



HILARIO DÍAZ PEÑA

NO ESTOY VIAJANDO CALLADO

Historia de vida de un maestro bora

CHEJCHÉWA

TSÁ CÚÚVÉHULLÉRÉ O PÉHÍJKYATÚNE

Bóórámú uwáábóobe íjkyá uubálle

Luis Andrade Ciudad – Guillermo Enrique Delgado

Susana Frisancho – Andrés Napurí

Editores

Walter Panduro

Traductor

NO ESTOY VIAJANDO CALLADO
HISTORIA DE VIDA DE UN MAESTRO BORA

TSÁ CÚÚVÉHULLÉRE O PÉHÍJKYATÚNE
BÓORÁMÚ UWÁÁBÓÓBE ÍJKYÁ UUBÁLLE

HILARIO DÍAZ PEÑA

NO ESTOY VIAJANDO CALLADO

Historia de vida de un maestro bora

CHEJCHÉWA

TSÁ CÚÚVÉHULLÉRÉ O PÉHÍJKYATÚNE

Bóórámú uwáábóóbe ijkyá uubálle

Luis Andrade Ciudad – Guillermo Enrique Delgado

Susana Frisancho – Andrés Napurí

Editores

Walter Panduro

Traductor



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA **UNIVERSIDAD CATÓLICA** DEL PERÚ

BIBLIOTECA NACIONAL DEL PERÚ
Centro Bibliográfico Nacional

371.1 Díaz Peña, Hilario

D71 No estoy viajando llamado: historia de vida de un maestro bora = Tsá cúuvéhulléró o péhijkyatúne: bóórámú uwáábóóbe íjkyá uubálle / Hilario Díaz Peña = Chejchéwa; Luis Andrade Ciudad, Guillermo Enrique Delgado, Susana Frisancho ... [et al.], editores; Walter Panduro, traductor.-- 1a ed.-- Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017 (Lima: Aleph Impresiones).

393, [6] p.: il., retrs.; 21 cm.

Texto en español y bora.

Bibliografía: p. 57-63.

D.L. 2017-05916

ISBN 978-612-317-263-3

1. Díaz Peña, Hilario - Diarios 2. Profesores - Práctica profesional - Perú - Región de la selva 3. Educación bilingüe - Estudio y enseñanza - Perú - Región de la selva 4. Indígenas del Perú - Educación 5. Sociolingüística - Investigación - Perú - Región de la selva I. Andrade Ciudad, Luis, editor II. Delgado Ramos, Guillermo Enrique, 1972-, editor III. Frisancho Hidalgo, Susana, 1966-, editora IV. Panduro, Walter V. Pontificia Universidad Católica del Perú VI. Título

BNP: 2017-1498

No estoy viajando llamado

Historia de vida de un maestro bora

© Hilario Díaz Peña, Luis Andrade Ciudad, Guillermo Enrique Delgado,
Susana Frisancho y Andrés Napurí, 2017

Traducción: Walter Panduro

Fotografía de portada: Adrián Portugal

Fotografías de interiores: Rocío Trigoso

© Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2017

Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú

feditor@pucp.edu.pe

www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: junio de 2017

Tiraje: 200 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2017-05916

ISBN: 978-612-317-263-3

Impreso en Aleph Impresiones S.R.L

Jr. Risso 580, Lince. Lima - Perú

Esta publicación ha sido posible gracias al apoyo de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas y de la Dirección Académica de Responsabilidad Social de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

ÍNDICE

Introducción. Un acercamiento interdisciplinario a la historia de vida de Hilario Díaz Peña	9
HISTORIA DE VIDA	
Soy sociable, eso es lo que me caracteriza más Nahbévapíwu oó, teene ímichi oke bóhówajtsóhi	69
De todas maneras me iba a la escuela Ároné pañépe ejcoéravu ó pehíjkyáhi	83
Ha sido un poco duro aprender el castellano Túhúichóhrépe añúmúnáaju o íhjuváiyoéne	143
Vamos a entrar al Ejército; no tengo plata, no puedo estudiar Métsu tsodáhodívu; tsá o dsídsívatúne, tsá o pívyetétú ejcoerá o úravyéne	177
Depositar una confianza donde ella y ella donde ti Díílledivú u cátsípáávénéa téhdure diille úhdivu icátsípááveki	219
Vivitos todavía pero en diferentes lugares Muha mé íjkyaráhi, áronáa pahúlleva	235
Pero yo soy bora Áronáa bóráábe oó	245
Interculturalidad para mí es la unión de respetos Pamévama me íhjuváné ijkyá tsaméhjí me wájyújcatsíñe	273

La educación bilingüe es una perseverancia de lucha	309
Míjyúúcuri me úwaabóné ijkyá éhne múúne me méénújcatsídyu	
Ganar el puesto donde estoy no ha sido fácil	367
Téénevúpe ó úújeté óhdivu túhú tene néérónépañe	
Pero había un odio en mi corazón	381
Árónáacápe táífbúúpañe ó nehnílléhi	
Mi sueño es revitalizar el bora	391
Táíjtsaméí bóóra béhnétu me íhjúváiýóne	

INTRODUCCIÓN

UN ACERCAMIENTO INTERDISCIPLINARIO A LA HISTORIA DE VIDA DE HILARIO DÍAZ PEÑA



Luis Andrade Ciudad
Guillermo Enrique Delgado
Susana Frisancho
Andrés Napurí

«En la escuela hay un profesor excelente, es bora». Esta fue la primera noticia que tuvimos de Hilario Díaz Peña, maestro multilingüe del pueblo bora, de Loreto. Susana Frisancho y Enrique Delgado recibieron la noticia en Ucayali, cuando estaban realizando una investigación en la comunidad del pueblo shipibo-konibo donde Hilario Díaz vivía con su familia y se desempeñaba como maestro de aula. Muchas cosas nos impactaron de él: su cordialidad, su disposición para ayudar, su cercanía con los estudiantes, sus recursos pedagógicos, su expresividad y su experiencia como docente en comunidades de diferentes pueblos indígenas, cuyas lenguas, en mayor o menor grado, había aprendido.

Fue así que a mediados de 2014 nos propusimos, con Luis Andrade y Andrés Napurí, empezar un conjunto de entrevistas con Hilario Díaz Peña. Nos planteamos registrar el relato de vida de este docente, respetando y atendiendo a sus propias palabras, con el fin de publicar un libro bilingüe, en castellano y bora, sobre su historia. Ya constituidos como un equipo, los cuatro hicimos dos rondas de entrevistas, la primera en octubre de 2014 y la segunda entre diciembre de ese año y enero de 2015. Fueron varias intensas sesiones que abordaron temáticas diversas, desde el ejercicio pedagógico del docente hasta su historia familiar. Nos motivaron, tal vez en igual medida, la impresionante

expresividad de este maestro, el haber tomado conocimiento de sus logros pedagógicos en un contexto tan retador como la Amazonía, y su condición de persona multilingüe.

En efecto, Hilario Díaz es hablante fluido de castellano, bora —su idioma materno— y shipibo —la lengua originaria de la comunidad en la que trabaja—, pero, además, ha aprendido, por razones propias de la movilidad laboral que experimentan muchos docentes peruanos, el asháninka, el yaminahua y el amahuaca. Como lingüistas y psicólogos teníamos, como se puede adivinar, motivaciones diferentes, pero nos unía el interés por conocer más sobre la educación intercultural bilingüe a través de uno de sus actores directos y la curiosidad por la historia individual y familiar que estaba detrás de las acciones y capacidades de este docente singular.

Nos adentramos en la literatura sobre el trabajo con historias de vida (Cornejo, 2006; Cornejo y otros, 2008); tomamos nota de las importantes aplicaciones de este método en la investigación social (Veras, 2010) y en la pedagogía (Martín García, 1995; López de Maturana Luna, 2010). Tomamos en consideración las diferentes —a veces contrapuestas— apuestas metodológicas al respecto; aprendimos la necesaria distinción entre relato e historia de vida¹, y descubrimos la necesidad de integrar también en nuestra indagación a algunos de los familiares más cercanos de nuestro protagonista.

¹ «El *relato de vida* corresponde a la enunciación —escrita u oral— por parte de un narrador, de su vida o parte de ella. La *historia de vida*, por su parte, es una producción distinta, una interpretación que hace el investigador al reconstruir el relato en función de distintas categorías conceptuales, temporales, temáticas, entre otras» (Cornejo y otros, 2008, p. 30). Aunque, por un lado, se podría considerar que el texto que sigue a esta introducción es un relato de vida en la medida en que es la enunciación de fragmentos de la vida de Hilario Díaz Peña por parte de él mismo, nosotros consideramos que el ordenamiento que hemos realizado como editores e investigadores, a partir de distintas categorías temáticas, lo acerca más a la historia de vida definida en los términos de Cornejo y sus colaboradores.

Así, entrevistamos, con el ánimo de confirmar datos y ayudarnos a ordenar sucesos, a la esposa de Hilario Díaz, Nérida Romayna, y a su madre, Margarita Peña. Las entrevistas centrales con el maestro siguieron una pauta flexible, liderada en algunos casos por los lingüistas y en otros por los psicólogos. Esta dinámica, siempre pautaada pero de manera laxa, nos permitió, en primer lugar, recoger en profundidad la biografía del docente y, en segundo término, atender, a través de nuestras preguntas, los temas principales de interés académico del equipo, temas que se recorren a lo largo de esta introducción: la construcción de la identidad étnica y moral de Hilario Díaz Peña, su vivencia de la discriminación lingüística y cultural, el aprendizaje de lenguas, las teorías subjetivas del maestro sobre la pedagogía, y su desarrollo individual visto en términos amplios, estrechamente relacionado con el contexto cultural y social del que forma parte. La etimología latina del nombre de Hilario Díaz, ‘contento, alegre’, va muy de la mano con su temperamento y su especial sentido del humor, a pesar de que, como se verá, su vida ha estado marcada por violencias de distinta índole.

LAS DISTINTAS VIOLENCIAS: EL DESCUBRIMIENTO DE SER INDÍGENA

Un testimonio clásico sobre la historia de los grupos afroamericanos en Estados Unidos (Du Bois, 1965) introduce el concepto de «doble conciencia» (*double consciousness*) para abordar los procesos subjetivos en la experiencia de ser miembro de un grupo étnico discriminado. Lo que el enfoque propone es que el sujeto discriminado experimenta una división interna en virtud de la cual se percibe a sí mismo como miembro de un grupo distinto de la sociedad mayoritaria y, al mismo tiempo, como alguien que los otros dominantes reconocen, definen y caracterizan como miembro de un grupo específico. Se trata de un equilibrio —o desequilibrio— permanente entre una conciencia de sí mismo como miembro de un grupo *Otro* y la certeza de una diferencia

establecida desde afuera en términos arbitrarios; una conciencia de la racialización, diríamos en palabras más modernas (Murji & Solomos, 2005). Veámoslo en los términos del propio Du Bois:

Es una sensación peculiar esta doble conciencia; esta vivencia de mirar el propio ser a través de los ojos de los otros, de medir la propia alma con la vara de medir de un mundo que observa con entretenido contento, pero también con pena. Uno llega a casi sentir esta duplicidad: un norteamericano, un negro; dos almas, dos pensamientos, dos luchas irreconciliables; dos ideales en disputa en un solo cuerpo oscuro, cuya obcecada fuerza lo mantiene a salvo de desgarrarse y separarse (Du Bois 1965, p. 215, la traducción es nuestra).

Este enfoque, aprovechado recientemente en la lingüística andina para discutir el concepto de «lengua oprimida» (Mannheim, 2013), resulta productivo para entender el proceso mediante el cual el adolescente Hilario Díaz Peña toma conciencia de pertenecer al grupo bora, de manera específica, y al conjunto de «los indígenas», de manera general. Un episodio de la biografía del maestro servirá de ilustración. Para Hilario Díaz se trata de una ocasión importante: aquella en que conoció «por primera vez qué es discriminación». El contexto es la preparación escolar de la fiesta de San Juan, en la localidad loreтана de Padrecocha, donde estudiaban niños y adolescentes de los grupos bora y cocama, pero que es una comunidad predominantemente cocama. Los estudiantes estaban preparando las *cushmas* (túnicas) para la fiesta, y, a partir del cogollo del aguaje, armaban las *champas* para confeccionar faldas largas al estilo del grupo yagua. Entonces, una compañera cocama dijo, refiriéndose a Hilario: «Ese bora que dance con su vestimenta, pues, porque ellos son boras». Hilario Díaz pensó que la muchacha estaba haciendo su sugerencia seriamente («Yo no le tomaba discriminación, nada»), y entonces le trasladó la propuesta al profesor:

—Profesor, dicen mis compañeros que quieren que yo dance como yo, como bora. Está bien, yo también puedo salir —le digo. Y él se ríe:

—¿No te das cuenta? Se están burlándose de ti.

—Pero yo tengo mi danza mejor que el de ellos —le digo.

—No, no... —y él me dijo—: Eso se llama discriminación —me dice—. Están burlándose de ti.

La reacción de Hilario Díaz fue dirigirse a su compañera y recordarle su pertenencia al grupo cocama: «Usted es cocama, yo soy bora. Estoy feliz de ser bora. ¿Por qué me dices que yo debo *kijkyo*? [‘danzar’ en bora, en el caso de los hombres]. Y tú como cocama también danza, pues». La compañera negó ser cocama, a pesar de que Hilario Díaz conocía bien el origen de su familia. Es interesante aquí que la experiencia de descubrimiento de la discriminación provenga de la interacción con una miembro del pueblo cocama que ha optado por negar su propio origen indígena, y no con un miembro de los grupos blancos o mestizos de la sociedad envolvente. El rol del profesor consiste en mostrar al joven Hilario que está siendo objeto de burla por el hecho de ser bora. Con empatía y seriedad, pero también con algo de resignación frente al modelo discriminatorio perpetuado por la iniciativa de la estudiante cocama, el profesor le informa al adolescente que él forma parte de un grupo distinto dentro de la sociedad, y que las características de ese grupo pueden ser objeto de burla y rechazo dentro de la sociedad mayor, en este caso, los cocama.

Es de resaltar en este episodio la reacción del joven Hilario: al ser informado del carácter de burla que tiene la invitación a danzar —al despertar al mundo de la jerarquía y la violencia entre grupos culturales diversos—, él no opta por negar sus orígenes boras ni tampoco se sume en la derrota ocasionada por el brusco descubrimiento de esta violencia; su reacción consiste en recordarle a su interlocutora que ambos

comparten el mismo origen («usted es cocama») y en remarcar su satisfacción personal con este hecho («estoy feliz de ser bora»). En otras ocasiones, Hilario Díaz tendrá respuestas igualmente creativas frente a la discriminación étnica: por ejemplo, cuando en el Ejército será motejado de «borita» —con esa ambivalencia de racismo, paternalismo y confianza que el diminutivo codifica—, él sabrá aprovechar este último aspecto de la relación para reforzar sus vínculos y redes entre sus compañeros indígenas y con los superiores. Veremos, así, a lo largo de este texto, distintas ocasiones en que Hilario Díaz logra «sacarle la vuelta» a la discriminación sin negarla y sin aceptar pasivamente las renuncias y restricciones que esta conlleva. A pesar de esta doble conciencia entre sentirse miembro de un grupo distinto, y ser definido como tal de manera arbitraria por los otros, nuestro maestro ha sabido obtener recursos en medio de las dificultades.

EL CASTELLANO «BOLA-BOLA» Y EL ENFOQUE BIOGRÁFICO

La diglosia se entiende en lingüística como aquella situación relativamente estable, de coexistencia de lenguas o variedades que se reparten de manera inequitativa los espacios de interacción social, en especial los espacios públicos y los privados (Ferguson, 1959; Fishman, 1980; Fasold, 1996). Esta jerarquía puede ser relativamente armónica, en algunos pocos casos ideales, o intensamente conflictiva, como en el caso peruano, en el que la diglosia entre el castellano y las lenguas indígenas implica opresión y restricción de derechos para una gran mayoría de ciudadanos (Ballón-Aguirre, 2009). Por eso, la diglosia en el Perú se puede entender claramente como un tipo de violencia, una violencia de carácter lingüístico, dimensión que, como sabemos, forma parte de lo cultural (Sapir, 1975).

Sin embargo, muchas veces se ha criticado la noción de diglosia en el sentido de que brinda una imagen estática, esquemática, de las jerarquías entre lenguas y variedades en una sociedad específica, sin permitir

ahondar en la historia y en la densidad de relaciones que están detrás de esa jerarquía y esa particular división de espacios de uso que se puede observar en el presente entre las lenguas y las variedades. Por ejemplo, Baker (2010, p. 60) señala la tendencia a presentar solamente descripciones de los escenarios lingüísticos, figuras estáticas antes que explicaciones dinámicas sobre las relaciones siempre complejas, históricamente construidas, entre lenguas y variedades.

Otra observación que se podría hacer a la aplicación esquemática de este concepto es que ofrece una visión desgajada de la experiencia de los hablantes, aunque este esquematismo corresponde, habría que reconocer, al tipo de enfoque de sociolingüística «macro» que dio origen al concepto (Fishman, 1995 [1972]). Nosotros hemos observado que el recojo de una biografía lingüística dentro de un formato mayor de historia de vida permite recuperar lo que nos parece apropiado llamar «la vivencia personal de la diglosia». En este sentido, el tipo de recopilación realizada pone el acento en las experiencias, por un lado, pero también en las reflexiones y sentimientos asociados a esas experiencias tanto en el momento del relato retrospectivo como, con las grandes limitaciones de todo trabajo basado en la memoria, en el momento en que sucedieron los hechos.

Somos conscientes, sin embargo, como enfatiza Sarlo (2012), de que el recuerdo de estos pensamientos y emociones asociados a la experiencia concreta están permeados por el sesgo inevitable del momento presente y de la situación comunicativa en que se produce el relato. Como se ha destacado también, desde el psicoanálisis y la psicología, todo relato está destinado siempre a un *Otro*. Hilario Díaz narra para un grupo de académicos no indígenas, limeños, interesados en él como miembro del pueblo bora, en su experiencia y conocimiento de diversas lenguas y pueblos indígenas amazónicos. Asimismo, el docente ha consentido que su relato tomará la forma de este libro. En este sentido, él narra también para los lectores que imagina, y el relato que produce lo presenta también ante sí mismo. En este proceso, Hilario Díaz

descubrirá también diferentes aspectos de su ser. Él es, entonces, narrador y lector. Todo esto, indudablemente, marca su relato: no solo aquello que narra, *lo dicho*, sino también la propia configuración de sus recuerdos desde el presente de la narración, *su decir*, singular como su misma historia.

Con todas estas prevenciones, queremos resaltar que el formato de historia de vida nos ha permitido conectar con la vivencia de la discriminación lingüística por parte de nuestro entrevistado de una manera más personal y, en este sentido, nos ha brindado una mirada de la experiencia subjetiva de la diglosia. El instrumento de la biografía lingüística como un acercamiento a las vivencias de los sujetos en materia de lenguaje ha sido entendido de múltiples maneras. Una de las más productivas es aquella que la define como una reconstrucción histórica de los asuntos del lenguaje estrechamente vinculada a los eventos comunicativos desarrollados en la sociedad de la que forma parte el sujeto entrevistado (Tophinke, 2002). De acuerdo con Tophinke (2002, p. 8), la propia narración sirve como medio lingüístico para establecer las relaciones más importantes dentro de una estructura u orden social. En ese sentido, aquello que es narrado y enfatizado responde a la manera en que un individuo reconstruye los eventos más importantes de su vida. Con el fin de garantizar que la reconstrucción de los hechos lingüísticos principales de la vida de Hilario Díaz Peña esté integrada con el contexto social en el que se produjeron, ha sido fundamental abordar estos asuntos en el marco de una recolección biográfica más amplia, un formato de historia de vida, desarrollada de manera interdisciplinaria. De esta forma, los recuerdos del maestro entrevistado acerca de sus aprendizajes lingüísticos, de sus experiencias de discriminación vinculadas al lenguaje y también de sus vivencias de logro relacionadas con el mismo han aparecido siempre engarzados con las circunstancias específicas en que los mencionados hechos ocurrieron.

La productividad de este enfoque para el recojo de la biografía lingüística de Hilario Díaz Peña se puede ilustrar a través de un ejemplo.

Se trata de un recuerdo del maestro entrevistado acerca de la discriminación de ciertos rasgos de su castellano bilingüe, que él describe muchas veces como un «castellano bola-bola», y de los esfuerzos que hizo por ocultar las mencionadas características. El profesor narra que, una vez en Iquitos, habiendo migrado de su pueblo natal, ya había notado que su castellano bilingüe era diferente del de los ciudadanos. Entonces, empezó a practicar ante el espejo: «Le ponía y le decía: ‘¿Cómo estás? Buenos días. ¿Cómo estás? Buenos días’». Un día, practicó su manejo del castellano pensando en una situación comunicativa concreta: la compra de juanes en el mercado. Se repitió a sí mismo una y otra vez: «Véndeme el juane, véndeme el juane». Y el relato prosigue así:

Pero ya vuelta en los artículos no había aprendido bien. Y para ir allá, le digo:

—Véndeme la juane, véndeme la juane. ¿Cuánto está la juane?

Así estaba, según yo ya he aprendido bien, ya. Yo me voy todo... para conversar a mi vecina, ¿no? Le digo:

—Buenas noches, hola, ¿cuánto cuesta la juane? —le digo.

—*El juane será, el juane!*

¡Usted sabe que las charapas son más rochosas!

—*El juane será. ¿Cómo va a ser la juane?* ¡Habla bonito!

—me dice.

—Ya, pero no te amargues, estoy comprando, pues —le digo.

Y me fui al espejo: «¡Tú tienes la culpa!». ¡Al espejo le eché la culpa! Son cositas que siempre comparto con mis estudiantes de mi aula, mis niñitos. Les digo: «Ahí fallamos todos; ahí fallamos todos».

En su historia, Hilario Díaz ha identificado uno de los rasgos más saltantes del castellano bilingüe, tanto de los Andes como, por lo visto, también de la Amazonía: la oscilación en la concordancia de género entre los artículos y los sustantivos. El profesor lo describe como «una falla en los artículos». Este no es un rasgo que impida la comunicación entre los hablantes. La vendedora entendió el mensaje perfectamente. Se trata de un rasgo estigmatizado por considerárselo impropio, característico de cierto tipo de hablantes: los bilingües, los más cercanos al mundo indígena. En este sentido, esta característica funciona como uno de esos indicadores que le permiten a la sociedad identificar a los grupos *otros*, tal como el color de la piel en los relatos de discriminación racial. Curiosamente, las escasas descripciones disponibles del castellano amazónico (Marticorena, 2010; Ramírez, 2003; Vallejos, 2014) no se detienen en esta característica de manera específica; solamente Ramírez (2003, p. 37) menciona, de manera general, la frecuente discordancia de género entre sustantivo y adjetivo a favor del masculino. Esta divergencia entre la percepción de los hablantes y las descripciones académicas de la variedad amazónica habla de las distancias que existen entre el trabajo académico y la vida cotidiana de los peruanos, en un tema tan punzante como es la discriminación lingüística.

Por otra parte, es llamativo que esta experiencia no haya sido formulada como una muestra de discriminación por el propio profesor. Él afirma que suele compartir el relato con sus estudiantes para motivar sus esfuerzos en la apropiación del castellano. Es como si el llamado de la vendedora —«¡Habla bonito!»— siguiera resonando cada vez que la historia es recreada, a pesar del característico buen humor con que Hilario Díaz la formula. El maestro les dice a sus alumnos: «Ahí fallamos todos, ahí fallamos todos», y ese «ahí» parece ir más allá de «los artículos» y de la concordancia de género para englobar la falta de manejo del castellano estándar en general, el punto más alto en la violenta jerarquía de la diglosia.

En el sentido de la «doble conciencia» que veíamos en la sección anterior, los hablantes bilingües de origen indígena se saben identificados por este tipo de rasgos, pero no los observan como marcadores arbitrarios que usa la sociedad mayor para racializarlos, sino que los asumen como problemas suyos, que deben «superar» a través del esfuerzo individual, como vemos mediante la práctica constante ante el espejo que narra Hilario Díaz. Se trata de una opción similar a aquellas que han identificado Zavala y Córdova (2010) entre estudiantes universitarios de origen rural asentados en las ciudades de Ayacucho y Cuzco para «eliminar» el «motoseo», es decir, la oscilación en el timbre de los pares vocálicos *e*, *i* y *o*, *u* por influencia del quechua y el aimara. Para el caso del castellano amazónico, un rasgo característico es el intercambio del sonido de la «j» [x] y la «f» [f]. Así, palabras como *fuego* podrán ser pronunciadas por un hablante de castellano amazónico como *juego* [ˈxwe.go], o bien las palabras *conforme* o *falta* se pronunciarían *conjorme* [con.ˈxor.me] o *jualta* [ˈxʷal.ta]. Este proceso también se puede manifestar en el orden inverso, por ejemplo, la palabra *juicio* se pronuncia *fuisio* [ˈfwi.sio] o bien *juane* se puede pronunciar *fuane* [ˈfwa.ne] e incluso *fane* [ˈfa.ne] (Vallejos, 2014, pp. 433-434). Otra característica bastante frecuente en el castellano de Hilario Díaz consiste en marcar dos veces la posesión en las estructuras posesivas. En su historia de vida uno encontrará expresiones como «su querer de mi mamá», «mi meta de mí», «Me duele mi corazón» y «En la tarde empezaba a llorar su ojo del que había robado» (su ojo del ladrón). Esta característica también está presente en el español andino y es muy frecuente en espacios urbanos y rurales de la Amazonía peruana (Vallejos, 2014). Otra característica particular del español de Hilario Díaz es el marcador discursivo *ya vuelta*, que se emplea en el español amazónico como un signo de contraste (Jara & Valenzuela, 2015).

En cambio, en la selva te metes donde sea. En la altura no hay. Ves las sogas, ¡*chas, chas!*, y empiezas a tomar tu agua. En cambio, el serrano en la selva *ya vuelta* se muere: «¿Cuál sogá será bueno?».

Cuidado un sogá con veneno nomás vaya a tomar. *Ya vuelta* en la serranía hay que buscar plantitas que es comestible. Le cavas bonito y de ahí tomas su agua de su poco semillitas que tiene, ¿no?

Es importante señalar que es muy poco usual que en la educación formal existan espacios en los que se exploren estos temas, los que resultan fundamentales para la formación de profesores. Temas de discriminación cotidiana como estos deberían analizarse críticamente durante los años de formación inicial de los docentes, y mantenerse como reflexión constante a lo largo de toda su práctica profesional.

IDENTIDAD Y MEMORIA AUTOBIOGRÁFICA

La pregunta por el sentido de uno mismo y el lugar que tenemos en el mundo es una interrogante compleja y fundamental, cuya respuesta varía subjetivamente en cada persona y constituye una tarea del desarrollo. En este libro mostramos parte de las respuestas que el profesor Hilario Díaz ha ido construyendo para estas preguntas existenciales, a lo largo de su trayectoria de vida. Estas respuestas constituyen, de cierto modo, su autobiografía.

La memoria autobiográfica sirve a diversos propósitos en la adultez, entre ellos, construir y mantener la propia identidad y el sentido de uno mismo, desarrollar y recrear relaciones con las demás personas y enfrentar las incertidumbres y vicisitudes propias de la vida (Bluck, 2003; Webster & McCall, 1999). Para que la memoria realmente provea este sentido de identidad, los datos y hechos específicos son insuficientes; la memoria debe referirse también a afectos, emociones, pensamientos y metas de vida, pues estos aspectos son esenciales para la construcción de experiencias significativas para la persona. Así, podemos tener dos formas distintas en la construcción de las narrativas de la memoria autobiográfica: información factual e información interpretativa. La primera corresponde a la información observable por todos los individuos que experimentan un evento, mientras que la segunda articula

los deseos, las creencias, los pensamientos, los afectos y las emociones del participante y de otras personas que comparten la experiencia. La investigación indica que la información factual es más común en los niños, mientras que la interpretativa aparece en la adolescencia tardía y es prevalente en ella y en la adultez (Pasupathi & Wainryb, 2010).

Si bien presentamos también hechos y datos fácticos, las memorias de este libro son fundamentalmente interpretativas, pues hemos intentado respetar del modo más fiel posible los afectos, las ideas, las imágenes y los modos interpretativos de nuestro narrador. Hilario Díaz Peña, a partir de su memoria autobiográfica, se muestra en este texto como un productor, un producto, un actor y un agente de su propia historia. De este modo, sin dejar de presentar hechos y datos, hemos querido poner de relieve aquello que Paulo Freire (1996) llamaba «la experiencia existencial mayor», la subjetividad del profesor Hilario Díaz en el proceso de construcción de su curso de vida, a través de su propia voz, de su decir.

Así, veremos en el libro que Hilario Díaz se ha construido articulando múltiples identidades: ser indígena, ser varón, ser multilingüe, ser docente, ser una persona moral, ser alguien que anda de aquí para allá, como los del clan zorro de los boras. Estas y otras facetas lo hacen ser la persona que es y le dan sentido, propósito y direccionalidad a su vida. El ser docente es un eje muy poderoso en la estructura de identidad de Hilario Díaz, un eje que se empezó a formar desde que era niño y deseaba ser profesor. Ser docente implica para él no solamente enseñar en el aula las materias que corresponden a su grado sino también, y sobre todo, formar a los niños para la vida desde una perspectiva de responsabilidad y justicia. Como veremos más adelante, ser docente es para Hilario Díaz una tarea moral. La sólida integración entre el ser docente, el ser indígena y el ser moral como parte de la identidad de nuestro entrevistado nos remite a la imagen de los nudos borromeos, en la que tres anillos se encuentran entrelazados de tal forma que si se separa uno, sucedería lo propio con los otros dos.

LAS DISTINTAS AGENDAS DEL DESARROLLO

El desarrollo humano dura toda la vida. A diferencia de lo que se pensaba años atrás, cuando el desarrollo se restringía a la infancia, la niñez y la adolescencia, ahora se sabe que cada etapa del ciclo vital —incluyendo, por supuesto, la adultez en todas sus fases— tiene su propia «agenda» de desarrollo, sus propias tareas que cumplir en un proceso que no es lineal sino dinámico, multidimensional y multifuncional (Baltes y otros, 1999, 2006). En este sentido, la psicología del ciclo vital involucra el estudio de los cambios y las permanencias del comportamiento del individuo (ontogénesis) a lo largo de la vida, desde la concepción hasta el momento de la muerte. Cada etapa del desarrollo hace sus propias contribuciones a la organización del pasado, el presente y el futuro en el proceso de desarrollo ontogénico.

A la vez, cualquier proceso de desarrollo involucra siempre aspectos de crecimiento y pérdida que no ocurren con la misma intensidad (Baltes, 1979, 1987). De hecho, el balance entre pérdidas y ganancias puede cambiar con el tiempo. Un ejemplo de pérdida en la vida de Hilario Díaz es el abandono de su comunidad de origen durante su primera infancia cuando, en sus palabras, fue «raptado», y el alejamiento que esto le significó en relación con su padre, sus hermanos, su lengua, sus paisanos y sus costumbres culturales. Una situación de pérdida posterior es la ruptura con su madre y el alejamiento voluntario que hace de su hogar. Sin embargo, en ambas circunstancias, involuntaria la primera y conscientemente decidida la segunda, los procesos de pérdida van de la mano con procesos de ganancia y crecimiento: Hilario Díaz gana posibilidades para su presente y su futuro, libertad de acción, nuevos entornos sociales, y nuevas y decisivas influencias para su vida. Más aún, gana la posibilidad de ser el docente que desde pequeño quiso ser. El balance entre estas pérdidas y ganancias es subjetivo y depende de la perspectiva de quien las experimenta. Las palabras de Hilario Díaz muestran la ambivalencia

en este balance, desde su propio proceso de evaluación, cuando dice: «El error de mi vida quizás es haberla abandonado a mi mamá, o de una parte estaría bien quizás, no sé... Cuando yo le dejé a ellos, he conocido otros sitios».

Estas circunstancias de la vida de Hilario Díaz son eventos de vida no normativos, eventos que le sucedieron a él, de manera idiosincrática. La teoría del ciclo vital plantea la existencia de influencias asociadas a la edad que son relativamente normativas para todos los individuos, ya sea por causas biológicas —por ejemplo, la maduración física, que ocurre aproximadamente en el mismo momento del desarrollo en todas las personas— o por influencias históricas y socioculturales que afectan a una misma cohorte —por ejemplo, el rito del corte del cerquillo en la fiesta del *Ani Xeati* del pueblo shipibo-konibo o la jubilación en la sociedad occidental—. Al lado de estas influencias están las no normativas, aquellas que no se dan con frecuencia y que generan condiciones poco predecibles y particulares, que pueden ser también biológicas o ambientales: una alteración genética, un accidente o la muerte prematura de un hijo, por ejemplo. Ambos tipos de influencias, normativas y no normativas, regulan la forma en que las personas actúan, reaccionan y organizan su propio desarrollo (Baltes, Lindenberger & Staudinger, 2006).

En efecto, las personas organizamos nuestro propio desarrollo. Tal como afirma Bandura (2006), los seres humanos creamos nuestros entornos sociales y estos, a su vez, organizan y afectan el curso de nuestras vidas. Esto tiene que ver con los procesos de selección, optimización y compensación propuestos por Baltes en su modelo de desarrollo del ciclo vital (Baltes, Lindenberger & Staudinger, 2006; Freund & Baltes 2002; Baltes & Baltes, 1990). El mecanismo de selección es un proceso de elección de metas, la optimización se refiere a la aplicación de métodos para alcanzar las metas seleccionadas, mientras que la compensación tiene que ver con el uso de métodos alternativos cuando los que se preferían previamente no están al alcance o no resultan posibles.

En este sentido, los seres humanos somos agentes que contribuimos a crear nuestras circunstancias de vida más que ser solo un producto de estas circunstancias.

En su relato, Hilario Díaz refiere, desde su niñez, la existencia de una agenda para su propio desarrollo. Sabe lo que quiere y sabe que tiene que dar ciertos pasos, y no otros, para conseguirlo. Ser profesor es una meta importante para él y hacia ella se encamina. «Yo quiero ser docente. ¿Cómo voy a hacer? Quiero ser profesor, quiero estar parado al frente», se decía. De este modo, toma decisiones que van organizando su entorno vital y que modifican la trayectoria de su desarrollo. Por ejemplo, Hilario Díaz cuenta que desde muy niño selecciona a sus amigos porque piensa que aquellos que le dan importancia al estudio contribuirán mejor con él y lo ayudarán a alcanzar la meta que se ha planteado. «Mis compañeros en mi pueblo no querían estudiar, no le daban importancia al estudio», nos cuenta. «Así, ¿con quién me voy a unir?». Y luego elabora lo siguiente:

Es cierto que dice el dicho: «Dime con quién andas y te diré quién eres». Y es cierto, porque si yo hubiera tenido amigos chibolitos, de mi tiempo, no hubiera terminado siendo docente. Yo mismo veía que con ellos no tengo futuro. Hablar con mis paisanos, no hay futuro. «Yo quiero otra cosa; no quiero estar ahí. Quiero más allá». Eso era mi meta de mí, propio. Si yo converso con él; no, mejor... Tenía que... Yo seleccionaba a mis amigos.

El relato de la selección consciente de las amistades que eran más afines con sus metas de vida y podían proporcionarle mayor estructura para alcanzarlas muestra la importancia que tiene para Hilario Díaz ejercer la agencia de su propio desarrollo. Esta selección de amigos y el deseo de ser un docente comprometido y exitoso atraviesan todo su desarrollo y están presentes, con igual fuerza, durante su adultez.

UN PLURILINGÜISMO NOTABLE

Una buena ilustración de que el desarrollo humano dura toda la vida en la historia de Hilario Díaz Peña es el carácter tardío de su aprendizaje de lenguas amazónicas distintas del bora. En efecto, su aprendizaje del shipibo, el asháninka, el yaminahua y otras lenguas amazónicas trasciende largamente el llamado «período crítico». Este concepto alude al hecho, bastante bien conocido, de que mientras los niños aprenden las lenguas perfectamente, con todas sus sutilezas y complejidades fonético-fonológicas y gramaticales, los adultos no lo hacen así, y requieren, más bien, un largo proceso sistemático de aprendizaje formal para adquirir a grandes rasgos la gramática de una segunda o tercera lengua (Trudgill, 2010, p. 310; Trudgill, 2011, pp. 33-40). Las lenguas shipibo y yaminahua forman parte de la familia lingüística pano; es decir, comparten características gramaticales que las emparentan, así como el castellano y el portugués son lenguas emparentadas. Estas lenguas pano son distintas del bora y, a su vez, son distintas del asháninka, que forma parte de la familia lingüística arawak.

El aprendizaje de Hilario Díaz Peña es notable porque ha tenido que aprender lenguas que son muy distintas entre sí, lenguas de familias lingüísticas diferentes; la lengua materna del maestro, el bora, es gramaticalmente muy distinta de las otras lenguas indígenas que aprendió en la adultez; en particular, del shipibo, aquella que maneja con mayor fluidez. La lengua bora se habla en la región Loreto, en la cuenca de los ríos Ampiyacu, su tributario Yaguasyacu y el río Momón. La presencia del bora en el Perú es relativamente reciente. Chirif (2014) señala que las comunidades bora, murui-muinani y ocaina llegaron a parte de la selva peruana en disputa con Colombia durante el *boom* del caucho a inicios del siglo pasado. Antes de la explotación de esta resina, estas comunidades habitaban hacia el norte del río Putumayo. Este dato es importante para reconocer la distancia geográfica entre estas dos familias lingüísticas: los hablantes de las lenguas de la familia witoto

(bora, murui-muinani y ocaina; Dixon & Aikhenvald, 2009, pp. 308-316) habitaban sobre todo en la selva de la actual Colombia, mientras que las lenguas pano —y en particular el shipibo— se extienden desde la selva baja de la región Ucayali hacia el sur del río Santa Catalina, tributario sureño del río Amazonas, en la región Loreto. A su vez, la lengua asháninka, de la familia lingüística arawak, se habla desde la selva alta de la región Pasco hasta la región Ucayali.

Existen diferencias sustanciales entre estas lenguas. Por ejemplo, el bora posee seis vocales (*a, e, i, ɨ, o, u*), mientras que el shipibo presenta cuatro vocales, como buena parte de las lenguas pano (*a, i, ɨ, u*). Entre estas lenguas también se puede apreciar diferencias en el conjunto de consonantes. El bora no posee un sonido sibilante, como la *s* en castellano; en cambio, la lengua shipibo presenta cuatro sonidos sibilantes. El bora tiene algunos fonemas aspirados, como el quechua cusqueño; estos sonidos no se presentan en la lengua shipibo. A nivel sintáctico, los verbos y los enunciados funcionan de manera diferente. Por ejemplo, la lengua bora tiene estrategias para identificar gramaticalmente los objetos dentro de un enunciado. En esta lengua, si una persona golpea a alguien, se agrega a la palabra para ‘alguien’ el morfema *-ro*. Algo similar sucede en el inglés. En esta lengua, sin embargo, se cambia por completo la palabra. En lugar de decir **I hit he* (‘yo golpeo él’), un angloparlante diría *I hit him* (‘yo lo golpeo a él’). La lengua shipibo, en esta dimensión, es muy distinta, ya que apuesta por la identificación de distintos tipos de sujetos. Por ejemplo, se dice distinto si una persona hace algo con un objeto; en ese caso, se diría *haan* para el sujeto que realiza la acción. En cambio, si ese sujeto contempla, reflexiona o sueña, solo se diría *haa* sin el sufijo *-n*, que significa que la persona realiza una acción. Si retomamos el ejemplo del inglés e imitamos la gramática del shipibo, la oración *I hit him*, sería *Me hit he*. En lugar de enfatizar lo golpeado, se enfatiza a quien golpea.

El bora, además, es una lengua tonal, tal como el chino. El tono consiste en una ligera variación del timbre de una vocal durante su ejecución;

en otras palabras, en el bora, el sonido al inicio de una vocal puede ascender o bien descender hacia el final de su realización. De hecho, existen palabras boras que solo se diferencian por el tono. Por ejemplo, la palabra ‘enemigo’ se pronuncia *munáa*, con tono ascendente en la primera vocal de la segunda sílaba; en cambio, la palabra ‘paisano’ se pronuncia *múnaa*, con tono ascendente en la primera sílaba. Una palabra en la lengua bora puede presentar varias vocales con tono ascendente, como la palabra para la serpiente cascabel *pájtyurúba*. La lengua shipibo no distingue significados a partir del tono. Es una lengua que se rige por el acento; es decir, una sílaba se pronuncia con más fuerza dentro de una palabra y dura ligeramente más (Elías-Ulloa, 2011). El acento cae sobre la segunda sílaba si es cerrada; en caso contrario, cae sobre la primera sílaba. Entonces, palabras como *isa* ‘erizo’ llevan el acento en la primera sílaba [i.sa]; mientras que la palabra *witash* ‘pierna’ lleva el acento en la segunda sílaba [wi.¹taʃ]. Este comportamiento es compartido por otras lenguas de la familia lingüística pano, como el capanahua (Elías-Ulloa, 2011, p. 190).

Hay que enfatizar que, en el caso de Hilario Díaz Peña, estamos ante el aprendizaje de terceras lenguas durante la adultez, y en un período del ciclo vital marcado por la búsqueda laboral. En cuanto a lo primero, el maestro entrevistado ya había adquirido el castellano en la niñez; es decir, se trata de un sujeto bilingüe que accede con llamativa destreza a terceras lenguas fuera de contextos formales de aprendizaje. En cuanto a lo segundo, en el texto que presentamos es muy marcada la vinculación entre el aprendizaje de las nuevas lenguas y la necesidad de insertarse adecuadamente en las nuevas comunidades de trabajo.

El manejo del shipibo de Hilario Díaz es percibido como fluido y como casi nativo por parte de hablantes de esta lengua; es lo esperable, dado que el maestro trabaja hace años en una comunidad shipiba, y está casado con una miembro de este pueblo. Su manejo del asháninka, si bien no es calificado como de extrema fluidez, trasciende con holgura las funciones comunicativas básicas según terceros colaboradores.

¿Cuáles son los determinantes de esta facilidad para el aprendizaje lingüístico en un período de la vida considerado poco apropiado para la adquisición de nuevas lenguas? Apuntamos, a partir de la revisión de la biografía del maestro, dos factores claves: (1) la motivación para el aprendizaje unida al sentido de autoeficacia, y (2) un tipo de aprendizaje centrado en las prácticas comunicativas cotidianas de las comunidades cuya lengua el profesor estaba determinado a aprender. Esto se relaciona directamente con lo encontrado en la investigación sobre bilingüismo: los niveles de fluidez en una lengua dependerán de la necesidad de esa lengua y serán extremadamente específicos al dominio o ámbito de acción (Grosjean, 2008, p. 14). Nuevamente, un episodio de la vida del maestro servirá para ilustrar la importancia de estos factores.

¿Dónde vengo a aprender ya shipibo? En Panaílo. Primero empecé a decir pescado, *yapa, piti*. *Yapa*: pescado. Y *piti*. ¿Por qué *piti, yapa*? *Yapa* es cuando está crudo. *Piti* es cuando ya está cocinado para comer. Es *piti*. Ahí ya empecé a hablar poco. *Yapa*, pescado vivo. Ahí aprendí a hablar shipibo un poco [...]. Ahí empecé a hablar otro idioma. Aprendí shipibo ahí, pero no hablaba bien, perfecto como ahora. Siempre algunas cosas no le entendían cuando hablaban rápido. Pero ya me defendía, ya podía estar en la *minga*, ya podía estar en los trabajos que ellos hacían. *Jiwi en meniwe*. ‘Dame el palo’. *Machito en meniwe*. ‘Dame el machete’. Yo ya podía pedir en idioma de ellos.

La necesidad de establecer un vínculo con el entorno que rodea al sujeto favorece el aprendizaje de lenguas. A raíz de su historia de vida, queda claro que la necesidad es un gran motor del aprendizaje de Hilario Díaz. El fragmento anterior revela una estrategia de aprendizaje por inmersión (García, 2009, p. 315). El docente se apoya en un léxico reducido y en frases asociadas temáticamente. Con ellas, comienza a construir sus nociones gramaticales para la lengua shipibo, que, como hemos visto, es muy distinta del bora. En ese sentido, el aprendizaje

de Hilario Díaz no ha seguido necesariamente estrategias para identificar categorías gramaticales y reglas de combinación, como sí sucede en un proceso de aprendizaje por instrucción. Más bien, en un aprendizaje por inmersión, los objetivos se ajustan a las exigencias del entorno inmediato. Conforme Hilario Díaz resolvía situaciones comunicativas en espacios controlados —ir de pesca, jugar fútbol, cocinar—, se iba insertando en nuevos entornos para dominar la nueva lengua. Otro aspecto importante en su aprendizaje de lenguas es que también fue un aprendizaje aditivo (García, 2009, pp. 52-53) y dinámico. Se trata de un aprendizaje aditivo porque Hilario Díaz no dejó de usar su lengua materna, el bora, para «favorecer» el aprendizaje de cualquier otra lengua, sea el español, el shipibo o bien el asháninka. También se considera que es un aprendizaje dinámico porque Hilario Díaz es plurilingüe: se desempeña de manera oral y escrita en todas las lenguas que sabe. Asimismo, reconoce distintos registros, y otros hablantes consideran que su desempeño es cercano al de un hablante monolingüe.

Para aprender el asháninka, el profesor recuerda que un día empezó a comer y vio pasar a dos señoras. Le dieron ganas de compartir su comida con ellas, pero no sabía decírselo en su idioma. Cuando las invitaba a comer en castellano, «solito estaba hablando yo», recuerda. Entonces, el maestro pensó: «Si yo sigo comiendo solo y estando solo, nunca voy a hablar con esas personas». Decidió entonces repartir sus víveres para acercarse a la comunidad y entrar en una dinámica de reciprocidad. «Ahí me voy relacionar con ellos», se dijo. De esa manera, se contactó con el jefe de la comunidad para iniciar el reparto de sus víveres. Una vez que terminó con el reparto, el *apu* le hizo prometer que él, a su vez, comería todo lo que ellos, en la comunidad, comían. La respuesta de Hilario Díaz fue la siguiente:

—Sí, no te preocupes. Yo también soy indígena como ustedes; soy bora —siempre identificándome, y cuando yo decía que soy indígena, más se acercaban hacia mí.

—Ah ya, no es mestizo entonces —me decían.

Ahí empecé a hablar. *Puyá* es el que aprendí primero.

—Profesor Hilario.

—¿Sí?

—*Puyá*, ven.

Ven a comer, te está diciendo; *puyá*. Ahí empecé a hablar con ellos.

En este recuerdo del maestro observamos una decisión inicial de no permanecer en aislamiento sino de relacionarse con la comunidad, pero, además, la rápida definición de una estrategia para lograr ese acercamiento a través de una acción social tan concreta y compartida como la alimentación. Observamos aquí la determinación del docente para aprender esta tercera lengua, unida a la convicción de que, siguiendo una estrategia adecuada, logrará manejar el idioma. Es de resaltar que dicha estrategia implica compartir la comida y «comer lo que ellos comen», lo que está asociado, a su vez, al sentirse indígena, como ellos, y hacerse ver como tal por los otros («no es mestizo»). La conciencia de la identidad indígena es, pues, también un recurso valioso en esta empresa de aprendizaje adulto. Es importante en este punto resaltar que Hilario Díaz Peña decide trascender las diferencias étnicas específicas de la Amazonía («soy bora») para construir un «nosotros» indígena que le resulta estratégico proponer a sus interlocutores («soy indígena como ustedes»). Se trata de una opción que guarda familiaridad con el «esencialismo estratégico» descrito en la literatura sobre movimientos amerindios (Warren & Jackson, 2003, a partir de Spivak, 1987), solo que, en este caso, vemos aplicada dicha simplificación a la construcción de vínculos entre miembros del propio grupo que se define en oposición a «los mestizos».

Observamos en la narración también que los pininos en el manejo del idioma están indisolublemente unidos al compartir la alimentación. La primera palabra asháninka que el maestro aprende es el verbo que se usa para invitar a comer. No se trata del verbo *venir* en abstracto, aprendiendo su conjugación de una manera formal, sino del verbo en imperativo, atado a una práctica comunicativa concreta. Notamos aquí una conciencia de la utilidad de la inmersión en las prácticas sociales para lograr un aprendizaje adecuado. El maestro está convencido de que de haber permanecido comiendo solo, nunca hubiera podido acceder a la comunicación con la comunidad en su propia lengua. Esto se podrá observar también en el propio texto del maestro, que sigue a esta introducción, para el aprendizaje del shipibo, acción que estuvo estrechamente ligada a la pesca. Ayudar a pescar a los shipibos implica actos de comunicación concretos que desencadenan una maduración de la pragmática, de la sintaxis, del léxico en la mente de Hilario Díaz, quien lo expresa de este modo gráfico: «Ahí ya me iba acumulando en mi CPU todo».

SER UN ZORRO Y ARREGLÁRSELAS COMO SE PUEDA

En esta narrativa autobiográfica encontramos fuertes elementos para reconstruir los procesos de autoeficacia, el sentido de propósito de vida y la construcción de la identidad moral del profesor Hilario, los que están estrechamente ligados a su ser docente. En 1977, Bandura publicó el artículo «Autoeficacia: hacia una teoría unificada del cambio conductual», en el que identificó un aspecto fundamental de la conducta humana: que las personas crean y desarrollan autopercepciones acerca de su capacidad, las que se convierten en los medios por los cuales siguen sus metas y controlan lo que son capaces de hacer para controlar, a su vez, el medio en el que viven. El concepto enfatiza el papel de los fenómenos autorreferenciales —lo que uno se dice a sí mismo— como el medio por el cual somos capaces de actuar sobre el ambiente,

y presupone que los individuos poseen un sistema interno propio por el que ejercen control sobre sus pensamientos, sentimientos, motivaciones y conductas.

La autoeficacia se entiende como los juicios de las personas acerca de sus capacidades para organizar y ejecutar cursos de acción requeridos para alcanzar cierto tipo de desempeños (Bandura, 1986, 1982), es decir, las creencias que tienen las personas acerca de su capacidad para ejercer control sobre su propio funcionamiento y sobre los eventos que afectan su vida. Desde este enfoque, la percepción acerca de la propia eficacia constituye el fundamento del sentido de agencia humano y resulta ser un requisito esencial para desarrollar con éxito acciones que lleven a alcanzar los objetivos personales. Tal como muestra Bandura, las creencias de autoeficacia regulan el funcionamiento humano de varias maneras, pues afectan los patrones de pensamiento, las decisiones de vida, el nivel de motivación, la calidad del funcionamiento cotidiano, la resiliencia ante la adversidad y la vulnerabilidad frente al estrés y la depresión. Personas con alta autoeficacia tendrán probablemente aspiraciones más altas, establecerán retos y se comprometerán a resolverlos visualizando los éxitos en vez de enfocarse en las deficiencias o limitaciones personales. De este modo, las personas se motivan a sí mismas mediante sus creencias acerca de lo que pueden hacer y manejan de mejor modo el estrés, pues qué tanto estrés y depresión sienten las personas en situaciones amenazantes depende mucho de qué tanto piensan que pueden afrontarlos. Como demostró Bandura (1986), las creencias que tiene la persona sobre sus propias acciones pueden ser motivadores mucho más poderosos que las consecuencias de dichas acciones.

Hilario Díaz muestra, a lo largo de su narración, creencias de autoeficacia muy sólidas. Se considera un agente capaz de controlar eficazmente el medio en el que vive, una persona que no se amilana y que tiene recursos para adaptarse a cualquier circunstancia, por difícil que esta sea.

Cuando nos cuenta inicialmente que pertenece al clan zorro, dice lo siguiente:

Entonces, coincide con mi vida, pues. El zorro se las arregla para vivir. Donde se vaya, para él nada es difícil. Y es el dicho que yo siempre llevo en mi corazón: «Duda de quien sea, pero nunca dudes de ti mismo y te va a ir bien». Y ese lema siempre llevo yo.

De este modo, Hilario Díaz enfrenta las tareas personales y profesionales con la convicción de que va a poder dominarlas, con el deseo de saber y aprender, y la creencia de que, haciendo las adaptaciones necesarias y buscando estrategias apropiadas, podrá siempre resolverlas. Por ejemplo, respecto al ejercicio de la docencia en una comunidad shipiba, y el deseo de aprender la lengua que en ese tiempo aún no dominaba, el docente se planteaba tareas a sí mismo, intentando enseñar en shipibo para, de ese modo, ir avanzando en el dominio de la lengua. Y siempre muestra el deseo de aprender, de formarse para ser un mejor maestro; «aspiro seguir estudiando», dice, «quiero lograr lo que yo quise, y allá logré una parte, pero aún me falta; siento que me falta». Su creencia de base es que sí podrá. Como él mismo relata, en su mente decía: «Si él puede, ¿por qué yo no voy a poder? Tengo dos manos, tengo dos piernas, veo bien, hablo bien, solamente que el castellano un poco hablo, pero eso se puede mejorar, ¿no? Entonces sí se puede». Incluso frente a los comentarios de su madre, quien muchas veces desalentaba las intenciones, deseos y sueños de Hilario por no creerlos posibles, este muestra fortaleza y conserva la creencia de que él va a poder conseguir todo lo que se plantea:

Cuando mi mamá me decía: «No te hagas ilusiones porque no vamos a poder», a mí no me detenía la conclusión de mi madre. Yo decía: «Yo tengo que poder». Esa era mi meta, poder y poder.

Este sentido de autoeficacia está presente en Hilario Díaz desde muy niño, se ha mantenido como una de sus características a lo largo

de su vida y se hace visible en las tareas que emprende en todo contexto social, incluyendo, por supuesto, su práctica como docente. La investigación ha probado que la autoeficacia docente es una de las creencias más poderosas e influyentes en el comportamiento del profesor durante las clases y, como consecuencia, en el desempeño de los estudiantes. Por supuesto, esto no quiere decir que una persona con autoeficacia alta es ingenua, no toma en cuenta las inequidades de la realidad, o es ciega a los conflictos, injusticias y dificultades de la vida. No se está hablando aquí de un voluntarismo omnipotente o de la creencia de que el individuo aislado, con perseverancia y esfuerzo, podrá lidiar contra un sistema que históricamente ha excluido y vulnerado los derechos de los pueblos indígenas. La autoeficacia, entonces, no significa ausencia de criterio de realidad sino una evaluación de las propias capacidades, de las demandas de las tareas a las que uno se enfrenta, y la creencia ajustada y realista de que uno tiene, con planificación y esfuerzo, la capacidad de lidiar efectivamente con esas demandas. Como narra Hilario Díaz a lo largo de su historia, no es que él no haya sufrido injusticias o discriminación, sino que ha sabido cómo afrontarlas.

En esta línea, se sabe que los profesores con alta autoeficacia invierten más tiempo organizando las actividades de clase y del aula y son mucho más receptivos a ideas nuevas que pueden ayudarlos en el ejercicio de la docencia (Allinder, 1994; Berman y otros, 1977; Guskey, 1988; Stein & Wang, 1988), lo que se aprecia en Hilario Díaz en sus enormes deseos de aprender cosas nuevas. También ven las dificultades que tienen los estudiantes como manejables y consideran que, con esfuerzo y estrategias adecuadas, pueden enfrentarlas con éxito (Ashton & Webb, 1986). Son, además, más proclives a dar retroalimentación positiva a los estudiantes y a alabar sus logros (Gibson & Dembo, 1984), así como a enfocarse en el aprendizaje de los estudiantes y a estructurar la clase con metas de logro (Wolters & Daugherty, 2007). Esto último resulta clave para entender la práctica docente del maestro, que no se amilana frente a un estudiante de diecisiete años

que no sabe leer, cuyos pequeños avances de deletreo alienta con un «Entonces tú sabes leer, pero falta ordenar nomás, hijo», ni frente a una candidata a la alcaldía escolar que no se presentó a la escuela por no tener ropa formal, y a quien personalmente fue a buscar a su casa para llevarla, abrazada, al aula de clase.

Siendo un proceso tan importante y complejo como es, la autoeficacia, sin embargo, no tiene dirección moral; funciona por igual para fines nobles y altruistas como para propósitos perversos. Para darle una finalidad ética, un *telos*, se necesita que el sujeto haya desarrollado una identidad moral y que se plantee propósitos de vida que incluyan una dimensión ética. La identidad es una construcción social que se desarrolla a partir de la experiencia de grupo e involucra la construcción y organización de una unidad subjetiva y dinámica entre el pasado y las expectativas de futuro. Parte importante de la identidad es la identidad moral, que es un área de la identidad general en la que se integran el sentido ético de la persona y los ideales morales que se plantea para su vida (De Ruyter & Conroy, 2002). Este concepto se encuentra elaborado en Blasi (2005, 1999, 1993, 1984, 1983; Blasi & Glodis, 1995), quien investigó la manera en que las personas integran o no características morales en su proceso de construcción de identidad y el modo en el que estas características se hacen parte de la persona y se asocian al desarrollo de la responsabilidad. Es importante señalar que la identidad moral no es simplemente un proceso de conformidad con las normas o presiones sociales, sino que se construye a través de la reflexión y coordinación de perspectivas y, por lo tanto, integra elementos cognitivos y racionales (Blasi & Glodis, 1995; Higgins-D'Alessandro & Power, 2005). Elaboraciones más recientes, que retoman el trabajo clásico de Erikson (1968), muestran que el proceso de construcción de la identidad involucra múltiples dominios y puede tener resultados diversos, lo que se evidenciaría en distintos modos o formas de identidad moral en las diferentes personas (Wainryb & Pasupathi, 2015). Como vemos en su narrativa, en Hilario Díaz la identidad moral está fuertemente

entrelazada tanto con su ser indígena como con su sentido de autoeficacia docente; ambas cosas se vinculan fuertemente con sus deseos y su esfuerzo por ser una buena persona.

Usualmente, las personas con identidad moral sólida tienen también un sentido de propósito, entendido este como una intención estable y generalizada de lograr algo que, además de ser significativo para el individuo, es positivo para el mundo, más allá de la persona individual. Es frecuente no diferenciar entre el significado o sentido de la vida, que es un concepto más general y más individual e interno, y el sentido de propósito. Pero estos conceptos no son sinónimos. Si bien el propósito es parte de la búsqueda personal del sentido de la vida, incluye el deseo de hacer una diferencia en el mundo, de contribuir a mejorarlo o transformarlo. De este modo, el propósito tiene un componente externo que involucra asuntos que trascienden a la persona. En otras palabras, si bien los seres humanos podemos encontrarle sentido a la vida por diversos caminos, muchos de ellos de cumplimiento de metas fundamentalmente personales (por ejemplo, a través del arte, de la contemplación, del éxito laboral o empresarial, del cuidado de la propia familia, del desarrollo y cuidado del propio cuerpo, del vínculo con los amigos o con una mascota, etcétera), el propósito es una meta que está siempre orientada hacia logros que trascienden al individuo. Como hemos señalado anteriormente, identidades morales positivas casi siempre se asocian a un sentido fuerte de propósito que, a su vez, se asocia al compromiso moral, el comportamiento prosocial y la satisfacción con uno mismo (Damon y otros, 2003; Damon & Gregory, 1997).

En Hilario Díaz encontramos, entonces, identidad moral y sentido de propósito construidos, articulados y en ejercicio, tanto en su vida personal como en su labor profesional. El maestro piensa que su trabajo docente lo compromete, que no acaba en el horario escolar ni dentro de las cuatro paredes de su aula, sino que las trasciende. En general, en las relaciones humanas que Hilario Díaz establece, apunta conscientemente a la reciprocidad e intenta ser responsable de sus actos.

Es probable que no siempre lo logre, como nos ocurre a menudo a los seres humanos, pero lo tiene presente como una meta de vida que considera importante. Esto se ve con claridad en el ejercicio de su docencia, en el que él mismo dice que ve «algo moral». En relación con la decisión que en algún momento debió tomar respecto a si desaprobó o no a una de sus alumnas, y recibiendo presiones del director de su colegio para aprobarla, reflexiona diciéndose: «Entonces ahí me di cuenta. ¿Moralmente yo qué hago? ¿Le desapruedo o la hago pasar? Porque si yo la hago pasar, sin asistir a clases, entonces, creo que yo moralmente no estoy actuando bien [...]. Si yo la hago pasar a ella, una parte yo soy cómplice de su debilidad», a la vez que se pregunta, en función de las metas de la docencia y de su responsabilidad para con esa alumna: «¿Qué estamos sembrando, pues, no? ¿Adónde nos perfilamos?», para finalmente reflexionar y concluir que, aunque «me duele mi corazón», la niña debía repetir el grado.

Podemos concluir, a partir de lo anteriormente expuesto, que en Hilario Díaz se cruzan un sentido de autoeficacia muy desarrollado y una identidad moral sólida y articulada con su quehacer docente y su ser indígena. Recordemos que constantemente repite que «nunca he olvidado mi identidad porque me quiero, me siento que soy bora». Esta identidad otorga direccionalidad a la autoeficacia y le pone límites éticos. De acuerdo con la teoría social cognitiva de Bandura, el comportamiento humano está mediado por nuestro sentido de eficacia, el que influye en nuestras elecciones, nuestra persistencia frente a las dificultades y nuestras emociones. Cuando este sentido de eficacia se cruza con el dominio moral, se orienta hacia la consecución de fines nobles. La literatura muestra que personas que son consideradas moralmente ejemplares usualmente tienen un alto sentido de agencia y autoeficacia (McAdams, 2009; Walker & Frimer, 2009). En el caso de Hilario Díaz, puede observarse que su sentido de autoeficacia está sistemáticamente orientado no solamente a lograr cosas para sí mismo sino también para su comunidad y para sus estudiantes, ya que para él la docencia es esencialmente una tarea moral.

SER UN BUEN MAESTRO

Todas las personas desarrollan teorías sobre el funcionamiento del mundo, las que son aplicadas y evaluadas en las actividades de la vida cotidiana. Esto, como es natural, ocurre también en los docentes, quienes construyen teorías y se posicionan frente a los procesos educativos y a lo que ocurre día a día en las escuelas y en sus aulas. En relación con su práctica docente, Hilario Díaz ha construido teorías sobre qué significa ser un buen maestro y sobre lo que se requiere para enseñar bien y facilitar el aprendizaje. Las teorías subjetivas, que pueden ser tanto implícitas como explícitas, son construcciones personales explicativas que tienen una estructura lingüística argumentativa de tipo causa-efecto (si *p*, entonces *q*). Estas teorías nos permiten interpretar tanto el mundo como nuestro propio comportamiento y, aunque tienen carácter individual, guardan estrecha vinculación con el mundo social en su comunicación y en sus orígenes (Catalán, 1997). La estructura lingüística de estas teorías se asemeja a la de las teorías científicas, y sus argumentos se organizan de manera interdependiente (Flick, 2004). El concepto de teoría subjetiva se atribuye a Groeben y Scheele (1977, en Groeben & Scheele, 2001). Las raíces de esta perspectiva pueden rastrearse en el trabajo de George Kelly, quien planteó que las personas construyen modelos interpretativos del mundo que funcionan como teorías científicas en el sentido de que les permiten explicar y predecir los acontecimientos de la vida (Kelly, 1966). Es importante señalar que las teorías subjetivas que la persona ha construido guían su accionar, son modelos explicativos individuales que permiten a quienes las poseen simplificar la realidad, e interpretarla.

