

ELEMENTOS CULTURALES EN LA
TRADICION ORAL ASHÁNINKA
PERUANA

ELEMENTOS CULTURAIS NA
TRADIÇÃO ORAL ASHANINKA
PERUANA

Samuel Ancajima

ELEMENTOS CULTURALES EN LA TRADICION ORAL
ASHÁNINKA PERUANA

ELEMENTOS CULTURAIS NA TRADIÇÃO ORAL
ASHANINKA PERUANA

Samuel Ancajima¹

Resumen

Las comunidades ancestrales asháninkas del Perú presentan una rica y variada tradición oral, que comprende mitos, leyendas, cuentos, fábulas y dichos con temáticas desde los orígenes del mundo y la comunidad, hasta eventos actuales como el ingreso de las culturas foráneas del ande y europeas de la época de la colonización. Asimismo, constituyen un acervo de cultura y saberes tradicionales que educan a las nuevas generaciones. El objetivo de la investigación fue determinar los elementos culturales presentes en la tradición oral asháninka, bajo el paradigma cualitativo – interpretativo, documental y hermenéutico. Se trabajó con un corpus bibliográfico de relatos orales tomados de investigaciones o registros en comunidades asháninkas. Los resultados presentan elementos culturales como: creencias, valores, normas y reglas, sanciones, historia, alimentación, migración, técnica y relacionamiento con el entorno natural presentes en la tradición oral asháninka. Se concluyó que la tradición oral de las comunidades asháninkas son una fuente importante de elementos culturales y saberes ancestrales.

Palabras clave: Tradición oral, mitos, leyendas, asháninka, amazonía

Resumo:

As comunidades ancestrais Ashaninkas do Peru apresentam uma tradição oral rica e variada, que inclui mitos, lendas, histórias, fábulas e ditados com temas desde as origens do mundo e da comunidade, até eventos atuais como a entrada de culturas estrangeiras andinas e europeias .da época da colonização. Da mesma forma, constituem um patrimônio de cultura e saberes tradicionais que educam as novas gerações. O objetivo da pesquisa foi determinar os elementos culturais presentes na tradição oral Ashaninka, sob o paradigma qualitativo-interpretativo, documental e hermenéutico. Trabalhamos com um corpus bibliográfico de relatos orais retirados de investigações ou registros em comunidades Ashaninka. Os resultados apresentam elementos culturais como: crenças, valores, normas e regras, sanções, história, alimentação, migração, técnica e relação com o

¹ Doutorado em Educação pelo Universidad Cesar Vallejo, Peru(2020) profesor do Universidad Nacional de Tumbes , Peru. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6904521558350533>. dancajimam@untumbes.edu.pe

ambiente natural presentes na tradição oral Ashaninka. Concluiu-se que a tradição oral das comunidades Ashaninkas são uma importante fonte de elementos culturais e saberes ancestrais.

Palavras chave: Tradição oral, mitos, lendas, Ashaninka, Amazônia

Introducción

La comunidad asháninka se asienta básicamente en el área de las regiones selváticas que se ubican en la sección oriental de la Cordillera de los Andes y la región del Alto Yurúa; esta extensa zona considera una cantidad importante de pisos ecológicos de la sección alta y baja de la selva y abarca, políticamente, los departamentos peruanos de Junín, Ucayali, Huánuco, Cuzco, Pasco y Ayacucho. (Ministerio de Cultura, 2020, p. 1)

En el continente americano, posiblemente, los primeros pobladores asháninkas tienen sus raíces a partir de las migraciones generadas desde las regiones del sur, quienes ingresaron a la selva amazónica, y se diversificaron, asentándose en diferentes espacios, según las posibilidades alimenticias en el lado oriental de la cordillera de los Andes, estableciendo luego interacciones culturales con comunidades de la sierra y la costa. (CAPODIFERRO et al., 2023)

Estas comunidades tienen, asimismo, la denominación de “campa asháninka”, nombre que, en su mayoría, es rechazado por considerarse peyorativo entre los miembros de las comunidades; los asháninkas representan al pueblo cultural amazónico de población más numeroso del Perú, y con presencia en una cantidad importante de regiones. Vale indicar que la denominación “asháninka” traducido al español se entiende como “gente”, “familia” o “paisano”.

Algunas clasificaciones generales, según la región que habiten los dividen en: ribereños, cuya zona de influencia es a orillas o muy cerca de los ríos amazónicos, y de altura, que pueblan las zonas accidentadas y montañosa.

Según datos obtenidos por el Ministerio de Cultura, los asháninka se agrupan en 520 comunidades y su población se estima en 169,620 personas. (MINISTERIO DE CULTURA, 2020)

Algunos antecedentes de la recopilación y registro de la mitología o narrativa asháninka se realizaron a partir del siglo XX; sin embargo, estos se han escrito y publicado en español, perdiendo la originalidad o esencia de la misma tradición a

partir de la escritura de textos mixtos con palabras occidentales y la inclusión de algunos vocablos en lengua originaria. (JACINTO SANTOS, 2021)

El conjunto de tradiciones orales puede constituirse en un elemento importante para la cultura y el pensamiento, debido a que, a través de las narraciones como: cuentos, fábulas, leyendas, historias, mitos, refranes, dichos o adivinanzas, las personas se van integrando a su comunidad a su cultura o etnia; se hacen pertenecientes a una misma familia, comparten la misma lengua y un futuro común. (QUISHPE LEMA, 2021)

Los relatos de la tradición oral asháninka sostienen una secuencia cronológica ordenada; muchos de ellos se insertan en el tiempo mítico llamado “pairani”, otros relatos narran sucesos cotidianos y actuales, donde se mencionan eventos de la migración o de las formas de vida en común y que tienen la finalidad de establecer lazos de integración en la comunidad. (JACINTO SANTOS, 2021)

