accesoria de puro entretenimiento (p. 9).

Las características anotadas por el destacado compositor limeño deben ser necesariamente consideradas en el momento que se quiera hacer registros grabados en audio o vídeo de esta música y sus intérpretes, y, posteriormente, para su reproducción masiva.

Las obras más representativas de la música indígena en San Martín son anónimas, tienen un tremendo nivel estético y testimonial, han sido transmitidas durante siglos de generación en generación y han llegado hasta nuestros días en condiciones diversas de vigencia y conservación.

Sus principales géneros son: música lírica (o “amorosa”), música guerrera, música ritual, música dancística, música para niños y música contemporánea.

En San Martín actualmente existen comunidades de tres naciones indígenas oficialmente reconocidas: quechuas lamistas, awajún del Alto Mayo (“aguarunas”) y shawis (“chayahuitas”).

Los quechuas sanmartinenses —cuya presencia en nuestra región no tiene aún una explicación científica categórica— ocupan los territorios bañados por el río Huallaga y sus afluentes, y sus más de 200 comunidades actuales se han extendido por casi toda la región San Martín, a partir de las ciudades generatrices de Lamas, Chazuta y San José de Sisa; los segundos provienen del distrito de Cahuapanas de la provincia de Alto Amazonas (departamento de Loreto) y, posteriormente, del Alto Marañón (departamento de Amazonas) y, desde hace aproximadamente unos cien años, ocupan territorios de las provincias de Moyobamba y Rioja y actualmente están organizados en catorce comunidades ubicadas en ambas márgenes del río Mayo, en las dos provincias mencionadas. Los shawis sanmartinenses ocupan dos comunidades, Charapillo y Santa Rosa, que están ubicadas en las provincias de San

Martín y Lamas, y provienen de la provincia de Alto Amazonas del departamento de Loreto.

Sin duda, los más autorizados intérpretes de la música indígena sanmartinense son personas de edad avanzada, que aún viven en las comunidades mencionadas, en los barrios empobrecidos de las grandes ciudades de la región o en otras localidades cercanas a sus comunidades.

Criterios de evaluación

A continuación, anotamos los criterios que deben ser considerados para evaluar cualquier expresión musical de procedencia indígena.

Ser antiguas, tradicionales y anónimas.

Tener uso común y generalizado en determinada comunidad.

Si es obra vocal, debe poseer texto en lengua indígena, el mismo que debe reflejar la concepción del mundo, las tradiciones o algunos aspectos propios de la vida de la comunidad a la que pertenece.

Debe pertenecer a uno de los siguientes géneros: música lírica (“amorosa”), música guerrera, música ritual, música festiva y dancística, música para niños y música contemporánea.

La localidad de Chazuta

La localidad de Chazuta, actualmente reconocida como uno de los centros irradiadores de la más genuina cultura quechua sanmartinense —al par que las ciudades de Lamas y San José de Sisa—, posee una rica tradición musical, donde sin duda se encuentran presentes todos los géneros que hemos mencionado para la música de procedencia indígena, tanto en versión vocal (música amorosa, ritual, para niños y contemporánea) como instrumental (música guerrera, festiva, dancística y ritual).

Antecedentes. No existen antecedentes conocidos de estudios ni ediciones sobre la música de Chazuta.

Modalidad. Con el objeto de realizar una edición lo más completa posible de la música que se cultiva y usa actualmente en Chazuta, añadiendo expresiones musicales significativas compuestas sobre Chazuta, recomendamos incluir en la grabación algunas expresiones relevantes de la música chazutina contemporánea (himnos, canciones, baladas, vales, marineras, huaynos, chimaychis), con autores conocidos.

Fuentes de obtención e informantes. Mencionamos las siguientes:

Para la música ritual: sesiones de ayahuasca (icaros), adoración de imágenes, matrimonios tradicionales, velorios, cantos del trabajo (caza, pesca, recolección, mingas, siembra, cosecha, confección de cerámica, etc.). Informantes: chacareros, curanderos, sobadoras, parteras, etc.

Para la música festiva: pandilladas, procesiones, fiestas tradicionales, etc.

Informantes: intérpretes de pifano, didín, bombo y tambor, quenistas, danzarines, cabezones, constructores de instrumentos tradicionales, etc.

Para la música dancística: danzas tradicionales, grupos tradicionales de danza (Vaquerinos de Chazuta), conjuntos de música indígena y tradicional. Informantes: intérpretes de pifano, didín, bombo y tambor, quenistas, danzarines, cabezones, constructores de instrumentos tradicionales, etc.

Para la música para niños: canciones de cuna, juegos indígenas al aire libre, rondas tradicionales, juegos de manos, jitanjáforas, rimas, etc. Informantes: madres de familia, maestros y maestras, etc.

Para la música contemporánea: bardos y cantautores populares, maestros de aula, música del entorno escolar, etc.

Como se puede observar, habría que tratar de obtener ejemplos de la música amorosa y guerrera de Chazuta, y de ubicar a los posibles informantes e intérpretes de esta música.