Una de las teorías más fuertes que Hilario Díaz ha construido mantiene que si él como profesor da afecto a sus estudiantes, entonces resolverá todos los problemas educativos que se le presenten. «Con amor se puede enseñar», dice, convencido de la fuerza del afecto.

Asimismo, considera que cuando los estudiantes se sienten bien en la escuela, cuando son bien tratados por sus profesores, su motivación para asistir y aprender se incrementa. Esta teoría subjetiva es plenamente congruente con lo que la investigación educativa y psicológica ha establecido. Efectivamente, el vínculo entre el docente y los estudiantes, el clima escolar, y el clima del aula son aspectos fundamentales para el logro de los aprendizajes (Roorda, Koomen, Split & Oort 2011; UNESCO, 2008, 2015; Davis, 2003).

Hilario Díaz también tiene la teoría de que el ejemplo influye decisivamente en el aprendizaje, concepción que también ha sido corroborada por la investigación psicológica, especialmente por los estudios clásicos de Bandura sobre el aprendizaje por observación. Así, podemos decir que el docente asume el aprendizaje observacional como un proceso fundamental dentro del aula, y él mismo modela a sus estudiantes en distintas ocasiones; por ejemplo, cuando agarra la escoba en el aula para barrer e intentar romper así los estereotipos de género. Es importante hacer aquí un breve comentario sobre los roles de género en las interrelaciones sociales. Aun cuando Hilario Díaz ha tenido oportunidad de reflexionar sobre la inequidad y los roles de género socialmente asignados, y a pesar de que en diversas ocasiones verbaliza una posición igualitaria y de defensa de los derechos de la mujer y está comprometido con esta causa (pues se preocupa especialmente por la situación de las niñas y las alienta constantemente a estudiar), el sentido de agencia suele aparecer puesto sobre el varón en situaciones tales como «hacer estudiar» a la mujer (en lugar de alentarla o apoyarla a estudiar, por ejemplo, siendo este un enunciado donde la agencia estaría más compartida), o en la idea de que por el primer embarazo es él quien «malogró» la vida futura o los estudios de su esposa. Ello, a pesar de que Hilario Díaz es un individuo diferenciado, motivado para el bien y con metas morales, y de que Nérida Romayna, su pareja, ha influido decisivamente sobre él. Las complejas tensiones entre subordinación y complementariedad entre los géneros se hacen presentes en su relato.

Finalmente, el profesor Hilario Díaz tiene también la teoría de que lo que garantiza el buen aprendizaje es la práctica, tanto en el aula con sus estudiantes como para él mismo, en su propio proceso de aprendizaje a lo largo de la vida. «Dominar un idioma es practicarlo. Es como la matemática: si no estás con frecuente actualización, te olvidas», afirma. Esto ha dirigido su comportamiento y le ha servido como fuente de motivación para emprender tareas diversas y para mantenerse comprometido con ellas. Si bien en este texto no exploramos el grado de complejidad de los enunciados explicativos del maestro, sí damos cuenta de estas teorías genéricas, que nos permiten vislumbrar la consistencia entre pensamiento y acción, y la fuerza de sus explicaciones para ordenar su práctica pedagógica, interpretarla, y dotarla de direccionalidad y sentido.

EL COMPLEJO CAMINO DEL PERDÓN

La vida de Hilario Díaz está atravesada por dificultades y conflictos interpersonales que le han sido muy dolorosos. Al mismo tiempo, está atravesada también por el perdón. El perdón es un proceso psicológico complejo, que involucra aspectos cognitivos, afectivos, comportamentales, motivacionales, decisionales e interpersonales, y que puede estar orientado hacia uno mismo, hacia una situación, o hacia una tercera persona que nos ofendió o lastimó. En relación con esto último, y siguiendo a Finkel, Rusbult, Kumashiro y Hannon (2002), esta ofensa es percibida por uno de los miembros de la relación como una transgresión, una violación de las normas que se consideran pertinentes y esperadas para dicha relación. Como puede notarse, la percepción que se construye sobre la ofensa tiene un componente subjetivo que se ve influido por las experiencias previas de la persona y por las expectativas y valoraciones socioculturales del medio en el que vive.

McCullough, Worthing y Rachal (1997) definen el perdón como un conjunto de cambios motivacionales que hacen que la persona sienta menor disposición a tomar represalias contra quien transgredió u ofendió la relación, esté menos inclinada a alejar de su vida a los transgresores y, a su vez, se encuentre cada vez más motivada a reconciliarse y mostrar buena voluntad hacia quien la ofendió. Algunos llaman a este proceso de cambio de emociones negativas por emociones positivas orientadas al otro «perdón emocional», a fin de diferenciarlo del proceso por el cual se toma la decisión de perdonar pero aún se conservan sentimientos negativos hacia el trasgresor, lo que se ha denominado «perdón falso, vacío o hueco» (Baumeister, Exline & Sommer, 1998; Worthington, 2006).

A diferencia de quienes plantean una equivalencia entre perdón y reconciliación, lo que es común entre teólogos (Frise & McMinn, 2010), desde un punto de vista psicológico, estos se conciben como procesos diferentes (Kim & Enright, 2015). Como afirma Enright (1991), el perdón puede ser una estrategia efectiva para dejar ir la propia ira y volverse a reunir en comunidad con la otra persona. Sin embargo, no todo proceso de perdón involucra reconciliación.

Hilario Díaz narra el rapto del que fue víctima por parte de su madre, y el impacto psicológico que esto tuvo en todos los miembros de la familia. «Había un odio en mi corazón», nos cuenta sistemáticamente durante todo el proceso de la entrevista. Odio que el maestro vincula con las experiencias que vivió en la infancia, relacionadas con el castigo físico y el reconocimiento de que no contó con todos los cuidados, atenciones y estímulos que hubiera querido y necesitado. En este contexto difícil, Hilario Díaz ha hecho un esfuerzo de perdonar y reconciliarse con su madre, y ha alentado también a sus hermanos a que lo hagan. Su esposa, Nélide Romayna, ha tenido en él gran influencia, pues le hizo reconocer que «tu mamá es tu mamá», es decir, que uno no ha podido escoger a la madre que tiene, y debe aprender a reconocerla y aceptarla con sus características, aun cuando algunas de ellas nos lastimen.

De este modo, el maestro reconoce que su esposa «siempre me ablanda, pues, malos actos».

En el camino del perdón y la reconciliación, Hilario Díaz logra articular a su familia e integrar de mejor manera a su madre, construyendo una imagen de ella más justa y realista. Este proceso de integración (favorecido, de acuerdo con el docente, por esta experiencia de investigación), le ha permitido también sentir mayor bienestar consigo mismo, resolver contradicciones y articular de mejor manera su propia identidad. Vemos, entonces, que el largo y complejo camino del perdón por el que el maestro ha transitado no solo le ha permitido reconstruir las relaciones con su madre y hermanos, sino también reconstruirse a sí mismo para llegar a ser la persona que es.

EL NOMBRE DEL PADRE

Hilario Díaz no conserva muchos recuerdos de su padre. Las breves menciones a él no nos permiten tener una imagen clara de aquel hombre ni de cómo se relacionaba con el niño que Hilario fue. Él era muy pequeño cuando fue «raptado» por su madre, y cree que la enfermedad de su padre, al parecer tuberculosis, fue un motivo importante para que su madre lo dejara. Años después, cuando es ya un joven, se reencontra con su padre, un año antes de que este falleciera. El fraseo del entrevistado es como si recién lo conociera: «Ahí le conocí a mi papá. Ya estaba enfermo, en una casita abandonada, postrado ahí». A diferencia de lo que ocurre con la madre o el padrastro, con quienes la interacción a lo largo de los años ha dejado complejas huellas de cercanía y distancia, de reproches y gratitud, de odio y perdón, en el caso del padre nos topamos con la imagen de un hombre enfermo que es abandonado o un hombre enfermo a punto de morir. Y nos encontramos también con el silencio, con la nostalgia por la palabra del padre: «Yo hubiera querido que mi papá me diga: ‘Siga, cholo, siga’, pues. Vamos, vamos», «Siempre escuchaba consejos de los que tenían papá».

Al escuchar el relato de Hilario Díaz es inevitable preguntarse cómo así sostuvo su deseo de ser profesor, cuando las palabras de su madre, por diversas y complejas razones que no nos corresponde juzgar, le decían que no iba a lograrlo nunca; cómo así es capaz de cuidar a otros, a sus estudiantes, a su familia, cuando el recuerdo de su niñez está marcado por diversas experiencias de falta de cuidado.

Muchas cosas podrían señalarse al respecto y aun así no terminaríamos de hacer justicia a la complejidad de su proceso de desarrollo, a su agencia, a sus recursos personales, a su resiliencia, si se quiere, y a la huella que en ella se puede encontrar de la influencia de los otros significativos a lo largo de su historia. De todos los otros significativos: desde los tíos o profesores cuyos dichos guarda Hilario Díaz en su memoria hasta aquella madre que no abandonó al niño Hilario, sino que lo llevó consigo y, con sus limitaciones y posibilidades, aciertos y errores, lo crió y se siente ahora orgullosa de su hijo.

Entre todos estos aspectos, destacaremos en este momento *la función del padre*. Como hemos visto previamente al examinar el sentido de autoeficacia de Hilario Díaz, él nos cuenta que pertenece al clan zorro. Él pensaba que era del clan aguaje, *inije*, pero durante la narración descubre su pertenencia al clan zorro. Cuando describe que el zorro es andariego, que se las arregla para vivir, que logra su objetivo sin importar el tiempo que le tome, pareciera que Hilario Díaz hablara de sí mismo. De hecho, él reconoce explícitamente esta identificación. En el proceso narrativo, entonces, se reconoce retroactivamente; descubre aquello que siempre fue.

Y aquello proviene, precisamente, del lado paterno: «Mi papá era *ówaámíube* o sea, el clan zorro». En esta línea, Hilario Díaz asocia con su padre y su linaje su determinación frente a las dificultades:

Por ejemplo, mi papá, para hacer una casa, él tenía que buscar un lugar donde no dé la lluvia. No podía arriba porque habían muchos enemigos; tenía que hacer en la tierra. Él no veía nada difícil. Yo pertenezco a ese clan. Soy yo de parte de mi papá.

Años después, el joven Hilario escuchará las palabras de su padre invitándolo a la perseverancia:

—Tienes que salir adelante. Yo he sabido que quieres ir al Ejército—, me dijo él.

—Sí.

—Ya, pues, vete, pero no te vas a desertar, ahí tienes que ir y salir victorioso.

—No voy a desertar, voy a volver —le he dicho—. A la semana nomás falleció.

En su relato, Hilario Díaz se las agencia para no dejarse devorar por el discurso de su madre o por las condiciones objetivas de pobreza, cuando una u otra le señalaban que él no iba a poder, que no llegaría a cumplir su deseo de ser profesor. Esto nos sitúa ante lo que en el psicoanálisis se conoce como función paterna, función que, entre otros aspectos, le permite al sujeto tomar distancia de la madre y ubicarse así en el orden simbólico. En el caso de Hilario Díaz, esta función está claramente establecida. Dicho de otro modo, si bien él tuvo que dejar de niño a un hombre enfermo, *el padre, como función, nunca lo dejó*.

Por supuesto, lo señalado no significa que la huella del clan zorro agote, en lo más mínimo, el proceso vital, las influencias y la identidad de Hilario Díaz. Por ejemplo, en un complejo proceso de identificaciones y contraidentificaciones, el docente toma distancia del ejercicio de la sexualidad asociado al zorro: «El zorro ya vuelta aumenta muchos hijos, donde va tiene mujer. Entonces, ahí creo que el zorro no hizo efecto conmigo». Y esto está en relación con un mecanismo muy propio de Hilario Díaz, cuyas vivencias de dolor le permiten identificarse con quienes experimentan situaciones como las que él pasó para, en consecuencia, actuar de una manera distinta, sea como profesor que entiende las dificultades de sus estudiantes para expresarse en español, o también, a propósito de esta sección, como padre responsable:

«Lo que he aprendido de paternidad responsable es viendo a otros cómo sufren, y sobre mi vida de mí mismo, cómo he crecido». Hilario Díaz es hoy un padre dedicado con sus hijos, quizá en parte como aquel padre que añoró. Y les ofrece a sus hijos y a sus estudiantes su presencia y su palabra orientadora, quizá también en parte aquella que extrañó y que de alguna forma, inadvertidamente, estuvo siempre con él.

EN LAS FRONTERAS DE UNA NACIÓN INCIPIENTE

Un aspecto esencial en el testimonio recogido es la fuerte convicción de Hilario Díaz Peña de que el respeto por la cultura y la lengua de los pueblos indígenas, así como la lucha por los derechos de estos pueblos, no implican una ruptura con lo que entendemos, de manera precaria e incipiente, como una nación con un sentido compartido, la nación peruana. Esto lo venimos observando en diferentes espacios y con distintos actores indígenas, tanto de los Andes como de la Amazonía, y el maestro que hemos entrevistado no es la excepción.

Es importante resaltar que los boras son un pueblo relativamente reciente en el territorio peruano. Su presencia en la historia del Perú surge durante el *boom* del caucho, que se inicia a finales del siglo XIX, en tanto comunidades víctimas de este proceso de explotación y en tanto población diezmada por la violencia de los patrones caucheros y las nuevas enfermedades desarrolladas en este proceso (Chirif, 2014). Las condiciones de trabajo tuvieron fuertes consecuencias demográficas: la población indígena de este pueblo amazónico se calculaba en alrededor de 50 000 personas; hoy en día, no llega a 10 000 (Chirif, 2014, p. 66).

La explotación de la resina también trajo fuertes conflictos entre Perú y Colombia: ambos países deseaban un mayor control sobre este territorio, así como sobre la mano de obra indígena. Estos enfrentamientos afectaron profundamente a la población. Antes de la explotación cauchera, tanto los boras como los murui-muinanis y los ocainas habitaban

el río Putumayo, el río Igará Paraná y zonas aledañas de la actual Amazonía colombiana (Thiesen & Weber, 2012). En 1922, los hermanos Carlos y Miguel Loayza —este último fue exjefe en la *Peruvian Amazon Company*— trasladaron indígenas boras, ocaínas y murui-muinanis al territorio peruano tras la firma de límites con Colombia. Su intención era formar casas principales para la explotación de maderas y resinas y, a la vez, alejarse de zonas de conflicto. Es así como los boras llegaron a los ríos Ampiyacu y Yaguasyacu durante los años veinte del siglo pasado (Thiesen & Weber, 2012).

Este hecho contrasta con la idea extendida de que los pueblos indígenas han ocupado el mismo territorio desde la llegada de los españoles. También nos ayuda a discutir las visiones estáticas sobre las lenguas y las culturas amazónicas. Por ejemplo, la definición de lengua originaria presente en la legislación peruana («se entiende por lenguas originarias del Perú a todas aquellas que son anteriores a la difusión del idioma español y que se preservan y emplean en el ámbito del territorio nacional») impediría considerar al bora como «lengua originaria» peruana, lo cual resulta claramente en un despropósito.

Entre los boras, el traslado de Colombia está muy presente en la reconstrucción de su historia como pueblo. Para Hilario Díaz Peña, si bien Colombia es importante para la historia de su familia, no resulta un rasgo central de su autodefinición; más bien, su discurso sugiere que la referencia a Colombia ha servido para esconder la indigeneidad entre los miembros de este pueblo:

Entonces, yo, de decir que mi papá ha nacido allá, yo estaría mintiendo, pues. No nacimos en Colombia nosotros. Sí nació mi tía y mi abuelo, su papá de mi tía, su papá de mi mamá. Él es quien nació en Colombia y siempre quería ir. Yo me acuerdo a mi abuelito. Todo eran largas botas y gorra redondos, como los cafetaleros. Toda la vida él era así. Siempre tenían que planchar su ropa. Así era el abuelo. Le digo: «Hemos vivido en un mundo de mentiras nosotros y eso se está terminando ahora, pues. ¿Quiénes somos nosotros?».

Nos decían que nacimos en Colombia y que somos colombianos. Pero yo nunca me sentí. Ellos decían por no querer identificarse quizás como bora.

Para Hilario Díaz Peña, las identidades indígenas —sentirse y definirse como bora, como shipibo, etcétera— no entran en contradicción con el sentirse y definirse como peruano. Se trata de identidades que pueden sumarse y enriquecerse mutuamente. Esto se traduce muchas veces como la participación en dos culturas: las culturas indígenas, la sociedad shipiba, y las culturas mestizas o las de la sociedad mayoritaria en el Perú. Así, podemos afirmar que Hilario Díaz Peña es una persona «bicultural» en el sentido expuesto por Grosjean (2008); es decir, una persona que participa, en diferentes grados, en la vida de dos o más culturas; que adapta, por lo menos en parte, sus actitudes, comportamientos, valores y lenguas a esas culturas; y que combina y fusiona algunos aspectos de las culturas involucradas. Para este autor, las trayectorias de aceptación del biculturalismo son variadas y pueden ser muy costosas en entornos muy excluyentes: pueden ir desde la negación de una de las culturas involucradas, pasando por la negación de ambas matrices culturales, hasta la aceptación de la pertenencia a ambas culturas. Por supuesto, la mejor solución en términos subjetivos es la última de las opciones mencionadas, aunque no es la más frecuente. Al parecer, se trata de la opción que ha tomado el maestro entrevistado.

La respuesta de ser indígena es quererse, valorarse uno, tener una autoestima de uno que se quiere. Yo le digo a mi hija, está en la universidad y cuando ella salió a hablar en el público, saludó en shipibo.

—Faltaba en bora —le digo.

—Sí, pues, la próxima será —dice.

Entonces le llamaron a ella:

—Pero tú no pareces shipibo.

—No, mi papá dice que yo debo quererme porque soy indígena.

La respuesta sería: «Es quererse, valorarse». La experiencia de llegar de indígena a cualquier parte donde me vaya. Yo me presento:

—Disculpe, amigo, yo soy bora. También hablo shipibo cuando quiero y asháninka.

—Ah, ya, ¡qué bien! —y no me molestan.

Pero hay otros que niegan su identidad y, al descubrirle, otros se burlan, terminando se burlan. Valoras tu identidad y eres respetado. Ya no necesitas que te digan. Tú ya has dicho: «Yo soy esto».

Como revelan los fragmentos, la importancia de identificarse como indígena está presente en la vida de Hilario Díaz Peña. Por ejemplo, en su espacio familiar es importante para él que esta identidad alimente la estima de sus miembros y que en su familia sea evidente que son miembros de distintos grupos étnicos. Hilario Díaz Peña se reconoce claramente como miembro particular —bora— dentro un universo diverso que muchas veces es simplificado por otros. Del mismo modo, su identificación como indígena se convierte en una parte esencial de su propia presentación ante otras personas. Si bien Hilario Díaz Peña reconoce que existen personas que se burlan de los indígenas, él prefiere manifestarlo con claridad, pues es consciente de que su identidad no puede ser objeto de burla para nadie. Así, él revierte el estigma y lo convierte en un gran valor personal.

CUIDAR EL TEXTO: ASPECTOS ÉTICOS Y EDITORIALES

Como todo trabajo de exploración de una historia de vida, esta ha sido una tarea cuidadosa y delicada. Narrar la historia propia es un proceso movilizador, pues, entre otros aspectos, «hablar de sí comporta recordar, pero este trabajo no sólo pide recuerdo sino administrar pérdidas y olvidos. Es decir, recuerdos y duelos» (Marinas, 2007, p. 53). Por ello, durante la investigación, hemos tratado de cuidar el bienestar de Hilario Díaz frente a lo que iba contando, sin forzar la historia ni hacer juicios valorativos sobre ella. De la misma manera se ha tratado a los otros colaboradores. La investigación, sin embargo, no termina con el recojo del relato de vida. En tanto la ética es una dimensión inherente de la investigación, parte de esta han sido también los diálogos con Hilario Díaz para evaluar y cerrar el proceso, para verbalizar y entender juntos el impacto que tuvo sobre él encontrarse con el texto de su propia historia.

En esta misma línea, por respeto a Hilario Díaz como dueño de su historia, se le entregó el texto una vez editado, para que se familiarizara con él, pero también para que pudiera expresar su opinión sobre el mismo y dar su aceptación o no sobre todas sus secciones, tal como había sido construido. Se le dijo que se sintiera libre de afinar algunas ideas, eliminar algunos pasajes o corregirlos si lo consideraba estrictamente necesario. Ello aun cuando antes de relatar su historia, el docente decidió de manera informada su participación en la investigación, lo cual fue expresado y registrado con claridad. Sin embargo, la distancia temporal entre la palabra oral y su textualización podía significar que Hilario Díaz se hiciera recién consciente de posibles impactos indeseados de lo dicho, sobre él u otras personas, que durante la narración pudiera no haber advertido. Es su derecho, y deber de los investigadores, cuidar de estos aspectos.

Es interesante mencionar que este proceso de revisión (o «validación», como lo llaman algunos) no solo involucró de manera individual a Hilario Díaz, sino que, de una manera que ilustra bien los valores comunitarios del maestro, implicó también la consulta con algunas personas mencionadas de manera saltante en su relato. Por ejemplo, como resultado de esta etapa, fue necesario, para el pesar del equipo investigador, suprimir una sección entera referida a la iniciación del docente en el chamanismo, debido a que una de las personas mencionadas por él, y que tuvo participación protagónica en los hechos relatados, no dio su autorización para que su nombre, y sobre todo sus conocimientos en la materia, fueran diseminados públicamente.

En términos de ética de la investigación, esto ilustra cómo el consentimiento informado no es un papel o un protocolo que se establece al inicio de la investigación, sino, más bien, un proceso que atraviesa el conjunto de la misma, como expresión de cuidado y respeto de la libertad y dignidad de los participantes. Más aún, esta dimensión procesual del consentimiento informado cobra una particular relevancia en el caso del trabajo con miembros de los pueblos indígenas, en el que es necesario un discernimiento permanente para adaptar los protocolos, prácticas y métodos del consentimiento informado, de manera tal que se cumpla de modo real y no solo formal (Frisancho, Delgado & Lam, 2015).

Lo señalado nos sitúa ante un complejo y necesario anudamiento entre lo ético y lo teórico-metodológico en la investigación con historias de vida. De un lado, como hemos expresado, Hilario Díaz es dueño de su relato, tiene el derecho de decidir sobre el mismo y los investigadores el deber de brindarle las condiciones para ello. Pero al mismo tiempo, el lenguaje, y de manera particular al narrar un relato de vida, no termina de decir todo lo que somos. Decimos más y decimos menos de lo que queremos. Podemos considerar que somos dueños de nuestras palabras al decirlas, pero estas, una vez dichas o escritas, cobran también vida propia. Y pueden ser escuchadas o leídas

de diversos modos por los demás o, incluso, de maneras diversas por las mismas personas en diferentes circunstancias, incluyendo al propio narrador. De allí la frecuente sorpresa o extrañeza ante lo dicho, y la búsqueda de enmendarlo, descrita en la literatura sobre historias de vida (Marinas, 2007). Extrañeza y búsqueda que fueron experimentadas también por Hilario Díaz, por lo que fue necesario dialogar para buscar un equilibrio por respeto de la palabra original y las modificaciones consideradas necesarias por él, a partir de su lectura posterior del texto escrito.

El desafío que asumimos, entonces, y que consideramos fundamental en la investigación sobre historias de vida, ha sido sostener, simultáneamente, la mayor fidelidad a la palabra dada y el respeto y cuidado de la libertad y dignidad del protagonista de esta historia. Dicho de otro modo, el razonamiento moral y el discernimiento ético son, debieran ser, indesligables de la metodología de investigación con historias de vida, así como de cualquier otro tipo de investigación social, lingüística y psicológica.

Desde un punto de vista lingüístico, cabe también hacer algunas precisiones finales, que juzgamos útiles para guiar al lector en el recorrido por este texto. En primer lugar, hay que explicitar que decidimos partir de un testimonio brindado en castellano, la lengua manejada de manera común por el entrevistado y los entrevistadores². Esta decisión tuvo la ventaja de permitir una comunicación fluida en el recojo del relato, pero supuso el obstáculo de poner sobre el centro de la mesa los diferentes castellanos de los participantes, con sus jerarquías y valoraciones diversas, en especial las diferencias lingüísticas entre el maestro amazónico indígena y los cuatro investigadores limeños, académicos de clase media. Decidimos proponerle este tema directamente

² De los cuatro entrevistadores y editores, solo Andrés Napurí tiene familiaridad con el bora y Enrique Delgado con el shipibo.

al entrevistado, como se verá en la sección «Nosotros en la selva tenemos nuestra forma de hablar», en la que Hilario Díaz afirma:

Me veo ahora, que más o menos estoy hablando el castellano... Pero, su habla de ustedes veo más fluido, más rápido. Y no hay tropiezos. No veo ni un atajo. Entonces yo quiero practicar igualito. Siento que no es rápido mi hablada... Siempre hay un dejo en mí, a lo que debo practicar más.

Hemos decidido respetar esta «hablada» del entrevistado presentando su historia de vida con todos los giros y variantes del castellano usado por él, con todos sus supuestos «dejos» y «tropiezos», salvo en casos en que, como es habitual en toda comunicación oral, la comprensión del texto escrito se viera seriamente comprometida. Consideramos que esta decisión editorial es coherente con la visión de que el castellano amazónico, a pesar de ser visto como un «castellano bola-bola» por el propio maestro, es una variedad legítima del idioma, que merece ser respetada y reconocida en su propia lógica y organización. Vale la pena mencionar que, tal como sucedió con otros aspectos de su historia, en el momento de la revisión del texto final, el docente intentó «mejorar» y «depurar» rasgos regionales y características vinculadas a la oralidad en varios fragmentos del texto, lo que nos obligó a explicitar y renegociar con él el criterio guía de buscar la mayor fidelidad posible al lenguaje oral del testimonio.

Otra decisión metodológica y editorial importante fue que desde el inicio optamos por traducir al bora la historia de vida resultante de todo este proceso, y así lo supo el maestro. De esta manera queremos contribuir a enriquecer el incipiente corpus escrito de esta lengua originaria. Asimismo, pensamos que, de este modo, estamos alineándonos con las perspectivas de futuro de Hilario Díaz Peña, quien espera hacer más por su pueblo y su cultura en los años venideros. Esta opción coincide felizmente con la reciente aprobación del alfabeto consensuado del bora por parte del Ministerio de Educación, proceso

en el que participó de manera constante y protagónica Andrés Napurí, miembro de este equipo. De manera que la publicación de este libro constituye la primera aplicación del nuevo alfabeto bora a un texto impreso. Encargamos la traducción a Walter Panduro, miembro del pueblo bora, a quien agradecemos. En la medida en que el traductor nos alcanzó algunas informaciones complementarias sobre las fiestas y tradiciones boras que Hilario Díaz rememora, hemos decidido incluir alguna nota suya a lo largo del texto, la que se suma a varias otras notas que decidimos añadir nosotros como editores para aclarar el significado de términos del castellano amazónico que resultarían poco familiares para un lector costeño o andino. Como era esperable, no ha sido necesario incluir la mayoría de esas notas en el texto bora.

Hilario Díaz narró los acontecimientos de su vida en distintas fechas y entrevistas, y su percepción de algunos de estos hechos fue cambiando y afinándose con el correr de los meses. Nosotros optamos por integrar los fragmentos de esta historia de vida en diferentes secciones que no siguen en orden cronológico la biografía del narrador. Más bien, se trata de agrupaciones temáticas, que privilegian el carácter interpretativo, antes que factual, de nuestra metodología (ver la sección «Identidad y memoria autobiográfica» de esta introducción). Un punto importante, derivado de la opción interpretativa que hemos asumido, es que hemos decidido privilegiar el recuerdo de Hilario Díaz por encima de la reconstrucción de los datos factuales, incluso en los casos en que pudiéramos advertir contradicciones e incoherencias en el discurso del docente, pues, como señalan Cornejo, Mendoza y Rojas (2008, p. 30), «[e]stos relatos sobre nosotros no necesariamente poseen coherencia, totalidad y estabilidad, pretensiones que constituyen una ‘ilusión biográfica’», en términos de Bourdieu.

Las diferentes secciones ordenan los fragmentos de la narración utilizando mayormente breves citas del propio entrevistado para los subtítulos. Este ordenamiento se ha hecho en forma temática, según los fragmentos se refirieran a la presentación de las características centrales

de la subjetividad de Hilario Díaz («Soy sociable, eso es lo que me caracteriza más»), su escolaridad («De todas maneras me iba a la escuela»), el aprendizaje del castellano («Ha sido un poco duro aprender el castellano»), el servicio militar («Vamos a entrar al Ejército; no tengo plata, no puedo estudiar»), la vida de pareja («Depositara una confianza donde ella y ella donde ti»), la familia nuclear («Vivitos todavía pero diferentes lugares»), la identidad bora («Pero yo soy bora»), la convivencia con otros pueblos amazónicos («Interculturalidad para mí es la unión de respetos»), la educación intercultural bilingüe («La educación bilingüe es una perseverancia de lucha»), los desafíos de la carrera docente («Ganar el puesto donde estoy no ha sido fácil»), el perdón familiar («Pero había un odio en mi corazón») y las perspectivas de futuro («Mi sueño era revitalizar el bora»). De esta manera, el lector puede acercarse al contenido del libro en el orden que prefiera, de acuerdo con sus propios intereses y prioridades.

Queremos enfatizar, finalmente, que este libro no surge de una observación etnográfica en el entorno del maestro. Es el resultado del diálogo entre un docente amazónico multilingüe y un equipo interesado en los aspectos lingüísticos y psicológicos de su vida. Somos conscientes de los límites de una historia de vida planteada en estos términos: ella no pretende abordar la historia de un pueblo ni describir los aspectos centrales de una cultura como lo haría un estudio antropológico. Al mismo tiempo, estamos convencidos de la utilidad de un formato como este para ingresar en la subjetividad de una persona que ha querido compartir su historia con nosotros y con los lectores. Si se logran traslucir, a través de las vitales palabras de Hilario Díaz Peña, algunos aspectos de la vida cotidiana de un maestro amazónico y algunas partes centrales de su biografía, y se logra transmitir su terca lucha por una vida mejor para los pueblos indígenas y las generaciones futuras del país, este proyecto editorial habrá cumplido su cometido.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aikhenvald, A. Y. (2002). *Language Contact in Amazonia*. Oxford: Oxford University Press.
- Allinder, R. M. (1994). The relationship between efficacy and the instructional practices of special education teachers and consultants. *Teacher Education and Special Education*, 17, 86-95.
- Ashton, P. T. & R. B. Webb (1986). *Making a difference: Teachers' sense of efficacy and student achievement*. Nueva York: Longman.
- Baker, C. (2010). Bilingualism and multilingualism. En Kirsten Malmkjær (ed.), *The Routledge Linguistics Encyclopedia* (pp. 51-59). Londres-Nueva York: Routledge.
- Ballón-Aguirre, E. (2009). La dentera multilingüe e intercultural en las sociedades andinas (conflictos de lengua, habla y escritura). *Revista Andina*, 49, 135-164.
- Baltes, P. B. (1979). Life span developmental psychology: Some converging observations on history and theory. En P. B. Baltes y O. G. Brim Jr. (eds.), *Life span development and behavior* (II, pp. 255-279). Nueva York: Academic Press.
- Baltes, P. B. (1987). Theoretical propositions of life span developmental psychology: On the dynamics between growth and decline. *Developmental Psychology*, 23, 611-626.
- Baltes, P. B. & M. M. Baltes (1990). Psychological perspectives on successful aging: The model of selective optimization with compensation. En P. B. Baltes & M. M. Baltes (eds.), *Successful aging: Perspectives from the behavioral sciences* (pp. 1-34). Nueva York: Cambridge University Press.
- Baltes, P. B.; U. Lindenberger, & U. M. Staudinger (1999). Lifespan Psychology: Theory and applications to intellectual functioning. *Annual Review of Psychology*, 50, 471-507.
- Baltes, P. B.; U. Lindenberger & U. M. Staudinger (2006). Life Span Theory in Developmental Psychology. En Lerner, R. M. & W. Damon (eds.). *Handbook of Child Psychology* (I, pp. 569-664). Nueva Jersey: John Wiley and Sons.
- Bandura, A. (1977). Self-efficacy: toward a unifying theory of behavior change. *Psychological Review*, 84, 191-215.

- Bandura, A. (1982). Self-efficacy mechanism in human agency. *American Psychologist*, 37(2), 122-147.
- Bandura, A. (1986). *Social foundations of thought and action: A social cognitive theory*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Bandura, A. (2006). Toward a Psychology of Human Agency. *Perspectives on Psychological Science*, 1(2), 164-180.
- Baumeister R. F.; J. J. Exline & K. L. Sommer (1998). The victim role, grudge theory, and two dimensions of forgiveness. En Worthington, E. L. (ed.). *Dimensions of forgiveness: Psychological research and theological perspectives* (pp. 79-104). Filadelfia: Templeton Foundation Press.
- Berman, P.; M. McLaughlin, G. Bass, E. Pauly & G. Zellman (1977). *Federal Programs supporting educational change. Vol. VII. Factors affecting implementation and continuation* (Report No. R-1589/7-HEW). Santa Monica: The Rand Corporation, ERIC Document Reproduction Service 140 432.
- Blasi, A. (1983). Moral cognition and moral action: A theoretical perspective. *Developmental Review*, 3, 178-210.
- Blasi, A. (1984). Moral identity: its role in moral functioning. En W. Kurtines & J. Gewirtz (eds.). *Morality, moral behavior, and moral development* (pp.128-139). New York: John Wiley & Sons.
- Blasi, A. (1993). The development of identity. Some implications of moral functioning. En G. G. Noam & T. E. Wren (eds.). *The moral self* (pp. 99-122). Cambridge: The MIT Press.
- Blasi, A. (1999). Emotions and moral motivation. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 29, 1-19.
- Blasi, A. (2005). Moral character: a psychological approach. En D. K. Lapsley (ed.). *Character psychology and character education* (pp. 67-100). Indiana: University of Notre Dame.
- Blasi, A. & K. Glodis (1995). The development of identity. A critical analysis from the perspective of the self as subject. *Developmental Review*, 15, 404-433.
- Bluck, S. (2003). Autobiographical memory: Exploring its functions in everyday life. *Memory*, 11(2), 113-123.
- Catalán, J. (1997). *La profesión del profesor según las teorías subjetivas de los formadores*. Tesis doctoral. Facultad de Educación, Pontificia Universidad Católica de Chile.

- Catalán, J. (2004). Formación inicial de educadoras de párvulos: un estudio de caso desde las teorías subjetivas de formadores y formadoras. *Revista Iberoamericana de Educación*, 33. Disponible en: <<http://www.rieoei.org/investigacion7.htm>>.
- Catalán, J. (2005). Análisis de contenido en estudios de teorías subjetivas. Trabajo presentado en el IX Congreso de Metodología de las Ciencias Sociales y de la Salud. Universidad de Granada, España. Disponible en: <http://www.ugr.es/~cmetodo/pdf/comunicaciones/catalan_ahumada.pdf>.
- Castonguay, L. (1987). *Vocabulario regional del oriente peruano*. Iquitos: CETA.
- Chirif, A. (2014). *Pueblos de la yuca brava. Historia y culinaria*. Iquitos: IBC, IWGIA.
- Cornejo, M. (2006). The biographical approach: trajectories, theoretical developments, and perspectives. *Psyke*, 15(1), 95-106.
- Cornejo, M.; F. Mendoza & R. Rojas C. (2008). La investigación con relatos de vida: pistas y opciones del diseño metodológico. *Psyke*, 17(1), pp. 29-39.
- Damon, W. & A. Gregory (1997). The youth charter: Towards the formation of adolescent moral identity. *Journal of Moral Education*, 26, 117-131.
- Damon, W.; J. Menon & K. Cotton Bronk (2003). The development of purpose during adolescence. *Applied Developmental Science*, 7(3), 119-128.
- Davis, H. (2003). Conceptualizing the role and influence of student-teacher relationships on children's social and cognitive development. *Educational Psychologist*, 38(4), 207-234.
- De Ruyter, D. & J. Conroy (2002). The Formation of Identity: the importance of ideals. *Oxford Review of Education*, 28(4), 509-522.
- Dixon, R. M. W. & A. Y. Aikhenvald (2009). *The Amazonian Languages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Du Bois, W. E. B. (1965[1903]). The souls of black folk. En Varios autores. *Three Negro classics: Up from slavery. The souls of black folk. The autobiography of an ex-colored man* (pp. 207-389). Nueva York: Avon.
- Elías-Ulloa, J. (2011). *Una documentación acústica de la lengua shipibo-conibo (pano). Con un bosquejo fonológico*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Enright, R. D. (1991). The moral development of forgiveness. En W. Kurtines & J. Gewirtz (eds.). *Handbook of Moral Behavior and Development* (pp. 123-152). Hillsdale: Erlbaum.

- Fasold, R. (1996). *La sociolingüística de la sociedad: introducción a la sociolingüística*. Madrid: Visor.
- Ferguson, C. A. (1959). Diglossia. *Word*, 15, 325-340.
- Finkel, E. J.; C. E. Rusbult, M. Kumashiro & P. A. Hannon (2002). Dealing with betrayal in close relationships: Does commitment promote forgiveness? *Journal of Personality and Social Psychology*, 28, 956-974.
- Fishman, J. (1980). Bilingualism and biculturism as individual and as societal phenomena. *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, 1(1), 3-15.
- Fishman, J. (1995 [1972]). *Sociología del lenguaje*. Madrid: Cátedra.
- Fleck, D. (2013). *Panoan Languages and Linguistics*. Nueva York: American Museum of Natural History.
- Flick, U. (2004). *Introducción a la investigación cualitativa*. Madrid: Morata.
- Freire, P. (1996). *Cartas a Cristina. Reflexiones sobre mi vida y mi trabajo*. Madrid: Siglo XXI.
- Freund, A. M. & P. B. Baltes (2002). The adaptiveness of selection, optimization, and compensation as strategies of life management: Evidence from a preference study on proverbs. *Journal of Gerontology: Psychological Sciences*, 57B, 426-434.
- Frisancho, S.; G. E. Delgado & L. Lam (2015). El consentimiento informado en contextos de diversidad cultural: trabajando en una comunidad asháninka en el Perú. *Limite. Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, 10(33), 3-12. Recuperado de <<http://limite.uta.cl/index.php/limite/article/view/159/0>>.
- Frise, N. R. & M. R. McMinn (2010). Forgiveness and reconciliation: The differing perspectives of psychologists and Christian theologians. *Journal of Psychology and Theology*, 38, 83-90.
- García, O. (2009). *Bilingual Education in the 21st Century: A Global Perspective*. Malden: Basil Blackwell.
- Gibson, S. & M. Dembo (1984). Teacher efficacy: A construct validation. *Journal of Educational Psychology*, 76, 569-582.
- Groeben, N. & B. Scheele (2001). Dialogue hermeneutic method and the 'Research Program Subjective Theories'. *Forum Qualitative Social Research*, 2(1), 10. <<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1079/2353>>.

- Grosjean, F. (2008). *Studying Bilinguals*. Oxford: Oxford University Press.
- Guskey, T. R. (1988). Teacher efficacy, self-concept, and attitudes toward the implementation of instructional innovation. *Teaching and Teacher Education*, 4, 63-69.
- Higgins-D'Alessandro, A. & C. Power (2005). Character, Responsibility, and the Moral Self. En D. K. Lapsley & F. C. Power (eds.). *Character Psychology and Character Education* (pp. 101-120). Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Jara, M. & P. Valenzuela (2015). El marcador «ya vuelta» en el español amazónico peruano. *Primer Simposio Internacional de Español Amazónico*. Lima, 23 de noviembre. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Kelly, G. (1966). *Teoría de la personalidad. La psicología de las construcciones personales*. Buenos Aires: Troquel.
- Kim, J. J. & R. D. Enright (2015). Why reconciliation is not a component of forgiveness: A response to Frise and McMinn (2010). *Journal of Psychology and Christianity*, 34, 19-25.
- Lagos, O. (2012). *Arana, rey del caucho: terror y atrocidades en el Amazonas*. Iquitos: Tierra Nueva.
- López de Maturana Luna, S. (2010). Las complejidades emergentes en las historias de vida de los 'buenos profesores'. *Polis*, 9(25), 255-267.
- Mannheim, B. (2013). *El futuro de los idiomas oprimidos en los Andes*, de Xavier Albó, cuarenta años después. *Crónicas Urbanas*, 16-17, 113-118.
- Marinas, J. M. (2007). *La escucha en la historia oral: palabra dada*. Madrid: Síntesis.
- Marticorena, M. (2010). *El castellano amazónico del Perú*. Iquitos: Instituto de Investigaciones Educativas e Históricas de la Amazonía Peruana.
- Martín García, Antonio Víctor (1995). Fundamentación teórica y uso de las historias y relatos de vida como técnicas de investigación en pedagogía social. *Aula*, 7, 41-60.
- McAdams, D. (2009). The moral personality. En D. Narvaez & D. K. Lapsley (eds.), *Personality, identity, and character: Explorations in moral Psychology* (pp. 11-29). Cambridge: Cambridge University Press.
- McCullough, M. E.; E. L. Worthington & K. C. Rachal (1997). Interpersonal forgiving in close relationships. *Journal of Personality and Social Psychology*, 73, 321-336.

- Murji, K. & J. Solomos (eds.) (2005). *Racialization studies in theory and practice*. Oxford: Oxford University Press.
- Pasupathi, M. & C. Wainryb (2010). On telling the whole story: Facts and interpretations in autobiographical memory narratives from childhood through midadolescence. *Developmental Psychology*, 46(3), 735-746.
- Ramírez, L. H. (2003). *El español amazónico hablado en el Perú: hacia una sistematización de ese dialecto*. Lima: Juan Gutemberg.
- Roorda, D.; M. Koomen, J. Split & F. Oort (2011). The influence of affective teacher-student relationships on students' school engagement and achievement: A meta-analytic approach. *Review of Educational Research*, 81(4), 493-529.
- Sapir, E. (1975). *El lenguaje: introducción al estudio del habla*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sarlo, B. (2012). *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Spivak, G. Ch. (1987). *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*. Londres: Methuen.
- Stein, M. K. & M. C. Wang (1988). Teacher development and school improvement: The process of teacher change. *Teaching and Teacher Education*, 4, 171-187.
- Thiesen, W. (1996). *Gramática del idioma bora*. Lima: Instituto Lingüístico de Verano y Ministerio de Educación.
- Thiesen, W. & E. Thiesen (1998). *Diccionario bora-castellano castellano-bora*. Serie Lingüística Peruana 46. Lima: Instituto Lingüístico de Verano.
- Thiesen, W. & D. Weber (2012). *A Grammar of Bora with special attention to tone*. Dallas: SIL International.
- Topfink, D. (2002). Lebensgeschichte und Sprache. Zum Konzept der Sprachbiografie aus linguistischer Sicht. *Vereinigung für Angewandte Linguistik in der Schweiz*, 76, 1-14.
- Tovar, E. (1966). *Vocabulario del Oriente peruano*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Trudgill, P. (2010). Contact and Sociolinguistic Typology. En R. Hickey (ed.). *The Handbook of Language Contact* (pp. 299-319). Oxford: Blackwell.
- Trudgill, P. (2011). *Sociolinguistic typology. Social determinants of linguistic complexity*. Oxford: Oxford University Press.

- UNESCO. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2008). *Segundo estudio regional comparativo y explicativo (SERCE). Los aprendizajes de los estudiantes de América Latina y El Caribe. Resumen ejecutivo del primer reporte de resultados*. Santiago de Chile: Unesco-LLECE. <<http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001606/160659S.pdf>>.
- UNESCO. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2015). *Informe de resultados. Tercer estudio regional comparativo u explicativo*. Santiago de Chile: Unesco. <<http://unesdoc.unesco.org/images/0024/002435/243533s.pdf>>.
- Vallejos, R. (2014). Peruvian Amazonian Spanish: Uncovering variation and deconstructing stereotypes. *Spanish in Context*, 11(3), 425-453.
- Veras, Eliane (2010). Historia de vida: ¿un método para las ciencias sociales? *Cinta Moebio*, 39, 142-152.
- Wainryb, C. & M. Pasupathi (2015). Saints, and the rest of us: Broadening the perspective on moral identity development. *Human Development*, 58, 54-163.
- Warren, K. B. & J. J. Jackson (2003). Introduction. Studying indigenous activism in Latin America. En K. B. Warren & J. E. Jackson (eds.), *Indigenous movements, self representation, and the State in Latin America* (pp. 1-46). Austin: University of Austin Press.
- Walker, L. J. & J. Frimer (2009). Moral personality exemplified. En D. Narvaez & D. K. Lapsley (eds.), *Personality, identity, and character: explorations in moral psychology* (pp. 232-255). Cambridge: Cambridge University Press.
- Webster, J. D., & M. E. McCall (1999). Reminiscence functions across adulthood: A replication and extension. *Journal of Adult Development*, 6(1), 73-85.
- Wolters, C. A. & S. G. Daugherty (2007). Goal structures and teachers' sense of efficacy: Their relation and association to teaching experience and academic level. *Journal of Educational Psychology*, 88, 181-193.
- Worthington, E. L. (2006). *Forgiveness and reconciliation: Theory and application*. Nueva York: Routledge.
- Zavala, V. & G. Córdova (2010). *Decir y callar. Lenguaje, equidad y poder en la Universidad peruana*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

ALFABETO DE LA LENGUA BORA³

Grafía	Pronunciación
A, a	Como <i>a</i> en castellano: amóne ‘pescados’
B, b	Como <i>p</i> en castellano: bahri ‘chico, corto’
C, c	Como <i>k</i> con aspiración ⁴ , se usa ante vocales <i>a</i> , <i>o</i> y <i>u</i> : coó ‘leña’
Ch, ch	Como <i>ch</i> en castellano con aspiración: íchii ‘aquí’
D, d	Como <i>t</i> del castellano: dujca ‘remanso’
Ds, ds	La combinación de <i>ts</i> en un solo sonido: dsídsíjǐ ‘plata’
E, e	Como <i>e</i> en castellano: keéme ‘anciano’
G, g	Como <i>k</i> en castellano: gooríu ‘molleja’
H, h	Breve pausa con cierre de glotis: ahdo ‘pagar’
I, i	Como castellano <i>i</i> : cuni ‘sachapapa’
ǐ, ǐ	Con la lengua en posición intermedia entre <i>i</i> y <i>u</i> sin redondear los labios: ujǐ ‘plátano’
J, j	Como <i>j</i> en castellano: jaá ‘casa’
K, k	Como <i>k</i> con aspiración, se usa ante las vocales <i>i</i> , <i>ǐ</i> y <i>e</i> , y la semivocal <i>y</i> : kéjtuhi ‘cuello’
Ll, ll	Como la <i>ch</i> del castellano: úlleba ‘plato grande y plano’
M, m	Como <i>m</i> en castellano: majcho ‘comer’ o ‘comida’

³ Este es el alfabeto oficial para la lengua bora de acuerdo con la Resolución Ministerial N° 512-2015-MINEDU. Este alfabeto toma como base el propuesto por Wesley y Eva Thiesen; sin embargo, se diferencia en las normas de escritura, ya que propone usar la consonante *k* ante todos los diptongos con *y*.

⁴ Un sonido con aspiración expulsa aire después de la realización de la consonante y antes de la pronunciación de la vocal. En el inglés, las consonantes /p/, /t/ y /k/ se realizan con esta característica, como en *park* ‘parque’, *tone* ‘tono’ o *cookie* ‘galleta’.

Grafía	Pronunciación
N, n	Como <i>n</i> en castellano: nahbe ‘primo’
O, o	Como <i>o</i> en castellano: oó ‘yo’
P, p	Como <i>p</i> con aspiración: pádohji ‘cuerda’
R, r	Como la <i>r</i> simple en castellano: waháro ‘madre’
T, t	Como <i>t</i> con aspiración: taápa ‘esposa’
Ts, ts	La combinación <i>ts</i> con aspiración: tsaha ‘alguno’
U, u	Como <i>u</i> en castellano pero sin los labios redondeados: uú ‘tú’
V, v	Como <i>v</i> en castellano peninsular: uvánu ‘revisar’
W, w	Como <i>k</i> en castellano con los labios redondeados: towa ‘sudor’
Y, y	Como <i>i</i> en los diptongos del castellano, como <i>hielo</i> : tahja ajkye ‘levantar’

HISTORIA DE VIDA



Nahbévapiwu oó, teene ímichi oke bóhówajtsóhi¹

Ílluréjuco me mújtáveíñe.

Éé, muurá ílluréjuco me mújtañe: íkyooca 39 pijkyábáané oó; éhne pijkyábá ó úújéteé 40, aabe ó ítsaavé áyanéwu, éhne múúne tuwádú, oképe tahjyátú ditye náníñe Béhné Tsumítsóhájtsí cóómityu. Ó ítsaavé áyanéwu táacáánídyúejpípye oke pñchune múúhája déjutu. Aamepe muha mé wajtsí tsátsihvu. Aanéváa llihýoúvú íámeke lññájaaténáa múúhája déjutu muha me péé bahmáwu tene állénéjpiñe.

¹ *Íhyaami pájtyétsoobe cáátunúne: Tsá cúúvéhulléré o péhijkyatúne*, némeñé wájácuháámí úúballé ínehjñhápe pájtyene bóórámúnáajpi Chejchéwake, íkyooca mñjyúúcuri úwáábóóbeke, íibóribáhhápe íjkyá néérónépañe dibye íávyéjuuténenu úújeténetu úúballéháámí. Aanépe íhyaami bóóra ihjyúvú o pájtyétso chooco ó íjtsó muhdú Chejchéwá mé íññújiri Amatsóónamúnáa tsñhdyure añúmúnáaju íhjuváne, áajurípye dibye íhjuváne ó pájtyétsóhi. Ahdu nééne, kécaatúviiújí bóóra ihjyúrí íjkyatúné —mámúnáa mémeháñé, cómíñe mémeháñé, páhadsñji mémeháñé, téhñema nóómeróháñé— méhjúvu o pájtyétso, ó meménú añúmúnáajuri me méménuvéjñúdu. Téhdure tsánehjñhápe bóórámu íjkyatu wañéhñnema tsñhdyure dibye úúballénhñj ó túkévejtsó téhaamí lliiñétu. Áhduréhjápe tsáne ihjyútsiibájjí tsñjyúhñjiri dibye úúballéné, téjyúhñjiri ó pikyóóhíí. Nihñeré ó imíllé o wáájácutsoné túhú tene nééne añúmúnáajutu bóóra ihjyúvú cáátuhañe me pájtyetsóne, ihdyu bóóra ihjyú mññéécú wanñvyema (ítsjipánema ídyuhcúne) íjkyaju mityane íwanñvyeháñema cáátuváne ímichi túhújtsónéllííhñye. Aane éhññévu tuhúú «íwatyúúvéne íma» <i> bóóra ihjyú me cáátunúne, tééneri /i/ me wánñvyenéllííhñye.

Soy sociable, eso es lo que me caracteriza más¹

Nos remontaremos, pues

Sí, nos remontaremos, pues: yo tengo ahorita treinta y nueve años, ya cuarenta cumpla para el año y yo me acuerdo poquito, así como un sueño, que a mí me raptaron de mi casa, de Brillo Nuevo. Poquito me acuerdo que mi padraastro me cargó por atrás de la casa. Entonces llegamos. Caminamos en plena lluvia detrás de las casas, torrencial lluvia, y dice que mi papá había viajado al monte, a sacar carne del monte.

¹ *Nota del traductor:* El libro *No estoy viajando callado* es una obra de la vida de Hilario Díaz Peña, docente bilingüe de origen bora, en la que describe los pasajes que tuvo que experimentar para lograr sobresalir en un mundo hostil que su destino le impuso. Para realizar la traducción de la obra a la lengua bora, se han considerado y respetado las expresiones del castellano amazónico que usa Hilario Díaz Peña en sus mínimos detalles. Las palabras sin equivalencias para la lengua bora —como los saludos, nombres de personas, ciudades, entes gubernamentales, grados de estudio, ríos y números— fueron traducidas haciendo uso de préstamos o neologismos. Por otro lado, se hicieron algunas aclaraciones en notas al pie sobre las narraciones del autor acerca de las fiestas y otros aspectos de la cultura bora. Así mismo, se han mantenido en la traducción bora las frases en las lenguas shipibo y asháninka. Por último, resulta imprescindible mencionar la dificultad que se ha presentado en la traducción de los textos, por cuanto el bora tiene dos tonos (alto y bajo) que hacen que la escritura en bora haga un uso muy frecuente del acento ortográfico. El uso de este acento se complejiza con la letra «i cruzada» <ï>, que es parte del alfabeto bora y que representa el sonido /i/.

Anéhacápe tsúuca wahá ró ténéhji íjtsámeí ímílléebema, íkyooca táácáánídyúejpi íjkyáábema (áábeke mtyane ó wajyúhi; ihdyu, íiná ó méénúiyá wahá ró ehdu ímilléne). Oképe ihdyu nanímyé múúhája déjutu, ó ítsaavéhi; aamépe muha mé úújeté páwájújivu, átsihípye mñne, únéuri, cóómí bóunáálleri. Aamépe muha téémí pañévu me úcáávéne me péjucóóhií. Áanáacáa táhójtíri úméchéiyi nújpákyori ícuubéré o péhíjkyánáa diitye bohódójucóó, bohódójucóó, bohódójucóóhií. Tujkénúepéjcope muha mé cuwá túhujúunemúnáa báátsá Tsítsímó úníuri íjkyábáátsari; átsihípye mtyane páátomu íjkyámema ó ícuhíjkyáhi. Teene ímichi ó ítsaavé áyáábéwuúpe o íjkyácoóca. Aanéhjáa ímichi muuha Apiyáco, Tsítsímó pañévu íjchívyéné aaméjuri, Pééva cóómí tsíñéjuri.

Aanéhjáa téijyúí tsá tsímé íteháñé o nújtsotú Béhné Tsumítsóhájtí cóómíyi. Téijyúhjáa íjkyaróné tsímé uwááboháñe pírimáaria, áronáacáhjáa tsá o péhíjkyatúne. Ó ítsaavé tsáhojtí píjkyábááné téijyu o íjkyane. Áijyúikyéhjáa tsá ávyeta íayámé tsímé initsiáá uwáábó téhulle íjkyatúne. Aamépe muha cójrhajchótá, pécóhajchótá me péhíjkyánáa wahá ró oke néé ditye pééíne Ikítovújuco:

—Métsu me néhcoté dñíáñni Wahnáikye.

Aanéhjáa táácáánídyúejpi táátsíjuma tétsihji tsá wáájacutúne, áronáacáhjáa ímílle mútsí naaníyó íjkyátsihjívú íúújeténé, llihíyodítyú ipááravénéllíhíy; áanéripye mtyane ó imíjyúú, kiávú o pééne o wáájacútúnéllíhíy. Aaméhjáa tsííne muha mñnéwúuri me pééme mé wajtsí tsátsihvu, tsá o ítsáávetú kiávú; íhjáa tsátsii Tsítsímó íuniúúnevu. Tétsihípye táácáánídyúejpi tsáné wákimyéí meenuhi. Aane ó ítsaavé tétsihípye muha bohómú me méénune. Ároné nahjéhenuube muha Ikítovu tééne dsídsima me wájtíki. Aamépe tsúuca muha mé wájtíhi. Ó ítsaavé muhápe Ikítovu tsájcuuve me wájtíne. Aamépe muha mé cuwá tsájájpíñe. Áámeképe múúhake waajacútsómé tsíjtyedívu. Aamépe tsímé muha me íjkyame tsíjtyema mé ícújúcúóó tétsíhi, áronáacápe tsá muha me wáájacutú Ikítovu me pééíne bóunáállevu, Momóójtééhíyi íjkyacóómí Aderéé coomívu. Aanéhacápe ihdyu Béhné Tsumítsóhájtí cóómityu Aderéevújuco muha me péhíjkyáne. Aaméé múúhake néé tétsihvu múúhája imyéénúñe. Aanépe Aderéevu botsíyéí ejcoéravu o pééhií. Aabépe tsímé uwáábó ó úravéyé *4to grado*-vu. Táuwáábojtépe tsamééré añúmúnaa.

Entonces, ya quizás mi mamá tenía planes con el amante, que es mi padrastro ahora (lo estimo bastante; ya pues, qué se va a hacer, su querer de mi mamá). Me raptaron, pues, por atrás, yo me acuerdo; llegamos a varias lomas y llegamos a una canoa, por la cocha, atrás del pueblo. Nos embarcamos y empezamos a viajar. Yo iba jugando ahí con un palito en mi mano y ellos empezaban a remar, a remar, a remar. La primera noche que dormimos fue en una balsa flotante de unos colonos por el río Amazonas, un lugar donde había bastante patos; me ponía a jugar con los patos ahí. Ese es lo que más me recuerdo de mi niñez. Estábamos exactamente en la boca del río Ampiyacu con el Amazonas, frente al distrito de Pebas.

Todavía no estudiaba primaria en Brillo Nuevo entonces. Sí había primaria pero yo no estudiaba. Me acuerdo tendría cinco años. En ese tiempo no había inicial por allá. Viajamos día y noche hasta que mi mamá me había dicho que van a ir hasta Iquitos:

—Vamos a ir a buscar a tu tío, que se llama Alejandro Huanay Peña.

Mi padrastro no conocía el lugar ni mi mamá tampoco, pero ellos tenían que llegar donde vivía mi tío porque estaban huyendo de mi papá y yo era feliz, pues, porque no sabía adónde iba. Entonces, viajamos días en la canoita hasta que llegamos a un lugar, quizás no recuerdo dónde, habrá sido una parte del río Amazonas. Ahí trabajó mi padrastro. Me acuerdo que hizo unos remos. Había vendido el remo para poder llegar hasta Iquitos. Llegamos. Yo me acuerdo que llegamos a Iquitos una tarde. Dormimos en la sala. Nos presentaron. Como niños empezamos a jugar con los niños que estaban ahí, pero no sabía que ya estábamos de Iquitos entrando más al fondo, que es San Andrés, el río Momón. Desde Brillo Nuevo ya habíamos llegado hasta San Andrés, el río Momón, pues, adentro. Dijeron que ahí iban a hacer nuestras casas. Así empecé a estudiar mi primaria ahí en San Andrés, ya. Estudié la primaria todo completo; llegué hasta cuarto grado. Tenía profesores hispanohablantes.

Aanépe mítiane ó ícúbáhrámeí tsanééré añúmúnáájuri múúhake ditye úwáábóneri; matemáaticápe o wáájácúroné táhjúri ó imíllehíjkyará o ánujcúne, áronáacápe tsá táuwááboobe oke lléébóityuróne. Páneerépe ó waajácúrá táhjúri o nééiyóne; aane íkyooca o úwáábócooca ó waajácú tsímene wáájácúroné, téénéllíí diitye ihjúrí téhdure ó úwaabóhi. Ó ihjúváá kééjúrí tsímene fhjúvájuri, oképe pájtyene o ítsáávénéllííhye. Aanépe tsúúca uwááboháné o úráávyénéllíí wahároke ó dilló táñahbémuma o íkyáhajchíjyju, aallépe oke néé míttyérima míttyétsi táñahbémú íjkyane Béhné Tsumítsóhájtsi cóómiyi, aamévaa ícúiyéjuco tsááíne. Aabépe tétsihyi íjkyámema tsímémá, ejcoérari téhdure íjkyámema, ó pehíjkyá ícúubéré ílletuu, éhllétuu íjkyane. Aanépe tsímé íteháñé o níjkévárónaa tsá míféécú pijkyábáácú éhñínevu oke ditye ejcoéravu úacótúne. Áánéllíihyépe ílluréjuco o wákímyeíne *Amazon Camp*, íkyoocápíí íjkyáneri. Tétsihípye bohátamu níjtyuri o wákímyeíbyé ó nomítúáavahíjkyá ejcoéravu, imíwu tshdúré imínúmeíne, tsímé péémedi. Áánéllíihyépe wahároke o nééhií:

—Ó imíllé uwááboháné o úraavyéne.

—Tsáhaá, tsá me pívyetétúne.

Áánéllíihyépe tadsídsíwu o píhkyúne o néé wahároke:

—Muurá ó úcááveé ejcoéravu —aanépe tsá oke dille cáhcújtsotúne.

Áánemápe o péé Paaderecóochá cóómiyi, waajáwu ímiáábé íjkyaaabe, uwááboóbe éllevu, áabeképe ó neetéhi:

—Uwááboóbe, ó imíllé téhdure o úraavyéne uwááboháné.

—Tehdújuco, wa, ihdyu, dica. Dúcaáve.

Ííne imíjyaúhaja! Ílléhaca, ihdyú, meke wajjúme. ¿Áronáacáa íveekí waharó oke tsáhajtsóhi? Ílléhaca, ihdyú, meke wajjúme. Ópée ó némeíhi.

—¿A ó píivyeté o úraavyéne?

—Ééé— Áánemápe tujkénútsííbá ó úraavyéjucóó, waharó, ímíllétúnépañe oke píáábóneri.

Era sufrido para mí porque cuando estudiábamos en castellano nomás, yo matemáticas sabía la respuesta, y en mi idioma quería decirle, pero el profesor no me va a entender, pues. Todas las respuestas yo las sabía en mi idioma; por eso, cuando yo enseño ahora, yo sé que el niño sabe y tengo que meterle el idioma. Tengo que hablar el idioma del niño, recordándome toda esa experiencia. Entonces, cuando ya empezamos a estudiar la primaria ahí, yo pregunté a mi mamá primero si tenía hermanos y me dice que sí, que tengo dos hermanas y dos hermanos que están en Brillo Nuevo, que pronto van a venir. Ya, empecé a caminar ahí con los niños, normal, como de primaria, jugando por acá, por allá. Donde yo terminé mi primaria, ahí en San Andrés, dos años no me matricularon. Entonces, me puse a trabajar en un albergue Amazon Camp, que hasta ahora existe. Me puse ahí a lavar platos, algo, a trabajar, y envidiaba a los que se iban al colegio todos uniformaditos; yo envidiaba. Entonces le dije a mi mamá:

—Yo quiero estudiar.

—No, no hay posibilidades.

Entonces yo empecé a ahorrar mi platita y le dije a mi mamá:

—Yo me voy a matricular —y no me creyó.

Me fui donde el profesor y felizmente en Padrecocha había un profesor muy bueno. Le digo:

—Profesor, yo quiero estudiar.

—Perfecto, ven, hijo. Vente pasando.

¡Qué cariño! Pero acá nos quieren. ¿Cómo mi mamá dijo que no? Pero acá nos quieren, dije entre mí.

—¿Puedo estudiar?

—Sí —y empecé a estudiar mi primer año y quiera o no quiera mi mamá me apoyó.

Óowa, éhne múúne ñná dífbyedívu túhúútuubédu

Téhdurépe ó díllohíjkyá táikyánéjcu uubálle, aanépe oke nééme ñlle téhdure ñneje íjkyane, téhdure «zorro» jééjte íjkyane, bóorámú ihjyúrí «óówaá» nééiyóne. Lihíyóúvúpe ohwámuúbe, ¿ikyáhneé? Ánehjépe táacáánídyúéjpiikye ó díllohíjkyá éhníñevu muha me wáájacuki. Téhdurépe wahároke ó dilló oke dille práábófyóhajchíjju. Ópée ó íjtsúcunú ñnejéllé dille íjkyane, apaámyeréjuco Béhné Tsumítsóhájtsí cóómiyi íjkyámé jééelle.