En el caso de algunas comunidades, solo la tradición oral permanece como una muestra de la educación de generaciones antiguas a las nuevas debido al escaso número de acciones con finalidad educativa formal por parte del Gobierno en muchas de estas comunidades la educación se transmite mediante la oralidad. (QUISHPE LEMA, 2021)

Ante esta realidad, la etnoliteratura se convierte en una forma pedagógica que se compone de un conjunto de tradiciones orales populares que fortalece la enseñanza y aprendizaje cultural permite la transmisión de los imaginarios colectivos la cosmovisión o el pensamiento característico de la comunidad en este desarrollo donde los mitos ritos y demás narraciones se comparten incluso con otros grupos culturales. (QUISHPE MENDOZA, 2018)

El conjunto de las tradiciones surge como un esfuerzo de la comunidad en la creación de mitos y leyendas ante una realidad inestable, incomprensible, que solamente podía abordarse mediante la imaginación y la fe. De esta manera surge la creación de dioses, transformaciones zoomorfas o antropomorfas, como respuesta divina a todo lo que acontece en el tiempo y el espacio real. (DE LA CRUZ ARIOLA, 2016)

Para algunos críticos, al partir de una cosmovisión o un imaginario general, se crea en la comunidad una historia convincente, en la medida que, cuando se utiliza solamente la verdad objetiva, se pierde la trascendencia o las conexiones entre el sentimiento, pensamiento y la objetividad de la comunidad, se ignora su esencia, alma,

espíritu o magia. La verdad pura, entonces, tiene poco poder de convencimiento. Sin embargo, los saberes de la historia, el entorno y la buena salud, se fusionan en las tradiciones orales de las comunidades asháninka u otras. Es como si una realidad nueva y trascendente se fusiona con el paisaje y la sabiduría de los ancestros en la producción de una nueva relación biocognitiva, en armonía con la naturaleza. (GAVAZZI; SIRI, 2020)

A pesar de la importante riqueza cultural y natural que implica la tradición oral en el Perú, ha sido poco considerada en la inclusión de contenidos educativos formales. Este tipo de educación no ha tomado en cuenta los conocimientos ancestrales de los que se construye el saber tradicional: conocimientos sobre la naturaleza y la conservación de los recursos; asimismo principios de armonía y cuidado del planeta. (BADA LAURA; AVILA HUANIO; PAJAR CAPCHA, 2022)

En el Perú, el conocimiento de la tradición oral de los pueblos del oriente, se hace necesario como componente de la educación intercultural, en cierta manera por la riqueza o diversidad cultural de la nación, como por la negación ante un sistema cultural y educativo capitalino. Esta realidad educativa, muestra una educación desigual, donde emergen como síntomas de un deterioro social, las diferencias culturales, discriminación por etnia o cultura, destrucción del medio ambiente, la migración, pobreza económica y la violación de los derechos de las minorías, calificadas como no aptas para la vida moderna. Este conocimiento de las tradiciones orales convertirá a las nuevas generaciones en conocedores de su cultura difusores e interlocutores con iguales derechos en el mismo espacio nacional. (DELGADO; FRISANCHO, 2021)

Esta copiosa tradición oral asháninka, como se empieza a advertir, encierra importantes elementos culturales, que son resultado de un proceso largo de conocimiento ancestral, que parte de la cosmovisión mítica, aprendizajes de las migraciones o desplazamientos sociales originados por las condiciones naturales o enfrentamientos con comunidades vecinas o grupos foráneos colonizadores; conocimientos etnobotánicos y de estructura social familiar en la asignación de roles y posesión de fuerzas de producción, saberes culturales de la fabricación de herramientas y utensilios, y actividades técnicas de agricultura, caza y pesca. (ROJAS ZOLEZZI, 2021)

Metodología

La investigación se enmarcó en el paradigma cualitativo, bajo un enfoque interpretativo documental hermenéutico. Es un estudio de orden reflexivo, crítico, que busca identificar en la tradición oral asháninka, los elementos culturales de las comunidades. La tradición oral tomada como corpus de investigación se constituye mediante la expresión literaria de los diálogos, cuentos, anécdotas, dichos y exteriorización de creencias antologados.

La tradición oral a estudiar se compone de los relatos: Cuento del pijuayo (Irori), Antes no había yuca ni maíz, había un grillo - cuento de la yuca (kaniri), El camarón, Aroshi y el picaflor, El relato sobre el Sol y la Luna, Los antiguos adoraban la candela, El abuelo Miguel Michari, En el cerro había una campana, Había un horno.

Es necesario indicar que la tradición oral asháninka no ha sido ampliamente difundida, se tiene en documentación publicada escasos repositorios físicos y virtuales; sin embargo, a pesar de esta escasa producción se cuenta con el esfuerzo de difusión de instituciones no gubernamentales: Instituto del Bien Común (IBC-PERÚ), Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP), CARE-PERU, Instituto Lingüístico de Verano (ILV PERÚ), CHIRAPAQ, AIDSESEP, etc. (JACINTO SANTOS, 2021)

Desarrollo

La interculturalidad como línea educativa no tiene el debido espacio ni es trabajada adecuadamente en las aulas, ante ello, se debe generar el conocimiento, el registro de la tradición oral como conjunto de saberes, que parten de la mitología pero que consideran asimismo una serie de pensamientos, costumbres, tradiciones y relación con el entorno ambiental y social. Su conocimiento se torna en una necesidad para abordar el diseño de las competencias y capacidades a considerarse en un currículo nacional intercultural. (CUEVA et al., 2020)

Para el análisis respectivo, se considera la tradición oral como un espacio que puede significar de manera correcta todos los elementos culturales ancestrales y tradicionales de una comunidad, partiendo de los mitos de creación y sabidurías o saberes cotidianos en la fabricación de instrumentos o indumentaria necesarios, alimentos o demás saberes necesarios para la subsistencia de los pobladores; sin embargo, al registrarse como literatura en una lengua extranjera, esta pierde, en cierto

modo, su originalidad, entendiendo que esta tradición oral es un legado propio de los habitantes que sintetiza su esencia o su historia común. (VIRHUEZ, 2011)

En la comunidad asháninka, la tradición oral cumple o desarrolla una labor educadora. Los líderes de la comunidad y otros personajes conocedores de su ciencia y su arte cultural, son capaces de elaborar en sus narraciones o cuentos toda una cosmovisión, que escucharon de los viejos sabios para transmitirla, como un repositorio de doctrinas, valores y conocimientos legendarios o estéticos.