Obras musicales

Las obras más relevantes de la música chazutina deberán estar representadas tratando de encontrar un equilibrio entre la música vocal y la instrumental, entre las obras anónimas y las de autor conocido, entre aquellas cantadas en quechua y en castellano, de tal modo que estén equitativamente representados todos o casi todos los géneros mencionados.

Apéndice E: Shihui Quillapón

A continuación, registramos un texto literario escrito íntegramente en el castellano utilizado en el Alto Mayo, específicamente, en el hablado en la localidad de Calzada, capital del distrito del mismo nombre, en la provincia de Moyobamba. Izquierdo (2014), en su libro *La Ochora* se muestra el siguiente texto:

SHIHUI QUILLAPÓN

Entre el hirviente verdor que se pierde en la inmensidad esmeralda de esa parte de la selva peruana, se levanta enhiesto y solitario un gigante de ígnea alcurnia y altiva semblanza: el Morro de la Ochora. En toda la región, no existe otra montaña que se le parezca.

Es presumible que no sea tan alto como creía que era, cuando por las mañanas soleadas o por las tardes de ventiscas, lo veía cargando eternamente sus nubes desde la pampa del chorro. Es posible que no fuera tan grande como lo magnificaba en mis sueños o en mi imaginación de niño, pero era nuestro morro, era el titán que nos señalaba por donde sale el sol y era el ave agorera premonitora de la lluvia cuando su cima se cubría de negros nubarrones.

En la falda de uno de sus tres lados, que es precisamente el lado de los farallones cortados a pico que le conceden ese aspecto imponente, descansa apacible y tranquila La Ochora, en medio de los trashumantes sopores de la selva y los aromas inconfundibles de los jazmines de las plantas de naranjo que con tanta abundancia allí florecían.

En esa natural tranquilidad vivía Mamerto Villacorta, durmiendo mondo y lirondo de noche y descansando de día, como suelen hacerlo los gatos falderos en la ceniza caliente. Mamerto descansaba siempre y a toda hora, y no sólo al medio día en que acostumbra hacerlo todo el mundo, ya sea desparramándose sobre sus hamacas o

sentándose con socarrona displicencia sobre sus perezosas, sino también en las tardes de frescura incomparable o en las mañanas lluviosas y friolentas de noviembre a mayo.

En esa pusilánime vida, no había día en que Mamerto no renegara de su suerte, cada vez que tenía que levantarse de su cama, para ir a su huerta en busca de alguna naranja, una guayaba o un palillo para matar el hambre que ya lo tenía más muerto que vivo.

Tan haragán era, que para traspasar su puerta rumbo a su huerta, en lugar de limpiar las telarañas aunque sea de un manotazo, él lo hacía, las más de las veces, reptando como una víbora por debajo de los cortinajes que las arañas allí habían tejido, en la feliz creencia de que la casa estaba desierta. El trabajo era algo ignominioso para él y tanta pereza demostraba poseer que, prefería no comer para evitar el esfuerzo de la masticación y la deglución posterior. Seguramente que ni defecaba, para no tener que limpiarse el trasero.

Cuentan que, cuando la madre de Mamerto se hallaba en estado de gestación, una vecina envidiosa de su buena suerte le invitó un suculento desayuno de tacacho con carne ahumada de shihui, mamífero éste tan perezoso que vive durmiendo colgado de la rama de algún árbol. En la creencia de los ochorinos, esta característica del shihui se trasmite a cualquier niño cuya madre que lo esté gestando coma sin saberlo, la carne de este animal perezoso.

Mamerto al participar sin su voluntad de este sortilegio fatal, desde que era feto manifestó en el vientre materno su desprecio olímpico por todo aquello que le significara hacer cierto esfuerzo, y como la posición normal para nacer de cabeza, era contradictoria a sus principios, decidió hacerlo sentado o de poto, aunque ese antojo especial le costara la vida a su progenitora.

En las entrañas de su madre había adoptado la posición de sentado, por ser mucho más cómoda para él, mucho antes de su nacimiento. Cuando la partera detectó esta peculiar posición, trató de acomodarlo utilizando para ese fin todos los procedimientos conocidos.

Pero, ni las frotaciones con infundia de gallina, ni las sacudidas y revolcadas que le dieron entre cuatro personas sobre una frazada atigrada, de esas que nunca faltan en las casas, ni las “shocshapeadas” que le llegaba a dar por dentro y por fuera, con calculados y diestros movimientos de manos, lograron que el feto dejara la plácida posición de Buda que había adoptado a despecho de todos.

Fiel a sus principios, nacer de nalgas —en lugar de hacerlo de cabeza como todo el mundo— le significó tanto esfuerzo a su madre que la pobre, con sus cuarenta y ocho años auestas, murió de agotamiento después del parto.

Mamerto, a su vez, por poco se muere de asfixia. Nació completamente cianótico y así se quedó un buen rato. Ni las palmadas en su terso trasero, ni las chupadas de flema de la nariz que le hicieron por turnos, lograron traerlo a esta vida, dando a entender desde ese momento, que más feliz se sentía allá en el otro lado. Como tampoco daba trazas de estar bien muerto, lo bañaron y arroparon como se debe, y luego lo pusieron a descansar en una cama mientras hacían los preparativos para velar y enterrar a su difunta madre.