Iñe muurá éhníñevu imíllémeí panéva íámé teene májchóvanéllíhíye. Téhdure téene néevatu mé meenu panéva ádoháñe meke tsíjpváú ájcunéhji; téhdure tsíñe májchoháñe téenetu mé meenuhi. Muurá mé waajácú óowa waajácumúnáajpi íjkyane. Aabe íhíjkyo meenuhi. Ópée ó díllohíjkyá wahároke múuhá íkyánéjcu uubálle: ¿íveekíhíjyáa líhíyoma tahdíyómuúvú ohwámu? Aanépe ánúchíjkyalle óowa tsané íáábé ñná dífbyedívu túhúútuube íjkyane: díbye íámeke líñájaabe ájtyumítúhjáchí téhmeebe tsánuhba, tsáijyu mánuhbácu, ityáávátsihvújuco. Tsáijyúvúa líhíyóúvú ihjya imyéénu néhcohíjkyá kíá imíchí níjya tsíjpa állétúírótsihi. Tsáhaváa díbye níjkyéjitu ánúmeétyuró mtyane múnaa téhulle íjkyanéllíhíye; áanéllíhíyévaa íñújitu ánúmeébye. Tsáhaváa ñná dífbyedívu túhuutúne. Aabe oo díityé jéééébe. Líhíyó íkyánéjcutu oó.

Óowa tsané jéé íhdéejpi íjkyaaabe tsané íhtsútuúbe. Íhdyúhdépe tsáhadsí íhdéejpi dífbye, áronáaca tsúúca muha mé óuuvéhi. Díibyépe tsaaté múnaá íkyánéjcu ejecunúhi. Dífbye íkyánéjcutu waajácuháñema llúúváhañe ejecunúhi. Tsaatévaa llúúvájte íkyáhajchí nehíjkyámé díityédítyu: «Áánúhjáa óowa llúúváabeé». Tsáijyúhjáa wápíjtsíiméné tsímávámeíkyooca díllohíjkyámé *Brujo*, «ápíchoóbe» nééiyóne. Díibyéhjápe waajácuhíjkyá panéva chémeháñe llúúva. Aane úubálle néhdu, tsájkeeméhjáa díllómeíhíjkyá *curandero*. Aabe panévare ájtyumí ívallúmujtéeveri.

Muurá óowa ulléptwu. Aabe apaáñéré nehco kíá íjkyátsihi. Tsáijyu múu íchii táumíhéré mtyane *niimu*², múuhá úmíhéré mtyane niimu íjkyáiyáhi. Aane óowa ájtyumí níimu, áane coévaabe tétsihvu niimu óúúvénevújuco.

² Neeva, adoháñe téenetu me méenune. Téhdure mááho téenetu mé tátsajcóhi, Amatsóóna úniúúneri píccatu me méenúne páa. Ááneke waajácumúnaa dilló *Poraqueiba sericea*.

El zorro es un animal que para él nada es imposible

He estado investigando también por mi parte y me dicen que acá nosotros tenemos el clan aguaje, tenemos el clan *óowaá*, que en bora significa ‘zorro’. Mi papá era *ohwámuúbe* o sea, el clan zorro. Entonces, esas cositas yo le decía a mi padrastro si nos podía ampliar para nosotros informarnos. También le pregunté a mi mamá si es que ella está dispuesta a apoyarme. Pensé que era del clan aguaje, *íñeje*, el único clan que todavía persiste en Brillo Nuevo.

El aguaje (*íñe*) es importante porque venían bastantes animales a comer aguaje. Además, el fruto da bastante bebida que da vida; nos da alimento a los demás. El zorro, *óowaá*, sabemos que es astuto. El zorro hace su nido. Yo le preguntaba a mi mamá en el caso de nosotros: ¿por qué mi papá y mis abuelos eran del zorro? Ella respondió que el zorro es un animal que para él nada es imposible: si va a cazar animales, él se sienta ahí un mes o dos meses, hasta que caza ese animal. Por ejemplo, mi papá, para hacer una casa, él tenía que buscar un lugar donde no dé la lluvia. No podía arriba porque habían muchos enemigos; tenía que hacer en la tierra. Él no veía nada difícil. Yo pertenezco a ese clan. Soy yo de parte de mi papá.

El zorro es importante porque él representa a un clan. Representaba, porque ya estamos desapareciendo. Pertenecía a una familia entera. Todo lo vinculado con la astucia, con ser médico. Si alguien era médico, dicen: «Este zorro era médico». Cuando un niño nacía, llamaban al *ápíichóobe*, que quiere decir el ‘brujo’. Él conocía todas las enfermedades. Según la historia, el ancianito ya representa al médico *llíúvábéé*. Él tiene que ir teniendo visiones.

El zorro es andariego. Solo busca un lugar donde quedarse. Por ejemplo, aquí en mi chacra está lleno de *humarí*², bastante *humarí* tenemos en la chacra. El zorro ve que ahí hay *humarí*, él va a quedarse

² Fruto que se utiliza en la preparación de bebidas. También se unta sobre el casabe, pan de yuca típico de la Amazonía. Su nombre científico es *Poraqueiba sericea*.

Átsihdyu tsínehji óové néhcoóbe. Mé nééiyá, lleenéháñé jkyáijyuré tsátsii dífbye; áábedfvú tsá ñná túhuutúne. Tsá o wáájacutúne, fhyu muhdú imyéénúne tétsihjívú coévaábe. Tsáijyu cáracámuja fkyáhajchí, óowa tétsihvu coévá cáracámuke ipírújtsónevújuco. Tsá díbye tsáápiikyéré idyóóne péétune; tsáijyu tsánuhba, mñnuhbácú coévaábe; tsá ñná jkyatúne: ñná ñjtsámeñé méénuúbe.

Ámúhkye ó úúbálleé óowádityu, oképe átyáábama pájtyene. Betéé cóomiyípye, pejcójuco tene néénáa tétsii wayáábahe inéévama. Áábeképe ó ajchúacunúhi:

—¡Dfhtecunu, mñtyaabe óowaá! Májo me lñfhyánu péjcore me wájháábeke idyúúru me újcu eejéco táábó wáabyuta.

—¿Aca uure ú piivyéteéhi?

—Tsáháubáha, árónáa o péchíí.

Áánemápe dsínerí o péébedítýú nérñvyeébe; áábeképe o pávyeenútsóobe áákityéhi. Áábeképe píváijyúvá o wáápáajcó ikyéjtúhityu, éhne múúne fkyéjtuhí cátsahjyúcuubédu, aabepe dsíjivéhi. Áábé nñjwápe caaméwu nééwa tsanééré fñnuba wápíraacunúhi. Aabéhjápe ávyeta dsíjivéjucóohíí.

—A tsúúca ú lliihyanúhi —oképe dñllolle.

—Tsúúcaja; péjcoréí mé méénuúhi, íchihdyúréí ó ohbáyúhi.

Áábeképe o chfjchúúbeke ó ohbáyúñíú tétsihdyúre. Aanépe tsíjkyooji cúúvénetu muhcsi me ájkyénáa tsá múúbéubará tétsii jkyatúne. ¡Muhdú dsíjívvebedú pkyáméñfbye, dsíjívvebedú pkyáméñfbye; ú wápáajcó doj, doj, aabe tsúúca dsíjivéhi! Árónáa u pkyoñnuube tsá u wáájacutú múijyúhjané díbye úmñváne. Tsáné waajácumúnáajpi dífbye.

¿Íveekí mee ohwámu? Áánéliihyépe oke nehjkyalle: «Ihdyú ámuha wajpñmúdvú, tsaapi ohwámúúbedfvú, tsá ñná túútávátúné jkyatúne, páneere tsaímíye. Ú méénuú tséméné ímñéúvú, ímí u jkyane u ímñléhahjñjyú». Tsáijyu óhdi tsane jkyáiyá tafjkyatu téhdure úucunúne, árónáa tsácoomívú o péécooca díityémá o jkyaaabe díityé ihjyu ícúíye ó waajáhi; tséméné ícúíye ó meenu ímí o jkyaki. Aanéhaca óowa idyé tehdu. Nehjkyáméhjáa tsáijyu óowa tsaaté pañévu wájtsine, áróobekéhjáa tsarñlehjkyáme, árónácáhjápe ihdfkyane méénuhjkyaabe tétsii íjkyaki, nihñéejpýé dítye májchótsórónáaaca, árónáa tétsii dífbye.

ahí hasta que se acabe el *humari*. De ahí, busca otra fruta. O sea, cada temporada él está visitando y nada es imposible para el zorro. No sé, se las arregla y se queda. Si hay un gallinero, el zorro va a quedarse hasta terminar esa gallina. No se come uno y tiene que irse; aunque sea pasa un mes, dos meses, no importa: logra su objetivo.

Yo les cuento del zorro, lo que me sucedió con mi señora. En Puerto Bethel, siete de la noche estaban unas frutas ahí, la guayaba. Yo le alumbro:

—¡Mira, tremendo zorro! Hay que matarlo para mañana asarlo y sacarle su manteca para el bronquios.

—¿Pero cómo vas a poder tú solo?

—No, yo me voy.

Entonces corrí, subió, le hice subir; así le hice cansar hasta que cayó. Buenos palitos le he dado y así en el cuello, como quien romperle el cuello, y se murió. Su lengua larga estaba pura tierra ya la lengua. Estaba bien muerto.

—Ya le mataste —me dice.

—Ahora sí; mañana le hacemos, acá le cuelgo.

Le amarré y le colgué ahí. En la mañanita nos levantamos: no había nada. ¡Cómo finge ser muerto, finge ser muerto, tú le golpeas, *pam, pam*, y nada, ya está muerto ya! Pero tú le dejas ahí, no sabes ni a qué hora se ha ido. Es un astuto.

¿Por qué nosotros el clan zorro? Entonces ella me decía: «Es que para ustedes, para un hombre zorro, no hay un lugar que está mal; todo está bien. Tú tienes que arreglarte para estar bien». Podría ser, para mí, parte de eso que entre en mi vida, porque yo entro a una comunidad y al toque aprendo su idioma y ya estoy con ellos; me las arreglo como sea y ya estoy bien. Entonces, el zorro era igualito. Dice que llegaba a un grupo y sabía que no lo querían al zorro, pero él se las arreglaba

Aane tajjkyá uubállema uuvéhi. Óowa ihdíkyane meenú tsátsii íjkyaki. Kiá íjkyátsihi tsá íná dǎbyedǎvú túhuutúne. Áanetu tsáné uwáábó nééne táǎbúúpañe ó tsajtyéhi: «Tsaatédǎtyú átéréene u íjtsámeíyónáa tsá múúne íhdityuré tehdu íjtsámeítyúne, áanere úúma ímí cávǎíívyéhi». Ááné uwááboju pafjyuvaré ó tsajtyéhi.

Pámeere íchíhjimúnaa muha mé májtsivá tsáneétu. Muurá muha mé májtsivá wájyucátsityuu, pijkyúháñetuu, táhjátsameítyuu, mehjááháñé me úújeíñúnetuu; panévatu íjkyáne múúhadi. Aanéhjáa tsáijyu óowa wañéhjinévé péébeke majtsívú táubahíjkyáme. Aabe óowa mǎtyane tsǎmaváhi; kiávú péébe téhulle tsúúca táábaváhi. Ehdu dibye néérónáa ó íjtsúcunú tsáhájápe óowadu o néétune. Muurá mǎtyane tsǎmávaabe. Pahúllevaré mé lleebó tsaapi ullépǎwu néébe téhdure panévatu wáájacúne, áabeke walléémú imílléhi. Aanéhjáa óowa idyé tehdu; téénéllíí mǎtyane tsǎmávaabe.

Íkyooca mee tsamééré ohwámuje. Téhdure apááñéré Béhné Tsumítsóhátsiri íjkyaa tsáápiye keeme ííááchímuma. Ahdu nééne, íkyoocábá ó íjkyáiyá táánaallémuma, táñahbe ámááabe, téhdure tsiji táñahbema. Aanépe nehíjkyalle:

—Ámuha me pǎhkyááveca, ohwámú llíyaatéiyáhi.

Áanéllíí o nééhií:

—Aanéhde mé néhcóiyá tsátsii tsamééré ohwámú íjkyáyotsǎhi.

Tsá cúúvéhulléré o péhíjkyatúne

Tsáijyu muuha sáhullévé me péhíjkyánáa pámeere imájchoháñé iékéévéne majchójucóóhií. Aame o íjkyátsihvu wátsínáa ó íitécunú táúníuri pápihchúúmeva imájchone ímíllétúme; áanéllíí tamájchó o ékéévéne o néé diityéke: «Mé majcho, bóho, májcho áyánéwúúuba». Aane táǎbúúpañe ó waájacú píáábopǎwu o nééneé, téhdure ímíáábé oo panévatu. Tsáápílleke tsane pǎhtóhájchǎí ícúú ihdíkyánetu ó píaabóhi, dǎílleke o wáájacútúrónáaaca. Ehdu ímí ó íjtsúcunúmeñhi, aabe nahbévapǎwu o néébe pamévama ímí ó íjkyáhi. Tsá cúúvéhulléré o péhíjkyatúne; tsúúca tsaatémá o íhjyúvaabe diityéké ihdíkyane ó dillóhi: ¿muhdú teéne, múha dítye, ¿kiá teéne? Ááneri ímí ó nahbévá tsǎjtyema; tsá múújyú oore o

y estaba ahí aunque él esté comiendo último, pero ya estaba ahí. Entonces, coincide con mi vida, pues. El zorro se las arregla para vivir. Donde se vaya, para él nada es difícil. Y es el dicho que yo siempre llevo en mi corazón: «Duda de quien sea, pero nunca dudes de ti mismo y te va a ir bien». Y ese lema siempre llevo yo.

Todos los indígenas cantamos a algo. Tenemos que cantarle al amor, a la caza, a la pesca, a la derrota, al abandono de la casa; todo hay, nosotros todo tenemos. Entonces, el zorro es uno que cuando se iba a la fiesta le hacían cantar al zorro. El zorro ya vuelta aumenta muchos hijos; donde va tiene mujer. Entonces, ahí creo que el zorro no hizo efecto conmigo. Tiene bastantes hijos el zorro. Por todos lados dicen que el hombre que es andariego y es inteligente, tiende a ser mujeriego. Y el zorro era así; tiene bastantes hijos.

Ahorita somos nosotros del clan zorro. Solamente tenemos uno que está en Brillo Nuevo, un anciano y sus nietos. Ahora, en ese caso, estaría yo, mis hermanas y el hermano mayor y otro mi hermano. Y ella me decía:

—Ustedes uniéndose, ese clan reviviría.

Entonces yo le digo:

—Habría que buscar un terreno donde poner puros zorros.

No estoy viajando callado

En un viaje toditos sacan su comida para comer y todos comen, pues. Llega donde mí, pues, veo a mi costado, hay tres señores y no comen; entonces, yo tengo que sacar mi alimento y digo: «Caramba, sírvete, pues, sírvete un poco». Y yo veo que mi dentrito yo mismo, yo siempre soy bien colaborador, soy bondadoso en todo. Algo le falta a una señora, yo apoyo en alguna cosa ya, aunque no le conozco. Me siento así, yo soy bien amigable, soy sociable. No estoy viajando callado; estoy conversando, preguntando algo: ¿cómo es, quién es, dónde es?

íjtsúcunúmeítyúne. Oo ímichi fhjyúvajcátsí ó tsíñaácohjkyá, tsáijyu tsíjtyeréi diityéké fhjyuvané ditye téhménaáaca. Áronáa tsá oó; ó dílloó múha íjkyane, kiávú me pééneé, ínevé me pééneé, muhdú tene nééneé. Panéva allúvú ímichi ó dillópí kécoomíyí me íjkyane, ó imíllé ícúiyé tsane méénúmeíne. Ícúbari o ícúne o ímílléhajchí ícúí tsaatéké o pfhjyúcúmema muha mé ícújucóó muha me táhjaki. Oke tsijtye tájháhajchí ó imíllé diityéké téhdure o táhjane. Tsáijyu uwááboobe oke nehjkyá: «Métsu me íjchityéki»; juúju, téhdure ó peé téhullévú, o íjchiíne o wáájacúnéllífhye. Aabe tsáneeri o wákímyeífhýe tééneri o íjkyá téénevu o úújeténevújuco. Nahbévapíwu o nééne ímichi óhdityu bóhówaúcunúhi. Tujkénúré tsíjtyedívu ó wajtsíhi žikyáhneé? Ááne diityéké ó neé múha o íjkyane, aane ó íjtsúcunú páñétúene íjkyane.

Tujkénújuconé amúhake o nééne uwááboobépe o íjkyane o imílléne žikyáhneé? Ááneeri éhnínevu ó tsúúráméífhí, aanépe tsá túhujúúne múnáa íhju o nújtsotú oképe múha píáábótúnéllífhye, áronáa íkyooca tsiíne ó nujtsó ténehjí. Aane ó imíllé o újétééevtsóné ínáhjápe o íjtsámeíne, tsúúcajápe tsane o újétééevtsóronáa ó íjtsúcunú tsáhái téhdunéjuco tene íjkyatúne; ó íjtsúcunú o újétééevtsotúne. Ó imílléhí o wáájacúné pacómiva. Páneere táijkyátsíhjí pfhíré nétsíhjí tsúúca ó waajácúhi. Ó imíllé o wáájacúné éhnínevu. Váátá cóómívú o wáajtsícooca ó ullévenú Kééchoa íhjuúri, íne páneere mé ííñújí íhju teju íjkyánéllífhye. Aajúpe idyé ó imíllé o fhjyuváne. Ééé, tsápílleképe o íté dille ímíwu fhjyuváne. «Tsáháubáha, téhdure ó waajácúú *Kééchoa* o fhjyuváne; žíveekí tsá o fhjyúvatú dille fhjyuvádu? Ó imíllé panévatú o wáájacúnéhjí tsíjtyeke o úwaabóne.

Y me siento así, sociable; no me siento cerrado. Yo soy el que inicio el diálogo, porque hay otros que esperan para que le conversen. En cambio, yo no; yo tengo que preguntar quién es, adónde vamos, para qué vamos, cómo es. Y sobre todo, preguntar el pueblo donde estamos. Me gusta las cosas rápido. Si yo quiero jugar el deporte, ya tengo que armar y debemos ganar. Si me han ganado, tengo que ganarle. El profesor me dice: «Vamos a nadar»; ya, yo también voy a llegar, porque yo sé nadar, tengo que llegar. Y soy insistente en algo que quiero. Y soy sociable, eso es lo que me caracteriza más. Yo tengo que presentarme primero ¿no? Y decir quién soy, para mí que esa es la clave.

Yo les había dicho al inicio que desde niño yo quería ser docente. Y aspiro seguir estudiando y yo dejé de estudiar inglés por falta de apoyo y estoy ya poniendo camita para empezar a estudiar. Y quiero lograr lo que yo quise, y allá logré una parte, pero aún me falta; siento que me falta. Me falta conocer más lugares. Todo lo que queda cerca ya he conocido ya. Quiero conocer más. Cuando yo llegué a lo que es Huanta, más me llamó el quechua la atención, porque es el idioma nacional. Y debería de hablar yo ese quechua. Sí vi una señora que hablaba bien. «No, yo tengo que aprender quechua; ¿por qué ella puede y yo no?». Tengo el afán de conocer más y compartir con los demás.

Ároné pañépe ejcoéravu ó p ehíjkyáhi

Tsáhápe tsáraaho íjkyatú uwááboháné o úráávyeki

Ó ítsaavé tsáné uwáábólleke pirimááriárfpye Aderéé cóómiyi o íjkyácoóca, aallépe ímítýulle íjkyátúrolle múúhakye wátsíhkyuhíjkyáhi. «Ámuha ánúmánaaju mé ihjyúvaáhi, tééjuri ímichi ámuha mé ihjyúvaá ámuha me íjkyáné ajchóta». Ehdúpe múúhakye nehíjkyalle. Aane íkyooca téeneri o íjtsámeíbyé o nehíjkyá dilléhjáa múúhakye íhdénuhíjkyáné mé úmíwari panévá comíné tsíhdyuréjuco íjkyañé. Ímichípye oke wápáácohíjkyalle óhjáa o éévene o wáájácúné déjúcotu. Ó waajácú íkyooca teenéhjápe ihdyu tahjyátújuco pífvyene, oképe: «Nújpañúte, cóóvate, tséméné meke píhtóhi, ímichi ú peéhi» ditye nehíjkyánetu. Táwákímýéípye íjkyá o cóóvañéce, o nújpañúñéce íjkyane, aanépe kéraahóvú uwááboháné ó úráávyeeéhi. Aanépe llihíyó íjkyátúúbema tsá ímí muha me íjkyatúne. Ároné pañépe ejcoéravu o p ehíjkyaaabe tsá o íhvéjtsámeityúne, aabépe ó mímóúúvehíjkyáhi, áábeképe oke uwáábolle nehíjkyáhi:

—Íchihí u éévene ú waajácúúhi.

—Tehdújuco.

Aallépe oke méénúrónáa imíjyúwu ó íjtsúcunúmeí tétsihípye o éévene o wáájácúñéllíhíhí. Aabépe 4to wááhyori o íjkyaaabe botsíyéi ó éévéutjkenúhi; ááné boonépe 5to wááhyori tsúúca ímíhýéjuco o éévene, áánerípye ó imíjyúúhí. Ó ítsaavé táuwáábollepe caayóbáwu néérolleke, ó ítsaavé o ámabúcúne.

De todas maneras me iba a la escuela

No había tiempo para estudiar

En primaria, lo que más recuerdo en San Andrés es a una profesora, no era mala, era buena pero nos castigaba bien. «Tienen que hablar el castellano porque el castellano va a ir de por vida con ustedes». Eso es lo que ella nos decía. Ahora lo que yo entiendo es que ella nos decía para prepararnos, porque en el futuro va a haber diferentes tipos de sociedades. Yo he sido más castigado por ella porque no sabía leer. El problema, lo que yo entiendo ahora, empezaba de mi casa porque: «Vete a traer agua, anda a traer leña, tal cosa falta, tú tienes que ir». De mí mi chamba era poner leña y agua y no había tiempo para estudiar. Porque no era mi papá; no vivía bien, más claro. De todas maneras me iba a la escuela, no me rendía, me arrodillaba y punto, y después la maestra decía:

—Acá vas a leer.

—Perfecto.

Aunque ella me castigaba, yo estaba en mi gloria ahí, porque ahí estaba aprendiendo a leer. Cuando ya en cuarto grado, empecé a leer recién; quinto grado he empezado a leer, me he sentido feliz. Aunque la profesora era caradura, bien rabiosa, yo me acuerdo que le di un abrazo.

—Imíjyúúbeúvú uke ó ìtèhi —oképe neélle.

—Ééé, uwáábolle, tsúuca o éévene o wáájácúneri. Muurá íchii néé:
«Oohímyéwuúúmú ìcú áhdíuri».

—Tehdújuco.

Aane íkyoocápiwu tsá o ábájívetúne: «Oohímyéwuúúmú ìcú áhdíuri» tenépe nééneé, áronáacápe tsaíyé caatúváne, aanépe tsá o wáájácútu A íbóówáwúuma múu íjkyadu tsíguhnáwú pílluuvéne. Aanépe tsá díllema piááboju íjkyatúne; múúhayépe teene mé méénuhíjkyáhi. Aane íkyooca mé úwáábóiyá kéguhńá tsíguhńájima pílluuvéne. Áané waajácúpe dílleke pihtóhi. Tsáijyúu múu iyee íjkyanéllííhíye. Muuhápe 60-meve me íjkyámema tsá dille úújetéhíjkyatúne.

Múúhakyépe mímóúúvétsohíjkyalle maí uuháńé allúvu. Aanépe múúhadívú ìcúdíre. Íayáméhíjképe tsá dille mímóúúvétsohíjkyatúne, ánáacápe íliyáméhíjke mímóúúvétsohíjkyalle adójpakýóné watájcojńé allúvu, ímichi ováhtsámuma bádsíjcake. Aanépe ìcúdú muha mé íjtsúcunúhi; aane íkyooca o ítsaavé tsaapi o úwáábohíjkyámedítýu íéévene pívyetétúnetu. Oke ácu híjkyámé 5°-ma 6° waahyóji íjkyáméhíjke o úwááboki; árome ováhtsámújúcooro íjkyarómé tsá éévetúne.

Ó imíllé ámuhádu o íhgyuváne

Ó ítsaavé tsájcoojípe tsané uwááboóbeke o díllone:

—Uwááboóbe, ó imíllé ámuhádu ícui o íhgyuváne. ¿Íiná mé méénúiyáhi?

—¿A ímíááne? Májo díuwáábóhó pańévu, uke ó waajácútsóo íná me méénune.

Aabépe oke ajcú mítyaháámí wajácúháámícobávú, Bruńo néhaamívu; «Editorial Norma» caatúvánépe téhaamí allútu, ároháámípe íhgyuvá tsanééré Chííré máhjápe me múúnáátsójcatsínetu. Áhaamípe oke bohánuúbe. Áhaamípe tsúuca o éévetújkénújúcoó, ó eevé, ó eevéhi. Áhaamípe píwájyuvájucó o éévéroné nńjávú tsá o wáájácútu íná téhaamí nééiyóne. Íhgyúviiúnépe ó éévéráhi, áronáacápe tsá o wáájácútu íná tene nééiyóne, ¿ikyáhneé? Ánéhí boonépe tsiíne uwááboóbeke o ájtyumíhi.

—Uwááboóbe, ¿muhdújuco u líńémuúcunúné o íhgyuváne?

—Estás cariñoso —me dice.

—Sí, profesorita, porque ya he leído. Acá dice así: «Los gatitos juegan con el hilo».

—Felicitaciones.

Yo no me olvido de esa frase: «Los gatitos juegan con el hilo» decía ahí, pero era una letra corrida, que yo no sabía que la A tiene su rabito que agarra a la otra letra. Esa paciencia no había donde ella; eso corría a nuestra cuenta. Pero ahora tienes que enseñarle bien cuál pega con quién. Esa estrategia le faltaba a ella. Era solita también. Con sesenta niños, no daba.

Nos hacía arrodillar en semillita de maíz. Para nosotros era juego. Muchachos, ¿no? Pero a los más grandes les ponía con chapitas de gaseosa; los más grandes, señoritas, jovencitos. Para nosotros era juego y eso me acordé cuando uno de mis estudiantes no sabía leer. Me dan quinto y sexto; tremendo joven, no podía leer.

Yo quiero hablar como ustedes hablan

Un día me acuerdo que le pregunté a un profesor:

—Profesor, yo quiero hablar como ustedes hablan, rápido.
¿Cuál es el secreto?

—¿Sí? Vamos a tu aula, te voy a dar el secreto.

Me dio un libro Bruño grandazo, doble, «Editorial Norma» decía ahí, grande, pero solamente hablaba de la guerra con Chile. Ese libro me había obsequiado él. Y ya, pues, me ponía a leer, me ponía a leer, a leer y leer. He leído tanto ese libro, pero a las finales me di cuenta que no entendía su significado. Leía las palabras, pero no le sabía sacar su conclusión, pues. Y pasó tiempo ya que le encontré al profesor.

—Profesor, ¿cómo ves que estoy hablando?

—Muurá tsúúca ímíhyéjuco u íhjuváne. ¿A úpée ú eevé wajácuháámí?

—Éée —ópée ó áñujcúhi.

Aabépe uwááboobe Capóoro. Áábe ja Ikító cóomiya, árojápe tsá muha me wáájacutúne. Apáánérepe nehíjkyaaabe Ecoadóotúpe itsááneé. Aabépe oke úúbálléhíjkyá Paatóójatu ipájtyene, Náápo téehiya itsááneé (Tsítsíímó aaméjuri).

—Tehdújuco, uwááboobe, ó imílléiyá téhdure Kító o wáájacúne!

—Imíwu téhulle —oképe nehíjkyaaabe. Ú úrávyee uwááboháné uke ténehji tsáijyu téullévú itsájtyeki.

—Éée, uwááboobe, ói ó úújéteéhi —díbyeképe ó nehíjkyáhi, áronáacápe tsá o íjtsúcunútú uwááboobe o íjkyañe; ánehjípe diityémá ó ihjyúvahíjkyáhi...Ópée uwáábojtémá o íhjuvátasihvu diityéké ó díllóhíjkyá panévatu.

Táíjtsaméípye wajácúhaamíné o pílkyuíyóne

Tsáijyúpe tsáné wajácúháámípañe pápíhchúúneva waajácuháné ó caatúnuhíjkyáhi. Áhaamírípye Tsíivicaa, Tsodáhómú Uwááboo, Tsíéetsia Tsotsááre íjkyáné waajácuháñe. Aanetúpe tsíhyaamírí Tsiéetsia Natoráare. Tsáné wajácúháámírípye pápíhchúúneva waajácuháñé íjkyáhi. Áronáacápe ó ítéhíjkyá táñahbévajtédí tsáhaamítsá íjkyane. Tsáijyútsáhípe tsáne cáátuháñé pávíiújjí ó caatúnuhíjkyá, óhdivu táwajácuháámí ióúúvétuki. Tsáijyú múúne «Métsu Manacamírí¹ cóómí maááhívetéki» néene. Aanépe míviúcuriyé ó caatúnuhíjkyá «Manacamírí aahíve». Táíjtsaméí pañépe ihdyu tsúúca ó waajácú íiná tene nééiyóne. Áronáacápe tsá páneere o cáátúnuhíjkyatúne.

Táíjtsaméípye wajácúhaamíné o cóhpeétsóiyóne. Ó ítsaavé tsáijyúpe tsáné uwáábolle, kéémelle, oke nééeneé:

—Chejchéwa, kiá díwajácuháámí,

—Íhyaámí, uwáábolle.

¹ Cahmámu cóómí, Tsítsíímotu Nanáijtéeéhí íñééhí úniúúneri íjkyá cóómí, Roréétori.

—Ya estás hablando bien. ¿Has leído el libro?

—Sí —le digo.

Era el profesor Capurro. Él vive en la ciudad de Iquitos, pero no conocíamos su casa. Solamente decía que era descendiente de Ecuador. Él me contaba, porque de ahí ha venido por el río Napo por Pantoja (Bajo Amazonas).

—¡Qué bien, profesor, yo quisiera conocer Quito!

—Bonito es —me dice. Tienes que estudiar para que un día tu estudio te lleve.

—Sí, profesor, yo voy a llegar —le decía a él, pero no sabía que iba a ser profesor. Entonces esos diálogos con ellos... Yo hablaba con los profesores, preguntaba.

Mi meta era ahorrar hojas

En un cuaderno yo tenía tres cursos, a veces. Tenía Cívica, Instrucción Premilitar, Ciencias Sociales. En el otro cuaderno tenía Ciencias Naturales. En un cuaderno tenía tres cursos. Pero yo le veía a mis compañeros que cada curso tenía un cuaderno. Y algunas cosas yo lo abreviaba, nomás, por el espacio. Tal cosa, por ejemplo, dice: «Vamos a visitar a los Manacamiri»¹. Dos palabras nomás yo tenía: «Visitar Manacamiri». Tenía en mi mente que al leer esto, ya sabía que era tal cosa. Pero no me ponía todo el testamento.

Mi meta era ahorrar hojas. Y una profesora que no recuerdo su nombre; era una viejita:

—Tu cuaderno, Hilario.

—Acá está, profesora.

¹ Comunidad cocama en las orillas del río Nanay, afluente del Amazonas, Loreto.

Áronáa néhcórolle, néhcórolle, botsíi ájtyúmille. Aane iúvanúróne...

—Díchaá, tsá o wáájacutú ñná ñne nééiyóne.

—Uwáábolle, muurá ñne u úwaabóne: ñnéé, ñnéé, ñnéé.

—Ehdúha ú meenú wájacuháámí u áhdone u ímíllétúnema —oképe neélle, aallépe tsá wáájacutú muhdúhjáa o íkyahíjkyáne, áronáacápe tsá o úújétsohíjkyatú o pñhtone, o ícúbáhrámeñe, tsáhaá.

Áalleke pafjyuva ó ítsáávehíjkyá diillépe ímíáállé íjkyánetu. Aanepe táñahbévajte walléemú oke táúmeñhíjkyá íhdíkyané wákimyéí muha me meénúcooca. Aabépe jcoerá o úráavyeebe tsáijyu tsaate péétúcooca oke dñlohíjkyalle:

—¿Múha tsá tsáátune?

—Óijyu tsá o tsáátune, uwáábolle —nehíjkyámépe táñahbévajte.

—Tehdújuco, áronáa úijyu u cáátúnutúné ú caatúnuúhi.

Aanepe tsá múubará táwajacuháámí ímíllehíjkyatú oke ityáúmeñé, ímí téhaami cáátúvátúnéllíñhye. Tsané íjtsaméí, tsané waajacú tsáneetu íjkyane páviíúñre. Diityédípye pñnéehójsí aamíwá caatúvánaa óhdi pñnévure tsáhaámí. Áanéllíñhyepe tsá táwajacuháámí ditye oke táúmeñhíjkyatúne, dityepe túhúúllénéllíñhye, áronáacápe tsá múijyú ímityúné o úcuhíjkyatú evéllécooca. Páneerépe óhdií. Aabépe pápíhchúú wááhyori o íjkyaaabe ó eevéllémeí táwaaajácu. Oképe tsaate píááboca tsaméñjí diityémá muha mé níjkévaiyáhi. Aabépe tsodáhodítyú o íjchíñvyéébeke táuwááboobe oke iúvanúne dillóhi:

—¿A tsodáhodítyú ú íjchíñvyéjucóóhií?

—Ééé, uwááboobe. ¿Kíará táñahbévajte?

—Étsii dityepe pñkyoíñúné uubálle áami, áronáa dímyémé tsá íjkyatúne.

—Áróneri dáábímyeídíñe, uwááboobe, tsíllévurjúco o níjkévañe. Íchihvu tsáhájucu.

Áánemápe táwajacúhaamíne o újcúne átyáábama muhsti me úraavyéwá tsatsíhi.

Pero acá, tal curso, siempre le busca, le busca, acá está. Y le mira, le mira...

—Ven, esto no entiendo.

—Profesora, pero acá está lo que tú dices: esto, esto, esto.

—Ah, por no querer comprar cuaderno haces así —me decía, pero ella no sabía en qué mundo vivía yo, pero yo no demostraba que necesito, estoy sufriendo, nada.

Yo siempre me acuerdo de esa profesora, y era comprensiva también, pues. Más de mis compañeras, cuando hacíamos los trabajos ellas me prestaban. Cuando un estudiante faltaba, ella siempre decía:

—¿Quién ha faltado acá?

—Yo he faltado, profesora —decían mis compañeros.

—Ya, tiene que ponerse al día.

Y nadie me quería prestar mi cuaderno, porque en mi cuaderno no estaban escritos los conceptos que ellos querían. Un concepto tal cosa; un tema, su concepto. Tenían como cuatro hojas en una clase, y yo tenía media hoja, nomás. Y no les convenía a ellos prestarse mi cuaderno, porque no lo entendían, pero en el examen siempre no me sacaba mala nota. Estaba al día. Entonces, hasta tercer año he probado mi fuerza, pues. Si hubiera tenido más apoyo, hubiera terminado junto con ellos. Cuando yo me di de baja, regreso y me mira el profesor:

—¿Te diste de baja?

—Sí, profesor. ¿Qué hay de mis compañeros?

—Ahí está su placa recordatoria, solo que falta tu nombre.

—No te preocupes, profesor, yo voy a terminar, pero en otra parte. Ya no acá.

Retiré mis documentos y vine a estudiar con mi mujer, juntos.

Tsáhápe ihdíkyámema o náhbévátúne

Táňahbévajtepe tákyóómiyi tsá ímíllehíjkyatú uwááboháné iúraavyéne, fhtsúhrépe diityédívú teéne. Ehdúpe ditye íjkyánaa žmúhdivú ó wábéévééhi? Tsáhápe o náhbévátú tsáné ováhtsáúbama; tsáhápe múúmá o náhbévátú o pééki avúhcuháñevu, mityá wahtsáháñevu...Tsáhápe o náhbévátúne. Íllurépe ó wákímyefhíjkyáhi, áánaacápe tsamééré kéémemu táňahbévajte. Téénéllíí ó waajácú kéémemu ádócooca meke ditye úwaabóne:

—Uu, nihñéjpi, ža ú dsiidsíváhi?

—Ééce —o nééhíí.

—Ané oke dijcho.

Oképe *nihñéjpi* néhíjkyámé diityépañe íayáábé o íjkyánéllífhye; *nihñéjpi* nééiyóné nihñéjpiyé tsaatépañe tsímáváméñbye. O fjchoobe oke úwaabójucóó ĩná o méénuíñe. «Íllu, muube, ú méénuúhi». «Tsájcoojí u táábávallye úhdivu wábéévééhi»; llihyópe múijyú oke úwáábótunéhjé, tsáhápe múha oke úwáábótúne, aamépe oke úwáábohíjkyá tétsíhjívu. Aame kéémemújuco íjkyame tsá múijyú ímítyunévú oke íbúwájtsóityúne. Oképe ítsípájtsóne muhdú múúne ímí me íjkyáíyóíjytovu oke úújetsóme. Aanéhjáa ováhtsámuma o náhbévaca íllure oke tsajtyéiyómé tsíhdyure néjijtóri. Aane ímiááné uwááboju néibóó: «Oke diñe múúmá u úllene uke o néé múha u íjkyane». Aane ímiááne, aamépe tsíméré táňahbévajte íjkyaca tsá uwááboobe múijyú o íjkyáítyuróne. Oorépe ó llíñémuucunúhíjkyá diityémá tsá ímiááné táúmiwa íjkyatúne. Tamúnáama o íhjuvúné tsá ímiáánevu oke tsájtyetúne. «Tsíñere ihdyu ó imílléhi; tsá o ímíletú tsatsíhýé o íjkyane. Ó imíllé éhñíñevu o úújeténe». Teenépe tájtsaméi. Tsáháubá díñbyema ó íhjuvúné...Ihdyúpe...Tsá ihdíkyáméhjíma o náhbévátúne.

Yo seleccionaba a mis amigos

Mis compañeros en mi pueblo no querían estudiar, no le daban importancia al estudio. Así, ¿con quién me voy a unir? Yo no he tenido amigos, ni jóvenes; nunca he tenido mis amigos para ir a, por ejemplo, a jugar o ir a la playa; no sé, fiestas... No tenía amigos. Más me dedicaba a trabajar y mis amigos eran viejos. Por eso yo sé que cuando los viejos toman, nos aconsejan:

—Oye, huinsho, ¿tienes plata?

—Sí —le digo.

—Invítame, pues.

Me decían *huinsho* porque era el más chibolo del grupo; *huinsho* significaba el último hijo de una familia. Yo le invito y él me aconseja qué tengo que hacer. «Así tienes que hacer, así. Algún día vas a tener tu mujer, tu mujer va a confiar en ti»; lo que mi padre nunca me aconsejó, nadie me aconsejó, mis amigos en la calle me aconsejaban. Esos mayores nunca me invitaban, pues, a cosas negativas. Me han dado fuerza y me han encaminado a un camino positivo. Porque si me hubiera unido a un joven, el joven me hubiera llevado a un camino distinto. Es cierto que dice el dicho: «Dime con quién andas y te diré quién eres». Y es cierto, porque si yo hubiera tenido amigos chibolitos, de mi tiempo, no hubiera terminado siendo docente. Yo mismo veía que con ellos no tengo futuro. Hablar con mis paisanos, no hay futuro. «Yo quiero otra cosa; no quiero estar ahí. Quiero más allá». Eso era mi meta de mí, propio. Si yo converso con él; no, mejor... Tenía que... Yo seleccionaba a mis amigos.

¡Imíwu ú ihjyúváhi! Tsáijyúí tehdu ó ihjyúvaáhi

Ó ijtsúcunú náhbévacátsí íjkyane ímichi tsíjtyema ímí me íjkyane, áronáa éhníínevu diityéké me píaabóné ímiááne. Aane, muurá uu táñahbévaabe ú íjkyáiyáhi, áabedítýú paíjyuvaré ímiáánéré ó ihjyúvaáhi. Téénéllí paíjyuvaré ó nehíjkyáhi: tsáné nahbe íjkyá dñbyedívú paíjyuvaré u wáábéévéyoóbe. Áanetu uke ímítýú idyárfvéne íllure uke álliibye tsá ímiá nahbévaabe íjkyatúne, aane ímiá nahbéva me llííéhajchíí múúne meere mé nehcóhi. ¿Muhdú múúne mé nehcóhi? Ímí me íjkyáneri, ímiá uwáábojúúné me úráavyéneri, ímiánéhjírí me íjtsámeíneri, ímiááméré tsíjtyema me íjkyáneri.

Tsáné uwááboju óhdi íjkyá Paaderecóócha múnáa tsiménéwúumápe o náhbévanetu. Tsáijyújípe tahjyávu o óómiibye tsá muucá o átyúmíhíjkyatúne. Aanépe waháro nehíjkyáhi: «Ói kijkyóvú o pééhíí». Aabépe tsá ímí o máchohíjkyatúne. Tápíijyúwápe o ékééveííúne ó píkyutéhíjkyáhi. Áhullétúpe amómema o wájsíibe ó máchohíjkyá cuuvépañe túrújívvébedi. Aanépe íhtsútú uwááboháné dillóháneri íjkyácooca ó coévahíjkyá Paaderecóóchá cóómivu, táñahbééváabejavu. Átsihvúpe ó waajácú muubá múúne dñnahbe íjkyane. Aabépe oke nehíjkyáhi: «Ílllevu ú coévaáhi», aabe, diityéatya, túú imájchoháné llýíhhyori, dáárfnécoba. Áané pañévú baajúrí píkyóóme. Aane múhdutúhjáubá tééne allóócóri baajúrí páadu baabáhi, aabépe oke nehíjkyáhi: «Íne muha mé majchóhi». Aanépe táííbúúpañe ó nehíjkyáhi: «Tsíva árone; ávyeta ó ajoyáábáhií». Aané téijyu ó waajácú díbye muuté amóméúbakérá táávatúne. Aabépe baajúrí íhtúne llýíhlló pañévú ípíkyoone icánaamanúne tohcúbatu píkyohíjkyáhi; áané pañévúpe téhdure áyánéwu allíínotu ípíkyonéhjí wátuhíjkyaaabe. ¿A ú imíllé tejpa u nfhcone? Ároj pápe íhvénécoba íkyane imyéwu máchohíjkyáme. Átsihvúpe ihdyu ó waajácú diityémá o náhbévané diityéké ímí búuuvéne. Teenépe ímichi oke míráhyéjúúvetsóhi. Ahdu néenetu ó nehíjkyáhi: «Diitye ímí oke dárfívémema óví téhdure ímí ó ijkyáhi». Ájjjótórí ó íkyahíjkyá kiávú o pééroóbe. Aaméhjáa cahmámu.

Aanépe éhníínevu o wáájane íjkyá muhdú múúne tsíjtyema me íjkyáiyóne. Tsaapípye, ihdyu, tamúnáajpi tsá ehdu múúhama íkyahíjkyatúne, ¿ikyáhnee? Múúha íjkyá tsíhdyure. Panévare étsihjírí; dékeeve u íjtsúcunúdu. Áronáacápe diibye oke iácujcáróone néehíí: «Íhnerí dñhllityédñíe», áánemápe ityúúne oke májchótsoóbe. Aane o néé téhdure tsíjtyeke tehdu me méénúiyóne. Ahdu nééne

¡Qué lindo tu idioma! Algún día voy a aprender

Para mí la amistad significa practicar la fidelidad y, más que todo, la bondad. Por ejemplo, si tú eres mi amigo, yo siempre voy a dar una respuesta positiva de esa persona. Por eso yo siempre les digo: un amigo es la persona donde tú te puedes apoyar en algún momento. Un amigo que te traiciona, que te engaña, ese no es buen amigo, y para mantener la amistad hay que cultivarla. ¿Cómo se cultiva? Con buenos modales, con buenos principios, con buenas ideas, con la honestidad.

La experiencia de amistad que tengo es sobre un niño, un muchacho de Padrecocha. A veces, cuando yo regresaba a mi casa, no había nadie. Mi mamá ya está ahí: «Voy a la danza». Entonces yo no almorzaba bien. Tenía que agarrar mi anzuelo e irme a pescar. Recién me venía a asar el pescado y almorzaba quizás a las cuatro. Y cuando era exigente el examen, cuando el examen era escrito y oral, yo ya tenía que quedarme con mi amigo en Padrecocha. Y ahí aprendí qué es ser un amigo. Me dice: «Tú vas a quedar acá», y él, ellos, cocinan en su tinajita, sin agua. Le ponen la yuca ahí. Y no sé, con la temperatura se vuelve pan esa yuca, y él me decía: «Eso comemos nosotros». Y yo entre mí decía: «Trae nomás, porque yo tengo hambre». Y también aprendí ahí que él no había pescado nada. Él pelaba la yuca, le ponía en la olla, le echaba sal y ahí le metía culantro, sachaculantro y un poquito de Aji-no-moto, y ahí servía. ¿Quieres probar la sopa? No tenía gusto, pero ellos comían rico. Entonces, desde ahí yo me di cuenta de que su amistad de ellos conmigo era aceptable. Eso es lo que a mí me marcó. Entonces, yo digo: «Ellos me tratan bien y yo también debo portarme bien». Entonces, esa experiencia siempre vive en otra parte, donde me vaya. Ellos eran cocamas.

Lo que a mí me marcó es el trato. O sea, uno mi paisano no nos trataba así, pues. Tenemos otro trato, nosotros. Todo está en la casa; agarra nomás tú. En cambio él me hizo sentar: «No te preocupes», cocinó y me ha servido. Digo, entonces así nosotros también tenemos que tratar.

ó imíjyúú tsaate oke tséménetu ájcucooca. Áané boonépe díbye bohtámú nįjtyúíyónáa o nééhíí: «Tsáha, bóho, íkyooca ó nįjtyúúhi».

Ehdúpe nééné náhbévajcátsí tsá múijyú tamúúnáadi o ájtyúmitúne. Téénetúpe íjkyane diityéké ó nehíjkyá tsįjtyemáyęjucó ímíááne o ívámeéńe. Aanépe tétsihdyu tsáraaho ó ítsámeńhįkyá dńbyeke tsane o dńllóiyóne. Áábeképe ó nehíjkyáhi:

—Uu añúmúnájaju u ńjyúvaabe, ęmuhdú ú įjtsúcunú teéne?

—Tsáhaá, téhdure tsńjyure ó ihjyúváhi, áronáa majo tsamúts me péékíí.

Aanépe tsá o wáájacutú díbyéhjáa téhdure ńlíńe, aabépe tahjývú wájtsicooca dńbyeke kéévánecoba táhįyúri ó pńvahįjkyáhi, aabépe tsájúréévehįkyá téeneri:

—Tsá muurá u túmeńtyú dimúnáadu —oképe nehíjkyaaábe—. Muura dńhįyúri ú ihjyúváhi.

Tujkénúpe tsá díbye ímńletú íńhįyuváne, áróóbeképe tsájcooji ó tsajtyé díbye imájcho múúhá pńyáco², cúúvéne májchó, péévejpa íjkyane. Ímíá májchó íjkyane, ęikyáneé? Áánéńlíihýepe oke waháro nehíjkyáhi:

—Májchóńbyekéjń pńuvadńe.

—Tsáhaá, muurá díbye táńahbe, táńahbévaábe, májchóńbye. ęMuúbe!, ęTsááne dacúúve! Máj me májchoki.

Áábeképe muha mé ajcú páneevúre. Aabe imájchóne oke dillóhi:

—Chéjche, ęńnetú ńńe tsarúwá ámuha mé meenúhi?

—Ihdyu, ujcúme pńcaá, áanema wallóomé Ikńtovu, átsihdyu wallóomé Rńmávúú, aane oke óómichómé ńńlevu, aane ehdu tsááne tsarúwa.

—Juu. Aane ehdu ú įjtsúcunúmeń majchįjyúwu u nééneé.

—Muurá ú waajacurá ńńlevu muha teene me méenune.

² Áánúwá aamíné dtye cháájávetsóné nųjpákyori ditye pńmńtsojpa.

Y yo me siento feliz cuando me sirven. Entonces, cuando él quiso lavar los platos: «No, no, ahora me toca a mí».

Ese trato, esa amistad nunca he tenido con mis paisanos. Por eso yo les decía que desde ahí yo también he aprendido a adaptarme a otra realidad. Y yo tenía que pensar un rato para preguntarle algo a él. Yo le decía:

—Tú que hablas castellano mejor, ¿qué tal es esto?

—No, yo también tengo mi idioma, vamos nomás juntos.

No me daba cuenta que él también dudaba, y cuando él llegaba a mi casa, yo empezaba a gritar en mi idioma, pues, y él se quedaba sorprendido:

—Tú no eres sobrado como tus paisanos —me decía—.
Tú hablas tu idioma.

En un inicio no quiso hablar, pero un día le llevé a comer mi *píiyaco*², o sea, mi comida negra, el caldo de la yuca. Todo natural, pues. Me decía mi mamá:

—No lo llares, él no va a comer.

—No, él es mi hermano, mi amigo, tiene que comer. ¡Promoción!, ¡ven, siéntate! Vamos a comer.

Y le servimos, todo. Y empieza a comer él y me dice:

—Pero Hilario, y esta torreja ¿de qué lo hacen?

—Mira, le sacan la yuca, le llevan a Iquitos, de ahí le mandan a Lima y de ahí me devuelven aquí y así viene la torreja.

—Ah, ya. Chistoso eres.

—Tú sabes que aquí lo hacemos, pues.

² Salsa preparada de hojas secas de la yuca.

Ehdúpe éhníínevu tsííménema muhtsi mé ívámeéhi. Aanépe tsíijyu o óómiiybe ó ájtyumí díbye tsííjuma íhjuúri íhjuváne.

—Muúbe —Paratsííco dííbye méme—, Páácho —o nééhíí—. ¿Ííne allútú díítsííjuke ú uhbáhi?

—Tsáhaá, éhdure muha mé ijkyáhi; téhdure teene múúhá ihju —oképe neébe.

—Ímíwu díhjuú! Tsájcoojí teeju ó ihjuváahi —ópée o nééhíí.

—Túhúíchó teéju, áronáa tsá íiná tene íjkyatúne —oképe neébe.

Áronáacápe tsá diityé ihju o íhjuvátú diityémápe tsúúcajááne o íjkyatúnéllííhhe, pápihchúú pijkyábááne. Aamépe pííneé ójtsí pijkyábari tsodáhodívú muha mé úcaavéhi. Átsihvúpe táuubállé cápáyoovéhi.

Muhdú ímí cáánimu ítsíímema íjkyáiyónépe ó waajá tsijtyépe ícúbáhrámeííé o íténema

Tsáhápe mityane wahároma o íhjuvahíjkyatúne. Tsáhápe múijyú tsáne uwááboju óóma íjkyatú muhdú tsájcoojí áatsíímema o íjkyáiyónetu. Tsáhápe ííne uwáábojú íjkyatú muhdú ííne tsíídyuréjuco mééma íínují cávítíívyénépaíne me íjkyáíínetu. Áállekepe ímíílejcátsiháínetu o íhjuvácóoca mityane cáyobáavatéhíjkyalle.

Ópée ó íítehíjkyá dille óóma ímííh ínáhbeváne ímíílehíjkyatúné. Aane tsá o wáájacutú íveekíhjáa ehdu dille íkyahíjkyáne, áróllekepe ó díílohíjkyáhi. Áánéllíihyépe oke nehíjkyalle: «Tsáhaá, díílo díúwáábóóbeke». Áánéllíihyépe tsá muucá o díílohíjkyatúne; uwááboobépe íjkyároobe oke «Éhlléhí díílo», nehíjkyáhi. Áronáacápe muhdú ímí cáánimu ítsíímema íjkyáiyónépe ó waajá tsijtyépe ícúbáhrámeííé o íténema, téhdurépe tafíjkyatu, muhdúhjáa o píívyénetu ó waajácúhi. Tsájcoojípe tsájkeeme oke nehíjkyá muhtsi me píjkyúnáaaca: «Tsájcoojíí ú táábávaahi. Áálleke tsá íínetú u pítótsóityúne».

Y ya, pues, más confianza era con el niño. Entonces, cuando yo regresé le vi hablando a él en su idioma con su mamá.

—Oye —Francisco era su nombre—, Pancho —le digo—.
¿Y qué le estás riñendo a tu mamá?

—No, así nosotros nos tratamos; es mi idioma, también —me dijo.

—¡Qué lindo tu idioma! Algún día voy a aprender —le contesté.

—Un poco difícil es, pero si quieres, no hay problema —me dijo.

Pero no he tenido la oportunidad de aprender porque he estado poco tiempo con ellos, tres años. En cuarto entramos al Ejército y ya, pues. Cambió mi historia.

Lo que he aprendido de paternidad responsable es viendo a otros cómo sufren

Poco diálogo había con mi mamá. Nunca había un consejo de cómo algún día voy a ser un buen padre. No había un consejo de cómo debo prepararme para la sociedad cambiante que nos esperaba. Peor si hablaba de sexo, era para que se muera ella.

Me daba cuenta que ella no tenía confianza conmigo. La verdad que no sé por qué será, pues. Pero yo sí le preguntaba. Entonces me decía: «No, a tu profesor nomás pregúntale». Entonces, ya no podía preguntar, porque el profesor me decía: «Pregunta tú allá». Pero sí, lo que he aprendido de paternidad responsable es viendo a otros cómo sufren, y sobre mi vida de mí mismo, cómo he crecido. Y un día un señor cuando pescábamos, él me comentaba: «Algún día vas a tener una mujer. Tú debes darle todas las necesidades».

Íille íjkyabe íhjuháñé waajácumúnáajpi Wááchikyo némeíbye

Aamútsípye tétsihvu 5° pijkyábá mé nijkéváhi. Aabépe amómeke o llíñájááne ábáabe éllevu ó wállohíjkyáhi, aanépe oke aróótsáwatu, rééchetu, pidéoháñetu boonénuhíjkyaaé. Ááné allúrípye átyáábake ó nehíjkyáhi: «Méenu mé wákinyéi, amómekéi ó llíñájaatéhi». Áámeképe mityámeke o cánaamánúmeke ó wállohíjkyá ábáabe oke ibóónénuki. Aamútsípye éhnñévu íjkyané uwááboháñé me úráavye mé pééiyá ímityá cóómivu. Áálleképe o néehíí: «Éhné pijkyábá mé peéhi; áánéllíí mé píhkyuú kémúúneúvú dsídsi, téhulle óhdi wákimyeí íjkyátúnéllííhye, áronépañe me úráavyeé uwááboháñé». Aamútsípye 5° pijkyábá mé nijkéváne boone o péé ábáábema (diibyépe uwáábojté avyéjuúbe), aabépe oke néehíí:

—Tsiimé Uwááboháñé úraavyéme, áronáa táhjaçátsí teéne. U táhjáhajchíí ú piivyété u wákimyeíñe. Muurá ó waajácú ímíá íjtsaméima u íjkyane, áronáa óvii uke ditye cátúhtsótítyúhajchííjyu. Áronáa tsá muha me cáhçújtsotú bóoráabe u íjkyane —oképe neébe—. Áronáa ílle íjkyabe íhjuháñé waajácumúnáajpi Wááchikyo³ némeíbye; diibyepiivyété uke píáabóne.

—Juúju, tehdújuco.

Ó meenújucoó taíjkyá uubállé waajácuháámí, ááne o péjucoóhií, áronáa oke néeme oke iúçúityúne, chipíívóuba, achániicáuba o íjkyátúnéllííhye: «Uu añúmúnáajpi, aane tsá añúmúnáa wáabyuta tene íjkyatúne». Áánéllíí ábáabe oke néehíí: «Dípye Wááchikyo éllevu, diibyepiivyépe uke píááboóhi». Aabépe llééhowávú o wajtsíhi. Átsíhi tsaapi oke néehíí:

—¿Muubáami?

—Bóoráabeé.

³ Wááchikyópe mewa ítvama wákimyeí bóorámú comíñé, Apiyácó Yavayácoma íjkyané tehíñépañe 40 pijkyábááne éhnñévu, téhdure Instituto Lingüístico de Verano uwááboobédu. Aabéhjápe caatúnú muhdú Bóorá ihju ímí me caatúnúnúne wajácuháámí, téhdure muhdú bóora ihjyúrí íhjuvíiúné téhdure añúmúnáajuri me méménúné wajácuháámí.

Acá hay un bora lingüista que se llama Wesley Thiesen

Terminamos el quinto año ahí los dos. Yo pescaba y le mandaba pescado a mi suegro y él me hacía cambio; me mandaba arroz, leche, fideos. Yo le decía a mi señora: «Haga la tarea, yo voy a pescar». Echaba sal bastante, un saco le mandaba a mi suegro; él me hacía cambio. Para superior de todas maneras teníamos que ir a la ciudad. Le dije a ella: «Para el año nos vamos; tendríamos que ahorrar un poco porque allá no tengo chamba, tenemos que estudiar». Terminamos el quinto año, me voy, y mi suegro (él era especialista) me dice:

—Pedagogía General están estudiando, pero es un concurso. Si tú ganas, puedes trabajar. Yo veo que tú tienes buena visión, pero no sé si te acepten. Pero no creemos que tú eres bora —me dice—. Pero acá hay un bora lingüista que se llama Wesley Thiesen³; él te puede ayudar.

—Ya, perfecto.

Hago mi documento todo en orden, me voy a presentarme y me dicen que no me pueden recibir porque no soy shipibo, asháninka: «Tú eres mestizo, para mestizo no hay». Mi suegro me dice: «Vete donde Wesley Thiesen, él te puede ayudar». Me fui a la puerta. Un señor ahí me dice:

—¿Quién es?

—Bora es.

³ Se refiere a Wesley Thiesen, quien, junto con Eva Thiesen, trabajó con las comunidades boras del Ampiyacu y el Yaguasyacu por más de cuatro décadas como docente del Instituto Lingüístico de Verano. Hizo la primera gramática y el primer diccionario de la lengua bora.

Oke ihjývái hkyúvú ájcuúbe.

—*Muubáami uú*—oke dílloóbe.

—*Muurá chejchéwaúvú ajchi oó*—o nééhií—. Chejchéwaúvú ajchi oó.

—*¿Kiatúami u tsa? Ééé, uképe nanímye*—diibyépe túhujúúnemúnáajpi páneere taíjkyá waajácúhi.

—*Étsihdyúrei oke tehme, diéllevu o péehii*—oke neébe.

Aabépe ehdu oke néeneri ó ímíjyuuvéhi. «Tsúúca tájtsaméiháané pánééveéhi».

—*¿Aane íínerí ú ulléhi? Tóónútuubéré oke díne, tsá pevétaré o íjkyatúne*—oke neébe—. *¿A ú piivyété duurúvájávú domígori u péénee? Oo Pívyéébé uráavyemúnáajpi. Duurúvájávú me péékií. Tétsii mé piviyété me íhjuváné Pívyééebema íhjuvámútsíye.*

Átsihípye Pívyééebema muhcsi mé ihjýváihi. Áané boone o nééhií:

—*Ó ímíllé uwáábójjtóné o úraavyéne. Tsá oke ditye pájtyétsotúne, áánetu ábáábe chipívoóbe.*

—*¿A tsúúca ú táábaváhi?*

—*Ééé, tsúúca tsáápille ájyúwáwu.*

—*¿Ú piivyété u tsífvane dílleke o náávénu óhdi tene íjkyaki?*

—*Péjcore ó tsaáhi*—o nééhií—. *Ahdújucópe muhcsi me cóeváne.*

—*Péjcore uke ó ánújcuú okéne u táúmeííne*—oke neébe.

Átsihípye ítsíime Róótií, Dáánaá, Ráánií, íjkyame.

—*Chéjche, aabye uú*—oke néémeé—. *Dúcaáve.*

Ya, me pasa el teléfono.

— *Muubáami uú*⁴. —me dice.

—*Muurá chejchewaúwú ajchi oó*⁵—le digo—. Yo soy su hijo de Germán Díaz.

—*¿Kiátúami u tsa? Éée, uképe nanímye*⁶—ese gringo sabía mi historia todito.

— *Étsihdyúréi oke tehme, diéllevu o péébi*⁷. —me dice.

Yo me he alegrado cuando él me ha dicho así. «Ya se va a cumplir mi sueño».

—¿Y a qué se debe? Dime de frente porque estoy ocupadito —me dice—. ¿Podrías venir el domingo para ir a la iglesia? Yo soy evangélico. Para ir a la iglesia. Ahí podemos conversar orando un poco.

Hemos orado, me ha hecho orar. Yo le digo:

—Es que quiero estudiar. No me quieren recibir y mi suegro es shipibo.

—¿Ya te has reunido?

—Sí, tengo una hijita.

—¿Puedes traerle para tomarle foto para tenerlo acá?

—Mañana voy a venir —le digo—. Ya, pues, así quedamos.

—Mañana entonces te doy la respuesta —me dice.

⁴ ‘¿Quién eres?’ en bora.

⁵ ‘Yo soy hijo del finado Germán’ en bora.

⁶ ‘¿De dónde has aparecido? Si a ti te han robado’ en bora.

⁷ ‘Espérame ahí, voy por ti’ en bora.

Aamépe muha me májtsíváne Pívyéebema mé ihjyúváhi. Áané boone oke dílloóbe:

—¿Múhdutúhjáa íllevu ú wajtsíhi?

—Ééé, tsodáhdítýupe o íjchívyeebe ílletu ó táábaváváhi, aabe ó imíllé uwáábójjítóné o úraavyéne.

—Téhdújuco, áronáa tsá dsíidsi íjkyatú uke o píááboki. Íhdépe díhíáhnámuke ó ácu híkyá dsíidsívu, dítye cááméémiri ipyéékíí.

Béhné Tsumítsó ájtsívúpe ó tsatyéhíjkyáhi, téhdurépe téhullétú ó tsívhíjkyáhi. Aanépe ímí díityédívu.

—Aane tsáhájucó mééma íjkyatúne, tsúúca óuuvéne.

—Tsáhaá —o née táhjúríí—. Tsá o ímíllétú ténehjí oke ámuha me ájcune. Apáááneré ó imíllé oke tééné pañévu u úacóne, aane tsínehjí oore ó úváuúhi.

—Péjcore mé peéhi —oke neébe—. Áánemápe muha me péjucóóhií.

Aabéhjápe tsá péétune, tetsihdyúréhjápe táúhbaábe:

—¿Cáhawáá oke, muube, lleébo? Aadi ováhtsá bóoráábeé, áabeke ú pajtyétsoóhi.

Páneeréhjáa múúhá ihjyú waajácumúúnáájpi wákimyéí Pívyéébé Ihjyútú tsááhíí

Pívyébé ihjyú uwáábóhjápe múúhá comíñevu wájtstúné ihde bóoramú ihjyúvahíjkyá úmehééne apíhchoma. Aanéhjápe Wááchikyo wájtstínáa míamúnaa múhdurá lílíne múcunú páneere Pívyéébe íjkyane. Tujkénúhjáa muha mé nehíjkyá páné aabájajte me íjkyane, Pívyéébe meke ájcune. Muha me née, Niimúhe, páneere íiná *Dios* díllómeíñeke. Áánéllíihyéhjáa muha mé nehíjkyá díbye wájtscóoca, Pívyéébeéjté muha me íjkyane. Aabéhjápe tsúúca Pívyéébé Ihjyú úwaabójucóóné tamúnaa icáhjútsóne Pívyéébé uráavyemúnaaréjuco íjkyane. Aame íkyooca pámeere bóoramú, técoomítýúu íjchivyémé, áhímúnaaju

Ahí ya estaba su hija Ruth, estaba Dana y Rany, su hijo.