Así, han llegado a nuestros días, poemas, coplas, cantos, historias, relatos, fábulas, mitos, leyendas, cuentos, acertijos y creencias, que, narradas en su propia lengua, emocionan, conmueven, sorprenden y hasta estremecen a los niños, jóvenes y ancianos. Estas historias hacen reír y llorar, amar y odiar, querer y rechazar, gozar y sufrir, para, poco a poco ir componiendo la memoria colectiva, desplegar la imaginación para desbordar los colores, sabores u olores. En las voces de los sabios, las palabras son el contacto del presente con el ayer de los tejedores, ceramistas, curadores, hechiceros o valientes guerreros.

A continuación, algunas de estas narraciones, que forman parte de la tradición oral de la cultura asháninka.

Anderson, en su recopilación del *Cuento del pijuayo*, registra que:

Navireri era el abuelo de Pijuayo o Irori. Cuando Pijuayo era niño lo llevaba cargado en los hombros todo el día y toda la noche, incluso para dormir; juntos andaban y cuando encontraban a una persona, Pijuayo le preguntaba a Navireri: Abuelo, mira ¿quién es ese que está comiendo guaba?

Navireri contestaba: Ah, ese que está comiendo, ese es mono. Y la persona se convertía en mono y se perdía. Miraba una persona subiendo a un árbol, y le decía: ¿abuelo que eso que está subiendo? Y Navireri le decía ese es pájaro carpintero y la persona se convertía inmediatamente en pájaro carpintero.

Una señora venía cargando a su bebé y Pijuayo la miraba, le preguntaba a su abuelo ¿qué es eso?, y Navireri, que no miraba, le decía a esa es guaba y se convertía en guaba la señora con sus frutos bien cargados. Así hicieron muchas veces, Pijuayo avisaba preguntando y Navireri respondía convirtiendo a las personas en animales o plantas. Navireri tenía una hermana cuyo esposo le dice a esta para matar a Irori, pues ya ha convertido a cuatro hijos de ambos en carachupa, por lo que estaba amargo. (ANDERSON, 2008, p.30)

Se aprecia en el relato la inclusión de elementos de la naturaleza, la transformación inmediata del hombre en animal o en producto vegetal, a partir de la pregunta caprichosa o curiosa. Así el hombre puede convertirse en guaba, fruto vegetal, en pájaro carpintero, carachupa (zarigüeya común) o en mono. De la misma manera, se advierte el poder de la magia o la hechicería de un personaje que transforma el mundo de los hombres, pero que genera también el deseo de la venganza de los demás hombres perjudicados con sus transformaciones.

En el relato *Antes no había yuca ni maíz, había un grillo* (*Cuento de la yuca kaniri*), dice:

Una señorita, que estaba llorando porque no tenía qué comer, comenzó a ir a la quebrada llorando estaba buscando pescadito; entonces, llegó un grillo y le preguntó:

—¿Por qué lloras?

La señorita respondió:

—Estoy llorando porque estoy comiendo tierra.

Toda la comida había desaparecido con la inundación. Pero en la casa de la muchacha había un grillo grande, que nosotros llamamos Oretsi. Ese grillo se convirtió en persona delante de la muchacha. Su madre no sabía nada de eso, aunque lo oía hablar despacio.

Como si fuera una persona, el grillo le dijo a la muchacha:

—Písame en la barriga. Si me pisas allí, va a salir yuca. (ANDERSON, 2008, p.35)

El relato advierte la escasez de alimento que deben soportar las comunidades asháninkas, que durante muchos años vivieron desplazándose en la espesura de la selva, desde las orillas de los grandes ríos, hasta las faldas montañosas del gran pajonal. Las inundaciones o grupos de violencia social y política, influenciaron en una cultura que se mueve por el terreno, que no se asienta de manera permanente, pero que permanece unida por sus costumbres, su lengua o su cultura. Se refiere, asimismo, al cultivo de la yuca, alimento muy especial y de gran importancia para esta comunidad, materia prima de platos alimenticios y bebidas tradicionales como el masato.

Este nutriente típico de plantas cultivadas por la comunidad en sus huertos o chacras, tiene en este grupo cultural la creencia de poseer un espíritu tutelar de naturaleza femenina; se considera a este vegetal poseedor de una esencia humana

llamada “atsiri” y se cree que fue y es una mujer transformada; algunos consideran incluso a este vegetal como “hermana” del hombre. (ROJAS ZOLEZZI, 2022)

Asimismo, los grupos culturales ashánincas, al parecer se han mantenido aislados debido al agreste espacio en el que se desplazan; ubicaciones distantes de la selva tropical, afirmación que se demuestra mediante estudios comparativos con otras poblaciones de diferentes grupos de lengua, con los que no comparten correlaciones genéticas; lo que implica que a pesar de los desplazamientos geográficos, debido a fenómenos naturales, sociales, geopolíticos, estas comunidades en su mayoría han permanecido distantes de otro tipo de civilizaciones. (SIMÃO et al., 2019)

En el cuento *El camarón* se registra que:

Cuando el camarón era una persona nadie podía matarlo en las guerras, aunque le disparaban muchas flechas muy cerca de él, "tac, tac". Las flechas nunca daban en el blanco porque él usaba ivenqui (especie de planta). Un día el camarón llamó a su cuñado:

-Cuñado, vamos a cantarle a las flechas porque siempre las esquivo. Cantaron así:

Camarón con patas ágiles

Camarón con patas ágiles

Camarón con patas ágiles

Salta con sus patas ágiles

Camarón con patas ágiles.