Después de estar más de tres horas durmiendo plácidamente sobre la cama en que lo dejaron, preocupados porque no lloraba ni daba trazas de querer lactar, la partera se dio cuenta que respiraba poniéndole un espejito sobre la boca que tenía entreabierta. Luego, una vecina que también tenía un hijo tierno, generosamente le dio de mamar ese día y aceptó criarlo. Mamerto, a diferencia de otros niños que dejaban las tetas de

sus madres como mangos chupados, apenas si succionaba unos cuantos sorbitos de leche cada vez que mamaba. Y eso era todo.

Así, ocurrió el resto de días hasta que fue un niño grande. A él, parecía que lo que más le interesaba era dormir a pierna suelta, porque jamás lloró de hambre ni por otra cosa que se le parezca. Así creció y una vez que se hizo hombre, decidió ir a ocupar la casa que fuera de su madre para vivir en ella sin que nadie le fastidiara para nada.

A esas alturas de su vida, en la Ochora nadie lo conocía por su nombre. Gracias a su particular manera de ser y de transcurrir por la vida, le pusieron por sobrenombre: “Shihui Quillapón”.

En el pueblo y, al parecer en toda esa parte de la selva, los “quillapones” son todas aquellas personas a las que no les gusta trabajar ni hacer nada que les signifique algún esfuerzo, y que se la pasan recuperándose siempre no se sabe de qué tipo de cansancio.

Se acostumbraba en la Ochora, “ishanguear” a los haraganes para que por el escozor que eso produce, por lo menos, intenten rascarse; o darles de comer piñones para que, apurados por la diarrea furibunda que produce, apuren el paso a la hora de ir al escusado.

Pero con el Shihui ni eso había dado resultado. Era insensible a la comezonera que produce la ortiga silvestre al entrar en contacto con la piel, o a la natural colitis que producen las pepas de los piñones, porque seguramente su tracto digestivo no tenía mucho que arrojar afuera. Hasta que llegó, como todos los años, la celebración de la fiesta de San Juan. Para esa ocasión, toda la gente de la Ochora se va traer cogollo de chonta de los pantanos para preparar, durante los días de fiesta, las ensaladas

aquellas que parecen haber sido hechas con cintas, con las que se adorna un juane especial que se hace para esa ocasión.

De paso, a los muchachos les traen bocinas, que se improvisan de los incipientes hijuelos de la flor de la chonta. La víspera de la fiesta, los muchachos solíamos dispersarnos en vaharadas bullangueras con tambores, pitos, bocinas y matracas, por las pampas que circundaban en ese tiempo el pueblo, para hacer travesura y media, y algunas veces, hasta cosas que no resultan fáciles de confesar.

Ese era un espectáculo de singular colorido que ahora ya no se practica o ya no existe, lamentablemente o para suerte del pueblo, ya que durante el loco recorrido, se correteaban a los caballos en animados concursos de carreras, se ordeñaban a las vacas para tomarse su leche a las ganadas directamente desde sus tetas, y a veces, algunos más osados, hasta se las mamaban entusiastamente, cabeceaban su estómago al igual que hace el becerro, para que ellas suelten lo que acostumbran “esconder” para ellos. En una de esas tantas locas correrías, alguien propuso:

—¡Vamos a fastidiarle al Shihui!...

—¡Vámooo!... —asintieron todos—.

Al llegar a la casa del Shihui, hicieron un bullicio infernal, golpearon su puerta con trozos de madera, le gritaron lisuras e hicieron cuanto ruido pudieron para lograr que saliera de su casa por lo menos a renegar, pero no consiguieron nada de nada.

Desde afuera, cada vez que hacían silencio para averiguar si ya se levantaba, sólo escuchaban sus rítmicos ronquidos. Desalentados, y más que todo derrotados, comenzaron a retirarse de allí, sin embargo, al Titi —uno de los más diminutos integrantes de la pandilla— en el momento en que casi se quemaba los dedos con el pucho de su cigarro por querer darle la última pitadita, se le ocurrió arrojarlo al techo de palmiche de la casa del Quillapón.

Tres cuadras más adelante, un resplandor cada vez más creciente les llamó la atención y, antes de volver los ojos desorbitados por el susto, todos adivinaron trágicamente lo ocurrido: se estaba incendiando la casa del Shihui.

Dieron la alarma en todo el pueblo, pero cuando la gente se juntó con sus depósitos de agua en derredor de la casa que ya era una sola hoguera, fue demasiado tarde. Lo único que pudieron hacer fue rescatar de las fauces ardientes de esa monstruosa pira, el cuerpo medio chamuscado del Shihui.

La gente de la Ochora en ese tiempo solía ser solidaria. Le ofrecieron construirle una casa nueva, siempre y cuando él les ayude por lo menos alcanzándoles agüita para apagar la sed. Pero el Shihui ni siquiera se dignó agradecer tal gesto y, ante el asombro de todos, dormitando todavía, se alejó a seguir descansando bajo la fronda de un gran árbol de naranjo que él tenía en su huerta.