—Hola, Hilario —me saludan—. Pasa.

Cantamos, oramos. De ahí me dice:

—¿Cómo has llegado acá?

—Sí, pues, venía del Ejército, acá me he reunido y quiero estudiar, pues.

—Ya, muy bien, pero presupuesto para darte ya no hay. Antes a tus tíos le dábamos presupuesto, vuelo para ellos.

Hasta Brillo Nuevo los llevaban, de allá le traían, le llevaban. Era privilegiado.

—Ya no hay esos presupuestos, se recortaron.

—No —le digo en mi idioma—. Yo no quiero que ustedes me den esa facilidad. Lo que yo quiero es que me hagas ingresar nomás y yo ya me encargo de lo demás.

—Mañana vamos a ir —me dice—. Nos vamos.

Él no se fue, solamente ordenó de ahí:

—¿Sabes qué, señor? El jovencito es bora y usted tiene que recibirle.

Todo el trabajo de nuestro lingüista era a través de la Biblia

Antes que llegara la evangelización a nuestros pueblos, el pueblo bora se comunicaba todo lo que es plantas. Cuando llegó Thiesen, hubo un choque de que de Dios es todo. Primero decíamos que de nosotros somos dueños, Dios nos ha dado las plantas. *Nimúhe* decimos a lo que es Dios. Entonces decíamos que cuando él llega, pertenecemos a Dios, nosotros. Entonces, empezó a evangelizar, empezó a conquistar a todos mis paisanos y culminamos todos aceptando que Dios es uno solo.

Íjyúvaméré tsilléhjí waajácú, Píívyéébé Ihjyújtééveri. Páneeréhjápe múúhá ihjyú waajácumúnáajpi wákímyeéñé méénuhíjkyaae Píívyéébé Ihjyújtééveri, ááneri múúhá ihjúmá téénéjcaatu waajácúúbe. Aabépe múúhakye úwaabó muhdú teeju me éévéne me cáátunúne, téhdure añúmúnáaju, árónáa éhñíínevu bóórá ihjyú.

Aane mé ájkyeé ímíá wajpíímú me íjkyaki, ihdyúpe tsá múha cóómíyi íjkyatú dííbyeke me íténeri me íjkyaki; «aane ámuha wajpíímújuco me íjkyácooca ehdu mé íjkyááhi». Aabépe nehíjkyáhi: «Tsájcooji ámuha mé íjkyáá ímíá wajpíímu, árónáa ímííneúvú tujkénú ámuha mé éévéé méhjúríí, ááne boone botsýeí añúmúnáájuri ámuha mé ihjyúvaáhi. Tsájúúcuri ámuha mé ihjyúvaáhi». Aabépe apáábyéré ehdu néé, añúmúnáa íjkyá tsíhdyure nééne úraavyémé, tsíhdyure íhjuvámé, tsíhdyure meke dáríívénéllííhye. Aabéhjápe ehdu ihjyúvahíjkyá panévá comííne múnáadítýú íjkyanéhjí iwáájácúnéllííhye. Aamépe muha mé itsúcunúhíjkyá diitye múúhadu nééneé, árónáacáhjápe tsáhaá. Tsáháhjápe tehdu dítye néétune. Aabépe múúhakye úwáábohíjkyá Píívyéébé Ihjyú ikýánéjcutu: «Mé íjkyáá ímíááme, píáábopíwu, mehne íjkyatúné tsá me dómájcoítýúne». Aamépe úmíhévú muha me pééme mé átyúmitéhíjkyá tsúúca újiji dítye tsájtyéjucóone. ¿Aanépe íñá taalléro méénuhíjkyáhi? Taallérope níitsúwá íállóócótsowa pátyétsohíjkyá tétsoohótu. Aanéhjáa náníibye cuuvé pañévú tahíjkyá tééneri, áanéllíihyépe taalléroke muha mé nehíjkyá dille itákýóhco íúniyi. «Úhjané ú naníhi; tsá tsiííe u nánítýúne». Ehdúpe muha mé tuvááohíjkyá nanímúnáake.

Ánehjípe dííbyedítýú o wáájanéhjí wáipi íjkyaháñe. Aane ó waajácúhi. Ánehjípe tsá tsíkyoomí múnáadi íjkyátune...Tsáíjyúpe muurá, ópée pevéné úwááboobe o íjkyácooca tsaatétsáhjí oke nehíjkyáhi:

—Tsá óhdi tsáhaamí íjkyatúne, tsá óhdi tsáhaamí náávéllíí dsíídsí íjkyatúne.

—Óhdi tsají, uke o píáábo.

Áanáacápe tsíjyú tsíjpi:

—Ó áhdoté wájacuháámi, zárónáa íñemá ó áhdoóhi?

—Uke o píáábo, úuma ó áhdoóhi.

Entonces, actualmente, la gran mayoría de los bora, que empezaban a salir, a hablar el castellano o conocer el mundo occidental, era a través de la Biblia, pues. Todo el trabajo de nuestro lingüista era a través de la Biblia y conocer nuestra letra, nuestros idiomas. Él es el que nos enseñó a leer en nuestro idioma y a escribir, tanto el castellano y en gran parte lo que es bora.

Despertar para ser un buen hombre, porque nadie nos decía en la comunidad que hay que ser así; «cuando sean hombres van a ser así». Él decía: «Ustedes alguna vez van a ser buenos caballeros, pero tienen que leer bien nuestro idioma y luego va a venir el hispanohablante. Los dos tienen que hablar». Era el único que habló así, porque los mestizos tienen otra cultura, hablan diferente, otra forma de trato. Lo que él hablaba es de diferentes sociedades, pues. Nosotros pensábamos que ellos son como nosotros, nomás, y no era así, pues. No era así. Y nos formaba a nosotros a través de la Biblia: «Tenemos que ser bondadosos, tenemos que ser colaboradores, las cosas que están no hay que tocar porque no es tuyo». Y desde la chacra, a veces nos íbamos y ya habían cortado el plátano. ¿Qué hacía la abuelita? La abuelita se iba y calentaba el machete y le pasaba. En la tarde empezaba a llorar su ojo del que había robado, y teníamos que buscar a la abuelita para que le sobe con su saliva. «Tú has robado; no vuelvas a robar». Les descubríamos a los rateros.

Entonces, lo que yo escuché de él es la formación de un caballero. Yo me doy cuenta. Si otro pueblo indígena que no tiene... Por ejemplo, cuando yo era contratado, algunos de ellos decían:

—No tengo copia, no tengo para la copia.

—Yo te apoyo, tengo un sol.

A veces otro:

—Oye, me voy a comprar mi folder, ¿dónde saco?

—Yo te apoyo, yo te compro.

Ó ijtsúcunú Píívyéébe tééné ijtsaméivu oke ájcune, aane uwáábojteké ditye iwákímyeí píúvácooca tsaate nééhíí:

—Tsáhaá, tsá diibye chipívoobe íjkyatúne, dífbyeke mé ijchívyétsoóhi.

Áánetu tsíhyadsí nééhíí:

—Tsáha, bóho, diibye d'éhníínevu wáájácuube, píáábopíwu. Íllevu muube dichá, d'íllityédííne, dácuúve.

Áánetu ó waajácú Wááchikyó píáabori tehdu óoma tene íjkyane, ímiá wájpí me íjkyáiyóné dibye néhíjkyánetu; píáábopíwu, éhne uwááboju néibóó «Íhyajchíjyú úhllíhyeé teéne, péjcore óhllíhye».

Ánéhjí n'jácávu ó waajácú, dibyépe panévare méénunéhjí ímiánéhjí, múúhá wáábeyta íjkyane; múúhá íjkyaháñeri, múúhá comíneri ténehjí; pahúllevare.

Áábe éllévúpe o pééne ó neetéhi:

—Uke ó téhdjtsó oképe u úwáábónéhjí allúvu.

—Árónánáacápe tsá íiná uke o úwáábotúne.

—Árónáacápe majtsíjyá u méénúnáa, ííeé, ííeé, ííeé, íjkyanéhjí íkyooca oke píaabóhi —ópée o nééhíí.

—Ééé, áronáa tsáhájucó úhdi bóórámú ijtsaméí íjkyatúne. Añúmúnáa íjtsaméiyéjucó úhdií, keená u ímíllénevu u úújetéiyóne. Aabépe diityémá u kééméveca tsá ehdu u néétyuróne —oképe neébe.

Aanépe imíwu ó ijtsúcunúhi, aanéubá tehdújucó, kéémémúpe tehdu oke úwáábohíjkyánéllíhye; oképe íjtsaméiháñeivu ácu híjkyáme; aanéubá tehdújucó.

Oképe dibye úwáábonéhjí oke tsápítsohíjkyáhi. Aane diibye túhujúúne múnáajpi íjkyaaabe ihjyúvavá tsaaté ihjyu, ahdu téhdure ó píivyéte o úwáabóné tsájcoójí. Ehdúpe nééneri o íjtsáméíbyé tsájcoojí ejcoérájá pañénu o ácuúvéne teeja ó íítehíjkyáhi. Caatúnuwápe ó dólloúcunúhíjkyáhi. ¿Aca muhdú uwááboobe íchíhi íjkyáiyáhi? Aane íkyooca uwááboobe o íjkyaaabe caatúnuwa o páákyuú teewa ííñúvátuki. Aabe páneere teene ó ítsaavéhi. Ahdu nééne, Wááchikyópe téijyu úwáábohíjkyanéhjitu muha dífbyeke mé ijtsúcunú ímiáájú uwááboobe

Pero Dios quizás me da esas voluntades. Y cuando llega la hora de contratación, hay otro grupo que dice:

—No, él no es shipibo, él tiene que estar afuera.

Y hay otro grupo que:

—No, él es mejor que tú, es colaborador. Ven acá, hermano, no te preocupes, siéntate.

Entonces, yo me doy cuenta que es gracias a Wesley Thiesen, que dice que hay que ser un buen caballero, hay que ser bondadoso, como quien dice el dicho «Hoy por ti, mañana por mí».

Hasta donde yo llego a concluir, todo lo que él ha hecho son buenas cosas para nosotros, en el aspecto social y cultural, en todo. Yo cuando me fui a él yo le había dicho:

—Gracias por haberme enseñado.

—Pero yo no te he enseñado nada.

—Pero cuando tú estabas armando la iglesia, esto, esto y esto, esas cositas a mí me sirven ahora —le he dicho.

—Sí, es que tú ya no tienes la idea de bora. Tú ya tienes idea de los mestizos, de salir adelante. Si tú hubieras crecido con ellos, no serías así —me ha dicho.

Y eso a mí me alegra, y podría ser porque los adultos también me aconsejaban, me daban las ideas; puede ser así.

Su enseñanza de él a mí me daba más fortaleza. Si él, que es gringo, viene a hablar algún idioma, yo también puedo enseñar algún día. Entonces, a veces me ponía a sentarme en la escuela y le miraba la escuela. Me iba a tocar la pizarra. «¿Cómo el profesor puede estar acá?». Y ahora que soy docente, yo tengo que limpiar mi pizarrita, para que esté limpio. Entonces, yo me acuerdo todo eso. De una manera, la influencia de Wesley Thiesen nosotros en aquellos tiempos lo teníamos como el gran maestro de buenos modales. Nos enseñó el respeto. Nos enseñó a valorar lo que somos.

dibye íjkyane. Tsíjtyeke múúne me ávyeyúúllénéhjípe múúhakye úwááboóbe. Múúhakyépe úwááboobe meere me wáyúmeíñéhjí.

Tsíjtyeke me ávyeyúúlléné tsane; aabépe oke úwaabó muhdú Pívyéébema me íhjuváne. Tsá múúhadi añúmúnáajúdu pityájcojúúné íjkyatúne. Apááñéré *¿A ú íjkyara, muúbe?*; téenere múúhá pityájcoju. Árnóaa díibye wájtšicooca múúhakye neebe mé ójtsínévu me ájcúne me ámabúcuki, díityéké me náhbevané me úújetsóne. Meeva mé náhbeke mé ámabúcuúhi; árnóacápe tsá múijyú táñáhbeke o ámabúcutúne. Ehdúhjápe muha mé íjkyá díityémá tsatsíhyí muha me íjkyátúnéllíhí, aanépe táñáhbeke o ájtyúmíbe, 14 pijkyabááné, 1995-ri dibye íjkyánáa, tsodáhodítýú íjchívyeebe oke tsajtyé llihíyoke o wáájacuki, 1995 pijkyábari. Átsihvúpe botsíi ó ámabúcu táñáhbeke. Áanerípye mítyane ó imíjyúúhíí.

Wááchikyóhjápe mé íjtsaméiháñé pañévu píkyoíñú Pívyéébe íjkyane. Pívyéébe páneere meenuhi, ehdúpe dibye nétsihdyu páneere íñá o méénúnéhjíma taíjká Pívyéébeke ó ajcúhi. Áanéllíí o nééhíí: «Pívyéébeé, páne aabájaabe u íkyáhajchíí, uke o cáhcujtsóné táíícúvé bájtsota ú íjkyaaíhi». Téenéllíí táhjúri o tsápíjtsóméíñé ó nehíjkyáhi: «Cóhpetáhé wájcatu o ékéévéne ó wákmyeítyéhi». Muurá cárájpahye tsá víúúvédu néétune. O íjkyátsívyémeíñé o nééhíí: *Baráátáhe wájcatu ó ékéévémeíí o áákityétuki*. Ehdúpe Pívyéébema ó ihjúváihi. Ehdu paíjyuvaré ó tsápíjtsóméíhíjkyá múúha íjkyá béhnétu o wápíjchoki. Me wápíjchoca Pívyéébé Ihju máábájíwéiyáhi, muuhápe úmehéenekéré me íícúvehíjkyánéllíhí. Aanépe múúhá ihjúwáajácumúnáajpi téhulle íjkyácooca tsá imíchí ávyéjpakýóné dítye náhjíhénutú, dííbyeke íllíñema; ehdúpe néénetu táátyáhdimu múúhá ihjúwáajácumúnáajpiike íllíhíjkyáhi. «Aabyécó Wááchikyo, tsá maadóityúne». Aaméhjáa dííbyeke íjtsúcunú Pívyéébedu néébe tsáanéé. Aamépe tsúúca muha mé tsójtsótsáméhi. Aamépe muha úmehéeneke me íícúvehíjkyámé íkyooca Pívyéébekéréjuco me cáhcujtsóne.

Ópée ó nehíjkyá naaníyo Ájtyúva Lííhíyoke: *¿Íveekí tsá Wahchíí nájkyota íjkyatú méhcóómityu?* Muurá díibye mé íhtsútuúbe. Óhdivu díibye tsáne íhtsútuúbe, muuráhjáa díibye oke úwaabó wájacútsi o íjkyaki, muhdú múúne ímíá wájpi me íjkyanévu.

El respeto, por ejemplo; él a mí me enseñó a orar en la iglesia. Nosotros no tenemos el saludo. Siempre *A ú ijkyara, muúibe*⁸; ese era nuestro saludo. Pero él cuando llega, nos dice que hay que dar la mano, como signo de buena amistad, un abrazo. Hay que abrazar a nuestro hermano, y a mi hermano jamás yo lo había abrazado, pues. Quizás porque no vivíamos juntos, y ya cuando le encontré a mi hermano, cuando tenía catorce, el año 1995, cuando se dio de baja, pues, él me lleva a conocer mi papá, el año 1995. Ahí le abracé por primera vez a mi hermano mayor. Me sentí feliz.

Wesley Thiesen nos ha dejado el chip en el cerebro de que Dios existe. Dios hace, y desde que él dijo así, todas las cosas que yo hago siempre pongo en mi camino a Dios. Y entonces digo: «Dios, si tú eres el dueño, lo que creo en mi árbol serás tú, pues». Por eso siempre me agarro bien en mi idioma, siempre digo: «Me arrimo en la rama de quinilla y me voy a trabajar». La quinilla no se rompe, pues. Yo digo, yo me siento y digo: *Baráátáhe wájcatu ó ékéévéméii o áákityétuki*⁹. A Dios yo he orado. Siempre digo así para mí, para rescatar nuestra cultura. Rescatar sería dejar a un lado la Biblia, porque nosotros netamente creíamos en las plantas, pues. Cuando nuestro lingüista estaba ahí, los vendedores de licor casi no vendían, porque temíamos; por ejemplo, mis abuelos tenían miedo a nuestro lingüista. «Ahí viene el lingüista, no hay que tomar». Ellos solitos se sentían que Dios está viendo, pues. Y ya estábamos bautizados en Dios. Entonces, de lo que creíamos en una planta ahora creemos en Dios.

Yo le decía al tío Zacarías: «¿Por qué no hay una estatua de Wesley Thiesen en nuestro pueblo?». Él es nuestro héroe. Para mí es un héroe, porque gracias a él yo he aprendido a despertarme, lo que es ser un buen hombre.

⁸ 'Hola, hermano' en bora.

⁹ 'Yo voy a agarrarme de esa rama de la quinilla y no me voy a caer, tengo que seguir' en bora.

Mítyanépe oke méénuhíjkyalle, áronáa dílleke teene ó téhdujtsóhi

Aabéhjáa 19, 21 pijkyábaáné oó. Aabépe béhnéréi tsodáhodítýú o íjchívyeebe ejcoérápe o úráávyené wájácúhaamíné ó újcutéhi. Átsihvúpe wahároke ó pívúahi, áronáacápe dílleke ó llíhi. Ópée ó illí dílleke. Aallépe mítyane oke méénuhíjkyáhi, árólleke teene ó téhdujtsóhi. Ó íjtsúcunú tééné nájcau tsíhdyure o íjkyane. Tsáhápe ímítýúnéhjí pañévíú o úcáávetúne, áronáacápe ó imálléiyá iácúúvéne oke dille nééneé: «Tsá múu eene méénutúne, tsá múu eene méénutúne...» Áronáacápe íllure oke méénuhíjkyalle icááyóbánejpééve. Táácáánídyúejpípye íllure múúhadívú méénútsóhíjkyáhi. Áronáa tsá dífbyeke o tsáíllétúne. Aanépe táácáánídyúejpi nehíjkyáhi: «Daachi íllú...», tene íjkyatúnére. Áánéllíihyépe ó nehíjkyáhi: «Dítýájképe eene ú cáhcútsohíjkyáhi; áánéllíihyépe oke ú méénuhíjkyáhi. Áróneri díjtsámeídfíne, wáha, tsúúcajape pajtyéne. Tééné déjúcotúubáhjape tsíhdyure oó». Ááneri tsánejcútú dílleke ó ímíjyujtsóhi, jikyáhneé? Aalle tsáijyu nucópíllehíjkyá ínééiyóne: «Uképe múhdurá ó dáríívehíjkyáhi». Áíjyúpe ejcoératu tsáijyúhjí o óómiibye ó átyúmitéhíjkyá llíyihllóné páivóhoóu. Aaméhjape tsúúca ihdyu imájchóné boone llíyihllóné nítýuhíjkyáhi. ¿Ácoocáa oo? Tápíijyúwápe o ékéévéne ó píkyutéhíjkyáhi, áronáacápe tsá múijyú o táhjátsámeítýúne. Téhdurepe tsá múijyú dílleke o néétune: «Wáha, ¿íveekáhyané tsá óhdivu tsane u píkyootúne? Tsáhaá.

Ó íjtsúcunú díillépe óhdi iméchi íjtsámeítýúne. Aanépe o íhtsuca ímítýúné pañévíú ó úcáávéiyáhi, áronáacáhjape o tsájpanéllíí ímíáájuré ó úraavyéhi. Okéhjape múubará téhmétúúbeméi. Áábekéhjape tsá múha múijyú íná nehíjkyatúne. Tsá múha «Eene meénu» múijyú oke nehíjkyatúne.

Aabépe tsáijyu ó cuwávahíjkyá pejcójuco, cúúvétsihdyu. Aaméhjape tsúúca cúwánáca botsýéi tákyuwájá ó meenúvahíjkyáhi. Tsáijyúhjípe wáabyaríye. Téénetúpe ímichi wahárojatu o íjchívyé, tsaatéubápe oke píáábótúnéllíihye.

Ó ájtyumí wahárope táácáánídyúejpiima pajyuvaré méénúcatsíhíjkyáne, aane ó íjtsúcunú ténehjépe oke úúvene páneere. Tsá o ímíllétúne, ínéénemápe tsúúca oke wápáacóhíjkyalle. Áálleképe ó díllóhíjkyáhi: «Tsáijyúhjípe» oke ú méénuhíjkyá o nájpañévíújuco, oképe ú imállé u llíhíhyanúne. ¿Ínáhjápe uke pajtyéhi? Aanéhjape wahárojtsíjyúduelle tsájkeemélle. Aalléhjape tsúúcajájucó dsíjivéne. Aallépe oke nehíjkyáhi:

—Dííkyáánípye úúma íjkyaca tsá éhduhjí ú ícúbáhrámeítýuróne, llíhi —oképe nehíjkyalle.

Bastantes veces me pegaba, pero yo le agradezco a ella

Diecinueve, veintiún años ya tenía. Nuevecito que me daba de baja, me había ido a traer mis documentos. Ahí le he llamado, pero yo tenía miedo a mi mamá. Yo le tenía miedo. Bastantes veces me pegaba, pero yo le agradezco a ella. De repente gracias a eso cambié. No me metí de mundos, pero bonito me hubiera dicho ella, sentado: «No se hace esto, no se hace esto...». Pero me agarraba con la ira. Nos hacía palear el padrastro. Tampoco al padrastro no le llevo rencor. El padrastro: «Tu hijo es así...», algo que ya no es, pues. Entonces, yo le decía: «Tú le haces caso a tu esposo; por eso es que usted me paleaba. Pero no te preocupes, mamá, eso ya pasó. Gracias a esa paliza de repente he salido bueno». Le alegro ese lado, ¿no? A veces tiene vergüenza de hablar: «Yo te he tratado mal». Porque cuando a veces, cuando yo volvía del colegio, encontraba las ollas volteadas. Ahí ya habían almorzado, ya lavaron la olla. ¿Y yo? Yo agarraba mi anzuelo, me iba a pescar, pero nunca me daba por vencido. Tampoco le he dicho: «Mamá, ¿por qué no me has sobrado?». Nada.

Yo creo que no pensaba mucho en mí. Bien o mal me hubiera desviado a caminos negativos, pero yo he sido fuerte y me perfilado al buen camino. Porque a mí no me controlaban. Nada, nunca me decían nada. «Haga esto», nunca me decían.

Yo venía a dormir a veces a las ocho de la noche, a las nueve. Cuando ellos estaban durmiendo, yo recién agarraba mi camita. A veces en la hamaca. Por eso es que yo me retiro de su casa de mi mamá, porque no había ningún apoyo para mí.

Lo que veo es que mi mamá vivía en un conflicto siempre con mi padrastro, y parece que esa ira yo lo recibía, yo pagaba el pato, todo. Que no me gusta, venía, pah, una paliza. Entonces yo le preguntaba: «A veces me pegabas hasta orinar, me querías matar. ¿Qué pasó?». De mi mamá su madrastra era una viejita. Ya murió ya. Ella me decía:

—Si tú hubieras tenido a tu padre a tu lado, quizás no sufrirías así, hijo —me decía.

—Áronáa tsá o ícúbáhrámeityúne —ópée ó nehíjkyáhi—. Tsá tsúúcajááné íchii o íjkyáityúne; átsihdyú ílluréjuco o pééíne.

Táíjtsaméipyé tétsihdyu o íjchívyéiyóne.

—Dííkyáánípye íchihí íjkyaca tsá éhduhji uke ditye dárfivéityuróne.

—Áróneri tsúúrameídííne, taalle, tsá tsúúcajááné íchii o íjkyáityúne. Tsá pájyuvaré ílle o íjkyáityúne —ópée ó nehíjkyáhi.

Aallépe wáhtsitéhíjkyáhi

Wahárope idyé wáhtsihíjkyáhi. Gíhírmímúpe tsháíjkyá Avúhcujávu, tétsii diityé wahtsá íjkyánéllííhíye (aabe Avúhcúí íkyoocápí íjkyáhi), aabépe díílleke mínútsóvahíjkyáhi. «Cóma, múúhake wahtsímúnaa píhtóhi, áanéllíí uke ó mínútsóhi, uke áhdoímíe». Aallépe wáhtsitéhíjkyá téhullévu. ¿Áánetu muuha? Tsáhápe o ímíllehíjkyatú o káíjkyoténe, óhllíí tene íjkyátúnéllííhíye. Áronáa ó íté tsijyte ímjyuuméré pééneé. Áronáacápe ó káíkyotéhíjká San Juan wañéhjiri; mítyané táhjacátsíkyoocápe ó pehíjkyáhi. Áronáa tsá o káíjkyóityú pápíhchúúmeva gíhírmímú, mítyépi mééímééwamúpi oke ííteki.

Aanépe tsúúca naaníyó waajácúhi. Ópée Ikítori llijyááháneri o wákímíeñáa (panévatúpe ó méénuhíjkyáhi) San Juan wañéhjí úújetécooca oke néhcohíjkyaaabe, waajácuubépe ímí o káíjkyone, ímíá íjtsaméima o íjkyaaabe. «Metsúju». Aanépe píínéehójtííjyúvá muha mé tahjáhi. Píínéehójtííjyúvápe diityémá o káíjkyónáa muha mé tahjáhi. Aanépe nihñéré, tsáhojtsí íjyúvá muha me táhjáíñáa, íllúhwu muha mé táhjará, múúhadípye peté-peté nénehjí íjkyátúnéllííhíye. Múúhá wajyámúúneri tsá peté-peté nénehjí íjkyatúne. Múúhá oonóvaháñé⁴ éhne múúne oohííbye oonóvádu. Tsá chipííwómú oonóvádu tene imíwu áyanéwuújí néétune. Múúhá oonóvá caráhjánéhjíúvu. Mé nééiyá, múúhá oonóvá kééméébe oohííbye oonóvaháñédú nééneé. Ímityáábé oohííbye

⁴ Teene nééiyóné, íhdémúnaaúvúhjápe íjpiíhañe wañéhjínécooca óonóvahíjkyáne. Ánehjí caráhjánéhjíúvú néénetu Hiráárihyo íhjíyúvá, ímitytáné oohííbye oonóvádu tene néenéllííhíye. Mé waajácú Tsátsííwómó ííñújiri mímúnaa ímitytáné oohííbyeke tigre mémenúne.

—Pero no estoy sufriendo —le decía—. Solamente voy a estar unos tiempos acá; de ahí me voy a ir.

Mi meta era salir de ahí.

—Si hubiera estado tu papá acá no te tratarían así.

—No te preocupes, abuelita, yo voy a estar poco tiempo acá. No voy a estar por mucho tiempo —le decía.

Ella se iba a bailar

Danzaba también mi mamá. Venían las turistas y hay un grupo, Don Rafael (hasta ahora vive don Rafael Flores), él venía a llevar. «Comadre, nos falta gente, te necesitamos, te van a pagar». Ella se iba a bailar, pues, ahí. ¿Y nosotros? A mí no me gustaba eso de ir a bailar, porque no era para mí. Entonces yo le veo a otros qué lindo se van. Pero yo me iba a bailar en San Juan, en concurso, a veces grandes danzas yo me iba. Pero para que me vean tres gringos, dos locas, no.

Por eso mi tío sabía ya. Cuando yo trabajaba en Iquitos, trabajaba así en limpiezas (de todo me metía yo) y cuando ya venía San Juan, él me buscaba, porque yo tenía buenos pasos, buenas ideas. «Ya, vamos». Y hemos campeonado cuatro veces. Las cuatro veces que participé yo, campeonamos. La última vez, para quinto, para campeonar, nos quedamos segundo puesto, porque en mi cultura no hay cosas brillosas. En nuestra vestimenta no hay cosas brillosas. Nuestras pintas¹⁰ son como pinta de un otorongo. No es como el shipibo, pequeñito, hermoso. De nosotros, lejos, lejos, ya. O sea, la pinta del tigre antiguo nomás tenemos nosotros. El tigre viejo, su pinta es lejos, lejos, grandazo. En cambio, el tigre chiquitito le ves bonito, bien pintadito, ¿no?

¹⁰ Se refiere a las pinturas corporales que usaban los boras durante sus danzas y ritos. Estas pinturas son de trazo grande y por eso Hilario Díaz las compara con el pelaje de un tigre viejo. Nótese que el felino de la Amazonía es el otorongo, al que algunos denominan tigre.

oonóvaháñé mítyánécobáñí caráhjánéhjítúvu. Áánetu íayáóóhí oonóvá ú ìtè imíwu óónóvánúmeñé, žikyáhneé? Áánetu kééméóóhí oonóváré múúhadi, ñluréjucó újtsityéébé dúruvájúcóótúnéllíhýe. Caráhjánécoba.

Aanéubáhjápe tácahpáyú⁵ tsúúcaú. Táwajácúhaamíñepe tútávátsohíjkyau. Pañyuva teu kñyñeri, pañyuva teu tákíyóhcóneri. Aanépe táwajácúhaamíñé éhne múúne óópahyó canáámahéécó ditye túheecódu⁶. Áronépe ímíhýeé. Aane ó ítsaavé uwááboobépe nehíjkyáne: «ǀWákimyéiháñé me tsíva!». Aanépe táwajácúháamíturé ó méénuhíjkyáhi, tsáhápe pevéháámñlíí óhdi dsídsí jkyatúne. Táñahbévajtépe wallémú imíwu íbuúúnetu iwajácúhaamíñé imíñune tsatyéhíjkyáhi. Aanépe tsúúca múhduná muha me újcune nehíjkyáme. Aanépe ó ítéhíjkyá ímí ó úcuhíjkyáne.

—Uwááboóbe, áaneráhjané aadi íwajácúháamíturé jkyane uke úújetsóhi.

—ǀñáhaja? Tájtsíméne, imíwuúró dihñéáámí u mññune, áronáa dñbyé wákimyéí tehdújucó.

Áánetu ó nehíjkyá tájkyatu: aanépe tsíñéhjiríyé o tsúúrámeñkyá tsá o úújetétyuró ñnájápe o íjtsámeññevu. Aane meñtenéhjí tsáijyu múúne imíwuúro, áronáa mé ítéé muhdú ímichi pañe nééne me wáájacuki. Ímichi ó imíllé muhdú téénepañe nééne o wáájacúne.

Tájtsaméí pañépe ó nehíjkyáhi: «Dibye pñvyeténáa, žíveekí tsá o pñvyetétyúne? Míhýojtsícú óhdií, tájkyúbaacu óhdií, ímí ó ìtèhi, ímí ó ihjyúváhi, apááñéré tsá ímí añúmúnáaju o fhjyúvatúne, árone me piivyeté me wáájacúne, žikyáhneé? Ehdu nééne fhya mé piivyétehi». Tájtsaméí pañépe tsá muucá fhstú o íjtsúcunútúne. Ópée diityéké tsahdúré ó íjtsúcunúhi: «Diibye chipñvoóbe, diibye achániicáabe». Tsáhápe ténehji tájtsaméípañe jkyatúne. Tsáhápe ehdu o ítetúne, tsáhápe ehdu múu me wáññúné tájtsaméiyi jkyatúne. Ópée ó íjtsúcunú tsahdúré pámeere me nééneé.

⁵ Cahpáyú me núú nñjipááñé me pñllyjkyoúhjítu, aau Amazonía bootsáu.

⁶ *Paichepango* me néé óópahyó éécó canáámánúmeñé újñma, tsáijyu baajúrime me túúne májchoke. Ehdu wajácuháámí kééméveháámí mé dillóhi.

El tigre viejo su pintura es de nosotros, porque no tiene casi ni grasa, ya. Lejos, lejos.

Mi *jicra*¹¹ era ¡uhh! tenía quizás mil años. Le malograba al cuaderno así, pues. Tanto que le soba, tanto que le hace al cuaderno. Y mis cuadernos eran así, pues, *paichepango*¹², pues. Pero eran buenos. Y yo me acuerdo que el profesor me decía: «¡Trabajos!». Yo hacía en mi cuaderno, no tenía para papel bond. Mis compañeras llevaban bien adornaditos, sus corazoncitos y todo. Y salían las notas. Veía de mí buen puntaje.

—Profesor, pero él te presentó ese cuaderno.

—¿Qué es, a ver? Hijito, tu adorno está *okay*, pero lo que ha sustentado él es mejor.

Y entonces yo digo de mi vida: si yo me hubiera preocupado en las cosas materiales, no hubiera logrado mi objetivo. Eso material, encima nomás está bonito, pero hay que ver adentro, pues, cómo está. Lo que me interesa es adentro.

Yo en mi mente decía: «Si él puede, ¿por qué yo no voy a poder? Tengo dos manos, tengo dos piernas, veo bien, hablo bien, solamente que el castellano un poco hablo, pero eso se puede mejorar. Entonces sí se puede». Yo en mi parecer no lo veía más ni menos a nadie. Le veía igual y hasta que no podía diferenciar: «Él es shipibo, él es asháninka». No, no había en mi mente eso. No había esa selección, no había ese orden en mi mente. Solamente yo sentía que todos somos iguales.

¹¹ *Jicra* es una bolsa de fibras entrelazadas que se usa en la Amazonía.

¹² *Paichepango* es un asado de paiche con plátano y yuca en el que las fibras del pescado se abren y separan. De allí la comparación con un cuaderno ajado.

Íínújiri u úllene u ímílléhajchíí, ímíneúvú meénu

Wahároképe o úújeíñúné ó íjtsúcunú ímityúné o méénune, áronáa ó íjtsúcunú dilléé ímí o íjkyáiyóne, tsá o wáájácunúne...Áámeképe o úújeíñuube ó waajácú pahúlleva, áanéllíí tsáhájucó o ímíllétú o óómiíne diityé éllévu. Ihdyúhde o néé ímityúnépe o méénune, áronáacápe teene oke píaabó tafjkyatu, ¿ikyáhneé? Áronáa o néé wahárohjáa ímityúné méénune. Múúhakyépe dille ícúbáhrahíjkyánetu muha mé úmíváhi.

Aanépe tsúúca muha máábájíivé wahároma; muhápe me ámabúcióné dífílléme mé ímíbjachó teéne, áanémapé oke neélle:

—Lííhi, uke ó téhdujtsó úpée u péénetu. Úpée óóma u cóévaca tsá u íjkyáítyuró íkyooca u íjkyane.

Áálleképe o ámabúcióné o nééhíí:

—Ééé, wáha, muurájáa páneere o ítsámeíhíjkyánetu ú nehíjkyáhi: «Tsáhaá, tsá múijyú me pífvyetéityúne. Tsáhaá, tsá añúmúnájpi u íjkyatúne. ¿Aabe tsá u pífvyetéityúne!».

Aamútsípé téijyu muhtsi mé ímíjyuuvéhi. Aane ó íjtsúcunú tene túútávátúne ¿ikyáhneé? Tsáijyu múu ímityúné o nééhíí. Ó íjtsúcunú tafjkyaré ehdu nééneé, tenéhjápe óóma cávíiyivé Nééridáké o ájtyúminévújucó. Aamútsípé muhtsi mé píivyé béhnétu ínéúbamá íjkyátumútsi, aamútsí chooco mé pehíjkyáhi. Aane íkyooca múhtsi ájkímú múhtsikye duurúvahíjkyáhi, táñáállemúpípe uwááboháné úráávyéromúpí úújeíñúnetu. Áálleképe o nééhíí: «Óóchévétulle duráávyé; tsáijyu múu péjcore o wákímyeítyúnáa ú píivyéte u wákímyeíne». Átsihdyúpe íjkyane wákímyeíháñeri tájtsaméi, wákímyéyi ó íjtsámeíhi, íiná mé úmíwari íjkyáneri, ¿ikyáhneé? Aane íkyooca ó ítsámeíhíjkyá ájyúwama: «Ú pífñúméíí tsáneéri, áronáa tsá uke o wábúníjkyóityúne; ú waajácú kíá ihdyu u íjkyáíne. Ú waajácú múúhama u íkyáíhájchííjyu, múúhakyé u pívájtsóíne. Áhdure íñújiri u úllene u ímílléhajchíí, ímíneúvú meénu, muhdú ímí u íjtsúcunúdu; páneere íiná u méénune meenu u ímíllénépañe úúma ténehji ímí ipyéekíí, páneerepe u wáájánejtééveri».

Si tú vas a vagar por el mundo, hágalo bien

El error de mi vida quizás es haberla abandonado a mi mamá, o de una parte estaría bien quizás, no sé... Cuando yo le dejé a ellos, he conocido otros sitios, y ya no quiero ir con ellos. Bueno, yo digo que es un error, pero también la vida me empujó. Yo creo que el error sería de mi mamá. Su maltrato nos hizo correr.

Creo que ya cerramos con ello esto con mi mamá; nos abrazamos, nos disculpamos y me dijo:

—Hijo, yo te agradezco porque te habías ido. Porque si te hubieras quedado conmigo, no serías lo que eres.

Y yo le abracé y le dije:

—Sí, mamá, porque todo lo que yo pensaba, tú decías: «No, nunca se va a poder. No, tú no eres mestizo. ¡Qué vas a poder!».

Entonces nos disculpamos. Creo no sería un error. De repente he hablado mal. Sería parte de mi suerte, porque el destino me trajo así, hasta conocer a Nélida. Y los dos empezamos juntos, de cero, y estamos avanzando, pues. E inclusive la misma familia a veces nos felicita, porque tengo dos hermanas que estaban estudiando, dejaron. Entonces, le dije: «No dejes, sigan; yo mañana no trabajo, tú puedes trabajar». Entonces, mi meta ya ha sido un poco laboral, con mi idea en el trabajo, en el futuro. Y ahora yo pienso así con mi hija también: «Tienes que prepararte, pero yo no voy a influir ahí; tú tienes que decidir dónde quedarte. Tú tienes que buscar, si vas a quedar con nosotros, aprovechar. O si tú vas a vagar por el mundo, hágalo bien, lo mejor te parezca; todo lo que tú quieras hazlo con amor y vas a echar fruto, con ganas, con todo lo que has aprendido, pues».

Muuhápe mé ijkyá állíúúné iñújiri

Aabe áyánéwu ó áábímyeí kiátú muha me tsááneri... Ó íjtsámeí kiátúhjáa muha me tsááneri, kiámúnaá muha me íjkyáneri, llihíyodítýú, wahárodítýú... Aabépe múijyúhjápe o íjtsámeíyúhullévú Veetaníllá cóómivu o wájtshibe táiiiméké ó ájtyumí 25 pijkyábááné boóne. Táiiimye ihdyu ihjyúvá teéju, áalleképe ó dilló tsánehji, ihdyu téénéhjiú o ítsámeíhíjkyanéhji.

Aalle oke néé pámeere líhíyo ájkímú éhmóri íjkyane, éhnéjcuri. Neéle, tsínejúcehiyi, éhnéjcuri, teene nééiyóné ílle tsá muha me ájkímúvatúne, apáámyéré muuha ílle, díllé, waháro íjkyame. Ehdúpe nehíjkyámé Néépajyúmotu; éhmoó nehíjkyáme. ¿Kiávuvá peébe? «Éhmóvuú». Coróóbiá iñújivu, pámeerépe me ájkímú coévá téhullévú, aalléhjápe ihdyú Coróóbiá iñújivu tsímáváméhi. Aalle íkyooca 85 pijkyábááné Coróóbiá íñújí wajácúháámima, áánetu mé íñújí wajácúháámima úujetélé 82, 83 pijkyábááne. Tsanéécú iñújícuéle íjkyalle nehíjkyá téhullévú ipyéhíjkyáné idsídsíwu iáhdótsoki, áallekévá áhdoímye, bóho. Áánéllihyépe o nééhií: «¿Áánetúpe kiávurá ímichi waháro tsímáváméhi?». Aallépe oke néé téhullévú dille tsímáváméíne, áánetu muuha íllévuréjuco, Peróó iñújivu. Áronáa ó ítsaavé tsíménépe o íjkyánáa Béhné Pityájco cóómí, Ócájimori íjkyá cóómivu o péhíjkyáne. Téhdure ó ítsaavé Mínehívúpe muha me péhíjkyáne, tsínejúvú ditye néhdu, éhmóvuú, Peróó iñújima Coróóbiá íñújí dówáávésihvu. Áánéllíí oke neelle téhulle múúha ájkímú íjkyaróne, árome tsá múúhakye wáájacutúne. Tsáhjápe tánáálléuba ámfalle, tsá múubará Coróóbiá iñújivu, ditye néhdu, tsímávámétyúné. Muhápe Béhné Tsumítsóhájtsivu mé tsímáváméhi. Técoomívúpe pámeere muha mé tsímáváméhi. Aanéjáva ¿kiá díitye coróóbiámúnaa? Tsá ditye íjkyatúne, tsá coróóbiámúnaa me íjkyatúne. Apáálléré Coróóbiá iñújivu tsímáváméllé táiiimye coróóbiámúnáalle, áánetu líhíyó oke néé dityéváa téhdure téhullévú tsímáváméíne, áronáa oke neéle: «Ééé, díkyáánípye ováhtsá Coróóbiá íjkyácooca, áronáa tsá o wáájacutú téhullévúpe dibye tsímáváméíhájchíjyú».

Llihíyópe oke néé téhulle táánáhnimu íjkyaróne, áronáa tsá muha me wáájácújcatsítýúne. Téhduréó íjkyámé múúha ájkímú tsodáhómúpe íjkyame tsúuca téénetu íjchivyéme. Oke neébe: «Tsájcoojí u ímílléhajchíí ú pééiyá téhullévú».

Hemos vivido en un mundo de mentiras

Me quedo un poco preocupado con nuestra identidad... Me quedé con la duda sobre nuestro origen, de dónde somos, de mi papá, de mi mamá... Hasta me ha hecho llegar a Ventanilla, a un lugar donde nunca pensaba llegar, y conocí a mi tía después de 25 años. Mi tía sí habla el idioma, y le hice las preguntas, pues, que me quedaba muchas dudas.

Ella me dice que toda la familia de mi papá están en ese lado, o sea, al otro lado. Dice: *tsínejcúéhiyi*, o sea, al otro lado, que quiere decir que nosotros acá, por este lado no tenemos familiares, pues, solamente estamos con mi mamá y ella nomás. O sea, decían nomás del río Putumayo, le decían al otro lado. «¿Dónde se fue?». «Al otro lado». Para el lado de Colombia, o sea toda la familia quedó en ese lado, y ella es la que sí nació netamente en Colombia. Ella tiene ahorita 85 años con la documentación de Colombia, y ahorita cumplió aquí con la documentación de los peruanos, 82, 83 años. Tiene doble nacionalidad ella, y dice que siempre va allá a cobrar su platita, dice; le pagarán, pues. Entonces, yo le había dicho: «¿Mi mamá exactamente dónde nació?». Ella me dijo que nació allá, acá en Perú, todos nosotros. Pero me acuerdo de niño que me iba a Nueva Alianza, lo que es Caquetá. Yo me acuerdo de niño que íbamos a Igará Paraná, al otro lado, como dicen, al otro lado pues, lo que es la frontera Colombia con Perú. Entonces, me dice que todavía sí tenemos familias al otro lado, pero no nos conocen. Ni mi hermana mayor ni nadie de nosotros nacieron en Colombia como dicen. Nacimos en Brillo Nuevo. Ahí nacimos casi todos. Entonces ¿dónde están los colombianos, pues? No están, no somos colombianos. La colombiana que sí nació en Colombia es mi tía, pero según dicen que mi papá, ellos también nacieron, pero ella me dice: «Sí, tu papá estaba en Colombia cuando era joven, pero yo no sé si él nació allá».

Mi papá me dijo que tengo tíos allá, pero no nos conocemos, pues. Inclusive tenemos familiares militares que están ya jubilados. Me dice: «Un día puedes irte».

Ehdu néene, téhullévúpe llihíyó tsámávámeíñé o néhajchí íllure ó állíyáhi. Tsáhápe muuha Coróobíá iñújivu me tsámávámeítyúne. Ihdyúhjápe táiiymémá tahdíyó, táiiyméjcaánii, wahárojcaánii, íjkyame téhullévú tsámávámeíhi. Aabéhjápe Coróobíávu tsámávámeíbyé paíjyuva imíllehíjkyá téhullévú ipyééneé. Ó ítsavé táatyáhdikye. Páneerépe diityé újcaméí cááméné túhápaajínema pápajtsíj néené watájcojñné, capéeháñé méénúmé watájcojñnédu. Paíjyuvárepe ehdu díitye. Paíjyuvárepe pátáhjínuhíjkyámé íwajyámúúne. Ehdúpe tahdíyó. Aane o néehíí: «Muháhjápe mé íkyahíjkyá bañú iñújiri, árone tsúúca íkyooca óuuvéhi. ¿Múha meé? Múúhakyépe nehíjkyámé Coróobíá iñújivu muha me tsámávámeímyé corobíánómú me íjkyane. Áronácápe tsá mújyú ehdu o íjtsúcunúmeítyúne. Ehdúhjápe nehíjkyámé bóóramu íjkyane ímíllétúnema. Aamúpípe nehíjkyá táiiymémá waháro tsatsíhí kéémevéne. Aallévápe 8 pijkyábáané waháro tsámávámeíñááaca. Aamúpiváa tsatsíhí keemévé díille, tsúúca bádśjcaja íjkyalle, tohcúmú⁷ pañévú péénevújuco. Aalléváa bádśjcaja íjkyalle imílléjcatsí tohcúuma. Aamútsivápe ityáábávájcatsíne tsámává wájpiíkye, áróóbemávápe tsá dílle cóhpetúne. Téénetúvápe Peróó iñújivu tsaílle, Péévávúú, aanéváa Péévávú tsíjtyehíjtsámema iñáhbéváne tsáne bóórake tájfváalle, aane íkyooca oke évédójcolle ítsámé mémeháñé. Ánehji úúbállelle 20 pijkyábáané boóne. Aamútsípye muhsti mé kímoové téeneri. «Íkyooca tsúúca táíááchimúhá téhulle», tábehllému, ítsámé. Ímiáané imíwu íñé tsámé pijkyábá déjúcoovéne, téhdure tene nájkeváne. Tahájkímuképe tsiíne o wáájacúne, áámema muha mé ítsaavé tsamééréjuco íkyooca me íjkyaki téhulle ihjyúvaíhkyú íjkyáneri, téhdure iteenéri muha mé ihjyúvájcatsí paíjyuvaréjuco.

Aanépe ó uujé táñaallémú wáájacutúné íjkyane. Diityépe tsá ímílleturó iúúballéné múúhá oonóvatu. Áálleképe ó dílló dílle téeneri wákímyehajchíjyju. Aalle oke néé dílle teene úacotúne, áronaa o néehíí:

—Áronáa waháro oke néé ámuha téeneri me óónóvahíjkyáne.

—Ééé, muhádépe téeneri mé wákímyeíyáhi —oke neélle.

⁷ Íhdévúhjápe *tohcúmu* me néémeke íkyooca *murui-muinani* néémeé. Añímúnáájuri *huitoto* me nééne diityédívu éhne múúne me úúhivátéiyódu. Ehdu neebe, Lagos (2012: 126-128).

Entonces, yo de decir que mi papá ha nacido allá, yo estaría mintiendo pues. No nacimos en Colombia nosotros. Sí nació mi tía y mi abuelo, su papá de mi tía, su papá de mi mamá. Él es quien nació en Colombia y siempre quería ir. Yo me acuerdo a mi abuelito. Todo eran largas botas y gorra redondos, como los cafetaleros. Toda la vida él era así. Siempre tenían que planchar su ropa. Así era el abuelo. Le digo: «Hemos vivido en un mundo de mentiras nosotros y eso se está terminando ahora, pues. ¿Quiénes somos nosotros?». Nos decían que nacimos en Colombia y que somos colombianos. Pero yo nunca me sentí. Ellos decían por no querer identificarse quizás como bora. Dice que crecieron juntos la tía y la mamá. Ella tenía ocho años cuando mi mamá nació. Entonces crecieron hasta que ella, que era la más señorita, decidió ir a vivir con los huitotos¹³. Ya de señorita tuvo un enamorado ahí, un huitoto. Se casaron, tuvo un hijo, pero dice que no resultaba. De esa manera ella se vino al Perú, por Pebas, pues, y ahí en Pebas se hizo amistades con otros hijos, se casó con un bora, pues, y ahora ella me ha mencionado varios nombres de sus hijos. Todo eso ha sido después de veinte años. Lloramos, pues. «Ahora tengo ya mis nietos ahí», mis sobrinas, sus hijos. De verdad es emocionante este fin de año o este inicio del año. Haber conocido nuevamente mi familia, más, y nos comprometemos a estar más unidos ahora, ya que allá hay un teléfono, ya hay un Internet para poder comunicarnos con frecuencia.

Un poquito que vi no sé si la ignorancia de mis primas. Ellos no querían contar sobre el diseño de nuestros dibujos. Yo le pregunté a ella si ella utilizaba eso. Ahora de un inicio me dice que no, pero yo le dije:

—Pero mi mamá me dijo que sí ustedes usaban.

—Sí, nosotros utilizábamos —me dice.

¹³ Se refiere al pueblo murui-muinani. La denominación *huitoto* (*witoto*) es considerada peyorativa por los miembros de la comunidad murui-muinani. Véase, al respecto, Lagos (2012, pp. 126-128).

Aane ó waajácú ditye tóónune, áronáa téené nǎjcauvu dǎ́lledǎ́vú icátsǎpáávéne oke neelle téeneri iwákǎmyeǎne, aane ǎmiaáme. Téhdure táácáánǎdyúejpi oke néé iiváa téeneri inǎ́nǎumeǎne pǎváijyúva, aane coévá wájamúdu. Tsáijyu ú pikyámeǎ páneere dǎjpiǎ, pǎjpiie ú nǎ́nǎumeǎni. Aanépe diityéké pǎáábohǎjkyáhi, dityéhǎpe ǎhǎjnema ǎjkyátúnéllǎhye. Aanéhǎa ditye nǎ́nǎumeǎkyooa, éhne ǎcatétsódu néeneri, páneere ǎhǎjne ichǎvyehǎjkyáhi. Téenerǎhǎjyápe ǎhǎjne úcuhǎjkyámé tsáǎmǎye. Téenéllǎihyéhǎpe múúhá ǎhǎjné múúhake úcuhǎjkyáme.

Pǎivyébe tsáápsǎké ǎtéhǎ, tsá páohǎjǎ díbye ǎtetúne

Áámeképe pǎjyuvu ó nehǎjkyáhi: «Múúhake ámuha mé avyéjúulleéhi, bóho». Aanépe naanǎyó Wahnáǎ, nihǎ́néjpi duurúvǎjǎ⁸ avyéjuube ǎjkyaaabe, ópée téhulle o ǎjkyánáacǎi, néibóó: «Mé wákǎmyeǎtyu meke waajácúǎmye». Aanépe tsá owáájácútu díbye úméhewáánetu tséménéhǎjǎ méénune. Aanépe tsáijyu mé naalle Róóti⁹ tsáalle neeváhi:

—Wána, ó imǎ́llé tájtsǎiméné cuwǎǎhkyú óóma u méénune.

—Téhdújuco, ané úméhewáánetu tsiva úúma o méénuki.

Aallépe dǎ́byedǎ́vú tsiva pahdúvǎre néené nǎtsúwááné muuhápe múijyu me ájtyúmǎtuwǎhǎjǎ: tsáwahǎjǎ me éjúnuki, tsǎwahǎjǎ me pǎrúcuǎjtsoki. Panévátupe tsǎvaabe páhbaári. Áábeképe o nééhǎí:

—Naáni, ǎa ó piivyété uke o pǎaabóne?

—Éée —oke neébe—. Apááǎéré tsá u úúvétsóityú tsáneeke, tene ǎjkyátýúrótshdyu, uke dǎ́hyójtǎswa tene ikǎhdyahǎrótuksi.

⁸ Ehdúha neebe ǎǎǎhni Alejandro Wahnáikye, ellétúǎ dǎ́byedǎ́tyú díbye ǎhǎjyúvǎǎhye.

⁹ Róóti, tsáápsǎlle Wahchǎ́ ajyúwámudǎ́tyú áǎǎalle, díbyeéhǎpe bóórámú ihjyú uwááboobe ǎjkyábe Apiyácó tééhǎ comǎneri tsúúcaja wákǎmyeǎhye.

Entonces, ahí hay un poquito de mezquindad, puedo decir, pero último se dio animado más con ella, y me dijo que sí la utilizaban, y es cierto. Mi padrastro también me dice que sí, él ha utilizado varias veces, como ropa queda. A veces le aplicaste todo tu cuerpo, te echas. Inclusive le facilitaba a ellos, porque no tenían los pelos. Cuando echaban la corteza, como goma, el pelito salía con toda la goma. Una depilación, y era normal. Éramos depilados todos, por eso.

Dios nos ve a cada uno, no mira en grupo

Yo siempre les he dicho a todos: «Nos tienen que respetar, pues». Entonces, lo que mi tío Alejandro, pastor, último que estaba en la Iglesia¹⁴, cuando yo todavía estaba, él siempre decía: «De nuestro trabajo nos van a conocer». Y yo no sabía que él era carpintero. Llegó una vez la hermana Ruth¹⁵ y le dice:

—Alejo, yo quiero una cuna.

—Perfecto, solamente consígueme madera y yo te lo hago.

La hermana le trajo diferentes tipos de herramientas que nunca habíamos visto nosotros: unos para huequear, otras para lijar. De todo lo ha traído así, un cajón. Y le digo:

—Tío, ¿yo te puedo ayudar?

—Sí —me dice—. Solo que no metas una cosa donde no te corresponde porque te puede destrozarse tu dedo.

¹⁴ Se refiere a su tío Alejandro Huanay, pastor, del que después comentará más.

¹⁵ Se refiere a Ruth Thiesen, una de las hijas de Wesley Thiesen, lingüista y docente de las comunidades boras del río Ampiyacu.

Téjyúpe tsime muha me íjkyame mé mátsívahíjkyáhi. Aanépe téeneri ó imíjyuhíjkyá oke tsáné wákimyéivu díbye ájcúneri. Áánélliihyépe tsáijyu dííbyeke o nééhií:

—Naáni, tsúuca mé májtsívaráhi, áronáa tsáhái mámúnaa tsáátune.

Áánéllíí oke neébe:

—Panéva wákimyéiyi, panéva ítsááveri, téénevúpe uke ditye níwáávéhajchíí, tsá múu tsíjtyeke íttétúne, dípyeé, muurá Píívyéébe tsáápiitsáké ítéhí, tsá páohájí díbye íttétúne.

Aane óhdivu ímiááne: ihdíkyané wákimyéiyi u íkyáhajchíí, néhcoméi, muurá éhníínevu téénejtééveri tsínehjí ú waajácuúhi, tsá múu táchuúré íjkyatúne. Aane tsíhdyure óhdivu, aane ó waajácu oképe áyánéwu ditye uwáábónetu. Áánéwuújí díityédítýú ó ítsaavéhi.

Áronáacápe tsiéllevu ó pééiyóné lliínehí

Aanépe wákimyéiyu cóómítyu o wájtsííbeke néeme majtsíjyari pihkyáávé íjkyafíne, áánevu ú peéhi. Áánélliihyépe majtsíjyavu o pééne ó íté múha tééjá túkévéjtssoobe íjkyane, áabeke ó dillóhi. «Muurá dííháhníí». Aanépe tááháhní íjkyáneri ó ímíjyuuvéhi. Páneeréhjápe majtsíjyúúné méénúmeí bóorá ihjyúri, aanépe táhjyúri muha me májtsíváneri ó imíjyúúhií, átsihípye idyé añúmúnaa. Tujkénúhjápe tááháhní llééhówá tehmeébe. Áábé boonéhjápe majtsíjyá túkévéjtsóóbedívú Ribóórihyo Máyna úcaavéhi. Aabe nééhií: «Ámuúha ováhtsámu, fhajchííjyú Píívyéébe oke néé méhcóómiva píruúveéne, cóómiva píruúveéhi, ahdíkyane mé íhtsunúdíne». Ehdúpe naaníyó Ribóórihyo nehíjkyáhi: «Pámeere tsahdúré mee Píívyéébe úmíwávu, téhdure ííújí úmíwávu». Aanépe tsáijyu ó díllómehíjkyáhi: «¿Aca ímiááne nehíjkyáme?». Aane íkyooca tsíhyulle muha me íjkyánetu ó waajácu muuha me píruúveéne, tsáháhjápe téijyúúvutu ditye nehíjkyatúne, ihdyúhjápe mé úmíwari íjkyafíne nehíjkyáme. Aanépe naaníyó Wahnáí nééhií: «Wá ihdyu me pe, ámuha mé peéhi, coomímú wááméneéhi, áronáa mé ítsáávenco uwááboháíne: níjkyejínnema ííújí óúúveéhi, áanetu ímiá uwááboháíne ámuháma pájyuvaré íjkyáhi, aame ámuha tééne íjtsaméiyi me

Cantábamos en ese tiempo cuando éramos niños. Entonces, yo me sentía contento porque me está dando una responsabilidad. Entonces, un día le digo:

—Tío, ya hemos cantado pero la gente no se ha ido.

Y él me dice:

—En todo trabajo, en todo acuerdo, si tú eres responsable, no mires a otro, tú ve, porque Dios nos ve a cada uno, no mira en grupo.

Y yo veo es verdad: cualquier trabajo que tú estás ahí, busca más porque te va a dar más pistas y mejores pistas, no quedarnos ahí nomás. Yo ya le tomo otra forma, pero con esa breve enseñanza que tenían ellos. Esas cositas yo me acuerdo de ellos.

Tenía que migrar de todas maneras

Yo llego de trabajar a la comunidad y me dicen que de la iglesia va a haber concentración, tienes que ir. Entonces me voy a la iglesia y veo quién es el pastor; le pregunto. «Tu tío, pues». Me sentí feliz porque era mi tío. La gran parte de alabanzas que se ha hecho lo ha hecho en bora, y yo me sentí contento porque en mi idioma estábamos cantando, y estaban los mestizos también ahí. Mi tío era primero diácono. Después entra el pastor Liborio Maynas. Dice: «Jóvenes, Dios me ha hablado ahora que el pueblo va, vamos a desaparecer, que el pueblo va a desaparecer y tenemos que ser fuertes». Eso es lo que decía el tío Liborio: «Todos somos iguales ante Dios o ante la naturaleza». Y un día yo me preguntaba: «¿Será cierto que ellos dicen eso?». Y ahora que estamos lejos, era cierto que él decía que va a desaparecer, no era del momento, era del futuro que hablaba. Mi tío Alejandro Huanay nomás dijo: «Váyanse ya, ustedes van a irse, las aves van a volar, pero recuerden las enseñanzas: tierra y cielo pasarán, pero los buenos consejos siguen

fkýáhajchíí, éhññévu me péeme, tsá múu dsíídsidíyé íjtsámeityúne». Ehdúhjápe nehíjkyároóbe. «Tsá múu dsíídsiri íjyácutúúne; dsíídsi uke tsajtyé átérénehjívú; dsíídsi tsivá ímítyuju». Áánéllíihyéhjápe mátsívahíjkyaaabe «Dsíídsívátuube íñújíri tsaimíye ó úllehíjkyáhi». Aabépe mátsívahíjkyá: «Dsíídsívátuube íñújíri tsaimíye ó úllehíjkyáhi». «Ahdíkyane Píívyéébeke mé táuméí waajácu». Ópée Píívyéébema o íhjyúvácooca o nehíjkyáhi: «Píívyéébe, tsá dsíídsi o ímíletúne; oke daacu íjtsaméivu».

Íñújíriyé ó úllehíjkyáahi dsíídsívátuube tsaimíye. Majtsíjyú néehíí: «Dsíídsívátuube íñújíri tsaimíye ó úllehíjkyáhi», aanépe dífbyé uwááboju íjkyane tsá dsíídsi u lííñéityú, ímí ámuha me íjkyaki. Íñújí mehne, apááñéré tsátsihvu mé íváméíí tétsii ímí me íjkyaki. Tsáijyu wákímyéí méhdi fkýáhajchíí, mé wákímyéíí; tsáijyu tsáraaho méhdi fkýáhajchíí, téraahórí ihdíkyane mé méénúuhi, tsá múu íhjyáíyé íjkyatúne. Paíjyava ihdíkyane múu meenúuhi». Ehdúpe nehíjkyaaabe. «U píjkyune u ímílléhajchíí, píjkyute, ááne amómeke u náhjíhénúne tsúúca ú dsíídsíváhi; dúhmíhénu, ááne ují bajtso, aane nahjíhenu, ááneri tsúúca tsanéjuco; téhdure aatetsanáháñé u méénunéhjí». Ehdúpe nehíjkyaaabe, áronáacápe tsá ooke dibye ehdu nehíjkyatúne, aatetsanáháñépe o méénune o ímíllétúnéllííhíye, tsáhápe o ímíletú o píjkyuténe, ópée o ímíllé o cáátunúne, aanéhjápe tsá tétsii táijkyátsii íjkyatúne. Tsíéllévúhjápe o pééíne lííííéne, aanépe o újéetéévtso mítyane ó ícúbáhráméíhi. Ópée panévalu o waajácu wákímyéíjpiityári; tsáhápe múha oke náhbénutúne.

Táavyéjuubépe oke áhdohíjkyá túhápaajíneri

Aabépe waharóratu o péhíjkyaaabe ó wákímyeityé tsáápiima íumíhé ááhívetsori, aabépe tsá o wáájácutú o tsóómane; píínéehójtí píjkyabáánéubáhjápe téijyu ejoerári oó. Tsáháa o wáájácutú tsóómaá, mootipiricatsiío, íjkyanéhjí; oképe dífbyécoba nééne o ítsáávénetu:

—Eene didsíídsi —oke neébe.

—Tsáha, muúbe, ó ímíllé óhdivu u tsívane báéjáj vñutuu, cááméecjaa, túhapáájíí, wajácuháámíí íjkyane, ó ímíllé uwááboháné o úraavyéné.

—Tehdújuco, ó tsívaáhi.

en ustedes, y si ustedes continúan con esa idea, van a seguir adelante y nunca piensen en dinero». Eso quería decir. «Nunca piensen en dinero; el dinero te lleva a algo fácil; el dinero trae destrucción». Por eso él cantaba la canción *Ds#ds#vátuubee ó úllehíjkyáhi íñújiriyé tsaimíye...* Él cantaba: «Sin dinero ando en el mundo y soy feliz». «Entonces pidan a Dios conocimiento». Yo cuando oraba siempre decía: «Dios, yo no quiero plata; dame ideas».

Íñújiriyé ó úllehíjkyááhi ds#ds#vátuube tsaimíye. La canción dice: «Soy feliz andando en el mundo sin dinero», y su consejo de él era, pues, que no necesitas dinero para que ustedes vivan felices. «El mundo es de nosotros, solo hay que adaptarnos al lugar para vivir bien. Si hay un momento para trabajar, hay que trabajar; si hay un momento para hacer, hay que hacer, pero no estén en la casa. Hay que hacer algo». Eso es lo que él decía. «Si te gusta pescar, vete a pescar, y vas a vender tu pescadito y ya tienes plata; haga su chacra y vas a sembrar tus plátanos y vas a vender, y ya tienes tu entrada, o tu artesanía». Eso es lo que él decía, pero no llegaba donde mí, porque yo no quería hacer la artesanía, yo no quería ir a la pesca, yo quiero escribir, entonces no era mi zona ahí. Tenía que migrar de todas maneras, pero esa migración a mí me ha costado bastante. He aprendido de todo pero trabajando; no he tenido amigos.