El camarón saltó, "chempoc, chempoc". El camarón le dijo a su cuñado:

-Así se canta de las flechas, cuñado. ¿Quieres mi ivenqui?

-No, tal vez a mí me podrían matar así.

-No, ven y voy a enseñarte.

El camarón saltó para que su cuñado aprendiera, "chempoc, chempoc".

Le dijo:

- ¿Entiendes, cuñado? Haz tú lo mismo.

-Yo no sé.

Entonces el camarón trató de enseñar a su cuñado, pero él no estaba de acuerdo. El camarón no le dio su ivenqui. Otro día vino otra persona y le dijo al camarón:

-Cuñado, me dicen que sabes mucho de cómo hacer la guerra.

-Sí, es verdad. No pueden vencerme.

-¿Tienes una cosa que ayuda a esquivar las flechas?

-sí, lo tengo. ¿Por qué lo voy a mezquinar?

-Dame tu ivenqui, cuñado.

-sí, te lo voy a dar.

Sacó su ivenqui y le dijo:

-Aquí está, tómalo. Para usarlo debes envolverlo en tu cushma y comenzar a mascararlo.

Entonces el camarón hizo una demostración, sacó el ivenqui y lo masticó, "satac". Comenzó a soplar con su saliva, "quisho, quisho". Le dijo:

-¿Entiendes, cuñado? Así debes hacer. Ahora haz la prueba. Dispara contra mí.

El hombre camarón estaba saltando desnudo, "chempoc, chempoc". El otro disparó una flecha, "tac". EL camarón saltó, "tepoc". La flecha pasó, por un lado, "tyarec". Sacó otra flecha y quería picarlo en la cadera. Pasó, otra vez, por un lado. El camarón dijo:

-¿Ya ves, cuñado? Así vas a hacer tú.

-Muy bien, cuñado, gracias.

Entonces el camarón le dio su ivenqui al hombre. Vendió mucho de su ivenqui. Por eso se dice: "No puedes hacerme daño porque tengo el ivenqui del camarón y tengo las patas ágiles". Después de un tiempo murió el camarón, pero había distribuido su ivenqui a muchos y lo tenemos hasta ahora. (ANDERSON, 2008, p.41)

Este relato menciona los poderes sobrenaturales y la transformación zoomorfozada de un hombre con forma de camarón, que tiene los poderes de hacer la guerra y salir ileso de todo combate, este personaje canta sus poderes y los reparte a los demás.

Se encuentra en esta narrativa, los elementos necesarios para el combate como la flecha, además de la vestimenta del poblador asháninka como la cushma y el ivenqui, que, elaborados artesanalmente por los propios pobladores, destacan su identidad.

La cushma, que se elabora de manera artesanal con hilo de algodón, o con tocuyo en el hogar, y que se pinta con colores es característica de esta cultura. Se adornan también con collares, pulseras de cuentas o telas. Portan también una tela

con adornos de huesos de tapir, mono o venado, que llaman "sombirentsi". Se pintan, asimismo, la cara con hierbas o achiote en caña de bambú. (SANTACRUZ, 2018)

Como se aprecia, una serie de técnicas de fabricación de utensilios para diversas actividades como la caza, la pesca, las labores domésticas, el almacenamiento de nutrientes o alimentos; utensilios o herramientas para la agricultura, la siembra, la cosecha, se transmiten también a través de la tradición oral asháninka; que se convierte en un conjunto de saberes que deben preservarse para las nuevas generaciones. (ROJAS ZOLEZZI, 2021)

Se evidencia, también, la solidaridad o instrucción a los demás, porque cuando muere el personaje, había distribuido sus conocimientos y pertenencias entre los demás integrantes de su comunidad.

La danza y música o canto son elementos culturales característicos de esta comunidad, rituales que están presentes en el relato.

El relato Aroshi y el Picaflor, De la Cruz Ariola lo registra así:

Hace mucho tiempo vivió Aroshi, era un ser humano perfecto que se vestía muy bien con su indumentaria y utilizaba collares de piedras preciosas que cubría todo su pecho; era algo envidiable. Un día se fue de visita a sus familiares, caminó y, en medio camino se cruzó a su cuñado llamado picaflor que lo platicó y le dijo:

-Picaflor: Hola, cuñado

-Aroshi: Hola

-Aroshi: ¿Qué haces?

-Picaflor: Nada

-Picaflor: ¿A dónde vas?

-Aroshi: A visitar a mi familia

-Picaflor: Te acompaño

-Aroshi: Sí, vamos.

En seguida caminaron juntos, ya no era lejos, llegaron a la casa de su familia, saludaron y de inmediato les trajeron masato, ellos tomaron; estando buen rato ya el sol se ocultaba, todos de la casa estaban embriagados.

El picaflor no perdía de vista del collar de Aroshi, a cada rato se lo pedía diciendo:

-Picaflor: Cuñado, préstame tu collar.

-Aroshi: No cuñado, este es mío.

No pudiendo convencerle, porque toda la noche le molestaba. Al siguiente día muy de mañanita, después de haber desayunado, su cuñado le dijo:

-Picaflor: Vámonos ya

-Aroshi: Sí, vamos.

Se despidieron de su familia, caminaron juntos y a medio camino se detuvieron a orillas de una quebrada. El picaflor le dijo:

-Picaflor: Cuñado vamos a bañarnos.

-Aroshi: Sí, hace mucho calor.