Poco tiempo después, para colmo de sus males, cayó sobre La Ochora como una maldición siniestra, una plaga de langostas. Todos los árboles, arbustos y hierbas se quedaron huérfanos de hojas, brotes y hasta de sus tallos tiernos, las chacras fueron arrasadas y sólo lograron quedar indemnes las yucas y otras raíces alimenticias que se dan bajo tierra. Un castigo no cae así por así sobre un pueblo, decía la gente.

Tiene que haber una causa y, más que todo, un causante. Algunos opinaban que eso era un castigo de Dios por haber aparecido en el pueblo muchas “runa mulas” o mujeres casadas que convivían con otros hombres que, justamente no eran sus maridos, adornándolos con cachos de venado a éstos, pero; éstas, sintiéndose ofendidas por tanta habladuría, propalaron la noticia de que la plaga era un castigo por consentir en el pueblo a un ocioso como lo era el Shihui.

En estos casos, las mujeres tienen un don extraño pero eficaz, para persuadir a los demás, y la bola que había comenzado a rodar como un simple rumor, al término de tres días llegó a alcanzar caracteres alarmantes.

Sin más ni más, decidieron unánimemente librarse para siempre de la causa de la desgracia y, bien aconsejados por doña Llico Shica que, para esos casos era por demás insidiosa, condenaron al Quillapón a ser enterrado vivo.

El ataúd de cedro masha que construyeron a toda prisa, cuando se lo mostraron, le pareció al Shihui el lugar ideal para descansar sin ninguna complicación, eternamente. Y sin emitir algo que se parezca a una protesta, aceptó con desesperante resignación su condena. Cuando se decidió la fecha y la hora, sin velorios ni rezos, sin novenas ni rosarios, el cortejo fúnebre partió solemnemente rumbo al cementerio. Sólo el violín lastimero y quejumbroso de Don Ubaldo López —quien más iba a ser— lloraba lánguidamente.

Justo al pasar junto a la casa de doña Mishí Rashpa, que vivía con fama de bruja en el trayecto al camposanto, ésta les detuvo para preguntar, a pesar de que ella, como todos en el pueblo, sobradamente conocía hasta el más mínimo detalle todos los pormenores de aquel carnaval. ¿Quién en la Ochora no lo sabía?

— ¿A quién ya vuelta llevan a enterrar... si es que se puede saber?

Por no dejar de contestarle, alguien le respondió en tono de burla:

— Al Quillapón pué...

— Ay Diosito lindo, ¿y por qué ya vuelta le van a enterrar vivo?

— Por quillapón, pué... En su huerta no hay ni siquiera una hoja para que pueda comer y... como no quiere trabajar...

— Que Dios me perdone, pero si es por eso, yo le puedo dar unas yuquitas...

Para asombro de todos, el Shihui levantó su cabeza del ataúd sin tapa donde estaba depositado y dirigiéndose a Doña Mishi Rashpa le preguntó con su socarronería de nacimiento:

— ¿Y laaas yuuucas yaaa estaaan peladaas?

— Que ya ha de ser...hombre. Tú ya pué las pelas y cocinas.

— Eeeeso siiii estaaaa bieeen difícil —le contestó el Shihui, y echándose otra vez dentro del ataúd ordenó— ¡que siga el entierro!

—El castigo entonces lo tienes bien merecido —dijo resignadamente doña Mishi, para luego agregar— ¡que siga el entierro no más!

Pero su corazón bondadoso se rebeló apenas el cortejo avanzó unas cuadradas más. No podía permitir que alguien sea enterrado vivo. Iba en contra de todos sus principios de la bruja bonachona que siempre había sido, aunque en el pueblo creyeran todo lo contrario.

Así que, antes de que se llegaran al cementerio, con un ademán y varias palabras de brujería y encantamiento que sólo ella sabía, convirtió al holgazán del Shihui en un ave color gris mugre, del mismo color de sus vestimentas, que salió volando perezosamente desde el interior del ataúd para irse rumbo al cementerio, por primera vez, por su propia cuenta, ante el asombro de toda la gente.

Desde entonces, cuando en la Ochora la luz se tiñe con el rojo sangriento del atardecer, y cuando las luciérnagas comienzan a encender sus farolas incandescentes de luz intermitente, en todos los pueblos de la selva se escucha una lánguida y ronca melodía, emanada desde la siringa imperfecta de un ave: el Iihuín, que da inicio a su peregrinaje volando casi a ras del suelo por los polvorientos caminos, rumbo a su morada final, el cementerio, en busca de albergue para pernoctar. Como la pereza le

acompaña hasta ahora, a veces se acurruca en cualquier hueco del camino y allí duerme, muerto de un cansancio que nunca dejará de sentir.

El llihuín jamás hace nido y casi siempre muere de frío antes de llegar al camposanto. Cuando el frío es muy intenso o cuando llueve, por las noches se lamenta de su suerte y canta:

—“Llihuín... llihuín... ¡mañana hago mi nido!”