El patrón me pagaba con zapatillas

Empecé a salir de su casa de mi mamá y me fui a trabajar con un señor en cosechas y yo no sabía sumar; estaba como cuarto grado creo. No sabía sumar ni multiplicar, porque me acuerdo que el señor me dice:

—Ese es tu plata —me dice.

—No señor, yo quiero que me traigues mi trusa, mi polo, mi zapatilla, mi cuaderno, porque yo quiero estudiar.

—Ya, yo lo traigo.

Aabépe tsáhái o wáájacutú tsóómaá. Táavyéjuubépe oke áhdohjkyá túhápaajinetuu, cámeéjáánetuu, wajácúhaamínetuu¹⁰ fjkylene. Aabéjía óóma ahdó túhápaajinema páncéere; aabépe tsííne pijkyábá, mííéécú pijkyábájuco ejoerai o fjkyaabe, tsiíne ó wákímyeítýé dííbyema, aabépe oke pikyóó aamúháne o ééveki. Tsúúcajápe ó waajácú aamúháne o éévene téijyu.

Aabépe óhlií tsivá mítýane wajácúhaamíne, pájítójií, páwatyúújií fjkýáhaamíji, téhdure o óónóvaki; téhdure tsívaabe pívájava, fhjyáa 7-java báéjáviiúnee, báejáánee, fhjyáa pínéehójtshjavaa, fjkylene; aanépe tééne pijkyábá tsúúca óhdivu úújetéhi. Tééne allúvú oke ájcuube dsíídsívu. Aanépe o nééhií: «Aanéubáhjápe ó dsíídsívá éhíínevu, ¿ikyáhneé? Múha waajácúhi». Aabépe ejoeravu, pírimááriávú o péébe, ó íítehíjkyá táuwáábóóbé túhapáájí, peté-péte népaaji, tsítshíneúvú fhíjcau népaaji díbye úúcunúne, aanépe ó nehíjkyáhi:

—Ehdúí tsáijyúrí ó óómiíhi.

—Tsáha, lííhi, mítýane áhdómeípáájí —nehíjkyaabépe uwááboóbe.

—Tsáhaá, ehdu ó óómií tsájcoojíri.

Aabépe wáyeévé rááhori ó wákímyeítýé tsiéllu, aanépe o áhdótsóne o péé Beréevu, náhjihe fjkýáhullévu.

—¿Múhduná ííneé? —ó dillóhi.

Tsá o ítsáávetú múhdunáhjáa tene áhdómeííne, wákímyeít boóne.

—¿Tsáhái téhdune fjkýatúne? —o nééhií.

—Ééé, tsáhái téhdune fjkýatúne.

Aabe tsiíne ó wákímyeít teene o áhdonévújuco, ááne o péjucóó téénema ejoeravu, aanépe oke uwááboobe nééhií:

—¿Muhdúhjáa ú ujcúhi? ¿Múha uke bohbanúhi?

—Tsáhaá, ópéé ó ahdóhi, o wákímyeííne ó ahdóhi.

¹⁰ Ííne emené wákímyeítýe méénuhfjkýámé máákiíni fhémúnáaúvuke dítye újcútsócoóca. Ávyéjujtéhjápe «áhdohíjkyá» míamúnáa wákímyeít aróótsaa, cújúwajpákyoo, níítsúmuu, wájamúúnee, fjkýánehjývu.

Yo todavía no sabía sumar. El patrón me pagaba con zapatillas, polos, cuaderno¹⁶. Me compró mis zapatillas, todo, y al año siguiente, segundo año, otra vez me voy a trabajar y ya me puso a mí para pesar el quilaje. Ya sabía pesar, yo.

Él me trajo cantidad de cuadernos rayados, cuadriculados, más para dibujar y encima me trajo bastantes, como siete *shores*, pantalones, cuatro pantalones, ya para el año alcanzaba. Y encima me dio mi plata. Yo digo: «Habré ganado más, pues. Quién sabe». Y me iba al colegio, a la primaria, y le vi a mi profesor con un zapato brillante con una punta blanca, y yo decía:

—Yo voy a volver algún día así.

—No, hijo, este cuesta —decía el profesor.

—No, yo voy a volver algún día.

Vacaciones me fui a trabajar, yo fui adonde venden, en Belén.

—¿Cuánto está? —le dije.

No recuerdo el precio, después de chambear.

—¿Falta acá, pues? —le decía.

—Sí, falta.

Otra vez chambeaba hasta que compré eso, y me fui, pues, con eso al colegio, y el profesor me dijo:

—¿Cómo lo lograste? ¿Quién te regaló?

—No, yo he comprado, he trabajado, he comprado.

—Eres persistente —me dijo.

¹⁶ Esta práctica guarda semejanzas con el sistema de esclavitud durante el *boom* del caucho: los patrones «pagaban» el trabajo de los indígenas con bienes, tales como arroz, kerosene, machetes o ropa.

—Tsá u óóchevépityúne —oképe neébe.

Aabépe pirimáaria o nájkevánáa péjúcoobe cóómívuú, áanáacápe táñaalle ámíalle tájvájúcoolle ihjyamá Ikítori íjkyalle, dǎlle éllevu o péébeke néehíí:

—Muúbe, Chéjche, májo me nahjǎhenuté bijcóóchoháne.

—;Juúju! —o néehíí.

Aabépe o péébedǎvu oke waajácútsolle diityédǎvu, áabeképe oke ditye tsáwajǎvú ájcune ó nahjǎhenuhjkyá bóótépañe, áanerípye ó dsíidsǎváhi. Tsúucájápe ó waajácú tsóómaá. Ááneréjucópe o ímilléne. Áánéllíihyépe ó nahjǎhenuhjkyáhi. Tsájcoojǎpe uwáábóóbeke ó ájtyumǎhi:

—Tsá íchii u íjkyáítyuróne —oképe neébe—. Uwááboháné ú úráávyéiyáhi.

—Ééé, uwááboóbe —o néehíí—. Áronáa wáyeévé rááhori o íjkyaaabe tsíeméné ó nahjǎhenúhi.

—Tehdújuco, teene ímíájǎjto —oképe uwááboóbe néehíí.

Áábeképe, uwááboóbe Goibíí, muha mé nehjkyáhi. Tsá o wáájácutú díbyéi íkyáhajchǎjy. Tujkénúpe bijcóóchó wajǎnema o íjkyaaabe dǎbyeke o ájtyúmíneri ó núcójǎpívéhi. Áábedǎtyúpe o páátánúmeíyónáa oke tuvááoóbe. Aabépe oke ípíúváne néehíí:

—Díchaá —oke neébe—. Tsá wákímyé muucá éhdiivállétsotúne. Tsá u nánityúne, tsá u llǎhyánutúne. Ú wákímyéǎhi, aane ehdu wajǎi íjkyáiyáhi: tsá múu núcojǎpǎlletúne, ímityúné u méénútúnéllíihye. Muura ú nahjǎhenúhi. Ahdu nééne, íkyooca dǎñahbémuke u átyúmǎhajǎ díñe uke ditye íáhdoki. Dǎñahbémú uke áhdóiyáhi.

—;Áánetu múhduná oke ú áhdóóhi? —o néehíí.

—Tsáhaá, íkyooca tsá uke o áhdóityúne. Íkyoocaré tsá uke o áhdóityúne, tsíjkyoojǎ uke o ájtyúmícooca uke ó áhdóóhi.

Y cuando ya termino mi primaria, él se va a la ciudad y mi hermana tenía su casa en Iquitos, mi hermana mayor, cuando tenía su esposo. Y yo me fui allá, y ella me dijo:

—Oye, Hilario, vamos a vender bizcochos.

—¡Ya, pues! —le digo.

Fui y me presentó y me dio unas planchas y vendíamos en el bote y verdad me rentó. Ya sabía sumar ya. Ya me gustaba más. Entonces vendí, vendí. Un día le encontré al profesor:

—Acá no debes estar tú —me dice—. Tú tienes que seguir estudiando.

—Sí, profesor —le digo—. Pero estoy de vacaciones y estoy vendiendo algo.

—Muy bien, ese es el buen camino —me dijo el profesor.

Solamente le decíamos profesor Güibín. No sé si vivirá. Yo en un inicio le tenía vergüenza con mis planchas de bizcochos cuando le vi. Quería esconderme y él se dio cuenta que yo estoy queriendo esconderme. Me llamó:

—Ven —me dice—. El trabajo nunca deshonra a una persona. Tú no estás robando, no estás matando. Usted estás trabajando, y así debe ser el hombre: no tener vergüenza, porque tú no estás haciendo cosa malo. Tú estás vendiendo. Más bien, cuando veas a un amigo, ofrézcale que te compre. El amigo te debe comprar.

—¿Y cuánto me vas a comprar? —le digo.

—No, ahorita yo no te compro. Yo no te voy a comprar ahorita, pero sí cuando te encuentre la próxima te compro.

Aanépe oke ehdu dibye nééne tsúúca ó ábájíwéjúcoóhií. Áanáacáhjáa tsúúca tsánuhba, míñuhbácú pajtyéhi. Tsáhájuco o náhjhénutúne, áanáacápe dífbyeke ó ájtyumíhi. Tsá o ítsáavetú íhánhjáa o méénune...á. Táñahbéhjápe nahjhénuté aatetsaníá imyéénune, aabépe oke tsajtyé o prááboki, ájyúpe tsiíne uwáábóóbeke ó ájtyumíhi.

—;Muúbe, a aatetsaníama íkyoóca! Teenéjucu ímiá júúva. ;Aane múhduná tsáné tollíjyu? Uképe o néé o áhdoíñe.

—Tsáhaá, naaníyo éhne, ohné ó práabóváhi —o nééhií.

—Juújúhdeé, ané uke o íjcho tsáné adójpákyó wákimyéimúnáajpi u íjkyánéllíhíhíe.

Aabépe oke íjchó tsáné adójpákyo:

—Tsájcoo;jukeonivetsidáari oájtyúmícoocaihdíkyaneukeóbohbanúúhi
—oke néébe.

Aane íkyooca ténéhji o úráavyénáa ó ájtyúmíyá dífbyeke. Tsá o ájtyúmitúne. Aabépe oke nééhií:

—Muurá uwáábójjtóné me úraavyéné tsáné wákimyéi. ;Íhá ú imíllé u wákimyéíñe? ;Í imíllé u wákimyéíñe waajácuháñé úráavyebére? ;A teenéjucu? Muura uwáábójjtóné tsáné wákimyéi. U péébe, téhullétú u oómiibye ú íjkyá éhne múúne nítsúwari me wákimyéidyú *chaj*, *chaj* —oke neébe—, u cáátúnu u ácúúvécooca, u úráávyécooca, u íjtsámeíkyooca, ú pávyeenú u wáhdáhínúné ehñíñevu, aane díhyallúri. ;Kíá ú imílléhi?

—Uwááboóbe, ó imíllé uwááboobe o íjkyane.

—Tsáhaá, tsá uke o cáhcújtsotúne. Dúhcuméhjí, caayóbáwu némehji, ihjyúvapíwu némehji tsá uwáábojte íjkyatúne, uwáábojte panévá ihjyúháñé lléébónéllíhíhíe, ímiánéhjíma ímítyunéhjí, ánéhjítu ímíánéhjí ú waajáhi.

Ya me había olvidado ya de esa frase que él me había dicho así. Pasó un mes, dos meses, así. Ya no vendí, pues, y lo encontré a él. No sé qué estaba haciendo yo... Ah, ya. Mi primo se había ido a vender su artesanía, y me llevó a mí para ayudarlo, y lo encuentro.

—¡Bravo, con artesanía ahora! Ese es el buen camino. ¿Y a cómo esta cada cerbatana? Yo te prometí que te voy comprar.

—No, no, es de mi tío, vine a ayudar —le digo.

—Ya, vamos, te voy a invitar una gaseosa porque tú eres trabajador.

Me invitó una gaseosa.

—Y el día que te veo en la universidad te voy a dar tu premio —me dice.

Y ahora que estoy estudiando quisiera encontrar. No lo hallo, pues. Él me había dicho a mí:

—El estudio es un trabajo. ¿Y qué quieres trabajar? ¿Quieres trabajar estudiando? ¿Es eso? El trabajo es un estudio. Tú te vas, y de ahí, así como estás macheteando *cham, cham* —me dice—, cuando te sientas a escribir, a estudiar, a pensar, te cansas más que estás macheteando, así que tú elige. ¿Dónde quieres?

—Profesor, yo quiero ser profesor.

—Uf, no, qué va. Los débiles no son profesores, los renegones no son profesores, los que critican no son profesores, porque el profesor es quien acepta todo tipo de comentarios, lo bueno, lo malo, y de ahí lo bueno vas recogiendo.

Y es cierto. Ahora yo veo así. Con nada se le contenta en el pueblo. Trabajas bien: que mucha tarea estás dando, que mucho tiempo estás quedando, que los muchachos deben descansar, pero, en realidad, cuando tú quieres lograr algo, hay que poder, hay que presionar

Aane ímiááme. Íkyooca tehdu ó ìtèhi. Tsá ìnetú míamúnaadívú me ímíllétsámeityúne. Ímíhyero u wákímyeyónáa: mityane wákímyeívu ú ajcúhi; mityane ú coéváhi; tsíime wáyéévéiyáhi; áronáa ímiááneturé tsáneevu u úújeténé u ímílléhajchí teene mé wápíjchíúú pahúllévátú teene me méénune me píivyetéki. Tsíeméné mé méénuú me ímíllénépañe, ¿ikyáhnee?, teene mé wákímyéí jkyánéllíhíye. Tsáijyu muurá o ímílléné, tsíiméké tsílléhíjvu ó méénutsóhi, tsá apááñéré tsíiméké ejcoerájápañe; diitye táuwaábomúnaa jkyátúrónáa ó duurúvá diityéké cóómípañe, aame o wájsícooca: «¿Uwááboóbe!», oke ámábiñúme; aane ímí oke búuvé tsíimene oke ímílléne, áneri diityédívú o ívámeñíe o úwaabóhi. Mé píivyeté me úwaabóné me wájyúnejtéeveri.

Tsáijyúpe tsánéjtsíiméneke o éévetsónéllíí oke bohbanúmé tsáné caráájí wáhpé amómeke, áané boone tsá tehdújtsójúuba oke tsijtye ajcutúne, áanerípye tsáné uwááboóbema muhísi mé ihjúvahíjkyáhi:

—Péedoróképe ó éévetsóhi, aane tsíjju tsá ìná oke tehdújuco, néétune. Ópée o jkyátúnáa tsáné caráájí wáhpé amómeke píkyóhíjelle, áronáa ó imíllé oke dílle nééneé: «¿Tehdújuco!, uwááboóbe».

—Áronáa tsá ílle ínerí múhdivú u ímíllétsámeityúne —neébe—. Ímí ú wákímyeyáhi, ehdu ílléé —oke neébe—. Ehdu mee uwáábojte. Mépée mé tsíimávameí me ajcuki; tsájcoojí meke ítsááveímye.

Tépejcope ó míráhyéjuuvé oke ehdu uwááboobe néénetu, aane ímiááme. Uwááboobe muurá uwááboóbe, paíjyuvaré úwáábohíjkyaaábe, dítye dííbyeke téhdújtsótúrónáaáca, áronáa teene mé wákímyéi.

Péñu, ¿íiná ú wákímyeíhi?

Tsáhápe táhkyóómíyi o ímíllétú jkyane. ¿Ínáhájape ó meenúhi? Opééhípye Ikítovu táñáalle éllevu, aabépe ó ítetéhíjkyá ejcoeraja, ópée o úraavyéné o píivyetétúnéllíhíye, tsáhápe táwajácúhaamínema o jkyatúne, páneére. Aabépe ó ítetéhíjkyá ejcoeraja, tsíimépe íjchívyémeke ó ítetéhíjkyáhi. Arónáacápe ímíjyubéré ó némeñíjkyáhi: «Téhdure ó úráávyéehi. Ó óómíí táhkyóómívu, áané ó úráávyéé uwááboháñe. Áané allúrí ó píñnúmíéíhi, ó wákímyeíhi». Teenépe tájtsaméi. «¿Aane ìná ó meenúhi, oke wáájácúmejíí wákímyeívu ajcuúhi?».

por todos lados. Los trabajos se hacen con mucho amor, porque de eso es nuestro trabajo. A veces lo que quiero, y más que todo los niños, no solamente en el aula a los estudiantes, aunque no son mis estudiantes, yo los cariño en la comunidad, y cuando llego: «¡Profe!», me abrazan, y eso es lo que a mí me gusta, que el niño más me quiera y hay confianza para enseñarles. Con amor se puede enseñar.

Cuando yo logré hacerlo leer a un muchacho me dieron una bandeja de pescado, y nada más, ni gracias ni nada, y un día comentábamos con un profesor nomás de ahí:

—Y le hice leer a Pedro, y su mamá no me dice gracias. En mi ausencia fue a dejar una bandeja de pescados, pero yo quisiera que me ella me diga: «Profesor, ¡gracias!».

—A lo menos, acá no vas a contentar a nadie —dice—. Trabajas bien, trabajas, así es acá —me dice—. Pero así somos los profesores. Hemos nacido para dar; alguna vez alguien nos va a recordar.

Yo recapacité esa noche y era verdad, pues, lo que me decía mi profesor. El profesor es profesor, siempre va a estar enseñando, así le agradezcan o no, pero ese es nuestro trabajo.

Chibolito, ¿qué trabajas?

En mi pueblo no encontraba lo que yo quería. ¿Qué hice? Salí donde mi hermana a Iquitos, y yo me iba a mirar al colegio porque yo no podía estudiar, no tenía la documentación, todo. Me iba a mirar el colegio, miraba a los estudiantes que salen. Y yo también me sonreía a lo menos: «No, yo voy a estudiar también. Voy a volver a la chacra y voy a estudiar. Pero por mientras tengo que recuperarme, tengo que trabajar». Eso era mi idea. «¿Y qué hago, quién me va a dar trabajo si no me conocen?».

Tsáhulle o #cuube:

—Péñu, ʒiná ú wákímyeñi? —ó dillóhi.

—Muha mé nahjñenu páahañe —oke neébe—. Cúúvéuúvú muha me péehíí, múúhakye bijcóochó wajñevu ajcúme, aane muha mé nahjñenu bóotéháñeña, aane tsane dsñdsi me újcnetu tsátsiiba múúha éhne —oke neébe.

—Muúbe, ʒa úuma ó péeyáhi? —ó dillóhi.

—ʒAca ú waajácú u nahjñenu? —oke dñloóbe.

—Tsáhaá, áronáa ó piivyétyáhi. Áronáa tsá o imñletú páa aabájáabeke ñiná o táumeñe. Ó imñlé úuma o péeneé, uke ó píáábo u nahjñenu.

—Juújúhdeé —oke neébe.

Áabeképe ajcúme 13-wava, áanemápe pehíjkaabe: «Bijcóochóó, bijcóochóó!» neébere. Áanéliihyépe téhdure ó pehíjkyá núcójpñveebéré: «Bijcóochóó, bijcóochóó!» neébere. Tsáhápe o waájácútúne. Aanépe tsamútsi me nahjñenu #cúúwúuré óuuvéhi. Aabépe oke neéhií:

—Téhdújuco, aanéubá uke ó ajcúiyá tsáhojtsjiva.

—Tsáhaá, óvñi éhdure teéne —o neéhií.

—Tsáha, bóho, téhdurene ú píaabóhi —tsiñe neébe. Uke ó waajácútsoó tééjá avyéjuúbedñvu.

Aabépe neéhií:

—Áánu tsñmene idyé imí nahjñenuhi, dñhte cójñéllé muhñsi me tsáanéé.

—Cúvénétú u tsáhií —neebe avyéjuúbe.

—Ééé, áanuné náhbéébe oke píaabóhi —áñújuúbe.

—ʒA tsá u imñlétyuro u nahjñenu? —Oke avyéjuube dillóhi—. ʒMuhdú imyéme?

Por ahí jugando deporte:

—Chibolito, ¿qué trabajas? — le digo.

—Estamos vendiendo panes —me dice—. Vamos a las cuatro de la mañana, nos dan unos bloques de bizcochos, los vendemos en los botes y la ganancia es una parte y lo que ganas es tuyo —me dice.

—Oye, ¿podría ir contigo? —le pregunto.

—¿Y sabes vender? —me contesta.

—No, pero puedo aprender. No, yo no quiero pedirle al panadero nada. Yo quiero ir contigo, yo te ayudo a vender.

—Ya, pues —me dice.

Le dieron trece planchas a mi amigo, y él se iba: «¡Bizcochos, bizcochos!». Entonces, de vergüenza también me iba: «¡Bizcochos, bizcochos!». No sabía, pues. Y empezó, volamos entre los dos, de él volamos el negocio. Y él me dice:

—Bien, te puedo dar así como cinco soles.

—No, no te preocupes —le digo.

—No, por favor, tú también has ayudado —insiste. Te voy a presentar al dueño de la panadería.

Decía:

—Ahí este muchacho también vende bien, mira qué hora.

—Temprano has venido —le dice el dueño.

—Sí, pues, el amigo acá me ha ayudado —contesta.

—¿Tú no quieres vender? —me pregunta el dueño—. ¿Cómo te llamas?

—Chejchéwa —ó áñujcúhi.

—¿Kiá dihyja?

—Ílle ó ijkyá, táñaalle mýjcoho áhdóhópañe.

—Juúju, ané wa náhjhenu —oke neébe—. Íjkyuuvénetu d'wákimyéí p'vyeehi.

Áánaacápe tsúuca wáyeéve ts'íba. Áánéllihyépe paíjyuva wáyeévé rááhori ó nahjhénuhíjkyá bijcóóchoháñe. Áánaacápe tsaapi oke neéhií:

—¿A ú nahjhenú bijcóócho?

—Ééé —o neéhií.

—Chopéteháñe me náhjhénúneri éhnññevu mé ds'idsíváhi —oképe neébe.

—¿A ímiááne? —O neéhií—. Árónáa tsá muucá o wáájacutúne.

—Uke o tsájtje —oke neébe.

Pápihchúú pijkyabáánéubáhjape bijcóóchó ó nahjheenúhi. Atsihdyúpe chopéte nahjheebéréjuco o íjkyane. Ópée íjchím'wuúneri ó nahjhéenuhíjkyáhi. Tsáijyúpe úmehewááne ditye náhjhénútsii, Atseradéero ditye nétsii, oke imyéénúne tads'ídsí tsaate dojtúcúhi. Oképe iékéévéne páneere tsajtyéme. Ácoocáikyée áyáábéwu oó. ¿Muhdú ó pállójcóiyáhi! Pívámevápe kééméjteé. Ááneréjucópe o péene ávyéjúube éllevu táábere.

—Okéne nanímye —ó neetéhi.

—Óv'jyacóóne, ll'hi, ehdúhijky tene pájtyene —oképe áñújuúbe.

Aabépe ímiáábe. Tsáhájucópe o ím'íletú o nahjhenúne. Ópée ó íllityéhi. Tsáhájucó íñá o méénutúne. Ílluréjuco tads'ídsí o éévene. Áyánéwuújuco tads'ídsí. Áánéllif táñahbévaabe oke neéhií:

—Imúúúné dáhdóne uure nahjheenu. Tsáijyu muurá m'bootsácú ú ahdóhi, m'j'cújp'ñévé tsáboótsa, aane p'ñééjídúné ú nahjhenú

—Hilario —respondí.

—¿Dónde vives?

—Por acá, nomás, mi hermana tiene un cuartito alquilado.

—Ya, pues, ponte a vender, pues —me dice—. Hoy en la madrugada empiezas tu trabajo.

Y ya eran vacaciones. Entonces, todas las vacaciones empecé a vender, pues, los bizcochos. Y un señor me dice:

—¿Tú estás vendiendo bizcochos?

—Sí —contesté.

—Vendiendo chupetes se gana más —me dijo.

—¿Ah, sí? —le digo—. Pero yo no le conozco a nadie.

—Yo te llevo —me dice.

Vendí como tres años bizcochos. De ahí pasé a ser chupetero. Vendía chupetes en los carritos. Y una vez, donde venden maderas, lo que le dicen Aserradero, ahí me asaltaron, pues. Me agarraron y se llevaron todo. Pero yo era chiquito. ¡Qué puedo defenderme! Eran varios, eran adultos. Entonces yo me fui donde el señor llorando.

—Me han robado —le dije.

—No te preocupes, hijo, siempre sucede —me contestó.

Era bueno el señor. Ya no quise vender. Estaba asustado, pues. No hice nada. Empecé a contar mi dinerito. Ya tenía un poco, ya. Entonces mi amigo me dice:

—Compra caramelos y tú mismo vendes. Por ejemplo, tú compra dos, dos cincuenta la bolsa, y vendes dos por cincuenta, así. Vas a ganar cuatro soles. Dos soles más de ganancia, pero sí vas a caminar duro —me dice.

míúúcutsa. Ááneri ú dsíídsívaá pínéehójsíjiva. Míjícú tsúúca ú dsíídsíváhi, áronáa ú úlleé mityane —oke neébe.

Tehdújuco, áánemápe muhtsi mé nahjñhenújucoóhií. Áijyúikyée tsá *tsecodáaria* o úráavyetúne. O wáájácútúnépañe tsúúca matemáática ó waajácúhi. Ténetu íjkyane ó nehíjkyá páneere ñná me wáájácúfyónevu mé úújeté tsíeméné me méénúneri. Matemáática tsááiyá ñná me méénúnetu, tsáhájuco ñhdéuvúdu. Aane ímíááne, ópée tétsihvu ó wájácuuvé muhdú múúne mé náhñhenúne, téhdure tsíjtyema muhdú múúne me náhbévájcatsíñe.

Ópée ó imílléiyá lliihíyó oke nééneé: «Dúraávye, muúbe, dúraávye, bóho. Májo, májo. Tsá uke ñná o pñvyetétú o ájcune». Tsáijyúpe waháro oke nééhií: «Tsá múu íevenéré tsáneeri íjtsámeityúne, téénevu u úújetéíbyejíjvari». Áálleképe o ámabúcúllema muhtsi me tááhií, aanépe táñbúwápañe ó nehíjkyá dñlléjari o íjkyáityúne, tétsihípye o íjkyaca tsá ñná o méénúityuróne. Táijyúejtéképe ó ñtehíjkyá ditye áyáméwuújidítyuré ádohíjkyáne. Aanépe ó ñtehíjkyá ímityúné íjkyane. Ópée tétsihdyu ó íjchívyéé ñná o íjkyañe o úráavyeki, zikyahneé? Wahárope oke néibóó: «Tsá múu íevenéré tsáneeri íjtsámeityúne, téénevu u úújetéíbyejíjvari», aanépe waháro íjtsaméí tsá oke wábúníjkyotúne. Ópée ó nehíjkyáhi: «Ó piivyétéhi». Teenépe táíjtsaméí, o pñvyeténe, o pñvyeténe».

Ya, pues, empezamos a vender con él. Todavía yo no estudiaba la secundaria. Sin saber ahí, yo también estaba aprendiendo bastante matemática. Por eso me digo que las estrategias que nos están dando concreto, directo ahora, es verdad. La matemática debe ser concreto, directo, ya no como antes. Es cierto, pues, y yo aprendí ahí bastante a vender, más que todo a relacionarme.

Yo hubiera querido que mi papá me diga: «Siga, cholo, siga, pues. Vamos, vamos. Yo no puedo darte». Mi mamá me dijo una vez: «No hagas ilusiones que nunca vas a poder llegar». Le abracé, lloramos un poco, pero también mi corazón decía que yo no voy a seguir en su casa, porque si sigo ahí no tenía futuro. Porque veía a mis amigos: de tiernos nomás empezaban a tomar. Entonces yo veía eso que no era bueno. Tenía que retirarme yo de ahí para poder empezar mi carrera. Cuando mi mamá me decía: «No te hagas ilusiones porque no vamos a poder», a mí no me detenía la conclusión de mi madre. Yo decía: «Yo tengo que poder». Esa era mi meta, poder y poder.

Túhúichóhrépe añúmúnáaju o íhjuváiyóne

Tsáhápe o wáájacutú o nééne: «¿Hiná eéne? Tsá o wáájacutúne»

Aabépe kémúhréjuco o néénáa tsúuca ó piivyété añúmúnáaju o íhjuváne, tsáhájucópe ejcoerájari o ícúbáhrámeityúne. Áanéllíí tsíméké o nééhií: «Téénéllíí íchihvu mé mújtaá tsiélevu me ícúbáhrámeityuki». Aanéubáhjape tsíñéhjiri ehdu o pñíúmeíñéllíí oke añúmúnáajpi nehíjkyáhi: «Íñe meénu». Ó ítsaavé tsáijyúpe oke ditye nééneé: «Tsíva cáchoróhcoji». Ópée áyáábéwuúí majchóháñé tumúnáa piááboobe o íjkyánáaca:

—Chéjche, tsíva cáchoróhcoji» —Aabépe majchójápañe o úlléjérone o nééhií:

—Íjkyánejjí.

—Tsíva cáchoróhcoji, muurá íchihdyu ó ítéhí.

Tsiiñe ó úllejéhi:

—Íjkyánejjí. —Tsáhápe o wáájacutú o nééne: «¿Hiná teéne? Tsá o wáájacutúne». Áanéllíí góocoobéré, ímíáábé añúmúnáajpi íjkyaaabe, itsáane cáchoróhcoji ékééveebéré oke nééhií:

—Íñe mémé cáchoróhcoji.

Ha sido un poco duro aprender el castellano

Yo no sabía decirle: «¿Qué es? No conozco»

Como yo ya estaba más crecido, ya tenía más fluido el castellano, ya casi no he sufrido tanto en el colegio. Por eso es que yo le digo a mis alumnos: «Ahora tenemos que fallar aquí para no sufrir allá». Entonces, creo que por trabajar así en diferentes cosas, el mestizo ya me decía: «Haga esto». Yo me acuerdo una vez cuando me dijeron: «Trae escurridor». Cuando estaba trabajando de ayudante de cocina, era niño todavía:

—Hilario, trae el escurridor —Yo daba la vuelta en la cocina diciendo:

—No hay.

—Trae el escurridor, si yo lo estoy viendo.

Seguía caminando:

—No hay —yo no sabía decirle: «¿Qué es? No conozco». Él viene, se ríe y felizmente eran buenos mestizos y agarra el colador y me dice:

—Esto se llama escurridor.

—¿A ímia? —Díbyedívú ó ullévenúhi—. ¿Ínélliihyéami teéne?

Téhdurépe oke wallóomé mootáátsá o áhdoki:

—Dáhdote mootáátsa —áánemápe tsájfhjívú oke ajcúme.

—¿Muhdúha?

—*Mootáátsa, ícúúí, mootáátsa* —fhjúvaabéré o péé: «Mootáátsa, mootáátsa, mootáátsa».

Aabépe ó áákityété nityéwááhyotu, áaneri tádsídsíjí áákityenáá ó ábájíwé íiná o áhdoíne. «¿Ínáhjané bo, ó áhdoiyáhi?». Áánema o péé nahjéhovu:

—¿A ílléjpi uú? ¿Íná ú imílléhi?

—Tsáhaá, tsane llíjkyáneúvú nééneé.

—¿A ínéé? —Áánemápe ó tsajtyé tsillao, téénerépe oke ajcúme. Ténehji meke pajtyéhi, bóho. Tsilláóré ó tsajtyéhi.

—Ukéne o néé mootáátsa.

—Ááá, mootáátsa —árónáacápe úvanúúbé tábaaéjá wájáávénetu támímoco kíuuvéne.

—¿Ínáhjané uke pajtyéhi? Úhjané éhne ú áákityéhi.

—Ééé —o néé, oke díbye tákiúúvé ájtyúmínéllííhye.

—Tehdújuco, ehdúí ú wájácúúvééhi.

Túhúhrépe añúmúnáaju o fhjúváiyóne.

Añúmúnáajúpe tútávajtsomére muha mé ihjývahi

Tujkénúpe bóorá ihju. Añúmúnáajúpe ó ihjývá áyábéwu o íjkyánáa Aderéé cóómivu. Tsáháikyépe téijyu ímí o fhjúvatúne. Aanépe Aderéé cóómiyi éhníínevu ó keemévéhi. Tsíhdyuhjírrepe muha mé ihjývahíjkyáhi, aanépe tútávajtsomére muha mé ihjýváhi.

—¿Ah, sí? —yo le miraba—. ¿Para qué será?

También me mandaron a comprar mostaza:

—Compra mostaza —y me dieron un sencillo.

—¿Cómo?

—Mostaza, ya, mostaza —me iba hablando: «Mostaza, mostaza, mostaza».

Hasta que pisé una escalinata y me olvidé, se cayó mi moneda. «¿Qué era para comprar?». Y me voy a la bodega:

—¿Es de acá? ¿Qué quieres?

—No, una cosa amarillo.

—¿Esto? —y le he llevado sillao, eso nomás me habían dado. Son cosas que nos pasan, pues. Sillao nomás había llevado.

—Yo te dije mostaza.

—Ah, ya, mostaza —pero me había visto que estaba con mi *short* roto y estaba pelado la rodilla.

—¿Qué ha pasado? Te has caído, ¿no?

—Sí —le digo, porque me halló una herida acá.

—Ya, así vas a aprender.

Ha sido un poco duro aprender el castellano.

Aprendimos malogrando el castellano

Primero fue bora. Español ya aprendí aquí en San Andrés, cuando era chiquito. No hablaba bien ese tiempo. Lo que yo he crecido ya más es en San Andrés. Hablábamos al revés y ahí aprendimos, malogrando el castellano.

«*La vaso*», «*la agua*», «*la juane*», ehdúpe muha mé ihjyúvahíjhyáhi. «*La pan*», ehdúpe tsáímíyé muha mé ihjyúvahíjhyáhi. Múúhadívu ímí teéne. Aane táánáhníkye o ítsáávétsoobe oke néehíí: «Ehdúí ihjyúvámé Béhné Tsumítsóhájtsiri, árome tsá ímíletú méhjúri íhhyuváne; teenéíyo ímichi». Aane muha mé ímíllé béhnétu me wákímyeñíe. Aderéevúpe ó ihjyúvá añúmúnáaju. Tsá ditye bóora íhhyuvájúcootúne, tsanééréjuco añúmúnáaju. Téénéllíí o nées teeju tsúuca óuuvéne. Tsanééréjuco wañéhíjné májtsiyéjuco; aanépe páñétúene bóorámu májtsí ó lleebo éhjácóbari, tsaate ááhívécoóca. Aanépe... Tsá o ítsáávétú íné pijkyábaríhhyápe o pééne Béhné Tsumítsóhájtsivu. *Llaariwa*¹ íjkyané wañéhíjpe o ájtyumíhi. Ááne májtsiháñépe íné ímíjyaúhaja. Téijyúpe nihíneréjuco múúha múnáa wañéhíjiri o kíjkyone.

Íhdépe muha mé méénuhíjkyáhi. Tamúnáama muuha mé méénuhíjkyá úmíhene: áanetu pákyoomu íjchívyé, pííca² íjkyá mááho³ wáábyeta. Dótsuhcúme téjpkayo, áanetu coéváné íkyohpétsii. Múúhá ihjyúrí muha me nées íjtyaco. Aane íjtyaco me újcu, mé dótsuhcúhi. Caráájiri tsápejco íjkyáne. Tsíjkyoojii coéváné íjtyaco; mé waagóo téjpkayo, ínamíjtyá íjkyane, áané boone coéváné íjtyaco tsúuca me májchoki. Téíhdsi idyé mé dótsuhcúhi, téíhdsi mé dááritétsóhi, aane mé tajúú íjtyacotu, áanema mé bújcajáá úllébari⁴. Aane coévá mááhojjuco, aanéhjáa taavápíwu u néhajchíí wañéhíjvu ú tsajtyé tájcuke; áanéllíí taalléro úúma meenu pííca⁵. Ááne allúvú píkyoolle mátsajca, cáátu, muha me nées,

¹ Meéme me nées bóorá ihjyúri. *Mééméba wañéhíjii*, me nées bóorá ihjyúri.

² Píícaá me nées tééne *madióca* íjkyane, téénetu íjkyaco me újcune (*Manihot esculenta Crantz*). Tééhé bajkyéné paapáwu néénetu Tsítsímo múnáa tsá ímíchi baajúridyú bájtsotúne. Áronáa bóoramuu, tohcúmuu, tóóllemee íjkyaméhjápe waajácú muhdú téénetu íjtyaco újccune ímájchoííe. Mé íite Chirif 2014 pijkyábari téénetu cáátunúne.

³ Páa píícatú meénumeñíe. Ehdúhjápe neemútsí, Tovar 1966; téhdure, Castonguay 1987, pijkyábáneri.

⁴ Úlléba, bohtájídú mtyajjii nééneri bújcajáámé mááhoó (Tovar 1966; Castonguay 1987).

⁵ Pákyóómutu ditye meénuéne ádo. Tééne ádo apááñéeré bóoramuu, tohcúmuu, tóóllemee íjkyámépañe.

«La vaso», «el agua», «la juane», así hablábamos. «La pan», así hablábamos normal. Para nosotros estaba bien. Yo le hago recordar a mi tío y me dice: «Así están hablando en Brillo Nuevo, pero no quieren hablar nuestro idioma; sería mejor». Y eso queremos reconstruir. Ahí en San Andrés es donde he empezado a hablar castellano. Ya no hablaban mucho bora, más castellano. Por eso, yo estoy seguro que está desapareciendo. Pero le tomaron ya la danza; ya las canciones legítimamente de bora, le escuché solamente en la maloca, cuando vienen las visitas. En el año de mil..., no recuerdo el año, pero viajé a Brillo Nuevo. La última fiesta que he visto es de *Llaariwa*¹. Las canciones originales eran bien hermosas. Esa es la última vez que participé de una fiesta de nosotros.

Antes se preparaba. Nosotros, mis paisanos, se preparaban haciendo la chacra: yuca dulce, la mandioca, la yuca de veneno² era para el casabe³. Se le saca su jugo, y queda puro almidón. Nosotros le decimos en mi idioma *ijtyaco*. Para sacar almidón, se le cierne. En la bandeja queda una noche. Al siguiente día ya queda almidón así, se le bota el veneno, el líquido, y queda el almidón bueno para comer, ya. De la masa también se le exprime, se le saca su bagazo de la masita, se mezcla con el almidón y se le pone en la blandona⁴. Queda como una torreja y si tú eras cazador, en la fiesta llevabas un majaz; la abuelita te hacía una cahuana de puro almidón especial⁵. Encima le ponía maní, camote, decimos nosotros, sachapapa. Era el privilegiado, y encima una piña grande,

¹ Pijuayo en lengua bora. La fiesta del pijuayo se denomina *méemeba* en bora.

² Se refiere a la *yuca brava*, también conocida como *yuca amarga*, que contiene más almidón (*Manihot esculenta Crantz*). Esta planta es tóxica, por lo que muchos pueblos indígenas amazónicos no la consumen. Sin embargo, los boras, los murui-muinanis y los ocainas han desarrollado técnicas para poder consumirla y aprovechar su enorme cantidad de almidón. Véase, al respecto, Chirif (2014).

³ Pan artesanal hecho de yuca (Tovar, 1966; Castonguay, 1987).

⁴ Recipiente para líquidos en forma de vasija o de paila de pie ancho (Tovar, 1966; Castonguay, 1987).

⁵ Bebida típica a base de almidón de yuca. Es muy común entre boras, ocainas y murui-muinanis.

cuni. Aabépe páñétúejpi, ááné allúvú cúdsíha mítyaha; tsatésá tsajtyé amómeke. Páneerepe teene boonénu, cápayójco. Teenépe múúha íjkya.

Aanépe wañéhjijávú ú tsájtyeé ihdíkyane; ú úújétsóo ováhtsá u íjkylene ímiá íáábeke u tsájtyéneri, íjtyácojî dŵwáabyuta íjkyaki. Íkyooca tamúnaa tsajtyé wahjyáheréjucó, arótsawaréjucó, panévatu; tsáhájucó íhdéuvúdú tene néétune. Muuráhjápe ájpake⁶ pahí íchihdyuu, íchihdyuu iwájtyúhiñúné chíchuhíjkyámé úméhécotu, áánemápe tsiijyúvehíjkyáme. Bádsijca uke ímillémé úhdityu pállúúvémema ú wahtsíhi. Aalle tsajtyé íájpake, ehdupe teéne.

Tsájtyé ihjyu me íhjuváneeri mé nahbévájcatsíhi

Páneere téjújiri o cáátunúné tsáháubá o méénutúne, árónáa ó lleebóhi, ó ihjyúvá diityéma. Ó ihjyúvá achániica, yamináava, amaváaca; áyanéwu ó ihjyúvá capanáava, teeju chipíwónvéjídú néénéllííhye. Téhdure bóórana añúmúnáaju. Téhdure bahtsímú ihjyu áyanéwu ó ihjyúvahi⁷.

Mítyané Tehíkyáájarípye ó ihjyúvátujkénú *achániica*. Aabe éhñíñevu ó ihjyúvá chipíwoma achániica, diityéké paíjyuvaré ó ájtyúmííbe o íhjuváneellííhye. Tsáijyu oke majchíjyuunúmé íhjuvíri, tsijtye diityéké lléébone ímíllétúcooca; áijyu íhjuvíri ihjyúvame, muha me néíbóo.

Táñáhbemápe ó waajácú bóorá íhjuvíri o cáátunúne, áájuríyépe dŵbyeke wajácuháámí ó caatúnuhíjkyáhi. Áájurípye idyé oke añúcuíhíjkyáabe; aanéhjápe o wáajácútúné allúrf tsúúca ó waajácúhi, aane tehdújucó. Aane táñáhbema muhtsi tééjuri me cáátúnújcatsíkyooca átyáaba oke nehíjkyáhi:

—Tsíméné éhne ámuhtsi mé néjcatsíhi.

⁶ Ajpa, éhne múúne úúmudu, kéémúméhjíúvú íñéhébápane, téhdure mééméhébápane píívyeme, diityéké me dóoméé (Tovar 1966; Castonguay 1987).

⁷ Achániicáhaaca Arawak íhjuvátú ejécunúhi, áánetu chipíwó páánómú íkyanéjcutu ejécunúhi; téhdure yamináavaa, amaváaca, cavapánaa íjkyajúji. Áánetu bóorá íhjuvíri iye tsílléturé ejécunúmeíhi.

pero algunos también pescados. Todo eso era el cambio, el trueque. Esa era nuestra costumbre.

A la maloca tú tenías que llevar, tú tenías que demostrar, como joven, que tú estás llevando el mejor animal y el mejor casabe era tuyo. Pero ahora dice mis paisanos ya llevan atún, arroz, todo llevan, ya no es como antes, pues. Por ejemplo, al suri⁶ le amarraban uno acá, otro, otro y le ponían un palo arriba, bastante, hartas, y con eso te ibas a cantar. Las chicas que te quieren vienen a agarrarte de acá y sigues bailando con ella. Ella va a llevar su suri, pues, así era.

Hablar otros idiomas es hermanarnos

De escribir al cien por ciento en esos idiomas, no los garantizo, pero sí entiendo, me comunico con ellos. Hablo asháninka, hablo yaminahua, hablo amahuaca y un poco capanahua, porque es casi similar al shipibo. Y bora, castellano también. Portugués también un poquito, me dejo entender⁷.

En el Gran Pajonal es donde yo empecé a hablar asháninka. El que domino más es shipibo y asháninka, porque siempre hablo con ellos cuando les encuentro, pues, siempre hablamos. A veces, cuando me bromean hablan, cuando no quiere que escuchen otros, siempre mete su original, como decimos nosotros.

Con mi hermano nomás aprendí a escribir bora, escribiendo, le mandaba carta en mi idioma. Él también me respondía; sin saber estaba yo dominando y es importante. Cuando nosotros nos comunicamos con nuestro hermano a escritura, así carta, mi señora dice:

—Alguna cosa ustedes están haciendo.

⁶ Larvas comestibles de coleópteros que crecen en los árboles de aguaje y pijuayo (Tovar, 1966; Castonguay, 1987).

⁷ La lengua asháninka es de la familia arawak, mientras que el shipibo es de la familia pano, tal como el yaminahua, el amahuaca y el capanahua. La lengua bora constituye una familia aparte, familia witoto.

—Tsáhaá, fkyooca dʰhallúrí teene táhju u wáájácuñe; tsúúca dʰhju o ihjyúváhi.

—Ééé, tsá o pʰvyetéityúne —neéle.

Páneere áatsime ihjyúvá chipʰvo, áronáa bóóra tsáhaá. Áámeke fkyooca tsáneetsa o úwaabóhi. *Chipʰvó* imʷu ihjyúváme. Aane o waajácú éhnʰnevu chipʰvó táhjuke táhjane, chipʰvómú éhnʰnevu fjkýamema teeju o fhjyúvánéllihye. Áronáacápe tsá o táhjatsámeityúne. Tsáneetsa o néehíí. Tsáijyu o llýfkyávácooca dílleke táhjuúri o májtsíváhi, aalle oke née: «Ū meívatéhi. ¿Hná u néehíí?». Tsáijyu o ítsaavéhi. Tsáijyúpe yamináavámúpañe, bahtsímú fʰnújǵ únúuri o fjkyaabe, o kímóóvehíjkyáhi, áabeképe oke nehíjkyáme:

—Uwááboóbe, fʰnerí ú kímoovéhi.

—Ééé, tahájkímudi.

—Kímóóvedíñe, bóho, o májtsívaki.

Páneere diityé majtsíjyúúné o majtsíváhi. Áánemápe májtsívájúcoóbe: *Yama, yama, yáma... Hú, hú, hú, hú, húuu...*

—Cúúvéhulléré díkya, éhnʰnevu oke ú kímóóvetsóhi. Keenéiyó oke téjuhǵi ímijyúvú ájcutúne.

Ééé, tsanééré kimóóvejúhǵi májtsíváme, áronáa fʰné imíjyaú téhulle diityédívú téjuhǵi, áronáa tsá méhdivu.

Mé nééiyá, o táhkyóómima o fjkyaabe o lleebó tsaju. Juúju, o née: «Ihjyúvaabe tsaju». Aane, o idyé o imʰllé o fhjyuváne. Dʰúmíwavu ditye fhjyúvánáa tsá hná u lléébotúne. Tsá u lléébotúne. Aane tsúúca u fhjyúvánáa, uke íjtsúcunúme fʰnahbédu. Áánetu mé dillóhi: «Teeju u fhjyúváhajchʰí, ¿muhdú ú íjtsúcunúmeñi? Teeju o fhjyúvácooca o íjtsúcunúmeí diityédu. Áánetúpe idyé díllóhíjkyáme: «Bóóra u fjkyaabe, ¿muhdú ú íjtsúcunúmeñi? Oo bóóra o fjkyaabe, ihdyu, o imíjyúú bóóra o fjkýáneri. Tamúnáama o fjkyaane, tajkyama o fjkyaane; ááneri o imíjyúúhií. Aabe chipʰvómuma o fjkyaabe o imíjyúú teeju diityémá o fhjyúváneri, ááneri o úújtsó o wájyuone hná ditye cáhcujtsóne.

—No, ahora tu trabajo es aprender mi idioma; yo ya aprendí de ti.

—Sí, voy a sufrir —dice.

Mis hijitos toditos hablan shipibo, pero el bora no. Algunas palabras les estoy dando ahora. En shipibo, normal. Veo también que el shipibo ha dominado mi idioma, porque hay más shipibo, hablo más shipibo. Pero yo no me quedaba bajo. Algunas cosas le digo. A veces, cuando estoy mareado, le canto en mi idioma y ella me dice: «Tú estás loco. ¿Qué estás diciendo?». A veces me acuerdo. Cuando me ponía triste en la frontera con Brasil, algunos yaminahuas me decían:

—Profe, tú estás triste.

—Sí, pues, mi familia.

—No te pongas triste, yo voy a cantar.

Todas sus canciones yo sé cantar de ellos. Empezaba a cantar: *Yama, yama, yáma... Hú, hú, hú, hú húuu...*

—Ya cállate, oye, más tristeza me da. Ni siquiera me da ganas de ponerme alegre.

Sí, son canciones tristes que ellos tienen, pero es para ellos su mundo, qué feliz, pero nosotros no.

Por ejemplo, yo tengo un pueblo y escucho un idioma. Ya, digo: «Uy, tiene su idioma». Entonces, yo quiero saber. Se ponen a conversar y tú no sabes nada, pues. No entiendes. Entonces cuando ya hablas, ellos te tienen como un hermano más. Acá viene la pregunta: «Si tú hablas el idioma, ¿cómo te sientes?». Yo cuando hablo el idioma me siento uno más. También venía la pregunta: «Tú como bora, ¿cómo te sientes?». Yo como bora me siento, pues, orgulloso de ser bora. Que tengo una familia, que tengo una cultura; me siento feliz. Y cuando el pueblo shipibo, me siento contento de hablar ese idioma con él,

Tsáijyu tsácoomívu u wájtšibe diityé ihjyu u fhjyúváneri ú wajyú iná ditye cáhcujtsóne. Ú meenu iná diityé taúhbajúúne íjkylene, ihdyu pacómiva ftyaúhbajúúnema íjkyánéllíhye. Tsáijyu me wájácútúrónáa ftyaúhbajúúnema tétsíhji. Achániicámudítýú me fhjyúváhajchí diitye ímiááme, ároneri tsá múu bánúmeftyúne, ijkyané diityé taúhbajúúne. Me ftsámeftyúrónáa ijkyané diityé taúhbajúúne: tsá múu íne méénutúne, tsá múu íne méénutúne, íne múu meenuhi, íne ihdyu, eene tsáhaá. «Íne tsá o méénúityúne». Aane mé nééiyá tsííne ihjyu u fhjyúvánejpéeveri ú waajácú tsííne íjkya, aane u wájýúne u íjkyá tehdu. Uke waatsúcúme ípañévu, aane o wájtšicooca, «*Kitaytiri inaa*»⁸ achániicá ihjyúri. «Muúbe, tsúuca átyónuube wajtsíhi. Muúbe, dícha bóho; díchaá, žmuhdúami, kiátú u tsááhí?». Áábeke u fhjyúvácooca goojúcunúúbe. Áánetu úménemúnáajpi wájtšicooca, ítéme, tsá iná ditye néétune, flure óómíhbye, áábeke ó dillóho: «Tsáhaá, tsá iná ditye néétune». Aane o wájtšibeke ajcúme matsáátovu, diityé waatsúcú íjkylene. «Átyo, dádoó; dadóvaju». Aanétu u fhjyúvátúcooca tsá uke ditye wáatsúcutúne. Ópée tsáné pijkyábá Gáraa Pajonáa iinújiri, áánetúpe pápihchúú pijkyábáanéubá achániicámuma, aabépe tétsii ó ájtyumí uke ditye ájcune u máchótúhajchí tsá uke ditye wáatsúcutúne. Táúmíwarípye waagóomé uwáábóóbemútsikye ícá iinúji múnáajtétsikye, dityétsípye diityémá máchohíjkyátúnéllíhye. Pívyéébeke ó téhdujtsó muuha bóóramu táacahéke⁹ me dóóne allúvu.

Áámedívu o wájtšicooca dóóme díhbyeke, ihdyúpe wahárouúvú pámeere múúhama dóóbeke táacahéke. *Manqui* táacahe, íínimye íjkyáabe, áábeke téhdure o dóóhí. Áámedívu tsúuca o ívámeíhbye tsáhájuco o pívyetétú o tóónune iná o májchone. Aane nééiyóne, tsíjtyé ihjyu me fhjyuváné íjkyá diityémá me náhbévájcatsíne, žikyáhneé? Tsaméhíj me wájýúhcatsíne; muurá ú waajácújucóó iná ímiááne íjkylene, iná ditye cátuhtsóne, aane ú méénúúhi. Téhdure chipíwomu: neéme «Íu úneu tsá me llíííájááityú amómeke». Áronáacáne u llíííájaatéhajchí, tsápehju díhíwau avyéjucóóhí; úhjané amómeke u dóóne díhbáu avyéjucóóhí. Aane llúúváabe tsáábe uke neeváhi: «Úhjané úneúvu u pééhí. Tsáhaá; téú amóméi tsá doome íjkyatúne». Áánetu muuha bóóramu,

⁸ Achániicámú ihjyúrí «A u tsájuco», me nééiyóne.

⁹ Añúmúnáajuri me néé *shushupe*.

y la importancia de respetar lo que ellos creen. Si llegas a un pueblo y aprendes el idioma, al aprender el idioma, respetas lo que ellos creen. Respetas lo que ellos ponen sus reglas, porque todo pueblo tiene sus reglas. Aunque uno no se da cuenta, tienen sus reglas. Si hablamos de los asháninka, ellos son bien dóciles, pero no creas, tienen sus reglas. Minuciosamente tienen sus reglas: esto no hay que hacer, esto no hay que hacer, esto sí se puede hacer; esto sí, esto no. Entonces, al aprender tú ya sabes. «Esto no debo hacer». Entonces, quiere decir que al hablar otro idioma tú reconoces otra cultura, y la valoras y la practicas. Y eres aceptado, porque cuando yo llego, *Kitaytiri inaa*⁸ en asháninka. «Oye, ven, el cuñado ya ha llegado. Oye ven, pues, hermano; ven, ¿qué novedades, de dónde viene?». Cuando le hablas, se sonríe. Pero cuando va un maderero, le miran, no le dicen nada, regresa, y yo le pregunto: «No, no hablan nada». Cuando yo llego, me dan el masato, la bienvenida. «Toma, nomás, cuñado; ven, sírvete». En cambio, cuando no hablas, no eres aceptado, pues. Yo estuve un año en el Gran Pajonal y casi como tres años con los asháninka, y ahí vi que si tú no aceptas lo que ellos comen, no eres bienvenido. Porque en mi delante habían desalojado a dos profesores de Ica, que no querían comer lo que ellos comían. Gracias a Dios que los boras, nosotros le comemos al *táácabe*⁹.

Cuando yo llego con los asháninkas, ellos comían lo que yo, lo que mi mamá, todos comían *manqui*. *Manqui* es shushupe, boa, pues. Y yo sí, yo también como. Entonces ya más familiarizado, ya no puedo esconder mi comida. Entonces, quiere decir que hablar otro idioma es hermanarnos, pues. Querernos y respetarnos ambos, porque ya sabes cuál es lo bueno, cuál es lo que ellos no quieren que haga, y tienes que respetar. Igual que el shipibo: dicen «Esta cocha no hay que pescar». Pero si tú te has ido, más luego te está doliendo tu cabeza; has comido pescado, te duele tu estómago. Viene el brujo y dice: «Ah, te has ido a la cocha.

⁸ Saludo de buenos días en asháninka.

⁹ Serpiente *shushupe* en lengua bora.

pámeere, panévá unémúúnépe múúhadi íjkyane mé piivyété me llíñajááne. Áánélliihyépe muha amómeke me llíñajaatécooca tétsihvu mé májtsívaáhi, mé lluuvánúúhi. Keeme mééma lluuvánúhi; ahdu nééne metsúu me píkkyuki. Oképe naanýó nehíjkyáhi:

—Tsáhájuco amómeke u llúuvánutúne.

—Tsá ílle tene íjkyatúne.

—Náhjéhóvú pééne tétsii lluuvánú uke ditye tsaatédvú íájckui.

Oke *la juane* nahjéhenú

Míícúmimápe ó ihjývahíjkyáhi. Aabépe míícúmike ó nehíjkyáhi: «¿A aabyéjuco uú? O tsájucóóhií. ¿A aabyéjuco uú? O tsájucóóhií». Tsájcoojípe o éévélléne o péé bádsijcaja jóááne nahjéhénuhíjkyáalle éllevu:

—Oke *la juane* nahjéheenu, oke *la juane* nahjéheenu.

Áronáacáhjápe tsá ímí o wáájatú muhdú ímí me fhjyuváne. Aanépe téhullévú o pééki oore ó ihjývahíjkyáhi:

—Oke *la juane* nahjéheenu, oke *la juane* nahjéheenu. ¿Múhduná *la juane*?

Aabépe ó íjtsúcunú tsúúca ímí o fhjyuváne. Aabe o péébe... tahjyá úníuri íjkyáalleke ó neetéhi, ¿ikyáhneé? O nééhií:

—A aalle uú, ¿múhduná *la juane*? —o nééhií.

—*El juane-ubáha, el juane!*

¿Muurá uure ú waajácú Roréétó walléémú ihjývaváfúwú nééneé!

—*El juane-ubáha. ¿Muhdú la juane íjkyaaáhi? Ímííneévú dihjyúva!*
—oke neélle.

—Juúju, cáyobáavatédííne, bóho; muurá uke ó ahdóhi —o nééhií.

No, ese pescado no está bueno, todavía». En cambio, nosotros, los bora, toditos nosotros, toditas las cochas que teníamos nosotros eran autorizadas. Por eso, cuando nos íbamos a hacer la pesca, teníamos que cantar ahí, teníamos que cantar. El más viejito está cantando, entonces sigamos pescando. Y me decía el tío:

—Ya no cantas pescando.

—Acá no hay dónde, pues.

—Te tienes que ir al mercado a cantar para que te den ahora.

Véndeme la juane

Yo siempre hablaba con el espejo. El espejo le ponía y le decía: «¿Cómo estás? Buenos días. ¿Cómo estás? Buenos días». Y un día practiqué, pues, y una chica vendía juanes.

—Véndeme el juane, véndeme el juane.

Pero ya vuelta en los artículos no había aprendido bien. Y para ir allá, le digo:

—Véndeme la juane, véndeme la juane. ¿Cuánto está la juane?

Así estaba, según yo ya he aprendido bien, ya. Yo me voy todo... para conversar a mi vecina, ¿no? Le digo:

—Buenas noches, hola, ¿cuánto cuesta la juane? —le digo.

—*El juane será, el juane!*

¡Usted sabe que las charapas son más rochosas!

—*El juane será. ¿Cómo va a ser la juane? ¡Habla bonito!* —me dice.

—Ya, pero no te amargues, estoy comprando, pues —le digo.

Áanemápe o péé m'ícumívu: «¡Díhýallúrí teéne!». ¡M'ícúmike ó uhbáhi! Ánéhwuújí o úwáábómeke tsíméké ejcoérájapañe ó úwaabóhi. O néehíí: «Téeneri pámeere mé mujtáhi; Téeneri pámeere mé mujtáhi».

Túhúrépe óhdivu fhjyúviiúneke me fhbáñú tsiibáji, pánceerepe tsúuca ímí o wáájácúne o fhjyúvárónáaaca. Ílluréjucópe lliiñéné muha me ívámeñe éhnñénu ímí me fhjyuváneréjuco. Waháro éllévúpe o péébe tsánejcúvú añúmúnáaju o ábájívéne tájyúri ó ihjyúvahíjkyáhi. Aabe íkyooca táñahbému éllévu o péébe, ávyeta tsiíne ópkyóoíyá tákikíjyebá CD pañévu paneere, ¿ináha?, ¿kiávuhjáa mé coéváhi?, ¿muhdúhjáa teéne? Tsiíne béhnétu añúmúnáajpi táhnwáú pañévu icávíhvyeki; aanépe diityémá tsá tsúúcaja o fhjyúvahíjkyatúne, arónáacápe diityémá o íjkyaaabe diityémá ó úlleráhi.

Ópée añúmúnáaju o wáájácúiyóné éhnñénu ó imílléhi, ihdyúpe táñbúúpañe táhkyóomiyi o p'ívyene o wáájácúnema. Oorépe tétsii o íjkyane tsá o ímíllétúne. Ópée tsiéllévu ó pééiyáhi. Ítebá allúrí teéne; ihdyúpe ó imíllé íná táúmíwa íjkyane o wáájácúne. Ópée diityé wáhtsiháñé ó ítehíjkyáhi. «Díhteé, paméjuco méé», o néehíí, «árome tsíhdyure, tsíhdyure imájtsi, aane tsájcoojí ó imíllé gitáará o áamune, ó imíllé teéne». Aanépe tsííne íjkyama tsiéllé iinújí teéne.

Panévá ihjyúháñé íimiháñema

Muurá panévá ihjyúháñé íimiháñema. Muurá bóorá ihjyúrí majchíjyúúvatémé tsíjtyedi, téeneri igyóocoki. Aane o nées tsájkeeméké Betéé cóomiyi:

—Muúbe, *Yosi*. Majchóvaju, llíyíkyáveebe dúhllédíne.

—¿Iná ú majchóhi? —oke dílloóbe. Áábeke o néehíí:

—Aróoma pidéo. Pidéowúuma aróowu.

—Tsáhaá, tsáhaá, tsáhaá, tsá o ímíllétúne; tsá teene majcho íjkyatúne.

—Majcho teéne. Ávyéjpakýónéré ú adóhi, aane ihdyu tsá majcho íjkyatúne.

Y me fui al espejo: «¡Tú tienes la culpa!». ¡Al espejo le eché la culpa! Son cositas que siempre comparto con mis estudiantes de mi aula, mis niñitos. Les digo: «Ahí fallamos todos; ahí fallamos todos».

Lo más difícil era un poquito de los artículos y casi en la pronunciación ya había dominado, ya, la pronunciación de las palabras. Si no que nos faltaba costumbre de seguir hablándolo, así. Cuando yo me iba donde mi mamá, le dejaba a un lado el castellano y empezaba a hablar mi idioma. Entonces, cuando me iba donde mis amigos, ¡uhhh!, tenía que volver a poner el CD en mi cerebro, de ¿qué?, ¿en qué nos quedamos?, ¿cómo era? Volver a recapitular el mestizo ya en mi cabeza; entonces, buen tiempo no conversaba con ellos, pero estaba ahí, andando con ellos.

Me ha importado aprender más el castellano porque en mi corazón yo sabía que no voy a estar mucho tiempo en mi pueblo. Yo mismo decidí no estar ahí. Quería salir. La culpa lo tiene, pues, el televisor, porque yo quería ver más allá. Veía la coreografía de sus bailes. «¡Uhhh, como nosotros, mira!», le digo, «pero ellos otra clase, otra música y algún día yo quiero entonar guitarra, yo quiero eso». Era otra vivencia, otra realidad.

Cada idioma tiene su sazón

Cada idioma tiene su sazón, pues. Por ejemplo, en bora, los que hacen los chistes van contra otra persona para reír. Y yo le digo a un ancianito de Puerto Bethel:

- Oye, *Yósi*. Ven a comer, no estés andando borracho.
- ¿Qué estás comiendo? —me dice. Y yo le digo:
- Arroz y fideo. Fideíto con arrocito.
- No, no, no, esa comida no es para mí, eso no es alimento.
- Sí es alimento. Tú estás tomando trago, eso no es alimento.

—Tsáhaá, tsáhaá. Ó majchó *bahtsiji*¹⁰ tsaráádó tutáco. Teene ihdyu, majcho.

Áánéllíí tsijpi éhllétu oke nééhií:

—*Jiipa* —oke neébe—. *Paen, paen kopira min kara tsoo ikai*.

Áánéllíí téjkeeme áñujcúhi:

—Muúbe, ehdu oke majchíjyúúnudííne.