De inmediato se sacaron sus prendas, también su collar, pero antes de bañarse, Aroshi dijo:

-Aroshi: Cuñado, voy al baño.

-Picaflor: Ya.

Aroshi se fue dejando sus prendas y volvió de inmediato estando allí; ¡oh! sorpresa, vio a su cuñado que le estaba tocando sus prendas y le dijo:

-Aroshi: Cuñado ¿Por qué estas tocando mi collar?, devuélvame lo rápido

-Picaflor: No, cuñado, ya no se puede sacarlo se apegó en mi pecho.

Aroshi se enfadó, le habló y le agarró muy fuertemente, se forcejearon buen rato y se cansaron ambos, Aroshi soltó a su cuñado picaflor. Él aprovecho y corrió y voló al espacio; desde allí le habló a su cuñado, dijo: Si quieres recuperar tu collar, pues tendrás que visitar a mi abuela Luna, diciendo eso se fue volando.

Aroshi se puso triste, pensó y dijo: Tengo que ir a la luna para recoger mi collar, el picaflor no se saldrá con la suya. Al siguiente día se marchó, llevó en su mano una pequeña hacha, caminó todo el día; el sol ya se estaba ocultando, de pronto vio un riachuelo y en la loma, una chocita, él se dijo: Posiblemente aquí cada mañana viene la luna a lavarse su cara; pues aquí la esperaré. Allí durmió al pie de una piedra grande y que le sirvió de escondite.

Muy de mañanita, la luna bajó sobre la sombra de la neblina por el camino; estando cerca, Aroshi la miró muy atentamente; pero no tenía nada de collar; entonces se enfadó, tomó el hacha y trato de labrarle la cara a la luna. La luna volteó y lo vio, y le dijo:

-Luna: ¿Qué haces aquí?

-Aroshi: Nada

-Luna: Vete pronto de aquí y, si no lo haces pues te comeré.

Aroshi, asustado corrió despavorido y volvió de inmediato a la tierra, sin traer nada, perdiendo así su collar; quien salió ganando, fue el picaflor que, hasta en la actualidad, lleva el collar de Aroshi en el pecho. (DE LA CRUZ ARIOLA, 2016, p.51)

El relato identifica como elementos culturales las relaciones entre los integrantes de la familia. El cuñado, que es un ave, picaflor y que es el antagonista de la historia; elementos de vivienda donde se habita, la choza y el imaginario de seres poderosos que intercambian acciones con seres astrales como la luna, a quien pueden visitar y establecer diálogos con ellos, incluso parentesco como abuelos.

Asimismo, se identifican valores como la perseverancia, pero también antivalores como la astucia, el engaño o la envidia ante un objeto apreciado.

Este relato también es un intento del asháninka por explicar la morfología de la naturaleza; así, el vistoso collar del colibrí o picaflor queda explicado en su origen.

El Relato sobre el Sol y la Luna se registra de la siguiente manera:

Antiguamente, el Sol y su esposa, la Luna, fueron personas iguales a nosotros. Dicen que, en esos tiempos, el Sol fue un gran rey y la gente le tenía mucho respeto. Cuando lo veían salir, se arrodillaban ante él y le saludaban dándole la mano y diciéndole: “¡Buenos días, rey!”.

Las mujeres también respetaban y adoraban mucho a la Luna, y siempre le pedían que les enseñara a hacer los trabajos de la casa. Así, la Luna enseñó a las mujeres asháninkas a sembrar las plantas, cuidar a los niños, hilar el algodón, utilizar el telar y hacer tejidos, como la cushma (kitsarentzi), el morral (tsarato), el cargador de bebé (chebatakitentzi) y las coronas (chobinarontsi). Después les dijo cómo debían fabricar las ollas de barro, cocinar y preparar el masato de la yuca y la chicha de maíz, entre otras cosas. Como el Sol quería mucho a la Luna, no la dejaba trabajar, sino tan solo que enseñara a las mujeres a ser buenas esposas.

Cierta día, la Luna fue con sus criadas al monte a cosechar yuca, sin que el Sol lo supiera. Cuando el Sol regresó a su casa, la Luna ya se había ido. Entonces, muy molesto, se preguntó: “¿Qué ha pasado con mi esposa? ¿Por qué me ha desobedecido?”. La Luna había salido a traer yuca, porque estaba enamorada de un ser invisible llamado Maninkarite, y quería prepararle masato para emborracharse con él. El Sol, enterado del engaño, estaba enfurecido, pero disimulaba porque no quería que otros lo supieran. La Luna, sin tener vergüenza, fue a emborracharse con el Maninkarite, sin importarle que sus criados la vieran. Pero el Sol quería recuperar a su esposa, y salió a luchar cuerpo a cuerpo con el Maninkarite.

Este Maninkarite era también un hombre muy poderoso y convirtió al Sol en un astro del cielo. El Sol, entonces, para llevarse junto con él a la Luna, la convirtió en un satélite, y luego hizo que el Maninkarite se convirtiera en una piedra, dejándolo así en la tierra.

Así fue como el Sol y la Luna se convirtieron en astros, y ahora podemos verlos arriba, en el cielo. Cuando el Sol está molesto, calienta mucho la tierra; pero si está triste, todo se nubla y si llora por su esposa, nos caen sus lágrimas como lluvia. (SANTACRUZ, 2018, p.74)

Se establece un tipo de organización jerárquica y de estructura familiar de hombre y mujer representada por el sol y la luna en su vida común como una pareja en un hogar. Trasciende la idea del mito iniciario de Manco Capac como educador de las nuevas generaciones en las labores del cultivo de los alimentos y de la mujer, Mama Ocllo en la instrucción de labores domésticas; se expone la importancia del saber de la elaboración de cerámica y utensilios para las labores y la educación de los niños, que recae exclusivamente en la mujer, quien, a causa del amor del sol u hombre, no debía trabajar fuera de casa.