Sin embargo, tan pronto logra percibir el calor vivificante de los primeros rayos del sol de cada mañana, se olvida de todo lo que en la noche se prometiera hacer, y despreczándose las alas con ademanes casi humanos, canta otra vez:

—“Llihuín... llihuín... ¡que nido ni que... mierda!”

Es creencia generalizada en la Ochora y, seguramente en todos los pueblos de la selva, que las personas que matan al llihuín con su balador de horquilla o con cualquier otra arma para cazar pájaros, o aquellas que cogen los huevos que deja abandonados en los huecos de los caminos, jamás llegan a edificar su casa.

Asumo que eso ha de ser cierto, porque durante toda mi vida no he podido construir la mía, ya que, sin mayor intención de mi parte, una tarde que iba al chacra muy temprano, acompañando a mi tío Reynerio, maté de un jebazo a un llihuín, más de pura casualidad que por puntería. La casa donde vivo ahora, si se puede llamar casa a un departamento de sesenta y cuatro metros cuadrados... ¡se la sacó en sorteo mi mujer!...

Hasta ahora me parece escuchar la voz de mi tío Reynerio, que ahora descansa en la paz del Señor, diciéndome en su media lengua una vez que reconocimos el ave que había matado con mi jebe:

— Ahora sí que te jodiste, so cojudo. No vas a poder hacer tu casa nunca. Acabas de matar a un llihuín...

Apéndice F: Leyendas moyobambinas

Existe en el departamento de San Martín una relación importante de autores que han dejado libros que recogen la rica oralidad casi siempre mezclada con expresiones de las lenguas originarias, principalmente del quechua, como en estos breves relatos del intelectual moyobambino Manuel Sacramento Ramírez (1888), quien, en lenguaje castellano pulcro y cuidadoso, nos narra historias extraídas de la memoria oral colectiva de la Moyobamba de antaño, estilo y escritos de sumo interés para el análisis morfosintáctico del castellano escrito amazónico y especialmente moyobambino. Sacramento (1888) narra lo siguiente:

Ayasamana

Dicen que antiguamente los pobladores del distrito de Yantaló no tenían cementerio donde enterrar a sus muertos y debían traerlos hasta Moyobamba para sepultarlos en el cementerio general.

Nos cuentan que en una ocasión murió una persona conocida de ese lugar y lo condujeron envuelto en cuero de buey para enterrarlo en el camposanto de Moyobamba. Las personas que lo conducían, ligeramente embriagadas con las copitas que bebieron en el velorio, bajaron su mortal carga en un paraje del camino para descansar un momento.

Después de aliviar, un poco, su fatiga, pero no su embriaguez, los sepultureros continuaron su viaje hasta el cementerio de Moyobamba, donde se dieron cuenta que el muerto no estaba en la envoltura de cuero.

Asustados, los cargadores con esta situación, retornaron apresuradamente a Yantaló, donde encontraron al cadáver que unos viajeros, al reconocerlo, lo recogieron devolviéndolo al lugar de origen. A ese paraje se le conoce hoy con el nombre de Ayasamana ('lugar donde descansan los muertos').

La achiquinvieja

A una señora anciana le contaron sus abuelos que, muchos años atrás, las minas de sal estaban muy cerca de la ciudad de Moyobamba en un sitio denominado Beatriz, por donde actualmente pasa un pequeño arroyuelo de agua salada. Los habitantes de la ciudad tenían que poner por obligación, como un tributo por la extracción de la sal, una cabeza de res a orilla del arroyo que al día siguiente desaparecía. Era que la *achiquinvieja*, la “madre de la sal”, se la devoraba.

Cuentan que una vez dos hombres curiosos se escondieron en las inmediaciones del riachuelo para ver de cerca a la achiquinvieja y, efectivamente, a medianoche apareció una anciana muy fea de nariz encorvada y largos dientes, que se dispuso a devorar la res. En ese momento, los hombres salen de su escondite y agarran a la vieja, a quien la pegan y maltratan.

La anciana llora y en lengua quechua les dice: *Cachita surcunapa paicuna penancansapa sucaman uraycuncasapay llucaycansapa urcucuna chingachihuarca*, lo que significa que para sacar la sal ellos tendrán que sufrir mucho, subirán y bajarán cerros y que ella se alejará para siempre.

Efectivamente, al día siguiente desapareció la sal de ese lugar cercano a la ciudad de Moyobamba y quedó solamente el arroyo de agua salada. Las canteras de sal volvieron a aparecer más tarde en otro sitio más alejado y de difícil acceso, llamado Cachiyacu (‘agua de sal’), de donde los moyobambinos extraen la sal con grandes dificultades.

Los yacurunas

Cuéntase que, hace ya muchos años, en el lugar denominado Monohuacana (‘lugar donde lloran los monos’), a una distancia de ochos horas de navegación en canoa aguas arriba del río Mayo, en las noches de luna llena, se podía escuchar una extraña

música y monótonas voces que salían desde el fondo de una gran poza formada en una permanente *muyuna* ('remolino') de las aguas del Mayo. Era el cántico tétrico y horrible de los temidos *yacurunas*.