Ááneri pámeere goocóhi. Ááneri íjtsámeííbyéré o pééhií: «*Paen, paen kopira* muurá llíyíikyávemúnáajpi, llíyíikyávemúnáajpi, llíyíikyávemúnáajpi. Áánetu *Kara tsoo ikai*». Ehdúhaáca: «Llíyíikyáveri u íkyahíjkyáábe úmí tsúúca ooríhi», neebéhjanécu.

Teenéjucó *Carahuazú* ihjyúvítú *kara tsoo* me nééiyódu. *Kara tsoo*, nééiyóné ‘óóri úmí’. Áánéllíí, ‘U májchótuube llíyíikyáveríyé u íjkyáábe úmí tsúúca ooríhi’, nééiyóne. Ááneríhjápe goocóme, áánetúpe tsá o góocotú o lléébótúnéllííhíye. Tééné boonépe botsíi ó waajácú íiná tene nééiyóne. Dííbyeke o píúváne o nééhií:

—Ímítyuube uú, muhdú ehdu ú neé dííbyeke! «U májchótuube llíyíikyáveríyé u íjkyáábe úmí tsúúca ooríhi».

—ÍTsúúca ú lleebóhi! —oke neébe.

Ahdu ííne goocótsódú nénehjí pacómivá ihjyuháíneke ímíjyujtsóhi.

Tsáhápe imíchi múúhá ihjyu muha me ímííjcutúne

Áátsíime tsá íhyúvatú bóóraá, aane tsá ímí o íjtsúcunútúne. Ámíalle ájyúwa oke nééhií: «Llíhi, muuha mé ihjyúváiyáhi; tsájcoojíi téhullévu ó peéhi». Imíllele ípyéene kiávuhjápe muha me tsíímáváméíhullévu. Muhápe me tsíímáváméííneri muha me íhjíyúvácooca, tsá waháro múúhake Ócájímotu úúballéné muha me

¹⁰ Bahtsiji (*Astronatus ocellatus*) ijkyá mé ííñújí unémúúné amóóbe. Áábe éécó imyéwu néénéllíí pacómivá múnáa dóó dííbyeke. *Íhyaami pájtyésoobe: Carahuazú*, nééné ihjyúvítú bóórávu o pájtyétsoca tsá me lléébóítyuró íínerí goocótsó chipíwómú ihjyúfí íhjíyuváne.

—No, no. Yo como *pango de carahuazú*¹⁰. Eso es alimento.

Y el otro señor de allá le dice:

—*Jiipa* —le dice—. *Paen, paen kopira min kara tsoo ikai*.

El anciano le dice:

—Oye, no me hagas esa broma.

Riendo todos. Hasta que yo me he ido pensando: «*Paen, paen kopira* es borracho, borracho, borracho. *Kara tsoo ikai*». Ah, ya: «Por estar borracho, tu cara para hinchada», le había dicho.

Coincide esa palabra *carahuazú* con *kara tsoo*. *Kara tsoo* es ‘cara hinchada’. Entonces, ‘por no comer tu cara para hinchada’. Y se han reído, pues, pero yo no me reía porque no lo entendía. Y después ya lo iba descifrando. Le llamo al señor y le digo:

—¡Qué malo eres tú, cómo le vas a decir eso! «Por borracho tu cara para hinchada».

—¡Has entendido, ya! —me decía.

Entonces, esas bromitas cada pueblo tiene su sazón, pues.

No casi le hemos gozado nuestro idioma

Mis hijos no hablan, pues, por eso estoy un poco mal. Mi hijita mayorcita me dice: «Papá, nosotros tenemos que aprender; algún día yo voy a ir allá». Ella quiere ir allá, donde nacimos. Haciendo debate sobre el nacimiento de nosotros, todavía no nos convence mi mamá algunas cosas que ella cuenta de Caquetá. Entonces, un poquito triste nos pusimos porque no casi le hemos gozado nuestro idioma allá. He crecido en otra parte,

¹⁰ El carahuazú (*Astronatus ocellatus*) es un pescado típico de la Amazonía peruana. Es común su consumo local. *Nota del traductor*: si se tradujera la palabra *carahuazú* al bora, entonces no se entendería de qué trata el chiste presentado en lengua shipibo.

cáhcújtsotúne. Áánéllíí muha mé ídáátsové tééneri, muhápe múúhá ihjyu me ímíńéjcutúnéllííhye. Ópée tsiélléré ó keemévéhi, téhdure táńahbémú tsiéllére; áánaa waháro pájyuva oke née díłledi o ídáátsovéki. Árónáa tsaapi táńahbe íkyoocáí, díllépe ímityúne méénune, tsá ábájńvetúne.

Ááne íjkyápańe, tééne ímjyúpańe, tééne wańéńhjiháńe pańe tsáhájuco muha me íjkyatúnépeecu, téénełlíí majtsjyúúné tsáhájuco o wáájacutú bóóra ihjyúri. Ááneri ó kímoovéhi; tahńepe íjkyane tsá ováhtsa o íjkyácooca o ímídyootúne. Tsájucáréjuco oó. Árónáa tsáhái me píruúvetúne. Ijkyánéi mééema tsátsířba.

Ímí mé íjtsúcunúmei pívájuya me íhjyúvácooca

Átsihvúikyépe tsjyuhjí o fhjyúváiyóneri o íjyácunútúne. Ópée o wájtsidújuco o fhjyuváne, tehdújuco, árónáacápe tsá o wáájacutú téjuhjí íńetú oke píáábońe. Aane íkyooca wákimyéiháńé muha me méénúcooca ditye fhjyuvané ó wáájaáhi. Tsáneetsa o újcune oke píaabóhi. Aane patsfhjiváři o íjkyáiyódu. Ájchíwuúpe, chipńvoke óoma dohnóva, oke néjyu: «Dóhnova, árónáa téhdure achániica íhjyúř ímíiyóne». Ĵíveekí tsá áyanewu me píłluhjácotúne, áyanewu ímí íjchívyeehí?». Aane pívájuya me fhjyuvané ímíhyyeé; pamévama ú nahbéva téénejtéeveri.

Ópée ó íhjyúvá tsjyuhjí kéémeréjuco: 22 pijkyábááne, 23 pijkyábáané o íjkyaaabe ó wajtsí tsaatédívu. 24 pijkyábáané o íjkyaaabe ó úújeté tsjtyedívu. Átsihdyu 26, 27, 28 pijkyábáané o íjkyaaabe ó wajtsí Yorimááwa cóómivu. Áyáábéwuúpe o íjkyánáa oo ańúmúnáapańe. Cahmámú íhjyúpe o lléébórónáa tsá o fhjyúvatúne. Tsáhápe cahmámú íhjyúř o íjyácunútúne. Tsáhápe muha me wákímyeřtyú tééjuri, tsanééré ícu. Tsáhápe tééjuri o íjyácunútúne. Ĵíveekífhjyápe achániica ó íhjyúváhi?, Ĵíveekífhjyápe yamináava ó íhjyúváhi? Ijkyáné tééne pířvye. Tujkenúrepe uwáábori muha me wákímyeřńáa, íkyooca o íjkyadu, tsáijyúu múu 23, 24 pijkyábáané o íjkyánáa, tsaapi chipńvómú uwááboobe fhřtsútúbedi díłłoméhi.

Muuha bájúháńeri tsířdyuhjéřé mé íhjyúváhi

Muurá *Pocáápá* cóómiyi íjkyamedítyú me née ditye ímí fhjyuváne, árónáa ditye fhjyuvané me íjtsócooca mé ájtyumí tsřhdyure ditye fhjyuváne. Aane bájúpańe tsřhdyure muha mé íhjyúváhi. Ímí me fhjyuvané íjkyá ímí fhjyúvíiúné me

mis hermanos a otra parte y mi mamá siempre pidiéndome disculpas. Uno de mis hermanos es que no le perdona hasta ahora.

Y esa vivencia, esa alegría, esa juega de mi pueblo casi ya no la hemos vivido, porque con las canciones casi ya no sé ya tanto del bora. Y me pongo triste, pues; de lo que es mío no lo he gozado en mi juventud. Ya estoy poco. Pero no estamos perdidos. Estamos a tiempo.

Quedamos bien al hablar varios idiomas

Hasta ahí no le daba casi importancia a las lenguas. Yo aprendí así nomás al llegar, normal, pero no me daba cuenta que esos idiomas me va a servir después. Y cuando ya hacemos algunos trabajos siempre de esas culturas saco. Un poquito de cada cosa me sirve. Entonces estaba abierto. Cuando mi hijito me decía para dibujar al shipibo: «Hazle, pero también en asháninka también entra. ¿Por qué no le ponemos un poco, un poco va salir mejor?». Quedamos bien al hablar varios idiomas; se abren las puertas.

Yo he aprendido idiomas de adulto: 22 años, 23 llegué a la población. Al otro año, 24, llegué a otra población. Ahí nomás 26, 27, 28, así, llegué a Yurimaguas. Cuando era más pequeño, estaba el mundo hispanohablante. Escuchaba cocama, pero no hablaba, pues. No le daba importancia al cocama. No teníamos que trabajar, jugaba. No le di importancia. ¿Por qué aprendo asháninka?, ¿por qué aprendo yaminahua? Ahí hay un por qué. Cuando empezamos a trabajar en educación a la edad que tengo, 23 o 24 años creo que ya tenía, el profesor shipibo se pone fuerte.

Nosotros en la selva tenemos nuestra forma de hablar

Los que viven en la ciudad de Pucallpa decimos que habla bien; pero en sí, ahora, estudiando, también tiene sus dejes. Nosotros en la selva tenemos nuestra forma de hablar. Hablar bien es pronunciar

wániivyéne. Aane múúhadíwú, fhjyúviiúneke tsúúllene ijkyá éhne «la agua», «la juane» me nééiyódu. Ahdu nééne, *tita*-muma¹¹ o íjkyácooca tsá o fhjyúváityú añúmúnáájuri, ó ihjyúváá diityé ihjyúri. Mé waajácuú kiá me íjkyane, ¿ikyáhneé? Ímítyú ó íte imúnáá wajyámúnema íjkyame añúmúnáájuri fhjyuváne. Tsá ímí o íjtsúcunúmeítyúne. Téénellíí áátsímeke ó nehíjkyáhi: «Ámúha múnáá wajyámúnema cóómíwú ámuha me tsáácooca múu ihjyúvá ámúhá ihjyúri. Mé ihjyúváá méhjúríí».

Muurá ó íte ímíchó añúmúnáájuri o fhjyuváne, ¿ikyáhneé? Ó íte tsfhdyure ámuha me fhjyuváne añúmúnáaju, ámuha ‘cáto’ néétune mé ihjyúváhi, ícúiyé; tsá ámuha me mújtatúne. Tsá ámuha me mújtatúne, túútávátúné teéne. Ehdu idyé ó imíllé o nújtsone. Ó íjtsúcunú ícúí o fhjyúvatúne, ¿ikyáhneé? Ijkyané íwaníwye. Váatá cóómí añúmúnáájúpe tsfhdyure. *E*, íjkyane, *i*, dillóme; *ch*, éhníwénu uácóme. «*Lihíu*, *llihíu*, dúcaáve». Aane muuha bájúpañe tsfhdyure mé ihjyúváhi, téhdure ílleé. Añúmúnáaju tsfhdyují mé wániivyé pahúlleva. Áanáacápe tsané badsójcaja oke nehíjkyáhi:

—¿Múhdúné níjwááné úhdií? —okepe neéle.

—Tsáneére —o néehíí.

—Tsáha, bóho, ¿múhdújuvá ú ihjyúváhi? Ú ihjyúvá píwájúva —oke neéle.

—Ú nééiyá o fhjyuváne, tehdújuco; múhdurá oke ú dillóhi —o néehíí.

Ténéhwújí tsáijyu tsá me nújtsotúne. Me cáátúnúcooca téhdure tsáijyu mé mujtáhi. Teene oke píaabó tsíijyu o nújtsóne o fhjyúvaki. Tsíijyúpe o fhjyuváne oke píaabó añúmúnáaju ímíwéwú o fhjyúvaki; ímíááne, okepe píabóné ímí o fhjyúvaki. Tsaju píaabó tsíijyuke. Tsáijyu ú ihjyúváiyá bóóraá, aane dñhñjwa pánohcórou ú pikyóóhíí, árónáa chipíwó ihjyu tsáhaá; áánejtééveri añúmúnáaju ímí o ihjyúváhi. Áánéllíí múu idyé mítyane éévehíjkyáhi.

¹¹ Tita nééne chipíwómú ihjyúrí ‘waháro’ nééiyóne: aane íchii ihjyúvá ejcoérari tsíime íjkyámé tsíjímudítyu. .

bien las palabras. Para nosotros, utilizar bien los artículos, porque siempre decimos «la agua», «la juane». Cuando estoy con las *titas*¹¹, no quiero hablar castellano; tengo que hablar en el idioma. O sea, poner cada cosa en su sitio. Porque yo veo ilógico están con todo el atuendo y hablando castellano, pues. Yo no me siento bien. Por eso es que a mis hijitos les digo: «Cuando vengan con sus atuendos, tienen que hablar idioma. Tenemos que hablar».

Veo que más o menos estoy hablando más o menos bien el castellano ¿no? Estoy viendo diferente su castellano, porque de ustedes es más fluido, más rápido; no hay tropiezos. No veo ni un atajo, no hay atajos ahí. Entonces yo quiero practicar igualito. Siento que no es rápido mi hablada. Siempre hay un dejo. Era un castellano diferente el de Huanta. La *e* la hacían *i*, le utilizaban más la *ch*, sí. «Papachito, papachito, pasa». Nosotros en la selva hablamos diferente y acá también. El castellano tiene cantidad de variedades de hablar. Y a mí me decía una chica:

—¿Cuántas lenguas tienes? —me decía a mí.

—Yo tengo uno nomás —le digo.

—No pues, ¿cuántas lenguas? Tú hablas más —me dice.

—Domino el idioma será, sí pues; ah, entonces, la pregunta está mal —le digo.

Son cositas que nosotros no acostumbramos a practicar. Hasta en las escrituras muchas veces nosotros fallamos. A mí me facilita hablar otro idioma y practicarlo. Hablar otros idiomas me hizo hablar mejor castellano; sí, me hizo hablar mejor. Uno ayuda al otro. Porque tú hablas, por ejemplo el bora, tú tuerces tu lengua bien; en shipibo no tanto y en castellano un poquito fluido le hablo. Pero para eso también hay que leer bastante.

¹¹ *Tita* es la palabra de la lengua shipibo para ‘mamá’: acá se refiere a las madres de familia de la escuela.

Ópée o tsámávameí bóorámú iyyáwari, tsanééré bóóra me fhjyúvátsihyi. Aderéé cóomiyípye o lleebó añúmúnáaju, mñéécú pijkyábarípye o íjkyaaabe táuwáábólledítýú o ítsáávénema, áijyúikyépe tsá o éévetúne. Bóorá ihjyúrípye o ihjyúvaráhi, áronáacápe añúmúnáaju tsá o fhjyúvatúne, áabeképe píváijyúvá oke mímóúúvétsolle maíi úúhaa, nééwañee, adóháñé watájcohánee íjkyánéhjí allúvu. Aallépe téijyu caayóbawu. Ópée o ácuúvétsihdyu tsá o íñehíjkyatúne. Aabépe o píkyutéhíjkyá táwajácúháámima. Ááneri tsúúca o waajácú o éévene. «Oohímýé íjkyarómé íicú áhdúuri», nééne múuhá wákimýéi.

Aanépe o éévecooca «la gato» o nehíjhkyáhi, o ítsaavé paíjyuvare. Aane ílle tsá «la» me néétune, íllure «los» me néehíí.

Tsaate Ríímá cóomivu tsáame tsáhájucó wáhtsájíke wáajacújúcootúne

Paíjyuvare o nehíjkyá bóoráabe o íjkyane, áánéllíí oke wajyúme pacómivári. Oke avyéjuulléme: «Aadíkyó bóoráwu; muúbe, dícha, bóho». Tsá múijyu añúmúnáájpidi oke ditye díllotúne, apááñéré Betéé cóomiyi oke *nahua* díllóme, tsá añúmúnáájpi. Aane wahároke o nehíjkyáhi:

—¿A tsaate ámuha pívájyuva mé ihjyúvara? —ó díllóhi.

—Tsá tsaatéuba —oke waháro néehíí.

Áánéllíí o péé mehéro Wañéjcojí éllevu, áálleke o díllóhi:

—¿A ú ihjyúvá pívájyuva?

—Ééce —oke neélle—. Ó ihjyúvá tohcúmú ihjyuu, nóorímú ihjyuu, añúmúnáaju íjkyane.

Aalle ihjyúvá bóorá ihjyu añúmúnáájuma. Téhdure átéréené ihjyúháñé ihjyúvalle, Coróobíá íñújítúhjápe iwáájane. Ééce, paíjyuva ihjyúvalle átéréenéhjí¹², o néé átéréené ihjyúháñé tene íjkyane... Tsá ímf o llñémuúccunútú ténehjí, áronáa ihjyúvalle paíjyuva.

—Méhe, áánetu o ihjyúvá achániicaa, chipíívoó, yaminááva, amaváca íjkyajúhjí.

¹² *Jerga* me néé añúmúnáájuri átéréene, ímtyunéhjí me fhjyuváne.

Yo nací en cuna de boras, puro idioma bora. En San Andrés sí escuché castellano, porque yo me acuerdo mi profesora en segundo grado, yo no podía leer. Yo en bora yo ya sabía, pero hablar en castellano, me ha hecho arrodillar varias veces en el maíz, en la piedrita, en la chapita. Era bien brava la profesora, en ese tiempo. Hasta que me sentaba no me movía. Me iba a pescar con mi cuaderno. Me ha agarrado por estar leyendo. «Hasta los gatos juegan con el hilo», era el trabajo pues. Yo en vez de leer, yo decía «la gato», siempre me acuerdo. Pero acá no es «la»; «los», dice.

Algunos vienen a Lima y ya no conocen la carachama

Siempre me he identificado como bora, y esa identificación ha sido aceptada por todos los pueblos que conozco. Me han respetado: «Ahí viene el borita; ven, pues, hermano». Nunca me han dicho mestizo, solo en Bethel me dicen *nabua*, no mestizo. Entonces, eso yo le digo a mi mamá:

—¿Alguno de ustedes me han hablado varios idiomas? —le digo.

—Nadies —me dice mi mamá.

Entonces yo me voy donde mi tía Teresa López y le digo:

—¿Tú hablas varios idiomas?

—Sí —me dice—. Yo hablo huitoto, hablo resígaro y castellano.

Ella habla bora y castellano. Y también sus palabras, sus barbaridades de Colombia. Sí, porque ella siempre habla en esas jergas, me parece que son jergas... No me gusta esas, pero ella siempre habla.

—Entonces, tía, yo hablo asháninka, shipibo, yaminahua y amahuaca.

—¿Múhdutúha, lláhi? —oke díllolle.

—Tsáhaá, ópée ó keemévé diityémá wákímyéñbyére.

—A ehdúhaáca —oke neélle.

—Aabe o kééméveebe, uke o úwáábo tsánehi.

—Tsáhaá, tsá o ímíletúne, tsá o ímíletúne —neélle.

Aabe kiávú o péébe ó waajá téhullémúnáá ihjyúháñé, dílleképe o úúballédu.

—¿Múhdutúhjápe chipíwó ú ihjyúváhi?

—Teenépe tsúuca oke díllóme —o nééhíí—. Méhe, chipíwópe mityane ó waajá táwákímyéima áátsímejtééveri. Téhulle o íjkyaaabe ímí ó íjkyáá tétsímúnáama.

—¿Áánetu chipíwómú tsá ímityúmé íjkyatúne? —oke díllolle.

—Tsáhaá, oképe ímí tujkénutújuco ditye wáátsúcúnetu ó waajácúhi. Kiávú o péébeke ímí paíjyuva oke waátsúcúme. Íjkyoojívú tsá diityé imítýú o ájtyúmitúne.

Tsáijyúpe o néé dílleke: «Méhe, tsá muurá añúmúnáalle u íjkyatú tééjuri me fhjyúvaki, májo me fhjyúva bóórá ihjyúri». Áánéllíhyépe ítsíime walléémú oke ítéhí. Íjtsúcunúmépe o fhjyúvatúne. Aamútsípye muhsti mé májtsivájucóó múúhá ihjyúri.

—Ó íjtsúcunú u fhjyúvatúne —oképe neélle. Áánetúpe tsáápille táñaalle nééhíí:

—Éhníñevu wáájácúroobe fhitsuubédú Chejchéwa. Tsaatésáhjí Ríímá cóómivu tsáame tsáhájucó wáátsájike wáájacutúne —neemépeécu.

—Tsáha, méhe —ó áñujcúhi—. Tsá ehdu muha me néétune. ¿Múhdumé tsúuca tsaaráhi? —O nééhíí—. Ó waajácú ditye tsahdúré íjkyane, aane táiiime u íjkyállema tsá o pívyetétú añúmúnáájuri o fhjyuváne, úuma ó ihjyúvaá bóórá ihjyúri.

—¿Por qué, hijo? —me dice.

—No, es que yo he crecido y trabajado con ellos.

—Ah, ya —me dice.

—Yo también he crecido, y ahora te enseño algo.

—No, ya no quiero, ya, no quiero —dice.

Pero en cambio yo, donde me vaya, yo asimilo los idiomas, como yo le mencionaba a ella.

—¿Cómo así has aprendido shipibo?

—Esa pregunta también ya me la hicieron —le digo—. He asimilado el shipibo bastante, tía, por el trabajo y mi familia. Allí vivo, tengo que estar bien con el pueblo.

—¿Y el pueblo shipibo son malos? —me dice.

—No son malos, porque a mí me aceptaron desde un inicio. Siempre me han dado una cordial bienvenida donde yo me vaya. Hasta el momento yo no he visto.

Yo le había dicho a ella: «Tía, me vas a disculpar, tú no eres tan mestiza para hablar contigo en castellano, vamos a hablar en bora», y sus hijas me miraron. Pensaban que yo no hablaba. Nos empezamos a cantar en nuestro idioma.

—Yo pensaba que tú ya no hablas —ahí me han dicho, pues. Y una de las primas ha dicho:

—Cuánto más saben, más humilde le veo a Hilario. Algunos vienen a Lima, ya no conocen la carachama —dicen.

—No, tía —le he dicho—. Así no somos nosotros. ¿Cuántas personas han venido? —le digo—. Igualito, yo conozco, pero no puedo hablar contigo yo en castellano porque tú eres mi tía y hablamos en bora.

Tánaallémú bóora fhjyúvarómé nucójpillé ífhjyuváne. Aame 20 pijkyábáané fílle íjkyáhulle ábájjívéjucóóhií, áromé íjtsamét tsá o ímíletúne. Oo 39 pijkyábááne, aabepe 12, 14 pijkyábáánetu ó íjkchívyé táhkyóómityu waháro ójtsitu, ároobe fkyooca ó caatúnúhi, tsá o ábájjívetúne. Áánéllíí o nééhií: «Oke éhne ú allíhi». Íhdyu íjkyané tsáánetsa añúmúnáájúdú me wániivyné, áronáa me ábájjívéjyoné tsáháubáha, ihdyúpe diitye téhulle kéémévéronáaaca. Diitye jarpye o fkyahíjkyá áyáábewu o íjkyaa; ááneri ó goocóhi, áronáa tsá íiná diityéké o ímíletú o nééneé, bañúháñéré teéne. Áánéllíí mehéroományé muhsti mé tujkénúhi.

Aanépe ó íté téhdure táiiyme oke nééneé: «Májo me fhjyúva añúmúnáájuriye». Áánéllíihyépe o nééhií: «Tsáha, méhe; dñbyebe o íjkyaae tsúúcajátú o tsááneríne muurá u táa me ámabúújcatsíñeri, ahdíkyane méhjúriye mé íhjúváa, teenéjuco ímichi mehne íjkyáneri». Aanépe pámeere tétsii muha me íjkyame mé ítéjcatsíhi, íjtsúcunúmepe o túmeíñe. Teeju táhjúuú, ¿íkyáhneé? ¿Íveekí ó ehdíválléé táhju, kiávú o pééroóbe?

Tsáijyu bóorá íhju úcááveínúhi

Tsáijyúpe añúmúnáájuri o fhjyúvárónáa táhju ó uacohíjkyáhi. Aanépe tsájcooí tsaapi táñahbéebema o átyúmíjcatsíñáa tsá o ímíletú díbye lléébone bóorári o fhjyuváne. Ópée ó imíllé díbye wáájacúné añúmúnáájuri o fhjyuváne. Téijyúpe ováhtsáwuújuco 14 pijkyábáané ó íjkyáhi. Aanépe juuvarí muhsti me péhíjkyánáa muhsti mé ájtyumí íñimyéke. Áánéllíihyépe oke neébe:

—¡Néhco úméhei, néhco úméhei!

Muhsti mé uupíyivyéhi. Tsai o ájtyúmíne o nééhií:

—¡Áju. Díhllaáyo, Díhllaáyo! —O nééhií, áánéllíí oke íteébe—.
¡Díhllaáyo! —O nééhií. Ááné allúrípype tsá o ítsáávetú táhjúriye o nééne: «¡Díhllaáyo, díhllaáyo!».

—¿A ó íllaáyoóhi? —oke dílloóbe.

—¡Ééé, dáácuú, dáácuú!

Mis primas sí hablan pero no quieren hablar bora. Están viviendo veintitantos años acá, y ya se han olvidado, pero yo no me concuerdo esa expresión de ellos. Yo tengo 39 años y de 12 años, 14 años, salir de su pueblo de mi mamá, hasta ahora yo escribo, yo no me olvido. Entonces yo digo: «Me están mintiendo». Claro que hay algunas cositas quizás nos trabamos con castellano, pero de olvidar no creo, si ellos han crecido ahí. Yo vivía en su casa de ellos de niño; entonces, yo me río, pues, pero no le quiero discutir, pierdo tiempo. Entonces con mi tía nomás empezamos.

Yo veía un poquito que mi tía también quería decir: «Vamos con castellano nomás». Le he dicho: «No, tía, yo soy tu sobrino, he venido de años, has lagrimeado abrazándonos y vamos a hablar en nuestro idioma, pues, que es lo mejor». Entonces llegamos todos, nos mirábam nomás, pensaban que yo voy a sobrarme. Es mi idioma. ¿Por qué, pues, voy a ignorar mi idioma donde me vaya?

Cuando se escapa el bora

A veces yo hablaba castellano y siempre le metía mi idioma. Nos habíamos encontrado una oportunidad con un amigo y yo no quería que él escuche que yo hablo el bora. Quería que él sepa que yo estoy hablando castellano. Ya estaba con catorce años, así, jovencito ya. En el camino, cuando caminábamos, encontramos una víbora. Entonces, me dijo:

—¡Busca un palo, busca un palo!

Empezamos a corretear. Yo le encuentro el palo y le dije:

—Toma. ¡*Dihllaáyo; dihllaáyo!* —le digo, y él me miraba—. ¡*Dihllaáyo!* —le digo. Con la emoción, yo no me había dado cuenta que yo le decía en mi idioma: «¡Golpéale, golpéale!».

—¿Le golpeo? —me dice.

—¡Sí, dale, dale!

Áábeképe íllaáyóne muhtsi me dsínéné boone oke dílloóbe:

—¿A 'd'hlháyo' d'hlháyo? —oke dílloóbe.

—Ééé —o nééhíí—. ¿Múha uke nééhíí?

—Uhné u nééhíí —oke neébe.

Áánéllihyépe oke neébe:

—Díhju muurá imáwu, éhníínevu nujtso teéju —oke neébe.

Óhjápe ó mujtáhi. O íjtsótúnáacáhjápe ó ihjyúváhi. Těijyúpe tsáhájucu kééjurí o fhjyúvaíné tájtsaméípañe íjkyatúne, ihdyúpe tsájuurfýe o fhjyúvaíné téécooca lliíñene.

Ó íjtsúcunúhýpe tsákyoomíyí íjkyame ímí añúmúnáaju fhjyuváne, Aderée, Paaderecóochaa, íjkyá comíkyu múnaa. Muuhápe mé íjtsúcunú Paaderecóochaa múnaa ímí fhjyuváne. Áánaacápe Ikítovu tánaállema tsáijyu tsáné pijyábáijyu ó coéváhi. Aabépe tétsii ó íté ditye tsáhdýure fhjyuváne añúmúnáaju. Áánéllihyépe o néé diityéke:

—¿Aane íveekí ihjyúvámé ehdu?

—Tsáhaá, diityé ihjyu teéne, aaju tsá añúmúnáaju íjkyatúne.

Tsáhápe ítébá táhkyóomiyi íjkyatúne. Aanépe cójjiíñe o ítéhíjkyánaa, «¿Aló?», ó ítsaavéhi, «¿Aló? Rin, rin. ¿Múhaja?», tujkénúwuuré ó lleebóhi.

—¿Íiná eéne?

—Tsáne nááve —oke táñaalle nééhíí—. Tsáne náávé *Gisela Valcárcel* méénune.

—¿A ímiááne? —O nééhíí—. ¿Aane íiná nééiyóné «¿aló, aló?»

—«Aló» uke ditye díllone —oképe táñaalle úwáábohíjkyáhi—. «Aló» uke díllóme «¿múha úú?, ¿múumá ó ihjyúváhi?».

Entonces le golpeó y corrimos, pues, y me dice:

—¿*Dihllaáyo* es en tu idioma ‘golpea’? —me dice.

—Sí —le digo—. ¿Quién te enseñó?

—Tú gritastes —me dice.

Entonces, él me habló y me dijo:

—Tu idioma es bueno, tienes que seguirlo practicando —me dice.

Yo me había confundido. No me había dado cuenta que ya había hablado. Ya no había tiempo para pensar en la segunda lengua, tenía que soltar la primera porque estaba en una situación más desesperada.

Yo pensaba que los que viven allá en otro pueblo, ellos hablaban perfecto el castellano, tanto los de San Andrés como de Padrecocha. Pensábamos que los padrecochanos, ellos hablaban bien. Pero resulta que un tiempo me fui a Iquitos, a vivir un verano con mi hermana. Entonces me di cuenta que era otro idioma castellano. Entonces le digo:

—¿Y por qué ellos hablan así?

—No, eso es de ellos, castellano no es.

No había televisor en mi pueblo. Cuando ya miré el mediodía, «¿Aló?», me acuerdo, «¿Aló? Rin, rin. ¿Quién es?», por primera vez.

—¿Qué es eso?

—Ese es un programa —mi hermana me dijo—. Ese es un programa de Gisela Valcárcel.

—¿Ah, sí? —le digo—. ¿Y qué significa ese «¿aló, aló?»?

—«Aló» es te estás preguntando —mi hermana me enseñaba, ¿no?—. «Aló» te están preguntando «¿quién es?, ¿con quién hablo? ».

—¿Aane ínebháha?

—Ihjúváfhkyu. Téhbá pañétú uke mé lleebóhi.

Aanépe tsá múijyú muha ihjúváfhkyuri me fhjúvatúne, tsá muha me wáájacutúne, íllure muha mé ullévenúhi. Aanépe táńáállédúelle oke néehí:

—Ílle Ikítori muha mé ájtyumí fhya ínebhá mítyahba. Tétsihdyu íjchívyéné naavéháńe. Éhne wájácúhaamíne méhdivu ditye tsívanédu, áronáa naavéwuúháńe íjchivyéné ihjúváhi.

Ahbáhjape ítébá, árone tsá muha me wáájacutúne:

—Áánetu naavéháńe íjchivyéné ihjúváhi.

Áánéllihyépe ó dilló táńáálleke:

—¿Áánetu ehba? ¿A mé píivyété me újcune?

—Tsá pevéhá íjkyatúne, muurá ihdyu ítébá. Íkyoocaré mé újcuú u íteki.

Aallépe oke ítetsó tujkénúre naavéháńevú ítébári. Aane íkyooca ó waajácú muhdú añúmúnáaju me fhjúvane, muháhjape me fhjúváfhjkyané tsihdyure, diityéhjape 'cáto-cátó'¹³ fhjúvatúne bóórari muha me néibóodu; tsaímíyé me fhjúvane. Muháhde mé ihjúvará añúmúnáaju, áronáa choóco, wáyéevemére. Mé nééiyá tsá tsaímíyé u fhjúvatúne. Áánáa ítébápańe ditye fhjúvane u ítene, ítsaíyee ditye cámahllanúne! Tsá ditye *pausadamente* fhjúvatúne. Áánetu muha tsaatéke me ájtyumícooca: «A uú...aabyéjuco uú», choocórei ú ihjúvaáhi. Aamépe fhjúvácooca ó ullévenúhíjkyáhi: «¿Díhteé, imíwu, diitye ihdyu!». Téhdure múúhá ihjúrí muha me fhjúvácooca, téhdure, *ta, ta, ta, ta*, mé ihjúváhi. Áánéllihyépe táńáálleke ó nehíjkyáhi: «¿Íveekí tsá u úwáábotú añúmúnáaju?».

¹³ Bóóra íhjúrí tseméne fhjúvane tsanéere wáumiivyéne.

—¿Y qué es eso?

—Teléfono. Con eso tú de adentro se oye.

Ya, pues, como nunca usábamos teléfono, no sabíamos, pues, solo mirábamos. Y para mí mi hermanastra me dice:

—Acá en Iquitos hemos visto un cajón grande. Ahí sale dibujos. Así como en los libros que nos han traído, sale dibujitos pero hablan.

Y era el televisor, pues, no conocíamos.

—Y sale fotos ahí hablando.

Entonces yo le pregunté a mi hermana:

—¿Y ese cajón? ¿Se puede tener?

—No es cajón, ese es el televisor. Ahorita vamos a sacar para que veas.

Me hizo ver, pues, el televisor por primera vez. Y me doy cuenta que el diálogo, el castellano, era diferente a lo que nosotros hablábamos, porque ellos hablaban sin *cáto*, *cató-cátoma ihjyuú*¹², como le decimos en mi idioma bora; sin chocar, sin pausada. Nosotros hablamos castellano pero deteniéndonos, deteniéndonos, deteniéndonos. O sea no hablas directo. En cambio, cuando ves que hablan en la televisión, ¡liiiiindo se van! No se van *cáto*, *cató-cáto*. En cambio, nosotros, cuando saludamos: «Hola, este... buenos días», despacio, tienes que hablar. Cuando veíamos que ellos hablaban, yo me asombraba: «¡Mira, qué lindo, ellos sí!». Y cuando nosotros también hablamos en nuestro idioma, igualito también, *ta, ta, ta, ta*, le damos pues. Entonces yo le decía a mi hermana: «¿Por qué no aprendes a enseñar castellano?».

¹² 'Expresiones sin dificultades' en bora.

Múúhakyépe «Lloorá nńjwa» nehíjkyáme

Múúhadýpe uuhávatéhíjkyáme; «lloorá nńjwa» nehíjkyámépe múúhakyé. Ǽhýápe mítyame tamúnaa fhjyúvátúmé allútu...mujtáraba nééné añúmúnáaju, me lléébotúne. Mítyame tamúnaa ehdu ihjyúváhi...Áánétupe fhkyane múúhakyé cahmámú *lloorá nńjwa*, nehíjkyáhi.

Ehdu néénetúvá múúhadfúvú diitye ímí ihjyúváhi. Áronáa ó waajácú fkyooca tsáháhjápé ímíá añúmúnáaju ditye fhjyúvahíjkyatúne. Aanépe muha me wáájácútúmé mé íjtsúcunú diitye múúhá ehññévu ímí fhjyuváne, áronáacápe tsá téénevu o táhjátsámeityúne. «Aane ñná teene lloorádú o fhjyuváne», o nééhií. «Panévatu ó ihjyúváhi» ópée ó nehíjkyáhi. «Ó ihjyúvá lloorádú panévatu o fhjyúvánéllífhye», o nééhií.

Tsáhápe tamúnaádú o nétune (ópée ó nehíjkyá bóóra o íjkyatúne). Tamúnáa fhkyá tsfhdyure, tsfhdyure muurá dítye. Imíllémé paíjyuva ipíjkyuténe. Ópée idyé ó pehíjkyáhi...Áámedítyúpe táwajácúhaamínema oke tsijtye íteebe tsáhájucó diityémá o pééne o ímíletúne.

Áronépe tsá o ícúvetúne. Ópée ó nehíjkyá táhkyóómityu o íjchívyeebe o úújétéévétsóñe. Táíjtsaméípye ílluú: «Táhkyóómityu o íjchívyeebe ó úújétéé tsáneévu, o wákímyeíñeri ó újétéévétsóóhi». Teenépe táíjtsaméi.

«Lengua de loro» nos decían

A nosotros nos insultaban; «lengua de loro» nos decían. Porque quizás la gran mayoría de mis paisanos no lo hablaban... Un castellano trabado, que no entiendes. La gran mayoría de mis paisanos hablan así... Entonces, refiriéndose a eso, nos decían lengua de loro los cocamas, pues.

Yo me doy cuenta que según nosotros ellos hablaban bien. A las finales me doy cuenta que no es el castellano de verdad que ellos hablaban. Como nosotros no sabíamos, ya creíamos que ellos hablaban mejor que nosotros, pero yo siempre no me di por vencido.

«Y sí, yo hablo como loro», le digo. «Hablo varias cosas», siempre decía así. «Yo hablo como loro, pues, porque hablo varias cosas, pues», digo.

No me parecía a mis paisanitos (decían que no era legítimo bora), pues. Mis paisanitos tienen otro carácter, otra forma. A ellos les gustaba ir a pescar. Yo también me iba... Los propios boras, porque me veían en el cuaderno, yo no quería ir ya con ellos.

Pero yo no le hacía caso. O sea, yo decía que saliendo de mi pueblo voy a lograr. Siempre mi mente era así: «Saliendo de mi pueblo yo voy a lograr, trabajando voy a lograr». Ese era mi meta.

Métsu tsodáhodívu; tsá o dsídsívatúne, tsá o píivyetétú ejcoerá o úraavyéne¹

Tsá ílle ímiáájú íjkyatúne, tsiéllevu oke wallo

Aanéubáhjápe oo 13, 14 pijkyábááne; íjkyatúnée 19 pijkyábáánetu tsodáhodítyú ó ijchívyéhi. Aanépe téijyu ó úraavyé tujkénúéné pijkyábá ejcoera; aanépe muha mé imíllerá me úraavyéne. Aabépe o úcáávénáa, tujkénúejcóójí imíwu ó íjtsúcunúmeé cahmámú² comíneri o íjkyáneri, áronáacápe tsá ditye díllómeítyú cahmámudi, muuhápe ihdyu...

Aamépe múúhake múhdurá itsúcunúhijkyá bóóramu muha me íjkyánéllíhye, aane íkyooca ó waajácú tehdúhacáa tene nééítyuróne. Táñahbévajtémápe oó. «Chejchéwa, díchaá», oke píuváme; áané boonépe ó waajácú bóóra o íjkyane ñná íjkyatúne. Aabépe pápilhchúú pijkyábavújuco o úraavyéne; áronáacápe tsáhájuco o dsídsívatú éhññévu o úráavyeki. Áánéllíí táñahbévaabe oke nééhií:

—Májo me úcááve tsodáhodívu; tsá o dsídsívatú o úráavye ejcoera.

—Áronáa ihdyu majo me úráavyeki.

¹ Hiráárihwo «Tsodáho» dílló páneere ñná Tsodáhómú íjkyá adsíji. Diibyéhjápe Cáámé Émíné Tsodáhó íkyahíjkyáhi.

² Tujkénúhjápe *cocamas* nehíjkyámé íkyooca *kukama* me díllómeke.

Vamos a entrar al Ejército; no tengo plata, no puedo estudiar¹

Acá no tengo futuro, mándame a otro sitio

Ya quizás tenía mis trece, catorce años, porque de diecinueve años salí del Ejército. Entonces, estudiaba ahí lo que es primer año; todavía estábamos con ganas de seguir estudiando. Cuando entré, mi primer día de clases, me sentí bien entusiasmado, porque estaba en medio de comunidades de kukamas-kukamirias², pero ellas no se identificaban antes, pero nosotros sí...

Entonces, nos veían como bicho raro porque éramos boras, a un lado los boras, pero yo me he dado cuenta que no era justo. Tenía amigos. «Hilario, ven», me llamaban, y después me di cuenta que no tenía nada de importancia ser bora. Seguí hasta tercer año; ya no alcanzaba mi presupuesto para continuar el estudio secundario. Mi amigo me dice:

—Vamos a entrar al Ejército; no tengo plata, no puedo estudiar.

—Pero hay que seguir.

¹ Hilario Díaz usa «Ejército» para referirse a las Fuerzas Armadas en general. Él formó parte de la Fuerza Aérea del Perú.

² Antes ha usado para este pueblo la denominación tradicional *cocamas*.

—¿Íveekí tsodáhodívu me úcáávène tsá me dsídsí me píhkyutú mńéécú pijkyábaácu, ááne tsiíne me úráávye ejcoéra?

Aanépe táǎbúúpañe ó nehíjkyáhi: «Ó imíllé uwááboobe o íjkyane». ¿Muhdú ó méénuúhi? Ó imíllé uwááboobe o íjkyane, ó imíllé tsíjtyé úmíwari o íjyócunúne. Áanerípye diityéké ó ihjýnúnuhíjkyáhi. Áronépe tsá oke ditye lléébotúne, fhjyápe ńnerí íjtsámeñmye. Diityépe táñahbévajte bóoramúro, Aderéé cóómimúnaa, aamépe muha mé úráávyehíjkyáhi. Ó ítsaavé Vááteé, Robée, Llanée, Róoó íjkyámeke; téhdure mńtyétsi añumúnáajétsikyey. Muuhápe 6-meva mé tujkénúhi. Tujkénúéné pijkyábá pámeeréro; állúvúéné pijkyábá diitye oke úújeñuube ooréjuco o péhíjkyané tééné pijkyába; pápíhchúú pijkyábá ooréjuco o péhíjkyáne, tsáhájuco o náhbévatúne. Tsúúca táñahbéllé tájívájucóóhií. Aanépe táǎbúúpañe ó nehíjkyáhi: «Tsá o ímíletú o táábaváne; tsáhaá, ó úráávye uwááboháñe».

Aanépe tsájyju ulleríyé ó óómihíjkyá ejcoératu. Aabépe tééhíwuúné o pájtyeebe ó ídáátsóvémeñhíjkyáhi. Ópée nehíjkyáhi: «Lihíyópe tsá muubá íjkyatúne, táñahbe tsá muubá íjkyatúne, táñaalle tsá muullá íjkyatúne. ¿Íveekí tsá o pívyetétú o úraavyéné uwááboháñe? Ó úráávyeehi. Ihdíkyané avyéjuube ó íjkyaaahi, tsá o fhvéjtsóityúne». Aanépe ehdu o íjtsámeñnáa táñahbe ámíaaabe táábavájucóóhií; aane muurá ú waajácú me táábavané me íjtsámeñtyuube méé tsíjju tsíménéré me dómájcoñe. Aanépe tééné allútú wahároma úhbácatsíhíjkyaaabe, átyónulle waháro caráájiré, díllé lliyíhllóré ékéévénéllíhíhye, díbye éhnévatúne. Áánéllíhíhye wahároke ó nehíjkyáhi:

—Wáha, ¿íveekí ú cayóbaávatéhi? Muurá daachi díbye.

—Tsáhaá; dómájcoóbe. Tsá oke díbye táúmeñtyúne.

—Áronáa díbye daachi, muuha dítsíñme.

Paíjyuva ehdu íkyahíjkyáme. Áánéllíhíhye tsájcooji wahároke o pívúvalleke o nééhií:

—Díchaá, tsájcooji o táábavácooca tsá uke ánéétóuba o táúmeñtyúne, aane uke o néé díúníuri téhdure o íjkyáityúne, ó wákímyeñí íkyoomí neerátu —aanéhjápe ímíááné o nééhií.

—¿Por qué no nos vamos al Ejército los dos años, ahorramos y continuamos?

Entonces yo decía entre mí: «Yo quiero ser docente. ¿Cómo voy a hacer? Quiero ser profesor, quiero estar parado al frente». Yo le hablaba a ellos. Lo que yo le hablaba a ellos no le interesaba; ellos no sé qué pensaban, pues. Eran mis amigos, pero mis amigos boras, éramos de San Andrés, estudiábamos. Me acuerdo ahí estaba Walter, el Rubén, Janet, Luz y dos mestizos. Empezamos seis. De los seis hasta primer año bien; segundo año, ya dejaron ellos ya, yo me iba solo segundo año casi; tercer año, solito ya me iba, ya no tenía compañeros. Ya mi compañerita ya había tenido su marido. Entonces yo decía entre mí: «No quiero tener mi mujer; no, yo debo estudiar».

A veces, cuando regresaba de estudiar, venía caminando, pues. Entonces, las quebradas pasaba; me sentía triste. Decía: «Mi papá no era nada, mi hermano no es nada, mi hermana no es nada. ¿Por qué yo no puedo estudiar? Yo tengo que estudiar. Yo tengo que ser algo, no puedo dejar». Y en ese lapso que estoy pensando todas esas cosas, mi hermano se reúne, mi hermano mayor, y usted sabe que uno que no tiene planificado reunirse, siempre va a tocar las cosas de su mamá. Entonces siempre ha habido un choque con mi mamá, porque mi cuñada agarraba su bandeja, su olla, porque no lo tenía él. Yo le decía a mi mamá:

—Mamá, ¿por qué te amargas? Es tu hijo.

—No, pues, está tocando. No me ha pedido.

—Pero es tu hijo, somos tus hijos.

Siempre ese mismo ritmo llevaban. Entonces, un día la llamé a mi mamá:

—Ven, el día que me reúno, nunca te voy a pedir ni una aguja y te juro que no voy a estar ni en tu lado, voy a trabajar fuera de este pueblo —y era cierto lo que hablé, pues.

Ópée ó úcaavé tsodáhodívú 1993 pijkyábari, tujkénúejcójí jóónió núhbatu, Moronacóóchá cóomiya, teeha 42; aabépe ó úcaavé tsíime, 17 pijkyábáané o íjkyaaé. Átsihvúpe oke dillóme:

—¿Kíá ú imíllé u wákímyeííne? ¿Kíávú ú pééhi? —Oke néémeé—.
Uke muha mé wálloó Paatóójavu. Áánéllihyépe ávyéjúubeke o nééhií:

—Ávyéjúube, oke wallo u ímílléhullévu, Ikítovu o cóevané o ímíllétúnéllíhíhí, tsá ílle ímí mé úmíwa nééne íjkyatúne; tsíellevu oke wallo.

Oke wálloobe 8-íjkyá adsívu, ditye cámeémííne wáchájánuhíjkyáhullévu. Ú waajácú muuha wákímyeímúnaa tsíime me íjkyane, aabépe tétsii ó píáábohíjkyáhi; ópée wákímyeíípwu; aane tsiííne oke néébe:

—Arekíípa cóomivu ú pééhi.

—Tehdújuco, ó péé Arekíípavu, ¿muhdúami íhya téhulle? Ó imíllé o wáajácúne; ó péé Arekíípavu, ó péé Arekíípavu.

Aabépe tsiííne oke nééhií:

—Llíhi, áronáa uke ó wálloó tsíellevu —oke ávyéjúube nééhií—, uke ó wálloó Pocáápa. ¿A ú waajácú Pocáápa?

—Tsáhaa, ¿kíáami íhya Pocáápa!

—Uke ó wálloó téhullévu. Pocáápa imíwu, llíhi. Tétsihi u íjkyaaé tsájcooji oke ú téhdújtsoóhi.

—Oke wallo, ¿kíá teéne? Ó imíllé o pééneé.

Aabépe tsúúca téjyju oo tsodáhodíjyjuco. Aabe pápíhchúú nuhbámú o íjkyánáa, 90-coojívá ajchótá múúhakye píínúme, áánáa tsá múúhadi wáyeévé íjkyatúne. Aane pápíhchúú nuhbámú boone botsíi múúhakye 15-coojívá wáyéévétsóme.

—¿íhya tehdújuco!— o nééhií—. Tsodáhóha me íjkyácooca meke ímí ícuvémé. Ihdyúhacápe nihíéréjuco o íjchivyéne. Tsá o íjtsámeétyú

Yo ingresé al Ejército el primero de junio del año de 1993, en Moronacocha, Grupo 42, y ya, pues, ingresé como menor de edad, 17 años. Ahí me pidieron:

—¿Dónde quieres trabajar? ¿Dónde vas a ir? —me dicen—. Te vamos a mandar a Pantoja. Entonces yo le decía al jefe:

—A mí, mayor, mándame donde tú quieras porque acá en Iquitos no me quiero quedar, acá no tengo futuro, mándame a otro sitio.

Ya, y me mandó a una compañía 8, donde desarman aviones, todo eso. Tú sabes que nosotros somos chamberitos, chibolos; me ponía a apoyar, era habilidoso, y él me dice:

—Tú estás destinado a Arequipa.

—Perfecto, me voy a Arequipa, ¿cómo será? Quiero conocer, me voy a Arequipa, me voy a Arequipa.

Y él me dice:

—Hijo, pero te voy a mandar —el comandante me dice—, te voy a mandar a Pucallpa. ¿Conoces Pucallpa?

—No, ¿dónde será Pucallpa!

—Te voy a mandar. Pucallpa es un paraíso, hijo. Ahí tú me vas a agradecer algún día.

—Mándame, ¿dónde está? Yo quiero irme.

Resulta que ya estaba el Ejército. Entonces, cuando estoy en el Ejército ya tres meses, noventa días de fase básica que nos dan, no teníamos nosotros libres. Entonces, los tres meses nos mandaron libre quince días.

—¡Qué bien!— dije—. El Ejército acá nos recompensa muy bien. Total, era la última vez que yo salía. No me daba cuenta

tamúnáadítýu oke ditye pítýajcávatsóné téeneri. Áánélliihyépe o née wahároke:

—Árone, wa, tsiíneí ó tsaáhi. Cáméémííné Tsodáhómú ímiááme.

Aabépe cúuvénetu tsodáhómjávú o oómiibye tsá muucá o ájtyúmitúne; apáánéérépe tácuwáíhkyú wátaahácunúnáa tsíjtyéhjí cuwáíhkyúné paayúcunúhi, áánélliihyépe o née tééjá tehméébeke:

—¿Ináami pajtye?

—Úhdi tsáhojtsí minóótó u péekíí. Ú peé méénujcátsí iínújju.

—¿Tsáháubáha!

—¿Páneere dñaúnjúúnema dipye!

Táwajámúúnevu ícúí ó mñúmeñhi. Aabépe o péé méénujcátsí iínújju. Téijyúpe lliihyánunúnaa ñtsútú Ocayáarí ijkyáhulle, juváñé úniúúneri. Aabépe o péehíí.

—Áyu, Arekípa ádsí, íllevu —púvájucóóme. Átsihípye tamyéme:
Hilario Díaz Peña.

—Áanu oó.

—Áyu, tsúúca Arekípa.

Ó ímjyuuvé tsiéllevu o péeneri, tsáhápe múijyú átéréene o íjtsámeityúne. «Éée, ó waajacúú Arekípa, ¿muhdúami ñhya Arequipa? O péé Arekípvu», tetsi oo ímjyuubére. Aane ávyéjuube tsáabe oke dillóhi:

—¿Díaz Peña?

—Áanu oó.

—Díjchivye.

—Ói ó ijchívyéhi.

—Díjchivye —Ú waajacú ditye tsíjpane—. ¿Díjchivye, muúbe, tsá u pééityú Arekípvu, ú peé Pocáapavu! Ahdíkyane ¿múha Pocáapa múnaa?

que nos estaban mandando a despedir a la familia. Entonces, yo le dije a mi mamá:

—Ya, voy a venir otra vez. La Fuerza Aérea es muy buena.

Entonces, regresé y llego a la cuadra a las siete de la mañana; no había nadie, solamente mi camarote nomás estaba bien cerradita y los demás estaban rotas y yo le digo al cuartelero:

—¿Qué pasó?

—Tienes cinco minutos para que vayas. Tú vas a ir a zona roja.

—¡Qué va a ser!

—¡Con todo tu armamento!

Empecé a vestirme. Me fui a zona de riesgo. En ese tiempo el terrorismo estaba fuerte todo lo que es Ucayali, Marginal. Me fui.

—Ya, sección Arequipa, por acá —llaman la lista, pe. Ahí estaba mi nombre: Hilario Díaz Peña.

—Presente.

—Ya, Arequipa.

Ya, yo alegre porque voy a ir a otra parte, nunca he pensado mal. «Sí, voy a conocer Arequipa, ¿cómo será Arequipa? me voy a Arequipa», sonriente yo ahí. Un rato viene el mayor y pregunta:

—¿Díaz Peña?

—Presente.

—Sale de fila.

—Permiso para salir.

—Sal —Usted sabe que son rudos—. ¡Sal, carajo, tú no vas a ir a Arequipa, tú vas a ir a Pucallpa! A ver ¿quién es de Pucallpa?

—Áanu oó.

—Dípye *Díaz* cápayóóve; áanetu uu dica hlllevu.

Aabépe oke wallóó Pocáápavu. Aabée ó wajtsí Pocáápavu. Ácoomíyípye ó ijkyá tujkénuré múúne meke ditye pññu rááho, mññécú pijkyáábáácú ajchóta. Aabépe wáyeeve rááhori ó ítetéhíjkyá uwáábojte íjkyáámyeke ditye úwááboja. Átsihípye átyáábake ó ájtyumñhi, íkyoocá pivúí óóma íjkyáalleke; 21-pijkyáábáanejuco dñllema o íjkyane.

Épaaji pájyuva íjkyáá peté-péte

Átsihvúpe ó waajácú ñná reepootsaviridáama pootoáá me íjkyanee, téhdure tsáímýé me íjkyanee, íjkyanéhji; tsá muurá Cáméémñné Tsodáhó iññuváhócoba íjkyátyuróne, tsáímýé íjkyáiibye pájyuváre. Ténehjípe tétsihvu ó waajá, tamúnáapañe íkyooca me méénútunéhji. Ihdyúhde mé nújtsorá ímí me íjkyane, áronáa tsá ímíñeúvu, ¿ikyáhneé?, dñíkyánéjcutu; aanéhaca ehdu mé íjkyáiyáhi, tétsihvúpe ó waajácú ténehji. «Ehdúhaaca mé méénúiyáhi, tsáhápe teene o wáájácútúne». Téhdure tsíllellu me pééki, ó ítsaave tujkénúéné wáyeevejcoójí oke ditye píuváne, áánevu o péé, peté-peté tájtyúhapáájí, áábeke oke néémeé:

—Oke diñe, ¿múhduná ú dsíídsíváhi?

—Tsáhaá, tsá o dsíídsívatúne, hñlle múnáajpi oó, bóunáálleri tánáálleja.

—Tehdújuco. Teene uke ó cáhcujtsóhi. ¿Keená dñwajyámuba?

Tácahpáyúwúupañe ó nehcóhi. Ó nehcorá, ó nehcorá...

—Áyu, tsúúca hñba táwajyámuba.

—Tehdújuco, ¿ñná tsííñe? Cána ¿dñígojgota?, ¿túhápaajiné petétjso? ¿A ú tsajtyé páneére?

—Tsáhaá.

—Ténehji ú tsájtyeé eene túhapáájí peté-peté pájyuva íjkyaki.

—Presente.

—Usted, vaya a su puesto de Díaz; tú, ven acá.

Y él me mandó a Pucallpa. Entonces llegué a Pucallpa. Cumplí mi fase básica ahí, completo mis dos años. Y en días libres, me iba a mirar el Pedagógico. Ahí le conocí a mi mujer, que hasta ahora vive conmigo ella, veintiún años que vivo con ella.

Ese zapato tiene que estar pulido

Hasta ahí todavía aprendí la responsabilidad, ser puntual y aseado, que un avionero no puede estar sucio, tiene que estar presentable en todo momento. Eso es lo que aprendí, lo que mi cultura casi no se hace ya. Claro que practicamos la limpieza de ti mismo, pero no digamos en exceso; deberíamos de ser así, ahí me di cuenta. «Así tenemos que hacer, no sabía esto». Hasta para salir a la calle, mi primer franco me acuerdo (decimos *franco* al día libre), ya nos llamaron, yo me fui, bien lustradito mis zapatos, y me dijeron:

—A ver, ¿cuánto dinero tienes?

—No, no tengo dinero, yo vivo acá nomás, a la vuelta vive mi hermana.

—Muy bien. Por ahí te acepto. ¿Tu pañuelo?

Le busqué en mi morralcito. Busqué, busqué...

—Ah, ya está mi pañoleta.

—Muy bien, ¿qué más? A ver ¿tu kolynos?, ¿tu betún? ¿Estás llevando todo?

—No.

—Eso tienes que llevar porque ese zapato tiene que estar pulido.

Ópée ó újcúteé páneere oke ditye táúmeíñe, ááne botsíi ó ijchívyeehi. Aane tahjyávu o wájtšibe ó pétéjtsóo paíjyuva tájtyúhapáájí, áabeképe oke nehíjkyáme:

—;Ayájunará eéne! Paíjyuvaré ú pétéjtsó eene túhapáájí.

—Tsáhaá, tsodáhómú oke nées tépaajívá peté-peté íjkyáiyóne.

Tahjyávu o wájtšibe ó akýchijkyá pejcójuco, cáracámú májtsívátsihyu. Aabépe:

—Me ájkyeju —ó nehíjkyá tahjyári.

—;Muhái, bo, mé cuwáhi!

—Tsáhaá, tsáhaá, mé llijyááteju.

Aane ímiááné ovéhewu me néeme cóójíikye mé ajkyéhi. Tsodáhómú múúne téécooca ajkyéjucóóhií. Átsihdyúpe tajkyá cápáyoovéhi. Aanépe tujkénúéné aahíveri tsá múha oke ááhívetúne. Áijyúpe 20-meva muuha múubará múúhakyé ááhívetúme:

—Ámuuha múubará ímíllétúnejsíime. ;Áyu, 50-ijyúvá mé cáhtsíníftba, étsii ámuha ahcómúdú mé cáhtsíníftbaá ámúha ájkmú tsátsihvújuco!

Aamépe tétsihi ahcómúdú muha mé cáhtsínínbájucóó tsáápítsá ájkmú tsáánevújuco..., áanéllíí o néehíí:

—Muúbe, ;múijyú aahíve rááhó nijkévaáhi?

—Túrujívéébedi.

—Muurá botsíyíe cójípííne —o néehíí—. ;Aane túrujívéébedívújuco íñe me...? Tsá múu ímítyuube íjkyatúne. Těijyúvújuco meke ditye llíhyanuífne.

Aamépe ahcómúdú tétsii muúha. Múúhakyépe icáhtsínífbátsóne pehíjkyáme. Bóónétu muha mé ácjycatyé tsúúcajááne. «;Ámuúha, mé camááve, bóho!».

Aame tsiíñe muha mé cáhtsínífbahíjkyá ditye ábájívenévújuco; ehdúpe muha mé pajtyé míñéécú aahíve. Pápihchúúéné aahíveri tsaapi táñahbéébé oke néehíí:

—A muube ú íjkyara —aabépe cahmájí íjkyáábeke tsá o wáájacutúne.

Tenía que regresar a traer todo lo que me han pedido, y recién salir. Llegando a la casa tenía que estar lustrando, pues, cada rato, y me decía:

—Tanto, ¡ya, pues! Cada rato lustras ese zapato.

—No, tiene que estar pulido, porque así dice el Ejército.

Llegaba, pues, y me levantaba tres de la mañana. Yo:

—Ya, levántese —decía en mi casa.

—¡Deja dormir, pues!

—No, no, vayan a barrer.

Y verdad que somos tan ociosos que nos levantamos tan tarde. El Ejército se levanta a esa hora, pues. Y había un cambio en mi vida desde allí. La primera visita que tenemos no me visitaron nadie. Entonces, éramos veinte que no nos visitaban:

—Ustedes son hijos no queridos. ¡Ya, cincuenta ranas, ahí, ustedes van a ranear hasta que venga su familiar!

Ya, pues, nos ponemos a ranear nosotros dale, hasta que venía su familia fulano de tal..., y le digo:

—Promoción, ¿hasta qué hora es la visita?

—Hasta las tres.

—Y recién es las once —le digo—. ¿Hasta las tres vamos...? No sea desgraciado. Hasta esa hora nos matará ya, pues.

Seguíamos ranearo ahí. Nos hacían raneo y se iban, pues. Nos quedamos sentado buen rato. «¡Hey, sigan pues!».

Otra vez le dábamos, hasta que se olvidaban, así, así hemos pasado dos visitas. Tercera visita ya, uno de mis compañeros me dice:

—Hola, mi amigo —y era cocama, yo no le conocía.

—¿A ú waajácú *Taricuarima*-muke?

—Tsáhaá. Muurá Paaderecóócha múnáajpi oó —oke neébe.

—¿A ímiááne?, ópée tétsii ejoerá ó úraavyéhi —o neéhií.

—Waháro uke aahíveé imaaná oúúvevu étsii u cáhtsǎbahíjkyátuki—
oke neébe.

—Ané dǎtsǎjjuke diíne dille ímiáállé íjkyane —o neéhií.

Aanépe diille oke aahívehíjkyáhi, áalleképe, wáyéveebe, ó nehíjkyáhi:

—Méhe, ¿aca oke ú waajácúhi...?

—Ééé. Ó waajácú dǎtsǎjjuke, árónáa íveekǎ tsá dille tsáhíjkyatúne
—oképe neéle.

—Ihdyu... íiná nehǎíne, tsáháubá dille píívyetétúne.

Íhdityuré íjkyané taabóóbe

Pejcope múúhake ihjyúnuhíjkyáme: «Ámuuha mé íjkyáá tsájpi méhjíúvu, aame íchii mé píínúméíhi». Múúakyépe níwáávehíjkyámé méénujcatsivu, aane ú méénuú núhnévuúbe. «Tsíeméné u nééne u ímílléhajchǎ díhjúvá ukéne ditye táuhbáné u méénúné boóne». «Ámuháhjápe mé tsííjúvaráhi, áróllekéhjáa tsá ámuha me ícúvehíjkyatúne, áronáa ámúhájtsíju dílle. Méétsíju meke wajyú ímityuube me íjkyáronáaaca». Ánehjíhjápe ímiáánéjuco múúhake pátyehíjkyáronéhjí tsá o wáájacutúne. Méétsíju, me íjtsáméityúrónáa, meke wajyúhi, ¿ikyáhneé?, ópée ó nehíjkyáhi. «Méétsíju muurá wájpi tuémíhódu, dille uke téhménéllíhíye, panévaré uke mǎhille, ááneri mé íjkyáhi», ehdúpe nehíjkyámé tétsii. «Áánetu ílle ámuha me íjkyame ámúhá íjtsaméípaíne me tsájtyé kiá wajpímú íjkyátsíhi téhdure ditye dsíjveíne; ihdyu tsájcoojǎ tsáné waajácumúnaa ámuha me íjkácooca tsáhájuco ámuha anjúúné me ékéévéityú méénujcatsíllíhíye; ílluréjuco ámuha me íhjúwájcatsííne, ámúhá íjtsaméíyíjúco ámuha me méénujcatsííne, waajácumúnaa íjkyadu». Teenéhjápe ihdyu múúhake nehíjkyáme. Tsodáhómú uwáábópe tsáíju ímiááne, tsáíju ímityúne; aamépe nehíjkyáhi: «Ílle ámúhkye

—¿Tú le conoces familia Taricuarima?

—No. Yo soy de Padrecocha —me dice.

—¿Ah, sí?, yo he estudiado ahí —le digo.

—Mi mamá te va a visitar este fin de semana para que no estés raneando —me dice.