Asimismo, presenta luego, la introducción de un acto de infidelidad propiciado por la esposa, quien sentía atracción por un ser invisible, *Maninkarite*. Acto que enfurece al sol, quien embravecido decide enfrentarse y salvar su honor vulnerado.

El relato indica el acto de la creación de los astros, como producto del enfrentamiento por la correspondencia amorosa de la luna; y de las montañas de piedra, restos del hombre que quiebra la armonía del hogar astral. Se explica también con este relato, el calor excesivo de la región, que según la tradición acontece según el estado de ánimo del sol, molesto calienta; triste nubla, llora y enfría.

El relato *Los antiguos adoraban la candela* cuenta que:

Los antiguos adoraban a la candela, mis abuelos contaban que ellos juntaban toda la leña y formaban una fogata, deban vuelta sobre la fogata, y la ceniza que quedaba se amontonaba como si se formara un cerro en una casa especial. Un día mi mamá Lea Michari empezó a jugar como todos los niños, la abuelita les decía no jueguen en la ceniza les va a pasar algo, pero ellos como todos los niños traviosos seguían jugando, hasta que mi tía Eulogia se cayó y mi mamá empezó a reírse, la abuela les dijo no jueguen en las cenizas porque sus abuelos adoraban al fuego. Allí la rezondraron para que no jugara en ese lugar, mi mamá se empezó a reír porque salió toda empolvada. (PLASENCIA SOTO; SÁNCHEZ VÁSQUEZ, 2009, p.5)

El texto presenta la importancia del fuego, como elemento principal de la cultura asháninka, y de otros pueblos. En el inventario teórico de Lévi-Strauss, es fuego puede concebirse como una especie de código culinario; el fuego como producto cultural establece un límite universal entre la naturaleza y la cultura o lo artificial. Este fuego, que en su mayoría es dado por un acto mágico o sobrenatural, no solo permite la preparación de alimentos, sino una división del trabajo, porque quien prepara la comida es la mujer, que prepara lo cazado por el hombre.

El fuego es un elemento central que une las familias en torno de su calor en las frías noches, alrededor se concentran los pobladores para contar, jugar, narrar, danzar o planificar la vida. Es como un “cerro amarillo en una noche especial”. Asimismo, inspira respeto ante un elemento que fue utilizado y “adorado” también por los ancestros.

En el relato *Mi abuelo Manuel Michari* se cuenta:

Mi abuelo Manuel Michari cuando llegó a Mariscal Cáceres agarró todos los terrenos del inca, él era el dueño y es uno de los fundadores de la comunidad. Vinieron poco a poco los colonos de peones como el Sr. Cornelio, como mi abuelo era bueno, él tenía cultivos, chacras de yuca y plátanos.

Antes todo era monte virgen, allí no más cazaban venados y paujiles, en ese cerro frente a Mariscal Cáceres que ahora está lleno de piñas. Mi mamá me cuenta cuando era de mañana o en el atardecer, la zona se envolvía de nubes, y empezaba a gritar el tigre.

Cuenta mi mamá que en las tardes venía a gritar el tigre. Y como tenían ganado, venía a comer el ganado. Las vacas empezaban a correr y los asháninkas empezaban a espantar. En la mañana el tigre se peinaba, le llamaban Kishtariki.

Por eso antes la comunidad de Mariscal Cáceres se llamaba Kishtariki, que significa tigre que se peinaba y ellos veían como se peinaba el tigre, y cuenta mi abuelita que tanto daño hacía el tigre que lo mataron. (PLASENCIA SOTO; SÁNCHEZ VÁSQUEZ, 2009, p.6)

El relato establece un punto de partida de una comunidad asháninka. En estos orígenes se expresa la extensión de los terrenos donde se asentó la comunidad, partiendo de la llegada de los primeros pobladores como el abuelo Michari. En este

relato, el asentamiento en el lugar implica, asimismo, la imposición de la vida cultural a la naturaleza silvestre.

La comunidad cultiva la yuca y el plátano; y en el campo se oye el cantar de los pajiles y se aprecia la existencia de los venados. Esto significa el surgimiento de una nueva comunidad pero que se asienta en costumbres o tradiciones. En el caso del tigre que se peina, se identifica la relación del poblador con el mundo ancestral mítico y mágico, pues el tigre se conecta en la visión asháninka con *sheripiari*, hombre consumidor de tabaco.

Vale manifestar que, en mayo de 2010, Julián Miranda, poblador asháninka con la categoría de chamán indígena murió, según la información, a unas cuantas horas, luego de haber propiciado la muerte de un jaguar, considerado con poderes de chamanería. La muerte de este animal sucedió con la única finalidad de proteger el ganado vacuno para lograr una inversión como sustento para la familia. Esta situación expresa los desafíos que tienen que librar los pobladores ante la realidad de la expansión de la frontera para labores de ganadería, y la naturaleza en su real significancia como vida silvestre. Situación cada vez más difícil de afrontar debido a la degradación de los bosques en el Bajo Urubamba de la Amazonía peruana (SARMIENTO BARLETTI, 2022)

En el relato *En el cerro hay una campana* se narra que:

En el cerro hay una campana, mi abuelita me contaba que había ollas enteradas nos cuenta que en el cerro Palmatambo, es un cerro, que si divisas hacia atrás; allí hacían ollas, donde está el Joselito. Me contaron que los gringos venían a buscar ollas enteradas de oro, me imagino que habrán sacado. Como nosotros no sabíamos, no nos importaba, pero se dieron cuenta que había señores que venían a escarbar, no sabemos si habrán sacado. En la espalda del panteón, mi mamá cuenta que habían enterradas ollas, que ellos no tomaban importancia, que por eso es que los colonos agarraron esa parte, eran ollas de oro, hachas; a nosotros no nos importaba pues solo vivíamos allí, y nos dedicábamos a la chacra en la comunidad de Mariscal Cáceres. (PLASENCIA SOTO; SÁNCHEZ VÁSQUEZ, 2009, p.7)

El presente relato considera las creencias de tesoros enterrados o perdidos desde épocas precoloniales o de exploración de la selva por los colonos. En casi todo el territorio nacional se cuentan estos relatos de tesoros escondidos; pero además destaca la presencia de un personaje “Joselito”, un singular personaje de zona andina, a quien se le atribuyen poderes sobrenaturales y de protección o buenaventura. Esta narración implica, asimismo, la visión del poblador asháninka en relación al personaje

y la cultura que se incluye desde afuera; es decir, un intercambio de rasgos que se intercambian entre dos o más sociedades.