La leyenda dice que, antiguamente, los caminantes que se acercaban al citado paraje para escuchar esos cánticos o los navegantes que, sin advertir el peligro, quedaban atrapados en la muyuna, eran inmediatamente capturados por aquellos seres fantásticos, conocidos también con el nombre de "hombres del agua". Esta creencia se mantiene aún entre los pobladores del Alto Mayo, por lo que este paraje resultaba ser muy temido por los viajeros y bogas de esa apartada región.

Los pobladores del Alto Mayo afirman que de cuando en cuando se dejan oír, en altas horas de la noche, los monótonos tambores de los *yacurunas*, que ya no se dejan ver porque fray Hipólito Sánchez Rangel, primer Obispo de Moyobamba, les condenó a vivir para siempre en el fondo de las aguas sin salir jamás de allí.

La leyenda dice también que el jefe o rey de los *yacurunas* era un ser de forma humana con cola de pez que aparecía remando una canoa a las doce del día pidiendo auxilio a gritos y que cuando un viajero o labrador se acercaba a él para socorrerlo, le hacía naufragar llevándolo a su morada en el fondo del río. Hasta hoy existe entre los ribereños del Mayo cierto temor a navegar en canoa sin un acompañante.

El ayapullito

El *ayapullito* o "pollito del muerto" es un pajarillo nocturno y siniestro que suele piar en las noches más negras y profundas. Las personas que le oyen cantar muy cerca o le encuentran en el patio de la casa se llenan de temor porque su canto, o ese encuentro, constituyen un seguro signo de duelo, el fatídico presagio de que alguien del hogar morirá próximamente.

Se dice que este pajarillo de fea catadura y de plumaje negrísimo como la noche misma tiene en la cabeza una calaverita pintada y se encuentra sobre él muchas historietas misteriosas y aterradoras.

Una vez, don Julián Cumapa, maestro cantor de capilla, y don Ernesto Arbildo, violinista de la iglesia de Moyobamba, regresaban de cantar una vigilia y encontraron en el trayecto hacia la capilla del Señor de Perdón al citado animalito. Lograron cogerlo con alguna dificultad y para contemplarlo mejor a luz del día, lo pusieron en un cántaro de barro cerrándolo herméticamente, pero cuál sería su asombro cuando al día siguiente no encontraron al pajarillo, a pesar de que el cántaro se hallaba tapado conforme lo habían dejado el día anterior.

La runamula

Desde tiempos antiguos existe en Moyobamba, como en casi todas las ciudades de la selva la creencia de que la *runamula* sale en altas horas de la noche arrojando candela por la boca y produciendo chispas de su cuerpo por los latigazos que recibe de su malvado y fantástico jinete, el diablo. Dice que la runamula es el alma de las mujeres que hacen vida marital con los curas.

Al respecto he recogido el relato de un hecho ocurrido en Moyobamba. Hace ya muchos años una hermosa muchacha convivía con el cura del lugar. Fue entonces que una mañana, listo ya el desayuno en la mesa, la madre la mandó a llamar con su hermanito menor para que desayunaran todos juntos. Obediente, el niño corrió al dormitorio de su hermana y fue grande su sorpresa cuando al levantar el mosquitero vio en la cama en lugar de su hermana una robusta mula que dormía a pierna suelta. Asustado el niño fue a dar aviso del hecho a su madre quien, sospechando el caso, le impuso que guardara profundo silencio. “Cállate, cállate –le dijo–, No vayas a decir

esto a nadie”. Luego la madre se dirigió también al dormitorio de su hija y constató la sospecha.

Apéndice G: Oraciones quechua sanmartinense y awajun

El siguiente documento consiste en once oraciones en castellano traducidas al quechua sanmartinense (segundo renglón) y al awajún. Lo contenidos están referidos, como se puede apreciar, a la conservación de los recursos naturales, a una relación distinta hacia la naturaleza de nuestro entorno.

ORDENANDO NUESTRO TERRITORIO VIVIMOS MEJOR

Tukuy kay kawananchikuna kawsananchiparayku

Ikam sukagtawai pujutan

1

La naturaleza nos brinda beneficios para vivir.

Tukuy kay kawananchikuna allimata kuwanchi kawsananchipa.

Ikam tuke auk shiig pujamua nuna sukagtawai.

2

Los árboles no solo dan sombra... ¡dan vida!

Kaspikunaka pampachiwanchi chaymanta kawsachiwanchi.

Numi aidauk ima bikintunak sukagtatsui, jamantuchu pujuta nunashkam sukagtawai.

3

La ocupación desordenada del territorio impide el desarrollo sostenible.

Mana allita kawsashpa suyunchipi mana atunyanchichichu llanktanchitaka.

Juti nugke wainka tinamdaija pujamuk antugdatsuk pujuta nuwai.

4

Actividades inadecuadas y cambio climático... ocasionan desastres.

Kuchuktinchi sachanchikunata wakllichinchi kawsananchikunata chaymantana tamyant
llukllan.

Ikam apeamak etsa senchi sukujatui, nuniak ashii weseawai.

5

Asociados, maneamos mejor nuestro territorio.

Allimata tantanakushpa allimata kawsanchi.

Ijuntsa takaku juti nugke shiig kuitamnawai.