—Pues dile que tu mamá es un amor —le digo.

Ya pues. Ella me visitaba, ya yo parado le decía:

—Señora, ¿usted me conoce...?

—Sí. Yo le conozco a tu mamá, pero no sé por qué no viene —me decía.

—Ah... no le moleste, no tendrá tiempo.

El doctor empírico

En las noches nos daban charlas: «Ustedes tienen que ser responsables, prepararse acá». Nos daban charla para el combate y todas esas cosas, pero a las finales tienes que cumplir las órdenes sin duda ni murmuraciones. «Si quiere reclamar, reclama después de haberlas cumplido las órdenes». «Ustedes han tenido una madre y esa madre nunca le hacían caso a ustedes, porque es madre. La madre aunque eres delincuente, la madre te quiere». Y era verdad lo que nos pasaba, eso yo no sabía. Tu mamá quiera o no quiera, nos quiere, yo decía. «La madre es el escudo del hombre, porque ella te cuida, te tapa todo, y con eso se vive», decían ahí pues. «Pero acá ustedes, están, ustedes en su conciencia lleven que donde hay hombres también mueren hombres, y alguna vez si son profesionales ustedes no agarran el armamento, acto bélico, van a discutir, van a tener una guerra ideológica, psicológica, profesionalmente». Eso era lo que nos decían a nosotros, pues. En el Ejército había una enseñanza tanto buena y tan en negativo, y decía:

muha mé úwaabó lliihyánuvu! Árone tsá múu méénutú ámuha me fíhívyécoóca, teene ihdyu mé meenú fílle me téhmeméŋki». Muhápe ápfíhóné iínújivu me pééme tsájyju mé ánúcatsíhíjkyá tsané nahbémú, Peróó iínújimúnaa me fíjkyaróme, áronáacáhjápe tsá óhllíí tene fíjkyatú tsané méénucátsiyi o fíjkyane. Paíjyuvárepe muha mé wátsíhíjkyá méénucátsí boóne. Paíjyuvárepe o kímóóveebe ó nehíjkyáhi: «¡Tsáhaá, tsá o ímíletúne! ¿Muhdú ó ánúú táñáhbeke? Tsáhaá, tsáhaá. Oképe táhójtí uuvécunúhíjkyáhi, áronáacápe tsá múijyú ñná o néétune.

—¡Díaz, pñínehójtímeváké dúucúne dipye éhbaúvu!

—Tehdújuco. ¡Métsu!

Áronáacápe ó pehíjkyá úúvécunúúbere.

—Ováhtsámu, métsu. Téñbúwa, téñbúwa, téñbúwa.

Paíjyuva muha mé wajtsí tééné boóne. Paíjyuva muha mé wajtsí nihíéejte. Tsá múijyú muha me wájtstú méénucátsivu. Tsúúca tene pájtyénéboóne. Aanépe méénucátsí pájtyéné boonéréjuco muha me wátsíhíjkyané paíjyuva, paíjyuva, paíjyuva. Aanépe ó waajá díityémá o fhjyúváneri. Tétsihípye táábohíjkyámé méénúcaméiháñe. Ó ítsaavé táñáhbeke báárau úcaavéné íchihdyu, fíjkyúbatu úcááveu, aauhjápe téhullévú coévahi. Áánéllihyépe *tsej*, ó wáhdahírojé újwa, aanépe ó uacoté tsátsii téhejúri.

—¡Avyéne, muúbe, avyéne!

—Dáábucu —o néé—. Teene téhejújiri úcaavéné ojtsódú néénéllíhíye, teene uke avyéhi.

Muhtsípye me pááyúcuéhíjuríjyuco me úacohíjkyané újwa, muha me néé tene bóhítsóne, ááneríjyuco téjpakyo muha me cáhpióne.

—Ú aabúcuúhi, bóho.

Áábeke téjpakyorí muha me táábóné boone tsajtyémé taabóóbe éllevu. Aane taabóóbé nééhií:

—¡Áronáa tsúúca ímfíhíjyuco teéne!

«¡Acá les enseñamos a matar! Pero ustedes eso no practiquen en la vida civil, eso es solamente para defenderse acá, acá». Cuando fuimos a zona roja, teníamos que disparar a veces entre amigos, porque somos peruanos todos, pero yo he tenido la suerte de no estar en ningún acto bélico. Siempre llegábamos cuando ya había pasado todo. Lloraba siempre, entre sollozos: «¡No quiero, no! ¿Cómo puedo blear a un amigo? No, no». Me temblaba mi mano, pero sí, nunca he dicho que no.

—¡Díaz, agárrate cuatro y te me vas a esa loma!

—Perfecto. ¡Vamos!

Pero yo me iba temblando.

—Muchachos, vamos. Cuidado, cuidado, cuidado.

Siempre llegábamos después. Siempre llegábamos últimos. Nunca hemos llegado en el acto. La escena bien dada. Ya cuando ya terminaba todo, llegábamos, siempre, siempre, siempre. Entonces, aprendí ahí conversando. Así se curaba una herida. Me acordé que mi amigo le había entrado una bala por acá, por el muslo le había pasado. Se quedó adentro. Entonces yo corté, pues, sachaplátano de monte, *cham*, y me fui a meter por ese hueco.

—¡Quema, promo, quema!

—Tienes que aguantar —le digo—. Porque ese queda ahí esos poros, el humo, eso es lo que te duele.

Le abríamos, por ahí le metíamos, el líquido del sachaplátano, que le decimos, le limpia la herida y le hicimos pasar por allá el agua, pues, el líquido.

—Tienes que aguantar, tienes.

Y le hacíamos pasar y le llevaron al médico. El médico:

—¡Pero está lavado!

Ehdúpe néénetu tsá oke ditye píkoyóñuhíjkyatúne. Átsihdyu oke ávyéjuube dillóhi:

—¿Aca múha ú? ¿Ímiááneturé múha ú?

Diityéképe o nées bóóra o íjkyane:

—¿Bóóraá? ¿Íiná teéne?

—Tsaate, Roréétó iinúji múnáadítu, Apiyácojtééhiyi íjkyame.

—¿Bóóraá? ¿Íináami íhya teéne! Árónáa dichá íllevu, oke taabóva
—oképe nehíjkyaaábe.

Áábeképe ahlla íjkyúbatu:

—Juúju —o nées dífbyeke—. Uke ó tááboóhi.

Áijyúpe ó pihkýú mítiane óóvo³ nééva, ááneri dífbyeke ó nijtyú tsiíne íjkyátúnéllííhýe, apááñéerepe óóvo íjkyáhi, ááneri dífbyeke ó nijtyúhi. Téúhji májchípye o újcúneri ó nijtyúhi. Téjpakyo muurá kiwáwu. Aane báa *aacóó* báhdúu. Áánerípye ó nijtyú taabo íjkyátúnéllííhýe. Áijyúpe waajáwu íjkyáné píríraá, kémú nénehji, aane o páayúcúne ó ujcú ípañéene cáhgúnucúdú⁴ nééneé; a tsá píríra u ájtyúmitú tsáijyu, píríra ajchúhóóúllíí íjkyane. Ú paayúcú píríraá, áanépañe tsítstíneúvú ícatétsódú népíjji. Nújpanyódú teéne. Aanépe dífbyeke o píkoyóneri bóhííbe. Aabépe oke nééhíí: «Muúbe bóoráábeé, oke ú ullévenútsóhi, tsúúca ú waajácúhi». Aabépe bohíjucóóhíí; tsúúca bóhíjúcoóbe. Táájtсамéityu ó ujcúhi: «Cána majo me éévélleki, ihdífkyane téhdure», íbóhííne tsíjtyeke úúballetéébe.

—Aabye bóoráábe taabóhi.

—Bóra, cána, bo.

—Áánu oó.

—Dícha íllevu. Muúbe, íhdityuré íjkyáné taabóóbe —íhdityuré íjkyáné taabóóbe, oképe nehíjkyaaábe.

³ Bájúpañé uméhe nééva. Llíjkyánéúvú nééne kiwáhi.

⁴ Tsííbatyúne me úúbálléne eméne.

De esa manera no me dejaban. De ahí me preguntó el mayor:

—¿Tú quién eres? ¿Legítimamente quién eres?

Yo le había dicho a ellos que yo soy bora.

—¿Bora? ¿Qué es eso?

—Es un pueblo indígena de Loreto, Ampiyacu.

—¿Bora? ¡Qué miércoles serás! Pero ven acá, tú tienes que curarme —me decía.

Y tenía una caracha en su pierna.

—Ya —le digo—. Yo te curo.

Había sacado bastante uvo³ y con eso le he lavado, no había más, solamente había uvo, con eso le he lavado. Se le saca su jugo y le lavé. Su líquido es medio dulce, amargo. Quema, como alcohol también es. Con eso le lavé y ya no había medicina. Justo habían unas pilas, esas pilitas así más grandes, le abrí y adentro parece cahuana⁴, la pila, no sé si has visto la pila, la pila de linterna. Tú le abres y adentro hay como goma blanca. Parece como agua. Y eso es que le he echado y se sanó. Y me decía: «Oye, bora, pucha, me matas y tú ya sabes». Y se sanó, se sanó. Se me ocurrió nomás: «A ver, vamos a probar, cualquier, también», y le sanó y se fue a avisar a los demás.

—Ese bora cura.

—A ver, bora.

—Presente.

—Venga pacá. Pucha, es el doctor empírico —me decía el doctor empírico.

³ Fruto común de la Amazonía peruana. Es amarillo y ácido.

⁴ Bebida típica a base de almidón de yuca.

Aabe péené boone táñahbévaabe báarau ípañe íjkyáabeke tsiváme, aabépe wápihtsánúmeñíjkyáhi.

—¿ñínahaja?, ¿ñíná uke pajtyéhi? —ó dillóhi.

—Tsá o wáájacutúne, árónáa oke dímátsahcóne, avyéne; oke íhdóne, oke íhdóne.

—Árónáa ó ñtē báarau íjkyatúne. ¿A tsúúcajáne uke taabóóbé úvanújucóóhi?

—Ééé, okéne neebe báarau íjkyatúne.

Áabeke tsánejcútú páheju teéne, áábejcúbá újtsíjcúbaúvu. «Eene újwa mé pikyóóhi, muúbe». Aane íhyajchíjyú ó ítsaavé muhdú tene bíñhbáne. Ó íjtsúcunú tene páákyuñe, aane dífbye ávyé pájtyétsoóhi. Bíñhbáne, kiwáñe, páneere me pícháchajcóne. Tsáhápe idyé o wáájacúne, íllurépe ó íjtsúcunú ómeenuíhi, tájtsaméityu o újcune. Aane ímí íjchívyéhi. Áánetúpe íjkyane tsá oke ditye píkyoñuhíjkyatúne, oke tsatyéhijkyáme. Áámekepe tsá «tsáhaá» o néétyuróne. Ténéllíí tahdíyó Manoéré⁵ oke nehíjkyáhi: «Uúiyu muurá taabóóbe», árónáa tsá o ímííletúne. Táñahbéébekepe líihyánúme, díibyépe táábohíjkyaaabe tsá újétéévétsotúne, áábekéhjápe dsíjívetsóme. Aane tsá o ímííletúne.

Íchii tsané tsojómucó uke ditye itsájtyétuki

Ópée mñéécú pijkyábáacú tsoháhodi. Mñéécú pijkyába, aanépe Tááyómú Wáhyejúné méénucátsíllíí oke coévatsóméi 6-nuhbámú, 95 pijkyábari. Aabépe Pocáápá cóómíyi oó. Ohné tujkénú o néibóó, ópée ó pééiyá Arekíípá cóómívu. Méénucátsí íjchíémítúpe múúhake wááohíjkámé muha me péékíí. Ópée ó ímíílerá *paracaidíjtá* o íjkyane. O pééiyónépe tájtsaméi, tsá Ikíítovu o cóéváne. Tájtsaméípye tsííllevu o pééiyóne, Arekíípavúpe ó ímíílerá o pééneé. Áánaacápe tsaapi ávyéjuube, 8-ádsí avyéjuube, dífbyema o wákímyeñíjkyaaabe, oke nehíjkyáhi:

—Díaz, dúúcu íñeé.

⁵ Íhíjyúvaabe Manuel Lozano Nunta, *Onsa Rono*, Puerto Bethel cóómí apíchóóbedítyu (teene me éévé dífbyedítyu úúballe tsííba).

Él se va y regresa el compañero con la bala atravesada, le traen así, se revolcaba.

—¿Qué tienes?, ¿qué tienes? —le digo.

—No sé pero me muerde, me arde, me muerde, me muerde.

—Pero yo he visto que no hay bala. ¿Ya te ha visto el médico?

—Sí, me ha dicho que no hay bala.

Por acá estaba grande, así, un hueco, y ahora es flaquito su pierna de él, pues. «Ese sachaplátano se le echa, promo». Y hoy me he imaginado cómo es este *pático*. Tengo la idea que eso le va a lavar, pues, le va a calmar el dolor. *Pático* es amargo, ácido, todo mezclado. No es que yo haya sabido, a mí me ha ocurrido, me ha ocurrido nomás. Y le salió bueno. Y de esa manera no me dejaban, me llevaban nomás. Yo también nunca decía que no. Por eso es que el abuelo, don Manuel⁵, me dice: «Tú tienes don para médico», pero yo no quiero. Tengo un amigo que le mataron, él curaba y no le acertó y le han matado, pues. Y yo no quiero.

Aquí hay un *piripiri* para que no te lleven

Yo estaba dos años en el Ejército. Dos años, y por el conflicto de la Cueva de los Tayos dos años y seis meses, esos seis meses del 95 me hicieron quedar. Yo estaba ya destacado en Pucallpa. Como yo le decía en un inicio, yo estaba para irme a Arequipa. Del tanque elevado nos botaban para irnos. Yo quería ser paracaidista. Era mi meta irme ya, pero no quedarme en Iquitos. Mi meta era salir, quería ir a Arequipa. Entonces uno de mis mayores, un mayor, pues, del grupo 8, trabajaba con él, me decía:

—Díaz, saca esto.

⁵ Se refiere a don Manuel Lozano Nunta, *Onsa Rono*, sabio de la comunidad de Puerto Bethel (ver la sección correspondiente, p. 329).

Aanépe ó méénuhíjkyáhi. Áánetúhjápe óhdivu íváméíñe oke neébe:

—¿A Arekíipavu? ¿A ú peé Arekíipavu? Arekíipá tsuucóhi, téhullévú ú dsíjivéehi. Téhulle úmomu dsíjivéehi. Bájúné íámé tsá téhulle pñvyetu íjkyane, llíhi. Ú dsíjivéehi.

—Tsáhaá, ó imíllé o wáájacúne —ópée ó nehíjkyáhi.

—Pocáápvuré uke ó wálloóhi. Muurá Pocáápá imíwú. Tsájcooji u ítsáávéne oke ú téhdújtsoóhi.

Aabépe táwajácúhaamíné pihkyú Pocáápvu oke ditye iwálloóki. Ehdúpe nétsihvu Pocáápvu ó wájtsí, méénujcatsí iínújivu. Áhullépe tsá múha ávyéjuube íjkyatúne. Tsodáhoképe ú tsaróodaáhi. Állúvúené tsodáhoke awááréjuco. Tujkénúené tsodáhómú avyéjuubépe Ikítori íjkyáaróobeke tsá muha me tsaróodatú ápíhóhullévú muha me wájtsime, téhdure páñétúéné avyéjuube íjkyaróobeke. Ihdyu méénujcatsí iínújiri tsá múha ávyéjuube íjkyatúne, téhulle tsaméhjí mé téhméjcatsí pahúllévatu, lliihyánumúnaápe tsááme múúhake *dojo* ánuhíjkyánéllíhye. Tétsii tsahdúré pámeére.

Áábé píááborípye ó waajácúhi. Tujkénúrépe oke nééme méénujcatsí iínújí pñhówu nééneé. Aabépe oo Rióójaa, Tsaa Ramóo, Tsaata Rotsíaa, Pichanáki, íjkyá comíneri, múijyúhjáa o úújétúhulléhji. Aanépe oke tsaapi cáme wájúne múnáajpi nehíjkyáhi: «Ílle íná tsíjtyeke táúmeídné, ílle ámuuha túhuutúme me wájtsínéllíhye», aanépe imíááne. Áhullépe cáme hbaúvu muha me péerome pñnééhbaúvu me imíllehíjkyá me íllímútuhcúne, áánaacápe tétsímúnaa pivyétehí, áánetu ícúiyé muuha mé adópívyenúhi. Páneerépe cáme wájúneri muha mé adópívyenúhíjkyáhi, aanépe tsá kiátú muha me adóiyóné íjkyatúne. Áánetu bájúpañe ú úcaavé íhdíkyáhullévú. Áánetu cáme wájuri tsá tene íjkyatúne. Móóhone u ájtyumíné u wáhdahíróne tsúúca nújpkayo ú adóhi. Áánetu cáme wájúnemúnáajpi bájúpañe dsíjivéehi: «¿Keeúami móóhou ímíááhu?». Tsá múu námijtya íjkyauré díbye ádotúne. Áánetu cáme wájúneri mé néhcoó úméhéwuúné me májchoki. Chooco u tséhdíñe ú adó íñévari íjkyáné nújpkayo, ¿ikyáñné? Aanépe tsá muha me wáájacutúne. Teenépe páneere muha mé waajácú múnáa iínújiri. Aabépe ó níjkévá tsáné pijkyábá ílle Pocáápari, áronáacápe okéi coévatsómé tsáhojtsí nuhbámu. Aanépe 95 pijkyábari Tááyómú Wáhyejúné

Yo lo hacía. Entonces, se ha encariñado conmigo. Él me dijo:

—¿Arequipa? ¿Qué vas a ir a Arequipa? Arequipa es frío, ahí vas a ir a morir. Ahí los monos se mueren. Los animales de la selva allá no viven, hijo. Te me vas a morir.

—No, yo quiero conocer —le decía.

—Yo te voy a mandar a Pucallpa. Pucallpa es un paraíso. Te vas a acordar y me vas a agradecer algún día.

Él hizo los trámites para que me manden a Pucallpa. De esa manera yo llego a Pucallpa, ya en zona roja. En zona roja ya no teníamos grados. Al cabito tenías que saludarle. Al sargento, uf, peor. Al menos al suboficial de primera era tremendo jefe en Iquitos, pero cuando llegamos a zona roja, ni al comandante le saludábamos. Porque en zona roja pierde todos los grados y ahí tienes que cuidarte uno para todos y todos para uno, porque el terrorismo venía y *buum* nos levantaba. Ahí todos somos iguales.

Gracias a él, sí conocí. Primero me dijeron en esta zona roja era bien bravo. Estaba Rioja, San Ramón, está Santa Lucía, Pichanaki, eran lugares donde nunca hemos ido. Por eso uno de la sierra me decía: «No pidas por acá, porque acá ustedes son presa fácil», y era verdad. De ahí íbamos al cerro y hasta la mitad nomás queríamos arrojar, pero en cambio el serranito era trome, y nos moríamos de sed. Todo lo que es serranía nos moríamos de sed, porque no sabíamos cómo y de dónde tomar agua. En cambio, en la selva te metes donde sea. En la altura no hay. Ves las sogas, *¡chas, chas!*, y empiezas a tomar tu agua. En cambio, el serrano en la selva ya vuelta se muere: «¿Cuál sogá será bueno?». Cuidado un sogá con veneno nomás vaya a tomar. Ya vuelta en la serranía hay que buscar plantitas que es comestible. Le cavas bonito y de ahí tomas su agua de su poco semillitas que tiene. Y no conocíamos eso nosotros. Todas esas diferencias se conocieron en la zona roja. Terminé mi año acá en Pucallpa y me hicieron quedar cinco meses más.

méénujcátsi. Aanépe oke uubámé o pééíñe, áijyúpe tsúúva Néeridámájuco oó, áalleképe ó neetéhi:

—Oke néeme Tóóbé cóómivu o pééíñe.

—Tsáhaá, pehdíñe, bóho —oképe nehíjkyalle—. Ú dsíjvééhi.

—Tsáháubáha —o néehíí.

Áanáacápe múúhakye píróhcotsomé mítyane wajácúhaamínevu, tsájyju múu me dsíjvéhájchíí tsaate dsídsi iáhdótsoki, áanéllíihyépe dílle mémé ó pikyóóhií:

—O dsíjvéhájchíí ú áhdódotsoó dsídsi, tsá waháro —o néehíí—. Áané boone botsíi díityéké ú úúbállehi.

—¿A ímíááne?

—Ééé.

Ópée dílleke ó píróhcotsóhi. Páneere wajácúhaamíne dílle éllevu ó tsajtyéhi, aalle oke néehíí:

—Íñe tsáné tsojcómucó⁶ uke ditye itsájtyétuki —oke neélle.

—¿Múhjané uke ajcúhi?

—Taalléro Rona.

—¿A ímíia? ¿Aane íiná téeneri ó méénuúhi?

—Píkycó díjtyúhápáájima díañújú pañévu, uke ditye itsájtyétuki.

Aanépe ó wáchájánujé hericóóteró pañévu. Tsúúcajape múúhakye néjucóomé muha me pééíñe. Múúhakye ajcúmé múúhájphíñe mífllénehjívú. Múúhadípye 6-bava bárúbááne, áánetu 12-bava wáhpebáhji, téénema muha me péé cámeémíñe nítyehíjkyátsihvu, átsihdyu Rámávuú, átsihdyu Tóóbé cóómivu. Aamépe muha me téhménaá tsá múha íhjyúvahíjkyatúne; 40 GIR, Grupo de Intervención Rápida, díityépe múúha ádsi. Ópée díityééjpi, múúhakyépe

⁶ *Piripiri* me néé ímityáné tsojcómú técóhjíma íjkyáneke. Muurá tsane *Cyperus articulatus* me díllone ímí walléémuke tújpakycó ténuhbávádú áákityéné íbóhíítsoki.

El 95, pues, la guerra de la Cueva de los Tayos. Yo estaba ya elegido para irme, y yo ya le conocía a la Nélide y me voy a decirle:

—Estoy invitado para ir a Tumbes.

—No, no te vayas —me decía—. Vas a ir a morir.

—No, no creo —le digo.

Y nos hacían firmar un documento donde si morimos quiénes van a cobrar, pero era un así de papeleo y yo le puse su nombre de ella.

—Si yo muero, tú vas a cobrar, después; no mi mamá —decía—. De ahí te comunicas con ellos.

—¿Verdad?

—Sí.

Yo le hacía firmar a ella. Todos los documentos le he llevado, y ella me dice:

—Aquí hay un *piripiri*⁶ para que no te lleven —me dice.

—¿Quién te está dando?

—Mi abuela Rona.

—¿Sí? ¿Y qué hago con eso?

—Échalo en tu zapato, en tu armamento para que no te lleven.

Yo me fui a echarle al helicóptero. Ya estábamos elegidos para irme. Dieron los chalecos, todo. Teníamos seis cacerinas, doce cacerinas bien abastecidas para poder ir al aeropuerto y de ahí era para irnos acá a Lima y de Lima para Tumbes. Y ya, pues, esperábamos, nadie nos conversaba, 40 GIR, Grupo de Intervención Rápida, que era nuestra

⁶ *Piripiri* es un nombre genérico para un conjunto de plantas pequeñas propias de la Amazonía, con distintos usos. Por ejemplo, la *Cyperus articulatus* sirve como regulador de la menstruación.

meménúme; aamepe muha me péé cámeémíne níttyehíjkyátsihvu. Aame tétsii muha mé ácuíjcatyéhi. Tsáápiitsa íañújúunema, aame muha me téhme fhya muhdú mé meenuhi, áronáa mé cámahcó añújúúne, áane muha mé tehmehi. Muha cójihajchótá, pécóhajchótá tétsii, áanáacápe ó ítsámeíhíjkyá Nééeridá tsojcomúcori: «¿Muhdúami fhya teéne? ¿Aca fhya páneevéne, amí tsáhaa?». Tsá muha me fhjyúvájcatsyúne, áanáa tsaapi táñahbévaabe oke néehíí:

—¿A bóhíime fhya mé óomííhi?

—Íhya ééé, mé óomíí bóhíime, díjtsámeídí teéneri —o néehíí.

—A tsá u íllityú teéne —oke neébe.

—¿Íveekíami? Téénéllihyéjuco me pñnúmeíne, ¿íkyáhneé?

Ímiáánepe ó íllíhi, áronépe tsá o úújétsotúne:

—Díhllityédíne, téhullé múnáálleke mé táábávaahi —dífbyeke ó majchíjyúúnuhíjkyáhi.

—Tsá íiná u íllityúne, o idyé ó imíllé bóóra o íjkyane uhdu o néekíí —nehíjkyámépeecu—. Ó imíllé bóóra o íjkyane o íllityuki.

—Áronáa, ¿íveekí ú íllíí téénéllihyépe meke ditye pñnúme?

Áronáacápe ó íllityéhi. Aanépe ó nehíjkyáhi: «¿Muhdúami? ¿A tsojcomúco ímiááne, mitya tsáhaa?». Tsúúcajápe ó pikyóó hericóóteró pañévu. Neváúúnéré teéne. Oképe ájculle iwájcovu, áronáa tsá o wáájacutú kiátúhjáa dille újcune. Aanépe ó pikyóó tájtyúhápáájí pañévu, báráubááné pañévu, táañújú AKM pañévu, tácahpáyú pañévu; tsáúutsa tácahpámyúúné pañévu ó wáhpetsóhi. Ááne o néehíí: «¿Muuca tsiíne ó ájcuúhi? Ó ájcuú táñahbéébé o wájyúúbeke». Íjkyaabépe tsaapi ováhtsá óómápe ímiáábé íjkyáabe.

—¿Baadáare, díchaá!

Múhtsikyé ditye ítsájtýétu ó pikyóó téúhjítu dífbyeke:

—¿Muúbe, ínáami ú meénu?

unidad de nosotros. O sea, yo pertencí a ese grupo, nos eligieron, y nos fuimos al aeropuerto. Nos sentamos ahí. Cada uno con nuestro armamento, así, no sé cómo le hacen, le tejemos nuestro armamento y le esperamos. Nos pasamos todo el día, toda la noche, y yo pensaba en su *piripiri* de Nérida: «¿Cómo es, pues? ¿Funciona o no funciona?». No nos conversábamos, hasta que uno de mis compañeros me dice:

—¿Regresaremos vivos?

—Seguro, vamos a volver vivos, no te preocupes —le digo.

—A ti no te da miedo —me dice.

—Pero, ¿por qué? Para eso estamos preparados.

Sí, yo tenía miedo, pero no me hacía notar.

—Vamos a traer una tumbesina de allá, no te preocupes —le decía así con bromas.

—Nada te da miedo a ti, yo quiero ser bora también para ser así —decían—. Yo quiero ser bora para no tener miedo.

—Pero ¿por qué vas a tener miedo si para eso hemos entrenado?

Pero en sí yo tenía miedo. Yo, más bien, decía: «¿Cómo? ¿Ese *piripiri* funciona o no?». Ya le había echado al helicóptero. Son semillas. Era la flor que me había dado, no sé de dónde habrá sacado ella. Le eché en mi zapato, le metí en su cacerina, el ratón de mi AKM le he llenado, en mi morral, en cada bolsillo le he llenado, pues. Y digo: «¿A quién más le doy? Yo tengo que elegir a mi mejor amigo». Había un muchachón que conmigo siempre era bueno.

—¡Bardales, ven!

Para que no nos lleven le meto semillas.

—¿Oe, qué estás haciendo?

—Íná nehdíne. ¿A ú imíllé u cóeváne, mitya u pééneé?

—Ó imíllé o cóeváne.

—Ehdúha nééne, cúúvéhulléré díikya. Tácoríívé dǵjtyúhapáájǵi.

Téhdurépe ó pikyóó dǵíbyé tuháhábáyá pañévu. Aamépe muha mé tehme mǵjkyoojǵicu. Téjcoojǵipe tsemáánatu míéécóre, téhdure jóééveé; aane víéénéri nééneé: «Pocáapá tsá pééityúne, coéváímye». Tsójcómucóhǵápe ímíááne. Hericóóteróképe idyé ó pikyóóhíí. Tétsihdyúpe oke *piripítiri*, nehǵjkyáme. «*Piripítiri*, dícha íllevu, *piripítiri*», díibyéhǵápe tsáné tsodáhoke o úúbállénetu:

—Chejchéwáváne taabó hericóóteróké meke ditye itsǵjtyétuki.

—¿Muhdú pǵkyoóbe?

—Pǵkyoobéváa wǵjyaúúne, pikyoobéváa wǵjyaúúne.

Áánéllíihyépe oke avyéjuube pǵváváhi:

—Dícha íllevu. ¿A ímíáánevápe ú pikyóóhíí?

—Éépeécú —ó áñujcúhi.

—Aanépe, ¿múha uke ajcúhi?

—Tágohcómellépe oke ajcúhi —o nééhíí.

—¿Múha díimíllele?

—Tsáápille chipíívomééwa.

—Téhehǵi ó bǵjtsóiyá tahjyátu —oképe neébe.

Aamépe tsá muha me péétune, muha mé cóéváhi, árónáacápe muha me cóevá 6 nuhbámúíikye. Ópée ó ijchǵvyéiyá 95-ri, mǵíéécú pijkyábatu. Aabépe ó ijchǵvyé mǵíéécú pijkyábáacújpǵínevu. Mǵíéécú pijkyábá ihdyu tehjújuco. Aabépe ó ijchǵvyéiyá jóónio, 95 pijkyábari, árónáa muha mé ijchǵvyé ditsíééberéri. Tsáijyu tsodáhodi u íjkyaabe ejcoerá úráavyema tsǵínehǵi u méénúhajchǵí, díhyǵjkámú dǵhyallúvú íhǵjyúvánetu uke ujcúmé tsáné pijkyábama 8 nuhbámutu, aanépe múha íhǵjyúvára múúhá allúvu. Ópée ó íjkyaá mǵíéécú pijkyábáacú. Íná néétuubére.

—No digas nada. ¿Quieres quedarte o quieres irte?

—Quiero quedarme.

—Ah, entonces, cállate. Sácate tus zapatos.

También le metí en sus medias. Ya, y resulta que dos días esperando. A la semana era un día miércoles, jueves, viernes da la orden: «Pucallpa no se mueve, se queda». El *piripiri* está bueno. Yo le había echado al helicóptero también. A las finales, de ahí mi chapa era *piripiri*. «*Piripiri* venga para acá, *piripiri*», porque él le había comentado a un sargento, pues.

—Hilario ha curado al helicóptero para que no nos lleve.

—¿Cómo le echó?

—Le echó plantas, dice, le echó plantas.

Y me llamó, pues, el mayor:

—Ven acá. ¿Es verdad que le echaste?

—Sí —le digo.

—A ver, ¿quién te dio?

—Me dio mi enamorada —le digo.

—¿Quién es tu enamorada?

—Es una shipiba.

—Esas plantas yo debo sembrar en mi huerta —me dijo.

Y no fuimos, pues, nos quedamos, pero sí nos hicieron quedar seis meses más. Yo era para salir el 95, pues, dos años. Dos años, seis meses salí. Dos años es normal. Yo he debido salir en junio del 95; en diciembre recién salimos. Pero cuando tienes un familiar que hable por ti, que tú eres estudiante y otras cosas, te sacan de un año, ocho meses, pero por nosotros nadie hablaba. Tenías que cumplir tus dos años. Caballero nomás.

Téhulle muhdú me íjkyane

Tsanééré añúmúnáaju mé ihjyúvá tsodáhodi. Tsanééré añúmúnáaju. Paíjyuvárepe diityéké ó piúvahíjkyá táhjyúriye: *¡Ven, rápido!*

—¿Ínáami ú ijhyúva?

—¡Ícúí dica! —ó nehíjkyáhi.

Óhllíihyépe teene, téhdure páméllíihyérepe, tsáné íjtsaméí, téijyúpe *libreta electoral*, pínéehójsí aamíva íjkyane u újcu ú peé tsodáhodívu. Aanépe u péétúhachíí ú áhdoó mityane, aanépe tsá muha me dsídsívatúne, aamépe pámeere muha me péé muha me újcu múúhá DNI⁷, aanépe téhaami páñétúeáámí pámé wáabyuta. Tsáhápe íkyoocádú tsápehjúwuúre uke ditye ájcutúne, íhdépe tuhúwu teéne. Tsodáhómuke ditye úcuhíjkyajápe uke eevéllehíjkyáhi.

—Áyu, ¡íkyooca uú!

Pehíjkyámépe ejcoérajávu:

—¿Múhduméhaja? Tehdújuco, íjtye tsúúca pééiyáhi.

Tamyémépe ó íhíhíjkyá Paaderecóochá ejcoérajá, *Miguel Grau* ejcoérajari. Pámeeréro tééjá mamýmú pééne Téhípañé Tsodáhómudívu. Áanetúpe ó imíllé Cáméémííne Tsodáhómúejpi o íjkyane. Ó imílléhípye o pééne Cáméémííne Tsodáhómudívu. Tsá o ítsáávetúne, ópéé ó imíllé o éévelléne. Aanépe o éévélleebe tsá o úújeñnutúne. Paíjyuvárepe ó lléébohíjkyá oke llihíyó úwáábonéhji.

Wápaájcope paíjyuvaré téhulle íkyahíjkyáhi. Tsáhápe muha me cúwahíjkyatúne. Wápaájcope éhne múúne pajcoójjivá májchódu. Múúhá íhdéjítepe múúhakye méénuhíjkyáhi. Teenépe tsáá íneétu, oo muurá Díaz, tsijpi Díaz Dalmace, Díaz Tapullima, Díaz Bardales. Ópéé *Díaz* o íkyánéllíí ó cáhtsínííbaa tétsii, íveekí tehdu o méméváné déjúcotu. Aamépe nehíjkyáhi:

—¿A uu Ráámá cóómi múnáajpi?

⁷ Libreta Electoral, íhdéúvúpe mímúnáá wajácuháámí páwaúmiíújj íjkyane.

Lo que se vive allá dentro

Puro castellano era en el Ejército. Puro castellano. Siempre yo a veces yo les llamaba en mi idioma: *¡#cúi dicha!*

—¿Qué estás diciendo?

—¡Ven rápido! —le decía yo.

Para mí ha sido, como para todo el grupo, una opción, porque para sacar tu libreta electoral de cuatro caras, en ese tiempo, tenías que servir tu patria. Y sacar pagando, pues, era mucho dinero, no teníamos, y toditos fuimos por la razón de cumplir con tu DNI⁷, con tu documento, era un documento que indispensable que debemos tener. No es como ahora, pues, más luego, ya te dan al toque, antes era bien fuerte. La Oficina de Reclutamiento Militar te evaluaba.

—Ya, ¡tú!

Se iban al colegio.

—¿Cuántos hay? Ya, este grupo está bueno ya.

Yo veía mi nombre ahí, pues, en el colegio de Padrecocha, Miguel Grau. La gran mayoría de esos estudiantes van a la Marina. A mí me nació la Fuerza Aérea. Yo quería ir a la Fuerza Aérea. No sé, quería probar. Entonces probé, pues, pero no me rendí. Siempre escuchaba consejos de los que tenían papá.

Era normal la paliza en el cuartel. No dormíamos. La paliza era nuestro alimento diario. Nuestros antiguos nos pegaban. Era normal, por una simple cosa, pero yo soy Díaz, el otro es Díaz Dalmace, Díaz Tapullima, Díaz Bardales. Por ser Díaz yo tenía que estar raneando ahí, que por qué llevo el apellido. Y decían:

—¿Tú eres de Lamas?

⁷ Se refiere a la Libreta Electoral de tres caras que se usaba en esa época.

—Tsáhaá —ó nehíjkyáhi.

—Ééé, néhni, uu Ráámá cóómi múnáajpi.

—Tsáhaá, ó waajácú Ráama cóómi, áronáa oo Péévá múnáajpi, Béhné Tsumítsohájtši múnáajpi.

—¿Hínáami fhya teéne, muúbe? ¿Cáhtsińfba!

Ehdúpe múúhá ihdéejte múúhakye méénuhíjkyáhi. Paíjyuvaré teéne. Íllaayoháñe, méjptújitu núbjícóme: uke íńńibádú íńvohojcárone núbjícóme. Teene íámé íjtsaméima íjkyame méénune tsá ímityúne. Íévenéré teéne. Tsá tene íńnetú meke píáábotúne. Áronáa ehdu mé íjkyá téénépañe. Tsáné naavenuhíkyú me píkyooca mé ullévenúiyá íńá téhulle me méénuneri. Meke pevéhóhjí dsńnetsómé ílletu éhllévuú. Ílibóřiba teéne. Páncerépe ténehjí ó pajtyéhi, áronáacápe tsá o íllíjkyvetúne.

Aanépe tsúúca tsodáhójuco o íjkyáábeke oke wallóomé o téhme tétsihjí, áánéllíř oke ajcúme añújú páńévatújuvu —«ámuha me añúcatsityuki», néémeé—, aajúpe o wáchájánuhíjkyáne tsiíñe ó cámahcohíjkyáhi, tsúúcajape múúhakye ditye úwáábórónáaaca, oképe ditye úwáábótúrónáaaca. Oorépe o wáchájánu tsiíñe ó cámahcohíjkyáhi. Ehdúpe ó fkyahíjkyá o téhmehíjkyátsii. Aanépe táhjajcátsivu ditye mńńútsócooca:

—¿Múha imíllé iwáyééveténe? Tsáhojtsímeva tujkénúejte: ámúhakye ó ajcú 20 minóoto, 20 minóotori ámuha me wáchájánu mé cámahcoóki. 20 minóoto.

—¿Juúju, tehdújuco!

Teenépe ó méénuhíjkyá wáyecévé raahóneri, ópée ó méénuhíjkyáhi. Tsáijyúpe ó níkévahíjkyá pápíhchúú tsńfbari. Tsáijyúpe tujkénúejpi oó, tsíjyu ó wájtši pńńééhójtsivu, tsáhojtsńfvu; áanetu pńńééhójtsivu o wájtšńńá tsáame oke nééhíř: «Ú waajácúhi, ícúiyé ú wájtšń tsńtsiibávu», oképe néémeé. Aanépe imíllé tétsihvu o cóeváné, tsiíñe o úcáávéiyódu, áronáacápe tsá o ímíletúne, ó imílléhípye uwááboháñé o úraavyéné. Aanépe duurúvájá avyéjuube múúhakye caatúnutsóváhi. Muuhápe 40-meva uráávyemúnaa, áromépe páhadsńřiri muha

—No —le decía.

—Sí, caramba, tú eres de Lamas.

—No, yo conozco Lamas, yo soy de Pebas, de Brillo Nuevo.

—¿Qué será eso, caramba? ¡Ranas!

Nuestros antiguos nos hacían así. Era normal, era rutina. Golpes, pecho, camaleón: te ponen así como un camaleón y te patean. Es un acto de salvajismo que no tiene futuro. Es por gusto. No es necesario. Pero eso es lo que se vive allá dentro. Si pondríamos una cámara, se asustarían las cosas que hacemos. Nos hacen correr desnudo, van por allá, por acá. Un desorden es. Todas esas cosas se ha vivido, pero no me he arrepentido.

Cuando ya me dan mi primera vez para servir, ya para hacer guardia me dan armamento sin cartucho —«para no balearnos», nos decían—, yo le desarmaba, y le armaba, aunque ya nos habían enseñado una vez cómo armar y desarmar, aunque a mí ya no me enseñaban. Yo solo le desarmaba y le armaba, solito le desarmaba, le armaba. Así, en ese plan, en mi puesto de trabajo. Y cuando nos hacían concursos para salir:

—¿Quiénes quieren salir de franco? Ya, cinco primeros: les doy veinte segundos o veinte minutos para que armen y desarmen. Veinte minutos.

—¡Ya, listo!

Yo hacía en mis tiempos libres de mi servicio, yo lo hacía. Yo terminaba a veces tercero. Una vez quedé primero, a veces siempre llegué hasta cuarto, quinto, hasta cuarto que ya vienen y me decían: «Tú eres bueno, vas a ascender rápido», me decían. Hasta que me querían hacer quedar ahí, como reenganchado, pero yo no he querido, yo quería estudiar. Un cura fue a inscribirnos. Éramos cuarenta estudiantes, pero íbamos por pelotones. Tu sargento también entraba contigo. Diez con un sargento, otro diez, cuatro grupos nos íbamos y el primer examen

mé pehíjkyáhi. Tsaajéetópe idyé úuma úcáávehíjkyáhi. Pahójtscú mevápe pehíjkyá tsáné tsaajéetoma, pínéehójtscí adsvápe muha mé pehíjkyáhi, aanépe ucáávé eevelleri oke ajcúme o wáájácúné ihjyúháñe, áanetupe ó ujcú 18. Aanépe pejco oke wápáajcómé 18 o újcúné allútu. ¿Íveekí tsaajéetoke ó táhjaáhi? Wápáajcómé pámeekéré. Pámeere muha mé ítsibá cuwáihkyné⁸ lííñe, tétsii ó pehíjkyá pápejcore. Tsíjkyooji téhdure tsíñe. Panéva tsáávado muha me péehíí. Aanépe tsáhájuco o ímíletú ínéubará o áñujcúne. Tsáhájucópe o ímíletú oke pámaanaré dítye wápáajcóne, aane duurúvájá avyéjuube oke néehíí:

—Uu, ¿íveekí tsá u méénutúne?

—Paadere, mítyane múúhake méénuhíjkyáme, aane tsáhájuco o ímíletúne. Tsájtye díeevélleháami.

—Tsáha, lííhi, ú pajtyéjucóóhií —átsihvu oke píkyoobe 20—. Ú pajtyéjucóóhií.

Aabépe míñuhbácúre o úraavyéné boone oke ajcúme 4-pijkyábá wájácúhaamívú, tééné ejcoerájavu. Téhaamímájucópe o úráávyeténé 5-pijkyábá Calleríá coomívú Nééridámájuco.

Aanépe tsúuca tujkénúejte táñahbévajte, «lliyámúnaa» me néeme, pápíhchúú nuhbámú muha me íjkyánáa wájtscímé avyéjuubéjuco o íjkyane. Díityépe ihdyu lííjyahíjkyááhi. Lííjyaamye, aane 'lliyácóóha' nééiyóné me néé *picháána*⁹ Aame lííjyájucóóhií. Áronáacápe tsá múijyú o wápáajcotúne. Muuhápe íllevu méénujcátsí ííñújivvu me wájtscíméke téijyú íjchivyémé múúhake wápáajcóhi. Áámé cápayóóvépe muha mé coéváhi. Aanépe ó ítehíjkyá ímítýméhíjke, íjkyámé muurá tsaate uke cáhcújtstótúme, ímityúme. Áábeke ó píuváhi:

—U idyé tsúúcaja u íjkyácooca tsá ímí u lííñemuúcunúityú teéne. ¿A ú waajácú íveekíhyané áádi uke wápáajcóne?

—Tsáhaá, tsá o wáájacutúne.

⁸ Añúmúnáájuri *catre* me néehíí.

⁹ *Picháána* néeme kééchoá ihjyúrí *lliyácóóha* nééiyóne.

de entrada, me daban frases que yo ya había estudiado y me saqué 18. En la noche una paliza por sacarme 18. ¿Por qué tengo que ganarle al sargento? Una paliza a todos nosotros. Todos rampando por abajo de la cuja⁸, ahí avanzaba, así toda la noche. Y así otra vez al siguiente día. Todos los sábados nos vamos. Yo no quería contestar nada, pues. Ya no quería que me paleen toda la semana, y el cura me dice:

—Tú, ¿por qué no estás haciendo?

—Mucho nos palean, padrecito, yo no quiero ya. Lleva tu examen.

—No, hijito, tú estás aprobado —ahí me pone veinte—. Aprobado estás hijo.

Y dos meses nomás estudié y me dieron mi certificado de cuarto año, ahí, en ese colegio. Con ese certificado me voy a estudiar en Callería ya con Nélica quinto año.

Ya, cuando yo recibo mi primer pelotón, era mi promoción, era *pichana*, o sea cada tres meses que estás viene otro de tu *promoción de pichana* que le decimos. Ellos son los que van a barrer. Van a *pichanear*, pues, *pichana* es ‘escoba’, pues⁹. Y ya, pues, barren ellos. Pero nunca he golpeado. Cuando llego acá a zona roja, pucha, nos dieron una paliza los que se están yendo. Quedamos nosotros. Y veía a los malcriados, hay algunos que no te hacen caso, bien, o sea, rebeldes. Y yo le llamo:

—Tú también vas a ser antiguo y no te va a gustar. ¿Sabes por qué te ha paleado él?

—No, no sé.

⁸ Catre, camarote.

⁹ *Pichana* es uno de los muchos quechuisms en el castellano amazónico.

—U cáhcújtsótúnéllíhíhíe, úpée ímítyuube dihyjáí u íkyahíjkyané tsá ímí néétune. Téhduréi tsúúcaja u íjkyácooca tsá uke tene ímí búúúvéityú béébe tsodáho uke cáhcújtsotúne. ¿Hnáhané uke neébe?

—Ihdíkyane uke ditye táuhbáné ícúí ú meenú llíhkyámétyúube.

—¿A ú waajácú teéne?

—Ééé.

—Aanéhde, lli, wái wákímyétye.

Aanépe oo, tene íjkyáiyódú, tsáijyu elléhí muha me wápáájcooca:

—¡Óvájýacoóbe!

—Tsáha bóho, muúbe, téhdurépe idyé uu béébe tsodáho. ¿Hnáha? ¿Aca u tsíju, íhnáhaja? Áyu, tahdńe, májo.

Tsájcoojípe oke avyéne táijyúejpi béhné tsodáhoke mítyanéeréjuco wápáajcóne. Áanéllíhíhíe muha mé meénújcatsí múúháijyúejtéma. Ehdúpe íjkyabe tsaapi oke ínáhbéváne wájyuúbe, aanépe béébéreí o íjkyarónáa díhbyema ó wákímyéhi, aanépe oke meenújcoóme, áanéllíhíhíe díhbye íjyúejtéma meénújcatsíjyucóó táhallútu. Neebépeecu: «Tsíijyu uke wápáajcori o ájtyúmicóoca uke tájtyúhápáájívu ó pétéjtsótsoóhi».

Baabáji me néé méhníwau íhíujívú me cátsíhíróne mé oovíwá cáamevu me íhbcúnetu meke ditye wápáajcóne, aane uke neevéhi ¿ikyhíhíe? Áanéllíhíhíe tsíjtye ehdu meénúcooca ó úcaavéhi. Aanépe ávyéjuube íwatájcojívú ípíkyámeíne nehíjkyáhi: «¿Muhdú tamyéme?». Áábe mémépe u néétúhájchí tsúúca uke íllaáyoóbe. Aanépe ihdyu pevénére. Díhbye úmíwatupe u pájtypecooca uke nehíjkyáabe: «Tsúúca ó íhíhíyéhi, ¿iveekí ú pájtyé táúmíwatu? Ahdíkyane píkyaméé *baabáji*du. Aanépe ihdyu pevénére. Óhdívúpe ímítyú néérone oke tsápítsohíjkyáhi. Muuhápe idyé tehdu, arónáacápe ó waajácú ímíáábéré o íkyahíjkyáne. Ó waajácú ímíáábépe o íjkyane, aamépe tsúúca muha mé íhíhíyévújucóó dítsíéberé núhbadi, teene múnáátsojcatsí boóne. *Fujimori* tsúúca péjucóó Tááyómú Ejúnevu, áané boone múúhake íhíhíyetsóme,

—Porque tú eres rebelde, tú has sido malcriado en tu casa y así no es. Tú también vas a ser antiguo, y cuando eres antiguo, no te va a gustar cuando un recluta no te haga caso. ¿Qué te dijo?

—Las órdenes se cumplen, sin dudas ni murmuraciones.

—¿Sabes eso?

—Sí.

—Entonces, hijo, vaya a trabajar.

Y cuando yo, así, así normal, a veces cuando estamos peleando por ahí.

—¡Déjalo!

—Ya, pues, pucha máquina, tú también has sido recluta. ¿Qué? ¿Tú eres su mamá, qué cosa? Ya, no te me llores, ya vamos.

Así es que llegamos un día y a mí me dolió algo de un recluta cuando mi promoción lo castigó, pues, demasiado. Entonces nos agarramos a golpes con nuestros compañeros. Y así también había un señor, se ha hecho bien mi amigo, yo chambeaba con él, aunque era reclutita chambeaba con él, y a mí me estaban castigando, y ese antiguo se golpeó con su compañero entre promociones por defenderme. Dijo: «La próxima que te veo yo te voy a sancionar a ti, así que ven a lustrar mi bota».

Chinchi es que pones tu cabeza abajo, tu nalga arriba y te golpean, pero te rompe. Entonces, otros cuando están haciendo igualito yo me meto. El mayor se ponía su gorra y decía: «¿Cómo me llamo?». Y si no decías su nombre, ya le golpeaba. Era ilógico, pues, era por gusto. Si pasaba por su delante, decía: «Yo soy baja, ¿por qué estás pasando por mi delante? Ya, *chinchi*». Ya era por gusto. Me daba coraje, no está bien, pues. Nosotros también éramos así, pero yo creo que mi actitud ha sido bueno. Estoy seguro que ha sido bueno, porque ya cuando somos civiles, salimos en el mes de diciembre, nos sacan, pues, después del conflicto ya.

aabépe ó coevá 15-coojívá Néeridáma, aanépe táñahbévajte oke néehíí: «Métsu *Yarinacóochá* cóomivu me wáñehjívaté ávyéjpkayóné ádome». «Juúju, metsúju». Aamépe muha me péjúcoónáa, muhápe me wápáácohjkyámé íhdéejtjúco tétsii Cáméemííné Tsodáhómudi; tsaate ávyéjúhrjúco némejjí, áánetúpe muuha févejterjúco. Aamépe muha mé ádotéjúcoó tsátsii, teeji íítemére. Aanépe ó íítécunú llééhówari 7-meva ováhtsámú, íhyúmínetu ditye cááyobané o wáájacúme, áámedítýúpe tsaapi oke ipállójcóne néehíí:

—Uu, tsaajéeto, tsánejcúvú díkya —oke neébe—. Úpée ímíiáabe.
Áánetu ámuuha pápihchúúmeva, métsu áachívu.

Aanépe ó íté ávyetá íhnáho ditye méénújcatsííne.

—Úpée meenúpíwú, aabe íkyooca ú waajácúúhi.

Áámeképe ó nehjkyáhi:

—Pevétáre, muúte, pevétáre.

—Tsáhaá, táchuuré díkya uú, dúcáávedííne. Ímíhyépe múúhakye ú úwáábohjkyáhi —oke neébe.

Ihdyújápe ímíánéhjí ó méénuhjkyá téijyu, aanéhjápe díityedú o íkyaca téhdure oke méénúiyóme, téijyútúpe pájyuvaré *Yarinacóochá* cóomiyi ó úllehíkyáábeke tsá múha oke múnáájsotúne, teenéhjápe *Yarinacóochá* cóomi múnáama Pocáápá cóomi múnáa pámeere tétsíí tsodáhómu.

Oképe mityane ímityúné pajtyéhi. Oképe Paaderecóochá cóomf ejcoerájari ditye úhbahjkyaroné tsá oke ávyehjkyatúne, áronáacápe tsodáhodívú o úcáávenáa oke «Muúbe, bóóraá», ditye nééne oke tsaríwú patyéhíjkyá, ihdyúpe tsúuca táñahbévajte oke úwáábónéllííhye.

—;Úhdi uuhívatéébe! ;Cádoójco! ;Wajpi díkya!

—Ééé, áronáa ;íveekíhya?

Fujimori se ha ido, en la Cueva de los Tayos, todas esas cosas, ya nos sacan, yo me quedé, pues, quince días con la Nélide, y mis amigos me decían: «Vamos a Yarinacocha a celebrar con unas cervezas». «Ya, nos vamos». Nos vamos y los que nosotros pegábamos eran antiguos ya, pues, ahí en la Fuerza Aérea; ya eran cabos, nosotros éramos civiles ya. Entonces nos vamos a tomar en un barcito, celebrando, mirando el río. En un ratito yo me doy cuenta en la puerta que entran siete muchachos enojados, tenían su cara lleno de rencor y me cerró uno, pues.

—Tú, sargento, ponte a un lado —me dice—. Tú has sido bueno. Ustedes tres vamos afuera.

Yo le he observado una bruta pelea, una paliza.

—Tú eras muertísimo, ahora vas a ver conmigo.

Yo decía:

—Tranquilo, muchachos, tranquilo.

—No, tú sereno, no te metas. A nosotros nos gusta que tú nos aconsejabas —me dice.

Entonces, quiere decir que yo había hecho un acto bueno, pues, porque si yo me fuera a comportar como ellos, a mí también me hubieran dado, pues, y siempre he andado en Yarinacocha, no he tenido ningún rencor con ninguno, porque de Yarinacocha, Pucallpa, todos ellos, toditos son soldados de acá.

He tenido tantos conflictos. Cuando me insultaban allá en el colegio en Padrecocha, no lo sentía tan doloroso, pero cuando ya he entrado al Ejército, ya cuando me decían: «¡Oye, bora!», yo estaba indignado porque mis compañeros ya me enseñaban, pues.

—¡Se está burlando! ¡Sácale la mugre! ¡Desahuévate!

—Sí, pero ¿por qué?

—Úhdi uuhívatéébe —oképe nehíjkyáme.

—Tsáhaá.

Tsáhápe ñná o nehíjkyatúne, ñllurépe diityémá ó ñcuhíjkyáhi.

—Diityé ikyánéjcutu dñcu. Góo duáco, bóra, nehdf u wáájacutúne, tsá u wáájacutúne, bájunemúnáajpi, žmúijyuhjáa ú ñcúhi?

Aanépe o cáyobáavatérónáa tsá ñná o nehíjkyatúne. Tsáijyúpe ó ñcújucóo múhdurá tájpi nééroóbe. Aanépe muha me ñcúnáa oke néeme tsanéere, áanéllihyépe o péene ó wábáajcóhi. Aamústpye muhtsi mé méénújcatsíhi, áanéllíí múhtsikye ujcúme, aabépe ñlluréjuco o ávúhcuténe. Aane tsíjkyoojé néémé:

—Muúbe, áádikye ímí nahbéva, tsá díbye ímíchi ñhjuvatúne, tsapéhdu méénújcatsíhbye, —néémé.

Áábeke o néehíí:

—Árónáa añmúnáajpi u íjkyároobe muurá uu ímítyuúbe, ímíáábé u íjkyáne múúhake u úwáábóyótsihvu.

Aabéhjápe tsá tétsíi múnáajpi íjkyatúne, cahmájí Tushmo-múnáajpñhjuapé¹⁰ íjkyaaábe; áábeke ó íitē fkyooca uwáábohánē úráavyéébeke, ñhju cocáamá wápíjchóóbeke.

Tsáijyúpe oke tsaríwu búuvéné tsaapi oke táoovíwá dólloúacunúné o ávúhcúúbeke. ñná néétuubéré ó ávuhcúhi. Ópée ó nehíjkyáhi: «Aanéubáñjané ñllure wápújúúveébe». Aanépe tsiíne oke dólloúacunúúbe. Átsihípye tsané uwááñci, pápaajé néehíí. Ááityúpe o óhbaávyéne dñbyeke ó ñlaáyó, doj, dsíjféuhnécú. Áanéllíí oke chijchúme.

—Žíveekñhjuané ú ñlaáyóhi? —oke néémé.

—Tsáhaá, óvñi tujkénú ajkyéébe —o néehíí—. Tsá o ñhjuváityúne, óvñi ajkyéébe.

¹⁰ San José de Tushmo, Yarinacóochatu éjke cóomi, Ocayáariyi.

—Se está burlándose de ti —me decían ellos.

—No.

Yo no discutía, pues, con ellos, me ponía a jugar.

—Juega para afuera. Meta gol, pues, bora, que no sé qué, no sabes, indígena, ¿cuándo has jugado?

Ya me indignaba, yo no decía nada. Y en una oportunidad me pongo a jugar medio otra clase estaba mi cuerpo. Jugamos, pues, normal y en la misma frase y la misma cosa, me fui y le di un lapo. Terminamos peleando, nos sacan afuera y me fui a bañar, pues. Siguiente día nos dice:

—Oe, trátale bien a él ¿ah? Puta, ese indio no discute, golpea de frente —dicen.

Entonces yo le pregunto:

—Pero tú eres más malcriado, tú que eres mestizo, en vez de que te comportes bien, no nos enseñas a nosotros.

Y resulta que él era uno también de ahí, de Tushmo¹⁰, era cocama, ahora yo lo veo estudiando, defendiendo su cocama.

Una vez, lo que más me conmovió, cuando estoy bañando y en la ducha, viene un señor y me toca mi nalga, pues. No le digo nada y me sigo bañando. Pensaba: «Se chocó, pues, normal, es un accidente». Otra vez me tocó. Había un fierro, así como un tubo. Ahí me colgué y le di un fierrazo, *pum*, muerto. Me llevaron.

—¿Por qué le has golpeado? —me dice.

—No, que se despierte el primero —le digo—. No voy a hablar, que se despierte.

¹⁰ San José de Tushmo, centro poblado del distrito de Yarinacocha, Ucayali.

Aane ájkyéébeke dillóme:

—ǂveekǂhɣjané uke ǂllaáyoóbe?

—Tsá o wáájácutúne. Tsáné iáábé díǂbye. Bájúnemúnáajpi ǂjkyaábe.

—A ó ihɣyúvaáhi, ǂáa?

—ǂDíǂné! ǂǂveekǂhɣjané ú ǂllaáyóhi? —oke neébe.

—Ávyéjuúbe, ohné o ávúhcúnáa tsáábe oke táoovíwá dómajcóhi. Tsá chíívo o ǂjkyatúne. Wajpi oó.

—ǂAane uu wajpǂǂmuma ú *mapero* dómácójcatsǂhi!

Áábeképe iékéévéne pikyóomé cúvéhóójavu, mǂjkyooǂcúubá pápíhchúújcooǂvama. *Mapero* me néé wajpi ǂjkyaabe tsijtye wajpǂǂmú wállehdu nééméhǂma dómácójcatsǂbyeke. Aabe ijkyá wállehdu néébé taji. Aane tsá o wáájácutú tсамútsǂ wállehdu néhajchǂǂju. Ó waajácú *mapééro* wájpidyú pǂkyámeǂnáa, *gay* wállehdu pǂkyámeǂné. Tsáhápe múijyú ténehǂi o lléébohǂjkyatúné téhullévú ó waajácúhi. Aabéhǂpe Ikǂtomúnáajpi. Aabépe táihdéeǂpi ǂjkyaabéhǂpe ǂjtsúcunú béébe o ǂjkyáábeke íǂmillédú imyéénuǂné. Aanépe tsáijyuré oke pájtyénetu tsá o ǂhvéjtsámeǂtyú tsiǂné tehdu oke ipájtyeki. Óubáhǂpe ǂná o méénútuca tsǂǂhǂi oke pajtyéiyáhi.

Ya se despierta y le dicen:

—¿Por qué te ha golpeado?

—No sé. Es un animal. Ese es indio, pues.

—Voy a hablar ¿ah?

—¡Diga! ¿Por qué le has golpeado? —me dice.

—Mayor, yo estaba bañando y viene a tocarme mi nalga, pues. Yo no soy maricón. Yo soy varón.

—¡Así que tú eres mapero, ve!

Le agarraron a él, le metieron dos a tres días de calabozo. *Mapero* quiere decir una persona que se mete con los gays, con homosexuales. La diferencia es que el mapero es el marido del gay. Yo no sé si los dos serán gays; no sé, pues. Lo que yo tengo es que el mapero es el que hace de hombre, y el gay, de mujer. Yo también aprendí ahí, porque no he escuchado esas frases. Era del mismo Iquitos. Era más antiguo, viendo, pues, de repente que soy un recluta me voy a dejar de repente. Me pasó una vez, pero yo no me dejé, no dejé pasar más. De repente si yo me hubiera dejado me hubiera pasado otra cosa.

Dííledívú u cátsípáávénaa téhdure díille úhdivu icátsípááveki

Tujkénúpe muhcsi mé úmihévaáhi

Oképe nehjkyámé bóórámúpañe, žmúhdúné pijkyábatú wajp#mú táábaváiyáhi? Aanépe oke waháro nehjkyá tujkénú mé úmihémá me fjkyáiyóne. Tujkénú me úmihénúiyóne. Aane tsúúca kéémene mátyane p#ca fjkyanéjpi#ne téhdure uji fjkyané ún#uri béhpállí #ñéjúcóónáa botsíi ú piivyété u táábaváne, dílle icájtutéki. Téjyju ihdyu botsíi ú piivyété u táábaváne. Tsáijyúpe ó meenú táúmihéwu, tsá idyé o táábaváne o fjtsámeñ#ema, ihdyúpe #llure ó ijtsúcunú táúmih#e o méénúiyóne. Aanépe táúmih#e áyanéwu o méénune waháro bajtsóhi, téjyúikyépe taalléro ijkyáhi; aabépe ó im#jyúú tehe bajtsómeñ#eri, áronáacápe tsá #m# o fjtsúcunútu tsátsii páboopéú cóeváne. Áánéllihy#e tsájcuuve ó tsátúkév#jtsoté tétsii, aanépe oke waháro nééhí#:

—Úha ú waajácuú cáálleké u táábavañ#e.

—#veek#hya? —ó díllóhi.

—Uhné tsátsii múhdurá nééne u túkév#jtsónetu. Teene ováhtsa éhne. Ahd#kyane #miá ovájtsá dí#kyáne #miánéh#j#e meénu.

Depositar una confianza donde ella y ella donde ti

Teníamos que tener nuestra chacra primero

En los boras, lo que me decían, ¿de cuántos años tenemos, por ejemplo, mujer los boras varones? Lo que me decía mi mamá era que teníamos que tener nuestra chacra primero. Teníamos que tener nuestra chacra. Uno cuando ya está bueno, ya bastante yuca y plátano, otro tiene que estar chiquitito para que te reúnas, y ella ya se vaya a cultivar. Ahí ya podías tener, ya puedes tener tu mujer ya. Una vez hice mi chacrita, pues, chiquito, pero no con ganas de tener mujer, sino es que me daba la obligación de hacer mi chacra, pues. Hice mi chacrita, chiquito nomás, y mi mamá sembró, mi abuelita también vivía, me sentí contento porque ya estaba sembradito, pero no me gustaba un pedazo que había quedado así, así, pues, como una U. Entonces una tarde me voy a alinear, pues, bonito. Entonces mi mamá me dice:

—Tú vas a saber escoger tu mujer.

—¿Por qué? —le digo.

—Porque has visto que lo tienes que poner bonito. Eso es un joven. Así tiene que ser un joven, que hace sus cosas bonitas.

O úwáábómeke ó nehíjkyáhi: ámuuha ímiájtshíme, imíwu némehti, bádsijca, imíwu me cáátunúme, aame ehdu mé ijkyá ámuha imíwu me néénéllíhnye. Áánéllí bóoramú muuha tujkénú mé úmihénuú wajpíímú me íjkyane me úújétsoki, téene tájpi me íjkyaki; dñańújuma páneere ú pikyóó tsáimnye. Diwáńuuháñema páneere.