Estudios de naturaleza etnohistórica, que tratan de determinar los efectos del colonialismo en las poblaciones selváticas o indígenas del Perú, expresan cómo la violencia, las enfermedades, o epidemias han impactado grandemente en estos grupos humanos. Sin embargo, a pesar de estos factores negativos, las comunidades siguen conservando su cultura y su integración familiar; incluso, parte de estas experiencias negativas para las comunidades asháninkas, que implicaron la reubicación por la fuerza, la pérdida de la autonomía familiar, social, la organización política o económica, para integrar escuadras laborales para extraer minerales, trabajar la agricultura o la industria maderera y ganadera, se han incluido como elementos culturales de recuerdo o memoria histórica, y que han sido recogidas por la tradición oral. (LASTRA LANDA; GRADOS BUENO, 2022)

Finalmente, la historia *Había un horno*, narra que:

Acá había un horno (ahora es el panteón de la comunidad nativa Mariscal Cáceres), de allí han elaborado herramientas de trabajo. De los túneles de allí sacaban los materiales para poder curtir el cuero, los minerales para fundir. En ese horno está enterrado el Joselito (colono) allí a él lo han enterrado con todas sus riquezas. Antes hubo una guerra entre los colonos y los nativos una guerra por sus terrenos (los de Joselito). Joselito es tarmeño, era un niño, los nativos lo agarraron como un rehén, el creció entre nosotros, la familia asháninka. Creció y comenzó hablar en nuestro idioma. Llegó a mandar como jefe de los asháninkas, tuvo su familia. Hasta ahora lo vienen a ver y no lo hallan. Vienen gente de afuera, los buscadores de tesoros, han dejado varios huecos. Porque Joselito se enterró con sus riquezas. En otro sector hay un túnel, han sacado vasitos, toritos, elaborados con piedritas. Ahora allí hay una escuelita, en el sector de Pampa Inca. El Horno que funde las herramientas, él es quien ha enseñado a la comunidad hacer ese trabajo y hacían trueque, le daban pescado y yucas por una herramienta. Y esas herramientas se ven en la campana de la iglesia en La Merced, y de aquí la han sacado, del horno nuestro. (PLASENCIA SOTO; SÁNCHEZ VÁSQUEZ, 2009, p.10)

La cuatro últimas narraciones consideradas como corpus de investigación, fueron producidas por la señora Nancy Ruiz Mishari, pobladora de la comunidad nativa asháninka de Mariscal Cáceres, quien presenta en este texto las tradiciones, costumbres y creencias de esta comunidad. Se enfatiza en los entierros antiguos con las riquezas materiales de metales preciosos como el oro; asimismo, vuelve a aparecer el personaje Joselito, presentado como un niño foráneo que logró integrarse en la

familia asháninka, pero que murió para pesar de la comunidad. El relato considera como en el caso anterior la presencia de elementos foráneos que exploran el terreno asháninka en busca de riquezas materiales.

Este relato, narrado por una mujer, la destaca en su rol como integrante de la cultura asháninka, quien puede incluso convertirse en chamán, siendo mujer “awintantsiri”, término relacionado con una planta medicinal; al convertirse la mujer en chaman, ha logrado la visión del colibrí, en adelante deberá consumir pasta de tabaco. También tiene el poder y la visión del “sherikeni”, especie de gusano de la planta del tabaco quien la guiará en su aprendizaje del más grande de los saberes: el saber de las plantas curativas. (ROJAS ZOLEZZI, 2022)

Con respecto a los desplazamientos de los grupos ashánincas como elementos culturales de la tradición oral se considera que, siempre estos grupos humanos han estado presionados debido a los cambios en la esfera económica, social o cultural; el ingreso de comunidades foráneas como los colonos políticos, religiosos o mercantilistas los han expuesto como mano de obra en la extracción de productos o recursos para mercados nacionales o extranjeros internacionales a partir del siglo XVII; en parte, la tradición oral del asháninka presenta como un elemento cultural el desplazamiento o la migración generada por situaciones naturales como el desborde de los ríos, cambios climáticos, presencia o ausencia de cultivos o alimentos; y también cambios no naturales sino sociales o culturales. (LASTRA LANDA; GRADOS BUENO, 2022)

Al respecto, los grupos ashánincas sobre todo de la región de Junín siempre han estado enfrentados debido a cambios económicos sociales o culturales o la presión natural por la posesión de recursos, pues la región amazónica, durante mucho tiempo, ha sido considerada solamente un espacio de referencia en los mapas nacionales, un espacio grande de color verde que solo denotaba árboles, floresta alrededor de un conjunto de ríos.

Sin embargo, en las últimas décadas, el interés por la cultura asháninka y de otras culturas amazónicas originarias, ha obtenido cierto eco, lo que ha conllevado a la organización de sus líderes en actividades de defensa de sus derechos ancestrales. (CHAVARRÍA MENDOZA, 2011)

Como puede advertirse, en los relatos analizados, los elementos culturales presentes en la tradición oral asháninka refieren a creencias, valores, normas y reglas, sanciones, historia, alimentación, desplazamientos técnica y relacionamiento con el entorno natural.