6

Las buenas prácticas agrícolas y la reforestación contribuyen para tener cultivos rentables.

Allimata llamkashpa allpanchipi tarpushpa kaspikunata kullkita tarinchi.

Juti ajaji shiig takasa emamu, numishkam kuitamsa takamua nunu ajak pegkeg aidau sukagtawai.

7

Los servicios del bosque contribuyen con mejorar la economía familiar.

Sachanchikuna kuwanchi allimata ayllunchikuna kawsananpa.

Ikam kuitamkami waaki anuiya kuichik, yujumak jusa pujutai asamtai.

8

La chacra ordenada mejora nuestra calidad de vida.

Allimata tarpushpa chakranchikunapi allimata kawsanchi.

Aja shiig takasa emamu anuwai jamantuchu pujuta nu.

9

La armonía entre comunidad y naturaleza promueve el desarrollo sostenible.

Sachawan, allparayku llaktakuna allita kawsansapa.

Shiig antugdaika pujamu, ikam kuitamsa pujamu pegkejan pujutan sukagtawai.

10

La sabiduría de nuestros mayores es la mejor herencia para el futuro.

Ñawpa runakunapa yachayninkunata kawsachiypachi.

Iina muunji waimatkamujia nuwai juti pujutji jintia emamaina nunu.

Apéndice H: Mitos y cuentos de los quechuas de San Martín

Compilación y redacción: Luis Salazar Orsi

El yanapuma

Cuento de los quechuas sanmartinenses

Hace mucho tiempo el gallinazo y el yanapuma (puma negro) se encontraron. El gallinazo levantó al puma en su espalda y lo llevó muy alto. Dicen que el gallinazo le soltó al puma desde arriba y el puma cayó sonando ¡uuuuuuuu... pón! Al caer, el yanapuma se convirtió en un tronco de capirona.

Otro día, un hombre encontró ese tronco, lo recogió y lo llevó a su casa para hacer leña. Ese tronco era el puma. De noche, el puma se escapaba de la casa, salía al bosque y cazaba bastante.

Cierta vez, el hombre quiso quemar el tronco, poniendo un extremo en la candela. El puma, al sentir la calentura del fuego, se sacudió violentamente y dio varias vueltas, saltó hacia afuera y se escapó al monte, donde vive hasta ahora.

Una ratona que tenía cría

Cuento de los quechuas sanmartinenses

Dicen que había una ratona con su cría. El ama era una niña. Cierta vez, la ratona dijo al ama:

—Cuida a mi bebé, mécelo. Yo me voy a pasear. Si mi bebé llora, me vas a llamar. Cuando me llames, me gritas así: “¡Señora Simona, señora Simona, señora Simona!” No me vayas a llamar diciendo “señora ratona, señora ratona”.

Así le dijo esa ratona a la niña, y se fue a pasear.

Cuentan que la ratona se fue a un baile, y que ya estaba bailando bastante. Entonces el bebé empezó a llorar, y el ama empezó a llamarla muy fuerte:

—¡Señora Simona, señora Simona, señora Simona! ¡Ven, tu bebé está llorando! ¡Ven, para que les des de mamar, señora Simona!

El ama ya estaba afónica de tanto llamar a la ratona. La ratona se enojó porque el ama la llamaba tanto, y, aunque la escuchaba, no le daba la gana contestar. La ratona se hizo la sorda y siguió bailando. El bebé lloraba porque tenía hambre, pero la ratona, por bailar, se olvidó de su bebé.

Entonces el ama, cansada de llamar, siguió gritando, diciendo esta vez:

—¡Señora ratona, señora ratona, tu bebé está llorando mucho!

Esta vez, la ratona, acercándose, riñó al ama diciéndole:

—¡¿Por qué me llamas “señora ratona”?! Ahora sí que perdiste. Tú cría a ese bebé.

Y diciendo esto, las abandonó a las dos.

Las hijas del trueno

Cuento de los quechuas sanmartinenses

Había una vez un hombre viudo que hacía tiempo que vivía solo y triste porque no encontraba una novia para casarse de nuevo. Una tarde, estando sentado solo junto a su tambo, se acercó a él un picaflor haciendo wis... wis... wis... El hombre le dijo:

—Buenas tardes, amigo. ¡Qué milagro vienes a visitarme!

El picaflor le preguntó:

—¿Qué haces aquí solo y triste?

El viudo respondió:

—Sí, amigo. Yo vivo solo. Ya hace tiempo que soy viudo y no encuentro una novia para mí.

El picaflor le dijo:

—¿Es por eso que estás triste, amigo? Yo conozco a las hijas del trueno, y, si quieres, te llevo para que las veas.

El hombre contestó:

—Bueno, amigo. De todo corazón quiero casarme. Llévame.

Entonces el picaflor le dijo:

—Primero anda y tráeme flores de *amanchona* para chupar.

El hombre fue al bosque y muy pronto trajo las flores. Le dijo:

—Amigo, aquí está lo que quieres.

El picaflor replicó:

—Dámelas, amigo.

Luego de chupar las flores de *amanchona*, se pudo a descansar. Más tarde, llamó al hombre y le dijo:

—Amigo, ven y agárrate a mi cola.

El hombre se agarró a la cola del picaflor y se fueron volando. Así llegaron a la casa del trueno. Dejándolo allí, dijo el picaflor:

—Mientras encuentras a tu novia, me voy y ya regreso.

Dicen que las hijas del trueno eran tres muchachas muy bonitas. En ese momento se encontraban en su chacra cosechando maní. El hombre las encontró allí, se escondió detrás de un arbusto y empezó a mirarlas. Pensó: “¿Cómo voy a hacer para agarrar a la más buenamoza?”

Mientras tanto, las jóvenes ya habían llenado sus cestos y empezaron a llevarlos en dirección de su casa. El hombre siguió de cerquita a la más buenamoza, mientras iba tirando tuzas de maíz a la canasta de la joven, hasta que por fin le hizo derramar su carga. En ese momento se acercó a la joven y le dijo:

—Oye, linda moza, yo te quiero con todo mi corazón y quiero que vengas conmigo.

La joven se asustó al comienzo, pero después le aceptó y le dijo:

—Si me quieres, ¡llévame rápido!

El hombre la abrazó y con ella se alejó rápidamente de allí. El picaflor, que lo había visto todo, se acercó y le dijo al hombre:

—¿Ya te aceptó?

Muy contento, el hombre contestó:

—Sí, ya me aceptó.

El picaflor les dijo:

—Vengan, entonces, y agárrense en mi cola.

Y fue así cómo los trajo de nuevo a la tierra.

El sol pelea con la luna

Mito de los quechuas sanmartinenses

Dicen que el sol pelea con la luna y que la luna quiere matar al sol con agua, porque la luna es agua y el sol es fuego.

Pero la luna no puede matar al sol con agua. En cambio el sol sí mata a la luna porque es fuego.

Cuando el sol mata a la luna, todo queda completamente oscuro. Después que hubo plenilunio todo se pone oscuro porque la luna muere, porque el sol la mata.

Entonces, después de un largo tiempo, vuelve la luz, y la luna resucita. Y vuelve el plenilunio.

Al ver de nuevo la luz, los seres humanos se alegran y dicen: «Ya ha resucitado la luna. Ahora nosotros ya no vamos a morir».

Apéndice I: Programa de enseñanza de la lengua quechua en Chazuta

Finalmente, insertamos el siguiente documento para mostrar el interés que existe en la región de formular programas para fortalecer las lenguas indígenas sanmartinenses, en este caso, el quechua, desde la localidad quechua hablante de Chazuta.

Objetivo

La Academia Quechua de Chazuta es un proyecto de la Federación de Pueblos Indígenas Quichuas, FEPIQUICH, que busca reactivar el uso de la lengua quechua entre profesionales del distrito con la finalidad de conservar viva esta herencia cultural de los antepasados.

El quechua, usado por nuestros padres y madres, es motivo de la identidad de nuestra población, y el hablarlo genera capacidades sobre dos lenguas que la academia quiere incentivar.

Líneas de trabajo

Línea 1.- Generar un programa de clases para la enseñanza del quechua que permita a los estudiantes aprenderlo y hablarlo.

Línea 2.- Visitar a líderes de las 14 comunidades de la federación con la finalidad de motivar la participación de profesores y profesionales en el programa de clases.

Línea 3.- Generar actividades que incentiven la composición de cuentos, poesías, canciones en esta lengua dirigidas a los estudiantes de secundaria de las escuelas del distrito.

Línea 4.- Buscar la profesionalización de profesores para la enseñanza de la lengua en las escuelas del distrito.

Actividades del primer año

Línea 1

1. A. Crear un programa de horarios nocturnos para la enseñanza del quechua a profesionales.

1. B. Crear un programa de horarios diurnos en dos escuelas del distrito

Línea 2

2. A. Programar visitas a líderes de las 14 comunidades para sensibilizarlos sobre la necesidad de mantener viva la lengua quechua entre la población.

2. B. Hacer una selección de profesionales por cada comunidad que puedan ser becados a tomar las clases.

Línea 3

3. A. Desarrollar un concurso de cuento, poesía y canciones que motive la participación de la población a componer en la lengua quechua.

3. B. Crear dentro de las escuelas el mes de la composición en quechua generando juegos, concursos y composiciones que motiven la composición en esta lengua.

Línea 4

4. A. Motivar la participación de docentes y profesionales de las escuelas a tomar clases para la enseñanza del quechua.

4. B. Motivar en los docentes la elaboración de proyectos para sus escuelas donde se desarrolle una actividad en quechua.

Programa de becas

Generar un programa de Becas a profesionales de las 14 comunidades para profesionalizarse en la lengua quechua y luego poder transmitirla y enseñarla.

Búsqueda de financiamiento para otorgar becas a 100 personas que se captarán a lo largo de tres años entre profesionales de las 14 comunidades.

Chazuta, provincia de San Martín, mayo de 2012.

Firmado por el señor Aquilino Chujandama (FEPIQUICH) y
el profesor Robinson Ojanama (profesor bilingüe)