Conclusiones

Los elementos culturales como: creencias, valores, normas y reglas, sanciones, historia, alimentación, desplazamientos migratorios, técnica y relacionamiento con el entorno natural están presentes en la tradición oral asháninka.

Es necesario estructurar una educación cultural que considere la tradición oral de las comunidades asháninkas por ser una fuente rica de saberes ancestrales.

Existe relación entre la narrativa oral asháninka con su entorno inmediato natural y cultural, conservando costumbres y actividades tradicionales como la agricultura, la caza y la pesca.

Si bien es cierto, la yuca, *Manihot esculenta* es un producto vital en su alimentación; ellos consumen productos como plátanos, maní, camote y frejol; elementos presentes en su narrativa oral ancestral.

La tradición oral asháninka rememora los orígenes de la comunidad como pueblo itinerante que convive con la naturaleza, pero busca domesticarla, y que sufre en la historia las oleadas de foráneos.

El tigre o jaguar está relacionado con la visión del sheriapiari, el consumidor de tabaco, rememorando los orígenes y la conexión con el mundo espiritual.

Referencias

ANDERSON, R. J. Cuentos folklóricos de los ashéninkas Tomo I. **Ministerio de Cultura**, 2008.

BADA LAURA, W. N.; AVILA HUANIO, A. L.; PAJAR CAPCHA, L. Educación formal e identidad cultural étnica de la comunidad nativa Asháninka Aoti Chanchamayo – Junín. **Innova Shinambo**, v. 3, n. 1, p. 1–10, 23 maio 2022.

CAPODIFERRO, M. R. et al. The multifaceted genomic history of Ashaninka from Amazonian Peru. **Current Biology**, mar. 2023.

CHAVARRÍA MENDOZA, M. C. De la oralidad a la literacidad: aproximaciones recientes en la Amazonía. **Por donde hay soplo. Estudios amazónicos en los países andinos**, 2011.

CUEVA, L. et al. **La enseñanza de la lengua indígena y el desarrollo de la interculturalidad en las horas de clases de lengua nativa como I1 y I2 en el Perú**. 2020.

DE LA CRUZ ARIOLA, Y. Y. **Mitos y leyendas ashaninkas como estrategia didáctica en la comprensión lectora en LI, en los estudiantes del cuarto grado de primaria de la Institución Educativa N° 64I34-B, de la Comunidad Nativa de Aerija – Atalaya - 2016**. Universidad Nacional Intercultural de la Amazonía, 2016. Disponible em: <<http://repositorio.unia.edu.pe/handle/unia/I39>>. Acceso em: 1 maio. 2023

DELGADO, G. E.; FRISANCHO, S. Burning Witches: The moral dilemmas of ashaninka leaders. **Journal of Ethnic and Cultural Studies**, v. 8, n. 2, p. 1–20, 2021.

GAVAZZI, A.; SIRI, A. Power or truth? The role of ancestral knowledge in contemporary intercultural transmission of ethnomedicine among forest communities of Peru. **Intercultural Education: Critical Perspectives, Pedagogical Challenges and Promising Practices**, p. 259–270, 5 mar. 2020.

JACINTO SANTOS, P. El narrar en asháninka: la oralidad del río y escuela. **Amazonía Peruana**, v. 34, n. 34, p. 127–148, 15 jul. 2021.

LASTRA LANDA, D. E.; GRADOS BUENO, C. V. “Climate change might have caused our small harvest”: indigenous vulnerability, livelihoods, and environmental changes in lowland and high jungle indigenous communities in Peru. **Journal of Environmental Studies and Sciences**, v. 12, n. 2, p. 216–231, 1 jun. 2022.

MINISTERIO DE CULTURA. **Ashaninka | BDPI**. Disponible em: <<https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos/ashaninka>>. Acceso em: 30 abr. 2023.

PLASENCIA SOTO, R.; SÁNCHEZ VÁSQUEZ, M. Ashaninka stories from the river Perené. *Gazeta de Antropología*, v. 25, n. 2, p. 44, 2009.

QUISHPE LEMA, C. L. Literatura de la etnia kichwa de Ecuador. *Horizontes Revista de Investigación en Ciencias de la Educación*, v. 5, n. 20, p. 193–204, I set. 2021.

QUISHPE MENDOZA, C. A. La etnoliteratura como herramienta pedagógica en la enseñanza de la lectura comprensiva en los educandos de quinto año de educación general básica del Centro Educativo Intercultural Bilingüe “Muyu Kawsay”, de la parroquia Guamaní, del cantón Quito (período 2017 – 2018). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2018.

ROJAS ZOLEZZI, E. En busca de la visión del colibrí. La expansión del rol de la mujer en el chamanismo ashaninka. *Investigaciones Sociales*, v. I, n. 47, p. 75–88, 29 out. 2022.

ROJAS ZOLEZZI, E. C. Tecnología y simbolismo en la cestería ashaninka. *Investigaciones Sociales*, n. 45, p. 77–91, 14 out. 2021.

SANTACRUZ, LADY. *Costumbres asháninkas*. [s.l: s.n.].

SARMIENTO BARLETTI, J. P. Julián’s Choice: Of Jaguar-Shamans and the Sacrifices Made for Progreso in Peru’s Extractive Frontier. *Journal of Latin American Studies*, v. 54, n. 1, p. 103–124, 13 fev. 2022.

SIMÃO, F. et al. The maternal inheritance of the Ashaninka native group from Peru. *Forensic Science International: Genetics Supplement Series*, v. 7, n. 1, p. 135–137, 1 dez. 2019.

VIRHUEZ, R. *Letras indígenas en la Amazonía peruana*. [s.l: s.n.].