Ó imíllehíjkyáhípye muhdú dille fhjyuváne

Tujkénúrepe dñlleke ájtyúmínaa oke ímí búuvéne muhdú dille fhjyuváne. Tsáhápe dille fhjyuvatú tsíjtyehji walléemuke o wáájacúmédu. Diillépe óoma ihjyuvá choocóre, íllityecunúllere. Dñlleképe o ájtyúmínaa oke ímí búuvéne muhdú dille fhjyuvánema dille állfuutúne.

—Oo chipíwomééwá o íjkyalle tsá o ímíletú óhdi u úúhvaténe, muurá añúmúnaa uuhvatépiwu.

—Téhdure idye oo bóoráabeé —o nééhíí.

—Ané okéí ímíñeuvú waajácu. Tujkénúí mé waajácújcátsíhí, ááne mé wákimyéiháñé mé pihjyúcuú muhná ímíñe me wáájacuki, ihdyu méhwuúre.

Tétsihdyúpe oke dille «Óubá ó eeváhi», néénéllí ó ítsaavé páneerépe tsímmene o íjkyáijyu o méénuhíjkyáne, páápe o náhjhénuhíjkyáne; tsá o íjtsúcunútú íveekfhjyápe teene o ítsaavéne. Aanépe tsá o wáájacutú íiná o nééíñe ehdu oke dille néénetu. ¿Múúmá ó ihjyúvaá téeneri? ¿Muucá ó neéhi? ¿Múha táñahbe ímiáabe? Áánaacápe íjkyabe tsaapi Díaz Panduro, Máximo Tercero Díaz Panduro, Ráamá cóomimúnáajpi, aabépe oke «tamúnáajpi» nehíjkyáhi.

—Chéjche —oke neébe—. ¿Íiná uke pajtyéhi?

—Tsaajéeto —o nééhíí—. Táimíllelléne oke neé íéevájucóóne. ¿Íiná ó méénuúhi? A ó neé o úmívaíñe —o nééhíí.

Yo a mis alumnos les digo: ustedes son buenos niños, simpáticos, señoritas, y escriben bonito, pues, porque ustedes son bonitos. Entonces lo que tenemos que hacer los boras es primero hacer nuestra chacra y sentirnos machos, pues, que ya podemos defendernos; tu armamento, todo ya debes tener en orden. Tus flechas, tu arco, todo.

Me gustaba su forma de hablar

En un inicio, cuando la conocí, me la presentaron, me gustaba su forma de hablar. No era como hablaban mis amigas. Ella me habló de una forma pausada, medio tímida. Cuando la conocí a ella, lo que más me ha gustado es su forma de hablar y su sinceridad:

—Yo soy shipiba y después no quiero que me insultes, porque los mestizos nos insultan.

—Pero yo también soy bora —le digo.

—Conózcame entonces bien. Primero vamos a conocernos nosotros, luego nos unimos nuestra artesanía de quién es mejor, pues, entre nosotros ¿no?

Desde ahí, cuando ya me dijo «Yo creo que estoy embarazada», me he acordado todo lo que yo hacía de niño, todo lo que vendía panes; yo no sé por qué me acordé eso. Entonces, yo no sabía qué decir de lo que ella me dijo. ¿Con quién comparto? ¿A quién le digo? ¿Quién es mi mejor amigo? Y había un tal Díaz Panduro, Máximo Tercero Díaz Panduro, era de Lamas, y él me decía «paisano»:

—Hilario —me dice—. ¿Qué te pasa?

—Sargento —le digo—. Mi enamorada me ha dicho que está embarazada. ¿Qué hago? Yo le digo que me largo —digo, pues, ¿no?

—Tsá ehdu u íjtsámeñtýúne, wajpi dñkyáne wa ihdyu duúcu, tsájcoojíí uke tetsi ityéhdujtsoki. Dítsaave tsájcoojípe idyé tsámene u íjkyane.

Aabépe keeméjuco íjkyaaabe oke túkévejsóhi. Áanéllihyépe mñkyoojícú, pápihchúújcoojívatu dñléjcaaníkyé ó téhmetéébema ó ihjyuvájucóó téeneri, éhnñévuí tene ipyéétuki; muurá tsá me pñvyetétyuró me ñhjuváné tsíjyju. Óhdívúpe ímí teene táikyanéjcutu dñbyeke o nééne, tsijtye dñbye néétyóné íhdétu.

Oke u ímílléhajchíí, téhdure dihmíllé muhdú o íjkyane

—Tsá ímí o wáájacutúne, wa bo, ihdyu, díñe —aanépe átyáaba tsámavájucóó ájyúwa ámálleke, áanéllihyépe ñcúí tsáneñjí ó méénuú, watsí-watsí o péénéllíñyhe.

—¿A ímíáané ú coévaáhi?

—Ééé, úúma ó coévaáhi.

—Juúju.

Áanéllíí oke neéle:

—Oke u ímílléhajchíí, téhdure dihmíllé muhdú o íjkyane, dñmille tamájsiháñe, táwákimyéí dihmílle, árónáa tsájcoojí tsá o ímíletú óhdi u úúhívaténe. Díjtsaméé ímíñeuvú óóma u coéváné u ímílléhajchííjyju.

—Juúju, péjcore ané uke ó neéhi —ehdu o néñíúne ó dsíñéjucóóhíí.

Áané boonepe téeneri ó íjtsámeñhi. «¿Íñáhjané tsáma oke néétyolle? Oke dihmíllé táwákimyéíhánema, oke dihmíllé páneemáye». Tsáhápe o wáájacutú chipñvómú iñnújívuréjuco o coévaáñe. Átsihvúikyépe tsá o wáájacutú dillépe oke nééne, dillépe ejcoerái uráavyenáa oo tsodáhóíkye. Tétsihvúpe dñllema muhtsi mé imílléjcatsíhi. Dñllekéíkyéé ó téhmeéhi, áijyúpe diille pñnéehójtí píjkyábá ejcoerari.

—No seas cobarde, asume tu responsabilidad como hombre y algún día ese niño te va a agradecer. Acuérdate que tú también has sido niño.

Era un señor de edad, pues; me aconsejó. Entonces dos, tres días, yo me fui a hacer la guardia a su papá y conversamos antes que se empeoren las cosas, porque si se empeoran va a ser más difícil conversar. Mejor es que yo mismo lo diga a que otros lo digan.

Si me quieres a mí, quiere a mi cultura

—No sé bien, tendrías que hablar —ya mi señora estaba esperando a mi hija mayor y tenía que apresurar las cosas porque voy en orden.

—¿De verdad vas a quedar?

—Sí, yo me quedo contigo.

—Ya.

Entonces me dice ella:

—Si me quieres a mí, quiere a mi cultura, quiere a mis cantos, quiera a mi artesanía y algún día no quiero que me insultes. Piénsalo bien si vas a quedarte conmigo.

—Ya, te doy mañana la respuesta —y diciendo así corre, pues.

Entonces, yo me quedé pensativo. «¿Qué me quiso decir? Quiéreme con mi artesanía, quiéreme con todo eso». No sabía que yo me iba nacionalizar al mundo shipibo. Hasta ahí yo todavía no le entendía lo que ella me decía, porque ella estaba estudiando en el colegio y yo era soldado. Me enamoré con mi señora ahí. Yo tenía que esperarle. Cuarto año estaba mi señora.

Téhdurépe idyé ó coévá pñnéehójtší pijkyábavu ejcoératu. Ópée ó tútávajtsó átyáaba úráávyeróne. Aallépe tsá níjkévártyuró pñnéehójtší pijkyába, dillépe tsáhojtší pijkyábá úráávyétúnetu. Ájyúikyépe dille ejcoerá úráávyenéhjí tsá o ícúvetúne, tsámene íjkyadu, áronáacápe diille táhójtšípañe íjkyane oke lliíñéne, óhdívúpe tsúuca íéevánéllíñhye. Tsáhájucópe dille ejcoeravu péetune, neellépeecu: «Tsá ímí o íjtsúcunúmeétyúne». «Tsúuca dñlleke ó tútávajtsójucóóhíí», o nééhíí, «ó tútávajtsójucóó». Áánéllíñhyépe lléehowávú ó íjyócuuvé cáánfkye o téhmeki, aabépe wájtshíbe «dúcaáve» oke nééhíí. Ímíáábé íjkyaaabe, tsámíyve, apáábyeré chipñvó ímíáábé íkyoocávú o wáájácuúbe.

Áábe mémé Filiberto Romayna. Tsáhápe o wáájácutú díibye uwáábojte mójyúucu fhjyuvámé, DREU¹ avyéjuube íjkyane, mítýane uwááboháné wáájácuúbe. Aabépe oke «Ópée uwááboobe o fkyahíjkyaaabe fkyooca díityé avyéjuube DREU-ri oó», néeneri ó íllityéhi; tsáháhaaca íhdíkyáábema o fhjyúvatúne. Ó cátsípááveé éhnñnévu. Áánéllíñhyépe dñfbyekye o nééhíí:

—Dáájyuwa eevájucóóhíí, aane táhójtšípañe.

Aane dñfbyeke ó téhdújtso díibyépe cáyobáavatétúnéllíñhye.

—Téhdújuco, llíñhi, mañmijyu u tsááne múúha éllevu.

Tsáhápe díbye cáyobáavatétúne, áronáa fkyooca ó waajácú díbyéhjáa oke íñtene cáyóobaabére. Ó waajácú ájyúwama fkyooca o íjkyánetu. Aanéubáhjápe mítýane cáyobáavatéroóbe, áronáacápe oke téhdújtsoobe wajpípye o píkýameíñe teene o ímíabájchoténéllíñhye:

—O péjucóóhíí, tsá o pñvyetétúne —okepe neébe.

—Óvójyuco, péjcoré péjco ó táúméíí tsáraaho úúma tsane ítsútú nééne me fhjyúvaki; me ájkámudítýu.

—Téijyúúfkye —oke neébe.

¹ Dirección Regional de Educación de Ucayali.

Yo me quedé también en cuarto año. Yo le malogré sus estudios de mi señora. No iba a terminar su cuarto, no estudió quinto. Hasta ahí no me interesaba sus estudios, nada, como muchacho, pero tenía que responsabilizarme, de mí ya estaba embarazada. Ya no iba al colegio, había dicho: «Me sentía mal». «Ya le malogré», dije, «ya le hice mal». Entonces me paré en la puerta a esperarle a su papá hasta que llegó y me dijo «Pasa». Todo amable, lindo, el shipibo más honesto que he conocido hasta el momento.

Filiberto Romayna se llamaba el señor. Yo no me daba cuenta que era el especialista bilingüe de la DREU¹, conocía bastante lo que es campo educativo. Cuando ya me dijo él: «Yo he trabajado en educación y soy especialista en la DREU», un poquito me asusté. No estoy hablando con cualquiera. Me fortalecía más. Entonces le dije a su papá:

—Tu hija está embarazada y yo me hago responsable.

Por eso yo le agradezco bastante a mi suegro que no se enojó.

—Perfecto, hijo, bienvenido, pues, a la familia.

No se enojó, pero ahora me doy cuenta, que soy padre, con qué ira quizás me miraba, pues. Yo me doy cuenta porque tengo una hija, pues. Qué cólera habrá sido, pero una parte también me premió él porque he sido valiente de ir y cuadrar las cosas.

—Disculpa un rato, no tengo tiempo —me dijo.

—Pero, por favor, mañana en la noche yo voy a pedir permiso para conversar contigo algo muy serio; es familiar.

—Ya veremos —dice.

Entonces, yo insistía, tenía que cuadrar. Es que ya no lo veía a mi señora; ya se había cerrado porque estaba creciendo su barriguita.

¹ Dirección Regional de Educación de Ucayali.

Áanéllihyépe tsiíne ó pehíjkyáhi. Téijyúpe tsáhájucó átyáábake o ájtyumjúcootú dǎllé eevácóhjápe kééménetu dille páátánúmeíñéllíhýe. Ópéce ó waajácú téhdure dille ícúbáhrámeíñe, aanépe oke avyéne dǎlleke o ítetúne.

Tétsihdyúpe tsamútsiyéjucó muhtsi me íjkyane. Aabépe tsúúca tsodáhodítýú ó ijchívyéhi. Aabépe Ikítovu o péene ó ujcú tsodáhó wajácuháámima me wááoháámi, aanépe teenémayéjucó o óómiñe. Tsúúcajápe o táábávánéllíhýe. Áálleképe o néehíí:

—¿Íná mé méénuúhi?

—¿Íné pijkyábavúhjápe ú úújetéhi? —okepe neélle.

Aanépe tsodáhodívú oke ajcúme uwááboháné mútsihvú o úráavyéné wajácuháámi, tétsihdyu tsiíne o úráavyeki. Oképe ávyéjuube néehíí: «Áju, llíhi, dǎmíwari íjkyáné úi ú úráavyéiyóne, tsáhái keeme u íjkyatúne». Aabépe ó ijchívyé 19 pijkyábáánetu tsodáhodítýu, ováhtsáwuúrépe o úcávénéllíhýe. Tsáhápe tene llíñetú múhdúné pijkyábááné u íjkyane; ímichípye muha mé imíllé wajácúhaamíne. Áálleképe o néehíí:

—¿Íná mé méénuúhi?

Áhdurépe ábáábe oke néehíí:

—¿Íná, lli, ú méénuúhi?

—Ó imíllé o úraavyéne —o néehíí.

—Tehdújucó, ané *Calleriá* cóómivu ú úráavyéteéhi. Ájyúwa idýe oke néé úráavyeíñe. ¿A ú imíllé ájyúwake u úráavyetsone?

—Íhya tehdújucó, ¿íveekí ó tsáhajtsoóhi?

Aanépe muhtsi, *Calleriá* chipíwómu cóómí, tsátsii *Calleriá* némeítsihvu, bóunáalleri íjkyácóómivu me péene mé caatúnúmeítyé, me úráávyé ejcoéra. Átsihípye muhtsi mé úraavyé píñnéé pijkyábavu múhtsí 5-pijkyábá, tsaméhjí ájyúwáwúumájucó. Aane tsáné ícúbáhraméí me úráávyeebe me wákímyeíñe. Aanépe bóóteri muhtsi me pájtyene me pívyetúnéllíí, íllure muhtsi mé cáúcuhíjkyáhi, mítyane ícúbáhraméí, áanéllihyépe *Panaílló* cóómivu muhtsi mé pájtyéhi; téhullémúnáajpi ábáábe wajpi íjkyánáa, ábáábe walle *Calleriá* múnáalle.

Yo sabía que ella también está sufriendo y a mí me dolía más porque no lo veía, pues.

De ahí empezamos a vivir con mi señora juntos. Me di de baja. Me fui a Iquitos a traerme en ese tiempo mi libreta militar, mi libreta electoral me dieron, y con la misma regresé. Tenía mi compromiso, pues. Yo le dije a ella:

—¿Qué vamos a hacer?

—¿Tú qué grado de estudios tienes? —me dijo.

En el Ejército me habían dado mi certificado de estudios, todo en orden para continuar el estudio. Me dijo el encargado: «Toma, joven, tú tienes tiempo para que estudies, todavía no eres viejo». Había salido de 19 años del Ejército, chibolo nomás me había ido. La edad no nos interesaba, pues; lo que queríamos era el documento. Le dije:

—¿Qué hacemos?

Y mi suegro me dice:

—¿Qué vas a hacer, hijo?

—Quiero estudiar —le digo.

—Muy bien, vas a ir a estudiar en Callería. Mi hija también me ha dicho que quiere estudiar. ¿Estás de acuerdo hacerle estudiar a mi hija?

—Perfecto, ¿por qué no?

Entonces, nos vamos y nos matriculamos en la comunidad nativa de shipibos Callería, colonia de Callería, que está al fondo. Ahí estudiamos medio año, nuestro quinto año los dos ya con mi hijita. Es bien sacrificado trabajar, estudiar así. Entonces, como no podía pasar el bote, empujábamos, sufríamos mucho, hice mi traslado a Panaílo, mi suegro es de Panaílo y mi suegra es de Callería. Mi suegra quería que estudiemos en Callería, pero mi suegro también nos quería traer a Panaílo.

Aallépe ábáábe imíllé muhsti *Calleriá* cóómiyi me úraavyéne, áronáacápe ábáábe wajpi imíllé múhstikyé itsívane Panaílllovu. Ehdúpe nénetu pínéé pijkyábá ó úraavyé téhulle, áanetu pínéé pijkyábá o péé *Panaílló* cóómivu, áhullépe ó nijkévá *tsecodáaria*.

Mé waajácuú ĩná caanívá íjkyane

Aane ĩmiááneturé botsíi ó íjkyá átyábama pápihchúú pijkyábááne. Pápihchúú pijkyábááneéri muhsti. Téijyu botsíi ó waajácuú muhdú me áabucúné tsímene tááneé. ĩmiááne. Aanépe cáánívátuube o kéémeebe tsá o imíllétú tsímene mehjárí tááneé. Tétsii tsíiju, ĩńáhnimu, pámeere muha mé wajyúhi, aatsi imíjyúúhií. Aane tsáijyu ájyúwa pátsárfjkyámeíkyooca o néé átyábake:

—Ĵveekí tsá u wátsfhkyutúne?

—Cááni u íjkyane duhjétso, bóho —oképe nehíjkyalle.

—Ĵmiááneubáha.

Múijyúhjápe o wáájácútunéhjí ĩne pápihchúú pijkyábááneeri ó waajácuúhi.

Ámíallépe ájyúwa tsá imíchí oóma kéémetúne. Tsanéeréikyépe wáyeeéveri dńilleke ó átyúmihíjkyáhi, tsané wáyeeéveri...Aane ihdyújuco, mityane me fhjyúvájcatsíne uke dille tsíjpiima iálltyuki. Mityane fhjyúvájcatsí lliíne. Mé néciyá, dńilledńvú u tájpińáa téhdure úhdivu dille iwábééveki. Tsahturé mé íjkyáiyáhi. Tsáijyu wajpímú elléhjí atérénehjí méénurónáaaca; tsá idyé o néétuú pájyuvaré tsáimíyé tene íjkyatúne, ehdu o néé átyábake. Aane mé nahbévajte téhdure allíhi.

—Tsáijyu múu táńahbévaabe uke imílléhi; téénellíí uke állííbye. Áronáa tsá múha íjkyatúne.

Aane o néé muha dsńidsí me áhdotsóné diille pájyuva téhmene. Tsamútsípye muhsti mé téhmehíjkyáhi, muhsti mé áhdóhi. Tsáhápe múijyú dńilleke ĩnetú o pńhtótsotúne. Aanépe oke tene pájtyeca tsá o állńtyuróne. Okéubá ĩcúiyé tuváóyolle tene íjkyatúne, oke pátsárfjkyolle...Ópée o kéémévedú, tsá o imíllétyuró oke dille úujeńúne. Teenéi o ábájńvétuube ó nehíjkyá áatsímeké

De esa manera, medio año estudio allá y medio año me voy a Panaílo y terminé la secundaria en Panaílo.

Aprenda a ser padre ya

Pero yo de verdad que estos tres años recién estoy viviendo junto con mi señora. Los tres años que estamos. Recién he sabido qué es aguantar una niña cuando llora. Sí, verdad. Porque cuando yo he crecido casi sin padre, a mí no me gusta que el niño llore en la casa. Está su mamá, sus tíos, todos lo queremos, ese niño está feliz. Pero cuando veo un berrinche de mi hija, yo le digo a mi señora:

—¿Por qué no le das su latigazo?

—Aprenda a ser padre ya —me decía.

—De verdad, ¿no?

Cosas que no he aprendido en tres años he aprendido más.

Mi hija mayor casi no ha crecido conmigo. Cada vacaciones nomás le veía, otra vez me iba, cada vacación... Es común, y bastante diálogo para que no te saque la vuelta. Mucho diálogo. O sea, depositar una confianza donde ella y ella donde ti. Tiene que ser mutuo. Aunque por ahí hay algunas escapadas de los varones; no digo que todo es color de rosa. Yo le digo así a mi señora. Los amigos también ya, pues, engañan.

—De repente mi amigo se enamoró de ti; por eso te está engañando. Pero en sí no hay nadie.

Y yo le digo que nosotros cobramos nuestra platita y ella siempre administra. Los dos administrábamos, compramos. Nunca le he hecho faltar nada. Entonces quizás si hubiera pasado, yo no sé mentir. A mí me pillaría rapidito porque no hay, me molesta... Como yo he crecido, no quisiera dejar vivir engañado. Esa herida todavía tengo y les digo a mis hijas que yo he crecido así y no quisiera que vuelva a suceder.

ópée tehdu o kéémevéne, aane tsá o ímílletú tsiíne íjkyane. Óhdityu íjkyane: tsáíjyu tsiíju, téhdure cááni ítsíimeke wááoííúne; muhápe mé ícúbáhrámeí tééneri.

¿Mútsihvú móóa nijkéváhi?

Ó imíllé tsínehji o wáájacúne. Mé nééiyá, paíjyuvárepe ó ihjývuhíjkyá móóatu. Móóápe ó ájtyumíhi. Átsihípye o ávuhcújúcóóbeke oke nehíjkyámé éhníínevu teemo pañene. Aamo éhníínevu o wáájacúné ó tsajtyeiyá ejcoérajávu. Ó néé teemópe o dómajcóne. Aanépe tujkénú ó nehíjkyáhi: «Ámuha, tsíime, móóavu me péhahchí tápityájcoju mé ájcuco téémoke, áánetu tujkénú o wátsáhajchí, ámuhá pityájcoju ó ájcuúhi».

Aanépe téémó pañévu o cádsómááveneri ó újétéévetsohi. 39 pijkyábáané o íjkyaaabe móóa pañévu ó cádsómaavéhi. Mítyanépe ejcoerájápañe o íhjyuvané tsúúca iijyu móóatu ó ávuhcúhi. Imíwú ó íjtsúcunú móóa mihcúrúwaképe tsíime o íjkyácooca o óónóvahíjkyáábeke o ájtyumíné bóhííbeke. Imíwú. Cáhgójike ityááváne dóóbeke ó ájtyumíhi. Waajáwu pñéneri llíííjajaabe. Áanéllíí uwááboobe oke nééhií: «Cohpéwu íicatéébe, tsá díbye píyúúvetúne». Áanéllíí ó íjtsámeíhi: «Ícúí o wámítoúúhjáchí, píyúúveébe»; ícúíye, ááne ó meenújucóóhi: *chaj*, píyúúveébe. Áanáacápe íjkyaaabe tsijpi tujkénú o éévélleébe, ároobépe cohpewu pñlluuvéhi. Ínéjúwáwuúné wááúmeíhi. Imíwú muurá móóa. Ihdyúhde teehi éhníínevu tsámíye. Áánetu mooa uke iwáátsúcúne uke íllaáyóhi. Áanéllíihyépe uwááboóbeke ó nehíjkyáhi:

—¿Kíavú móóa nijkéváhi? Óvíjyuco ihdyu oke díne. ¿Kíá tsínejcúemo?

Éhnéjcuvo me pájtyeiyóné ávyetá apícho; tsá me úújetétyuróne. Apáañérepe ó úújeté rohdsúvu, íllúhwu téévu. Tujkénúrepe o ávúhcuube ó íjtsámeíhi: «Tsáhaá, ílluréjucóí o óómíne», aabépe o óómííáa éhníínevu nújpakyo állóócotéhi. Ávyeta o tsípatéébé o nééhií: «Tsáhaá, ói ó oomí o dsíjívétúné ihde». Aabe oke nééhií: «Tsá ííñuji kíá íjkyatúne, tsá ííñuji íjkyatúne». Aabépe téhíúniúvú o wájtsínáa ávyetá allóócó nújpakyo.

Como en mí: que una madre deja a su hijo o un padre deje, porque nosotros hemos sufrido.

¿Dónde termina el mar?

Yo aspiro a conocer más. Por ejemplo, siempre hablé del mar. He conocido el mar. Ahí ya me metí al agua y ahora siempre me dicen que hay agua más adentro. Conocer, pues, a fondo y llevar ese material a la escuela. Hablar del que yo he tocado. Yo primero decía: «Ustedes, estudiantes, si ustedes van al mar, denle mi saludo al mar y si yo llego primero, yo les voy a dar».

Ya cumplí, pues, me metí al agua. Por primera vez me metí al mar, a los 39 años. Tanto hablé en las aulas del mar y ayer me metí. Más impresionante encontrar una estrella de mar que tanto dibujé de niño y le vi en vivo, y estaba viva. Impresionante. Estaba comiendo, estaba cazando una concha. Justo en el centro estaba cazando. Entonces, el profesor me dice: «Se pega bien, no sale». Y saco mi conclusión: «Si yo le jalo rápido, sale». No darle tiempo, y probé, pues: *chac*, salió. Pero había otra que yo probaba y estaba bien pegada, la primera. Se mueven sus patitas. Está muy bonito el mar. Claro que el río es más dócil, más pasivo. El mar te recibe y te golpea. Yo le decía al profesor:

—¿Dónde termina el mar? Por favor, tienes que decirme.
¿El otro lado dónde está?

Para pasar al otro lado es impresionante; nunca llegar ya, pues. Solo llegué hasta la boya nomás, casi a la boya. A un inicio me metí, saqué mis cálculos y dije: «No, mejor regreso», pero cuando regresé, iba calentándose el agua. Me enfríe bien y: «No, antes que me muera mejor regreso». Y él me dice: «No hay tierra, no hay tierra». Pero ya cuando llegué al piso, sentí caliente el agua.

Aamépe muha me ávúhcúnáa ájyúwáwu imállérá íjchiñe, áronáacápe núpakyo dállleke íllityétsolle imállé ícúí íjchivyéne. Áálleképe o néehíí:

—Bájúpañe muha téhípañévú me cátsíñívyécooca tsá núpakyo muhdú meke méénutúne. Ílle tsá tehdu néétune. U cátsíñívyétúné ihde dǎhju ú úmúúveé núpakyo canáámaváwu néene iúcáávétuki.

—¡Wáha, tsá núpakyo ímityúne, canáámatúhjané pikyóóme!
¡Canáámatúhjané pikyóóme núpákýoke!

Estábamos bañando y quería nadar y el agua le dio un susto a mi hijita que quería salir volando. Yo le dije:

—Nosotros en la selva, botas el agua cuando sales. Aquí no es así. Tienes que cerrar la boca y tirarte, porque el agua es bien salada.

—¡Mamá, no vale el agua, le han puesto sal! ¡Le han puesto sal al agua!

Muha mé ijkyaráhi, áronáa pahúlleva

Tsájcuuvépe tsáné ováhtsá wajtsíhi

1981 pijkyábarípye táñahbe wajtsí Aderéé cóómivu. Áábeképe botsíi ó waajácú kéémeréjuco. Aanéhacápe díidyeke waháro ékéévéená tsájcuuve tsáné ováhtsá wájtshibe néehíi:

—Méhe, aca daachi *Gemáa*?

—Éé, llihi, ¿kiá dííbye?

—Aabye muuráhaja, diibye daáchi.

Aabépe itsááne wahároke íámabúúne tááhií. Áánaacávápe llihíyóúvú dsíjivé 86 pijkyábari. Íámé waajácumúnáajpi ijkyáábeúvú dsíjivéhi. Ópée botsíi ó waajácú llihíyoke 84 pijkyábari. Áábeképe o ámabúúúbema muhtsi áyanewu me tááhií, ásihdyúpe oke waajácútsóobe tsijpi táñahbe Derírihyódívu.

Muuha wajpíímú pápihchúúmeva, áánetu míítépi wálleemúpi, pámeere tsáhojtsímeva muha mé ijkyaráhi, áronáa pahúlleva. Tsáhojtsímeva muuha wahároma llihíyójtshíime. Áánetu táácáánídyúéjpiima waháro tsíímavámé tsijtye ítsíime; áámema ijkyalle Ríímárií. Aame tábonéjte. Pámeerepe muuha tujkénúhjáa dille tájvávábejtsíímé tsá wahároma me ijkyatúne, aamepe muha me dóbéévéne mé néjcatsíhi: «Métsu me dójtúcuki». Áánéllihíyepé o nées táñahbémuke: «Muurá wájyulle dííbyeke. Téhdure ó wájyú átyáábake. Tsá o ímíllétyuró oke tsaate dójtúcúne. Óvái ijkyamútsí ímí ítsíímema. Íllure múu díityétsikyé ihdíkyánetu píáabó tétsihvu». Ahdújucópe ehdu muha ímí me cóeváne.

Vivitos todavía pero en diferentes lugares

Una tarde llegó un joven

Mi hermano el año 1981 llega a San Andrés. Le conocí a mi hermano mayor recién. Mi mamá le agarró, una tarde llegó un joven y le dijo:

—Señora, Germán Díaz, ¿tu hijo es?

—Sí, hijito, ¿dónde está?

—Ahí está, mira, él es tu hijo.

Vino, le abrazó a mi mamá y lloró. Mi papá falleció el año 86. Biológico, original, pues, él falleció. Yo le he conocido a mi papá el año 84 recién. Le abracé y lloramos un poco y me presentó a otro mi hermano, que es Delirio.

Somos tres varones y dos mujeres, los cinco estamos vivitos todavía pero en diferentes lugares. Ahorita cinco somos de papá y mamá. Ahora con mi padrastro tiene otros hijos mi mamá ya; con ellos viven en Lima. Menores que yo. Los que somos de su primer compromiso no disfrutamos con mamá porque primero nos unimos y decimos: «Hay que quitarlo». Entonces yo le dije a mis hermanos: «Ella lo ama al señor. Yo lo amo a mi mujer. No me quisiera que me quiten. Déjalo que se disfruten y está con sus hijos. Más bien, habría que apoyarle en algo ahí nomás». Ahí quedamos, pues, ahí estamos *okay*, tranquilo.

Nehíjkyámépe táñahbémuvápe Rótsaá, Mehchéjñ, Gemáa, téhdure Derírihyoo íjkyaméváa tsúúca kémúhréjuco íjkyame ejoerari íjkyánaa, fhjyáa cúúvénetu, tácaánídyúejpi itsááne múhtsikye páaranúne. Áíjyúpe alléne. Aane u wáájacúné: cóómi állécooca ejoerájavu pámeere mé coévá níjyaba pájtyenévújuco, aanéhacápe ídátso táñahbému tsá wáájacutú waháro tétsii íjkyájúcootúne. Aame cuuve wájtstime ílluréjuco tááneé. Tsáhájucó waháro íjkyatúne, tsúúca úmívalle. Llihíyóhjápe téjyju lliínájaari. Llíñájaatéhíjkyaabéhjápe éécone ináhíthénuki.

Táacaánídyúejpi idyé Béhné Tumítsóhájtstí múnáajpi bóóraábeé. ¿Muhdú idyé mé méenuúhi? Teene waháro ímilléné muhdú ó méenuúhi. Aane fkyooca botsii ó waajácú llihíyovápe chémehíjkyáne. Áánetu íjkyane fkyooca o táábávaabe ó waajácú walle ímilléné dílleke me ícuvéne. Aanéhacápe llihíyó tsá wahároke ícúvehíjkyatúne. Chémehíjkyaabévápeecu. Chémehíjkyaabévápe... ¿muhdú éhne téene méme? Íllímútúhcuhíjkyaabévápe tújpakyo. Vahváwarívápe llihíyó cheméhi.

Ópée llihíyoke ímíñeúvú ó waajácú chéméébekéréjuco

Tsáhápe llihíyó añumúnáaju fhjyúvatúne. Áábeképe 9 pijkyábáané o íjkyaaabe ímíñeúvú ó waajácú chéméébekéréjuco. Aabépe oke dillóhi: «¿Múha uke tsiváhi?». Aamútsípype muhtsi me ámabúcújcatsíñe me tááhií, átsihdyúpe oke neébe:

—Íhtsútuube dífkyaco. Ó lleebó tsodáhodívu u péene u ímilléne—, oképe neébe.

—Ééé.

—Ané wa dipye, áronáa tsá u úmíváityúne, u péene ú óómií íhtsútuúbe.

—Tsá o úmíváityúne, ó óómiíhi —o neéhípye dífbyeke—. Aabépe tsámaanáturéjuco dsíjivéne.

Táñahbépe oke tsajtyé Béhné Tsumítsóhájtstí cóómivu. Áánetúpe ó fkyahíjkyá Aderéé cóómiyi. Táñahbépe Gemáa péé tsodáhodívu. Aabépe téhulle mñéécú pijkyábáacu. Aabépe 1995 pijkyábari íjchívyéébe dsídsiri oke tsajtyéébé Béhné

Dicen que mi hermana Rosa, mi hermana Mercedes, mi hermano Germán y mi hermano Delirio eran más grandecitos, estaban en la escuela y ella, cuando están en la escuela, quizás 8 o 9 de la mañana, mi padrastro viene y nos lleva. Había llovido. Tú sabes: cuando llueve en la comunidad, nos quedamos en la escolita hasta que pasa la lluvia, pero mis hermanitos, pobrecitos, no sabían que mi mamá ya no estaba. Al llegar en la tarde empezó la llorería. No estaba ya mi mamá, ya se había largado. Mi papá estaba en el monte. Se iba a cazar animales para vender carne.

Mi padrastro también es bora de Brillo Nuevo. ¿Qué se puede hacer? Es su querer de mi mamá; tengo que aceptarlo. Ahora me doy cuenta que dice que mi papá era enfermo. Quizás yo me doy cuenta ahora que tengo mujer que la mujer necesita sus atenciones. Mi papá legítimo no lo atendía bien a mi mamá. Era enfermo. Sufría de... ¿cómo se llama eso? Botaba sangre. Tuberculosis era mi papá.

Yo lo he conocido bien a mi papá enfermo ya

Mi papá no hablaba nada de español. A los nueve años yo lo he conocido bien a mi papá enfermo ya. Él me dijo: «¿Qué? Te han traído». Cuando le abracé, lloramos ahí y él me dijo:

—Tienes que salir adelante. Yo he sabido que quieres ir al Ejército—, me dijo él.

—Sí.

—Ya, pues, vete, pero no te vas a desertar, ahí tienes que ir y salir victorioso.

—No voy a desertar, voy a volver —le he dicho—. A la semana nomás falleció.

Mi hermano me llevó a Brillo Nuevo. Yo vivía allá en San Andrés. Mi hermano Germán se va al Ejército. Estaba dos años. En 1995 se da de baja y con esa platita de lo que sale me llevó a Brillo Nuevo;

Tsumítsóhájtší cóómivu; áijyúpe llihýoke ó ájtyumíhi. Aabéhjápe chémeebe tsájáhwúuri iye fkyahíjkyáhi. Áábeképe muha mé tsivá Aderéé cóómivúréjuco.

Áábeképe muha Aderéé cóómivu mé tsiváhi; ímichípye táñahbe tsiváhi. Técoomíyípye táñahbe ámíáábe ja. Aabépe tétsii múúhama. Ároobépe wahájchotá nuhbámuréjuco múúhama íjkyároné dsíjívéhi. Ichémépe ávyeté dífbyeke.

Aabépe dsíjívénáa táñahbe Ikítori tehémúnáájpidi wákímyeíhi. Aanéhjáa chíiyémudíjyucó me íjkyánáa dsíjívéebe. Áánaacápe tsá múha íjkyatú dífbyeke ípíúvatéki. Áijyúikyépe áyáábéwu 9 pijkyábáané oó¹. ¿Múha píúvatéchi? Muurá Aderéetu Ikítovu tsíhyúlléhreé, *Nanáy* u pájtyéne Momóo pañévu ú úcááveéhi. Áánéllíí o nééhíí:

—Ó peéhi.

—¿Muhdúami ú peéhi? Muurá mítyaaba bánceba íjkyábari mehdóba, aabe uke dohdííne.

—Tsáhaá, ó peéhi.

Aanépe llihýó dsíjívénáa wahároke o íténe tsá íínerí o íllityétúne. Aabépe mñe o újcuéne ó bódááveñíjucóóhíí. Áronáacápe ó íjtsáméí píñéébatu o pájtyeítúne, cúúvéhulléré chooco ó pájtyeéhi; áanemápe chooco ínúúitu ó pájtyéhi, aabépe mújcojívú o wájtsííbe tsájkeemédívú ó cábuuvéhi: «Muúbe, ováhtsa, ¿kiávú cúvehívánáa u pééhíí?», oképe neébe, «¿Tsíímene, íínerí ílle ú ulléhi?». Áijyúpe tsúúca pejcójuco. Áijyúpe 9 pijkyábáané oó.

Teenépe ímichi ó illí, oke mehdóba dóóiyóne. Áánéllííhyépe o néé díibye keeme Téhpáñé Tsodáhómú íjkyátsii téhmeíjkyáábeke:

—Tsáhaá, llihýó dsíjívénéllíí táñahbe tehméí wákímyeííbyeke ó píúvatéhi.

—Áronáa, ¿muhdú ú waajácuúhi?

¹ Tujkénúpe muha me néhdu, Hiráárihyóhjápe múhdúné pijkyábáané íjkyane fhyaamípañe úúballéné tsá watsí-watsí péétune. Aane muha mé imílle muhdú díbye úúballédú me cáátunúne.

ahí le conocí a mi papá. Ya estaba enfermo, en una casita abandonada, postrado ahí. Ya le trajimos a San Andrés.

Lo hemos traído a San Andrés; mi hermano lo ha traído. Ahí vivía mi hermano mayor. Ahí le hemos tenido. Solamente duró con nosotros unos meses nomás y de ahí falleció. Estaba muy avanzado su enfermedad.

Cuando él falleció, mi hermano era guachimán en Iquitos. Falleció él como a las cinco de la tarde. No había nadie quien vaya a llamar. Yo era chibolo, tenía nueve años¹. ¿Quién vaya a llamarle? De San Andrés a Iquitos es regular, porque tienes que pasar el río Nanay y entrar a Momón. Entonces yo le digo:

—Yo me voy.

—¿Pero cómo vas a ir? Hay una cocha grande; ahí está el lagarto, te va a comer.

—No, yo voy a ir.

En ese rato, viéndola a mi mamá que mi papá estaba falleciendo, no tenía miedo en nada. Agarré la canoa y empecé a remar. Pero más o menos la idea mía era no pasar por el medio, por cantito y pasar calladito, demorar regular, pues, por cantito he pasado, he llegado y le encuentro a un señor: «Oye, joven, ¿dónde vas a esta hora?», me dijo, «Muchacho, ¿qué haces a esta hora andando acá?». Eran once de la noche. Tenía nueve años.

Eso era lo que tenía miedo, que el lagarto me iba a comer. Entonces, un señor que cuidaba ahí (ahí está la Marina), yo le digo:

—No, mi papá se falleció y estoy yendo a llamarle a mi hermano, él es guachimán.

—Pero, ¿cómo vas a conocer?

¹ Como se ha comentado en la introducción, las edades de Hilario Díaz no siempre coinciden en diferentes momentos del relato. Hemos privilegiado respetar la dimensión subjetiva de su narración.

—Tsáhaá, ó waajácúhi. Tsaja mítyaja íjkyátsii dífbye —o néehíí—.
Ullérí ó peéhi, ¿a ú piivyeté tahmííné u téhmene?

—Ééé, étsihyu píkoyoíñu. ¿Muhdúamíhnyané fhyá dííkyááni dsíjive!
—neébe.

Aabépe tétsihdyu ó ullé Póroóperó júúvavújuco. Bellavíítatúpe ó ullé
póroóperónújuco. Aabépe tétsihvu o wájtsíne tsané tehmemúnáájpiikye ó
dillóhi:

—Muúbe, ¿a ú waajácú Gemáake?

—Ééé.

—Diibye táñahbe.

—Tsúuca pécójpííñe, aane tsítsívé tsájucóóhíí.

—Ihdyúne llihýó dsíjivéhi. Áánéllíí dífbyeke ó nehcóhi —áánerípye
íllityéébe:

—¿A dííkyáánií?

—Ééé —áábeképe ipíúváne neébe:

—Áyu, Géma, díñahbe íchii íjkyaaabe néé dííkyááni dsíjivéne.

—¿Muhdúami tsaábe?

—Tsá o wáájacutúne.

Aabépe oke ámabúcúhi: «Llihýó dsíjivéhi». Áábemájucópe muhcsi me
óómiñe.

Áánéllíí ó dilló wahároke:

—¿A tsáhanécú llihýó uke ténehjívú ácu híjkyatúne?

—Dííkyáániípye chémehíjkyáhi —oképe neéle—. Tahjyamúnaápe
tamúnáama oke nehíjkyá dífbyeke o úújeíñu okéi díbye chémétsótúné
ihde, téhdurépe tsínehji. Ténéhjí déjúcotúpe dífbyeke ó úújeíñúhi
—oképe waháro úúballéhi. Áánemápe kí móóvelle.

—No, ahí yo sé. Una casa grande es, ahí es —le digo—. Yo voy a ir caminando, ¿podrías cuidar mi canoa?

—Sí, déjalo ahí nomás. ¡Pucha, cómo ha morido tu viejo!
—dice él.

Empecé a caminar desde ahí hasta jirón Próspero, pues. De Bellavista he caminado hasta jirón Próspero. Llegué ahí y le digo a un guachimán:

—Amigo, ¿tú no lo conoces a Germán Diaz?

—Sí.

—Es mi hermano.

—Son 12 de la noche, ya va ser la una.

—Es que mi papá se ha fallecido. Por eso yo lo estoy buscando
—y entonces paró la oreja:

—¿Tu papá?

—Sí —le llamó, le dice:

—Ya, Germán, tu hermano está acá porque dice tu papá ha fallecido.

—¿Cómo ha venido?

—No sé.

Me abraza mi hermano: «Se ha muerto mi papá». Ese rato nos hemos ido con mi hermano.

Entonces yo le pregunto a mi mamá:

—¿Mi papá no te daba esas necesidades?

—Tu papá era un hombre enfermo —me decía—. Mi familia, mis paisanos, me decían para dejarlo, porque él te va a contagiar y otras cosas más. Todo eso me hizo dejarlo a tu papá —me contó mi mamá. Empezó a llorar mi mamá.

—Áróneri tahdíne, ílluréjuco cátsipááve, tsúúcajápe pajtyéne.

—Árone íkyoocápivu dńahbe tsá ábájńvetúne —neéle.

—Árónáa, wa, ímíááne éllévuréjuco ú íjyácunúíne, kńmoovéjúcohdńe.
Tsá teene me ítsáávetú tééneríyéi me íjtsámeńki. Teene meke úwaabó
tsíjyu tehdu néene tsíjtyema me méénútuki.

Aanépe waháro ájtyumí tsńhdyuréjuco o íjtsámeńíne táńaallépe *ícaracámá*
úmívánetu. Ehdu muha me néé *ímílléébema* nééiyóne. «Ícaracámá úmívalle».
Ópée ó lleebó ditye «Ícaracámá úmívalle» nééeneé. Aabépe ó ájtyumí waháro
tsńhdyuréjuco íjkyane, árólleképe tsá íńná o néétune, aallépe táńáalleke
pápihchúúijyuvá wátsńhkyúnéllíí ócájimńńhé dńlleke o dójtúcúne ó ácuycárohi.
Áijyúpe tsńménéńréi oó. «¡Wáha, dácuúve!».
Árónáacápe íllityécunúúbéré wahároke ó ijyúnú tééneri.

—Pero no llores, tienes que ser fuerte, ya pasó ya.

—Por eso tu hermano hasta ahora no me perdona —dice.

—Pero tú tienes que mirar la parte positiva, mamá, no te pongas triste. No estamos recordando para seguir con ese rencor. Al contrario, hay que recordar como una experiencia que no vuelva a suceder de repente con otro.

Mi mamá se dio cuenta que yo había cambiado cuando mi hermana se había escapado con su gallo, pues. Hablamos nosotros así, ¿no? Con su enamorado. «Con su gallo se ha ido». Yo escuché que han dicho así: «Con su gallo se ha ido». Le vi a mi mamá que cambió su carácter y no le dije nada, y cuando le dio tres latigazos a mi hermana, yo fui y le quité la correa, y le he hecho sentar. Yo era un muchacho nomás. «¡Siéntate, mamá!». Pero yo temblaba, porque le estaba llamando la atención a mi mamá.

Árónáa bóoráabe oó

Tsodáhodítýújucope bóoráabe o íjkyane o nehíjkyáne

—Oo bóoráabeé —ávyéjúúbeképe ó nehíjkyáhi.

Áánéllíihyépe ávyéjuube nehco táwajácuháámi:

—Muúbe, díchaá —nehíjkyaabépeecu—. ¿Caadf bóoraa? ¿Keenéiyó *bóorá* íchii tene nééneé?

—Árónáa bóoráabe oó.

—¿Muúbe, tsá bóora u íjkyatúne! Uu *peroáno*. Ahdu nééne páñevu díikya.

Ópée ó imíllé muubá o íjkyane o wáajacutsóné, oke ditye íavyejúúlleki, áábeképe tsodáhodítýújuco oke ditye ávyejúúllehíjkyáne. Árónáacápe tsodáhodítýújuco o nehíjkyáne bóoráabe o íjkyane.

Muuha bóoramú wákimyéimúnaa

Muuha bóoramú wákimyéimúnaa, teene ó waajacú Aderée cóomiyípye wahájchota o íjkyánetu. Tsane muha me ítsaavéné pámeere mé wákimyeyíhi, áánema ícúíye muha mé oomíjyucóóhíí. Teenépe téhdure ó uujé achániicámúpañe.

Pero yo soy bora

Desde el Ejército me he identificado como indígena

—Yo soy bora —le decía al Mayor.

Y el Mayor buscó mi documento.

—Oy, ven —decía—. ¿Cuál es bora? ¿Dónde dice *bora* acá?

—No, yo soy bora.

—¡Tú no eres bora, carajo! Tú eres peruano. ¡Ya! Adentro y metido.

Yo quería decir quién soy, pues, para que me respeten, y así, pues, desde el Ejército me respetaban. Pero yo sí desde el Ejército me he identificado como indígena.

Los boras somos chamba

Los boras, los pocos tiempos que he vivido en San Andrés, son trabajadorcillos, somos chamba. Hacemos un acuerdo y trabajamos todos, vamos todos, cuanto más unido terminamos rápido. Eso también he visto con los asháninka. Se unen bien y se va la chamba rapidito.

Idyóbévéne peeme ícúu wákimyéivu. Aane múúha íjkyá, múúha májchó; muhdú muha me májchonéjji tsíhdyure. Múúha májchó *mááhoó, dóhmeba*, aane muha mé meenu píccátúu, ánehji muha imyéwu me májchoróné tsá tsijtye ímíletúne. Muurá teene chocoráátédu, áaneri muha me túú éécone. Ánehji múúhadvú imyéwu. Téhdure áánúwá aamíne muha me chááávetsóne núj pákyoma me dót súhcújpákyori éécone me túúne imyé tsíhdyure. Ááneke muha me néé *píyaco*.

Kiávúhjápe o péeróhulle waajácúme bóora o íjhkyane

Chipíwó o íhjúvaabe diityédú o újcámeýónáa tsá chipíwoobe o íjtsúcunúmeýúne. Íjkyané tsane oke táfbúwatu nééneé: «Tsá diiby e íjkyatúne». Tsáijyúpe tsané uwáábolle, íhtsútulle wákimyémúnáalle íjkyalle, oke nehíjkyáhi:

—Dábajívé bóora u íjkyane, uu chipíwoóbe, ahdu nééne méúmiwa díjto. Túhúnejí, dábajívé teéne. Tsaméhji ehdu mé néjcatsíhi. Áálleképe o néehí:

—Uwáábolle, tsá me pívyetétúne, apááneréubá táhníwau o újcúne tsííne kíkíjyebárejuco o píkyóóiyónéubá líiíne.

Ihdyúpe tsá múijyú tájtsamépañe o néétuú bóoráabe o íjkyatúne, pajyuvárepe ó nehíjkyá diiby e íjkyane. Téénetu íjkyane ájyúwake o néé muutá me íjkyane me néé núhnévetúmére, íhdíkyame tsá néétuú muutá íjkyane. Tsáijyu uwáábojtémá muha me dóbévécooca tsaate oke tsaróodahíjkyá ańmúnáájuri, áame éllewu o pééne ó tsaróodahíjkyá panévá íhjúháñeri diityéké néébere:

—Tujkénú ó imíllé Pívyéébeke o téhdujtsóne. Ói ó pajtyétsó ohné o nééneé: ohné ó tsaróodá bóoráíí, chipívorii, achániicárii, íjkyájúhjiiri; téhdure tsíjyúhjiiri múhdumé íchii íjkyámé íhjúháñeri.

Esa costumbre nos diferencia, nuestra vivencia, nuestra forma de comer, nuestro alimento. Nosotros tenemos *mááhoó*¹, tenemos *dóhmeba*², de la yuca le hacemos secar eso, así comemos rico y a ellos no les gusta. Es como un chocolate, pero le mezclamos ahí con carne. Todo ahí queda rico para nosotros. A la misma hoja de la yuca le haces podrir y con eso podrido de hojita le cocinas a la carne y tiene un sabor muy diferente. Le decimos *piíyaco*³.

Durante mi andancia, todo el mundo sabe que soy bora

A pesar que yo hablo shipibo y me visto bien, ni aun así me siento shipibo. Hay algo que me dice: «Tú no eres». Una vez me decía una profesora shipiba, una profesora fuerte y luchadora:

—Olvídate de tu bora ya, tú eres shipibo y seguimos adelante. Fácil deja y punto, renuncia ya a eso —entre compañeros, pues, ¿no? Entonces yo le hablé:

—Pucha, profesora, no se puede, a menos que me saques el cráneo y le pongas otro cerebro, te puedo aceptar.

En sí de adentro, nunca he dicho que yo no soy bora, siempre me he identificado. Por eso yo le digo a mi hija que para identificar hay que ser bien valiente, cualquiera no se identifica. En un mundo social en que cuando nos reuníamos docentes, algunos se saludan en puro castellano, yo me voy, pues, le saludo en diferentes idiomas y le digo:

—En primer lugar, quiero agradecer a Dios. Voy a traducir lo que he dicho: He saludado en el idioma bora y luego shipibo y asháninka, otros idiomas, porque todos están acá sentados.

¹ Casabe.

² Ají negro.

³ Salsa preparada de hojas secas de la yuca.

Aame oke néehíí:

—¿Íveekí bóóra ú uácóhi? ¿Múha uke llééboóhi? —oke néémeé.

—Árónáa bóoráabe oó. Ó íjtsúcunú tsaate táhjuu ímílleíne.

Aane ájyúwake o nées kiávú o péhullévújuco pámeere oke wáájacúné bóoráabe o íjkyane. Orobáábá nijkénevúpe o péébeke waajácúmé bóoráabe o íjkyane, téhdure Cáméné Calleríari waajácúmé bóoráabe o íjkyane, Ímityáné Pajonáari waajácúmé bóoráabe o íjkyane, pahúllevaré waajácúme. Téhdurépe tsodáhodi íjkyaabépe tsaapi táñahbévaabe *Manuel Soria Huani* mémévaabe, áábemápe tsájyú múnáátsojcsísiyi muhtsi, aabépe tsájyú óóma meménúmeí caatúnúihkyúné waajácumúnáájpidévu, aabe wákímyeí Ájtyúváné Llahájtisiri. Áábekepe tsáijyu Orobáábavu dítye wállóóbeke o néehíí:

—¿Kiávúami u pe dihñénéhjima?

—Orobáábavu o pééhi, muúbe, téhullévú oke wallóóme. ¿Hná idyé ó méénuúhi? O péé oke wákímyeí wíónéllíhye.

Áábeke o ámabúcúne o néehíí:

—Tsá tene tsfhyúllétúne, muúbe. Muurá técomíjmúnaa ímíááme, aane íjkyárónáa uu bahjéí. Áámema tsaímíyé ú nahbévájcsísiíhi.

Aanépe pívá nuhbává pájtyénéboone oke aahívévaabe ímfjyuubére:

—Chejchéwa, úhdityu ímíáánéré ihjyúvame: «Diíbye bóoráwu ihdyu ímíáábe». Muúbe, tsáháhjápe múijyú ímítyunéhjí u méénútúúbeke uke ó téhdujtsóváhi.

Áánéllíí kiávúhjápe o pééroobe tsá múijyú o ábájívetú bóoráabe o íjkyane, ihdyu o wájyúmeíñéllííhye. Tsáijyúpe tsané añúmúnáájpiikye o néibóó:

—¿Íveekí dífjyu ú nehníléhi? Chipíívo o íjkyátúroobépe chipíívo ó ihjyúváhi; ó imílléiyá chipíívo o íjkyane, árónáa tsá chipíívo o íjkyatúne, ó ihjyúvá chipíívo.

Y ellos:

—¿Para qué metes bora? ¿Quién te va a entender acá? —me dicen.

—Pero yo soy bora. Por lo menos a alguien le va a interesar mi idioma.

Por eso le digo a mi hija que durante mi andancia, todo el mundo sabe que soy bora. Me fui al alto Urubamba y me conocen como bora, Alto Callería como bora, Gran Pajonal como bora, todos los lugares. Inclusive uno de mi promoción del Ejército, se llama Manuel Soria Huaní, estuvimos en el combate, él se nombró junto conmigo en computación, técnico de informática, está nombrado en Campo Verde. Y a él una vez lo mandan a Urubamba, y le digo:

—¿Tú dónde estás yendo con esas cosas?

—Estoy yendo a Urubamba, promoción, allá me han contratado. ¿Qué puedo hacer? No tengo chamba, me voy. Yo le abrazo y le digo:

—Promoción, no es lejos. Esa gente es buenísima gente, y tú eres hermano. Ahí vas a encajar bien tu amistad con ellos.

Después de un buen tiempo, viene a visitarme bien contento.

—Hilario, buena referencia de ti: «Ese borita, el único bora buena gente». Hermano, nunca has hecho cosas malas y por eso te he venido a felicitar.

Entonces, todo lo que yo he andado, nunca he olvidado mi identidad porque me quiero, me siento que soy bora. Como yo le decía a una hispanohablante:

—¿Por qué ignoras tu idioma? Yo he hablado shipibo y yo no soy shipibo; quisiera ser shipibo, pero no soy shipibo, yo hablo shipibo.

—¿Áánetu muubá ú?

—Oo bóoráábeé.

—¿A bóoráábeé? ¿Aane ñná ñlle ú meenúhi?

—Mítyane teene uke o úúbálléiyóne.

Díhju u néhnílléné ijkyá muhdú u íjkyane idyé u néhnílléiyódu

Táñaalle oke nééhií:

—Tsáhápe múijyú méhjúri o fhjyúvatúne; tsá múha oke bóorálledi wáájácutúne.

Áálleképe o nééhií:

—Tehdújuco, áronáa ¿ñná úhdi bóorálle u íjkyátuki, muhdú ú díllómeñhi?

—Tsáhaá, oo *peroána* —neélle. Áánéllíí o nééhií:

—Tsáijyu muurá pacómivávú o péécooca oke avyéjuulléme. Tsá múijyú óhdi dítye úúhívatétúne, muurá díhju u néhnílléné ijkyá... éhne múúne me íjkyama meere me wáiyúmeñtyuródu.

Tsáijyúpe óhdi táñahbe chipñvoóbe. Áábemápe Bahtsímú iñújivu muhtsi me wájtśnáa o néé muubá o íjkyane:

—Ñáma, muurá bóráábe oó, bájúnemúnáajpi, botsýéi ó wajtsñhi, tsá añúmúnáaju táhju íjkyatúne áronáa tééjuri ó ihjyúváhi. Oke mé úhbadí teeju múhduhñrá o fhjyúváhahjññjyu. Aame muha me ñcúcoóca:

—Bóoráwu, ñllevu, bo, dicha, bóra.

Íjkyaabépe tsaapi añúmúnáajpi diityédívú wáájácutśameñtyuúbe, áronáacápe tsaate díñbyeke wáájacúmé tsá pñhtotúne, aame úménemúnáa íjkyame ñcuméré ihjyúvá chipñvo, aane llééboóbe. Aame nihñéré díñbyedi

—¿Y tú qué cosa eres?

—Yo soy indígena bora.

—¿Bora? ¿Y qué haces acá?

—Eso es muy largo para contar.

Ignorar tu idioma es no tener autoestima hacia tu cultura

Mi hermana me dice:

—Yo nunca he hablado de nuestro idioma; a mí no me conocen como bora.

Y yo le dije:

—Está bien, pero ¿qué cambios tienes tú de no ser bora y qué te presentas?

—No, soy peruana nomás —dice. Entonces, le digo:

—Pero, por ejemplo, cuando yo voy a diferentes comunidades, a mí me respetan. Nunca se burlan de mí porque yo veo ignorar tu idioma es... o sea, no es tener autoestima hacia tu cultura, a ti mismo.

Porque yo tenía mi amigo que era shipibo. Llegamos a la frontera con Brasil, yo me presenté:

—Amigo, disculpa, yo soy bora, soy indígena, por primera vez estoy acá, no es mi idioma el castellano pero estoy hablando. Si algo hablo mal, me disculpan —y cuando jugamos:

—Borita; ven, pues, borita.

Y había uno que no se presentaba, era mestizo, pero no falta alguien que lo conoce, jugando, algunos madereros hablan shipibo, y él lo conoció.

uuhívaté diityédívú díbye wáájácútsámeétyúnéllííhíye. Áánetu íjkyane tsííméké o úwáábómeke ó nehíjkyá me wájýúmeíñé ímichi ímíááné íjkyane, meere me wájýúmeíñé. Míamúnaa, kíámúnáajpí u íjkyane wáájácúcooca tsáhájucó uke pátsárijkyotúne, ehdu u néétúhajchíí uke pátsárijkyóme. Uure tsá u ávyejúúllétsámeétyúne.

Ováhtsápe o íjkyátsihdyu íchihvu tsáhái múha oke cátúhtsotúne, áronáa ó lleebó ílle ejcoérájari tsaate cátúhtsójcatsíñe. Áronáacápe oke cátuhtsómé cahmámú cóomiyi, muurá Paaderecóóchá cahmámú cóomi. Aamépe téijyu tsá ímí íhjúvatúne. Téijjúpe áyanéwu ihjúvarómé tsaméére, áronáacápe tsá 60% Betéé cóomiyi muha me íhjúváu. Tsáijyu muurá ú ájtyumí dítye íhjúvané íhjúríí, aane u néehíí: «Ayúju, tsúúca ihjúváme». Aanépe tsá ehdu Paaderecóóchari tene néétune; éhníñévupe añúmúnáájuri ihjúváme. ¿Áronáacábú muhdú íkyooca teéne? Ó nehíjkyá 93, 92 píjkyábáánetu, tsíhdyuhjírjúcúbú teéne. Áronáa, ¿íveekíamí tsá camámú ihjúy o íhjúvatúne? Ihjúubáhjápe 10% o llééboca teeju ó ihjúváiyáhi, táñáhbé baabépe méwáwúuma oke tééjuri íhjúvánéllííhíye. Táñahbe, tsaapi ílle íjkyátuube (díbyéi tsaapi wahároma ímíjyúúvétuúbe) Ikíítoríyéi íjkyáábétaaba cahmáji, aane tsá o wáájácútu díbye íhjúvájúcoóhajchííjyu, áronáa dííllema dííbye.

¿A tsáhana u ítetúne? Úhdi uuhívatéme

Paaderecóóchavúpe botsíi ó waajácú íná catúhtsoju íjkyane, paíjyuvárepe Tsaa Joáá wañéhjiri muha me kíjkyotécoóca. Aamépe múúhá *cushma*¹ me núú íñéhé avyábáánetu. Múúhá wájýámúúné muha mé meenu núumímú wayúllííñédu², núumímú wájýamuunédu muha me núúhíí. Áánéllíí tsáápile néehíí:

—Óví aabye bóóra kíjkyó íwájýámúúnema, ihdyu díitye bóóramu íjkyanéllííhíye.

¹ Tsaate bájúne múnáá wájýámúúné, cááméjáhjíúvú, áhdityu númeíjyáhji.

² Íñéhé avyábáánetu núumímú wájýámúúné núúneé.

A las finales terminó en burla él. Por no presentarse. Entonces, yo le digo siempre a mis estudiantes que la autoestima más importante es quererse uno mismo, valorarse uno mismo. La gente sabe de dónde eres, ya no te molestan ya, pero si ignoras, te siguen jodiendo, pues. Tú mismo no te haces respetar.

A mí nadie más ha insultado hasta el momento desde mi juventud, pero sí escuché algunas discriminaciones acá en el colegio. Sí he sufrido discriminación, aunque era la comunidad cocama, la comunidad Padrecocha es cocama. Ellos mismos no hablaban. Sí hablaban poquito entre ellos, pero no así a un 60% como hablamos en Bethel. Tú le encuentras un día que está hablando el idioma: «Ah, ya están hablando». No se escuchaba así en Padrecocha; era más castellano. Pero ahora, ¿cómo será? Yo te estoy hablando del 93, 92, ese año. Entonces, cambia la situación. Por eso ¿por qué no he aprendido cocama? Si yo hubiese escuchado siquiera un 10% allí, estoy seguro que sí hubiera aprendido, porque su suegro de mi cuñado es quien me hablaba con su mujercita. Mi hermano, un varón que él no está acá (él es también uno de los que no perdonan a mi mamá) sigue en Iquitos; él tiene su mujer cocama y él no sé si hablará, pero vive con ella allá.

¿No te das cuenta? Se están burlándose de ti

Yo conocí por primera vez qué es discriminación allí en Padrecocha, cuando para las fiestas de San Juan creo era, siempre danzamos. Hicimos nuestros cushmas⁴ de su cogollo del aguaje. Hicimos nuestras champas⁵, nuestras champas como de yagüita, como de yagua le hicimos las champas. Entonces, una compañera dice:

—Ese bora que dance con su vestimenta, pues, porque ellos son boras.

⁴ Túnica tradicional de los pueblos amazónicos, usualmente de algodón.

⁵ Faldón de hojas secas.

Aanépe ó ijtsúcunú dille ímiáánéré nééneé, tsáhápe o wáájacutú dille íllure úúhívaténe, áánemápe uwáábóóbe élleu o pééne ó neetéhi:

—Uwáábóóbe, táñahbévajte oke néé o kíkjo o íjkyadu, bóóráuú. Tehdújuco, ó piivyeté tehdu o íjchivyéne —o nééhií.

Ááneri igóócóne oke neébe:

—¿A tsá u wáájacutúne? Íllure úhdi uuhívatéme.

—Árónáa múúha wáhtsí diityé éhné ehñíínevu imíhi —o nééhií.

—Tsáhaá, tsáhaá...

Áánemápe oke neébe:

—Tééne méme catúhtsoju —oke neébe—. Íllure úhdi uuhívatéme.

Áánélliihyépe o óómííne díílleke ó neetéhi:

—Uu cahmáji, áánetu bóóra oó. Aane ó imíjyúú bóóra o íjkyáneri. ¿Íveekí oke u néé o kíkjoóííne?³ Aalle cahmáji u íjkyalle wahtsi muhdú ámuha me wáhtsídu.

—Tsáhaá, tsá cahmáji o íjkyatúne; tahdíyómú ihdyu cahmámu, tsá oó.

—Árónáa uu cahmáji. Díítsííju muurá ímí teeju ihjyúváhi. Ó lleebó ditye imíwu ámuhá ihju íhgyuváne. Muurá táhju ó ihjyúváhi. ¿Aane íveekí tsá dhjyúri u íhgyúvatú íchii u kéémévelle?

Oópe 14... 15. Íhgyáa 15 pijkyábááne. Tsúúcajápe pápihchúú pijkyábáánéjuco ejcoérari oó. Áijyúpe tétsii tsúúca ténéhwúúji... dityépe íhgyúviiúné dííllócoóca:

—Cána... tsáhojtsí ihjyúviiúné bóóte *bée-ma* mé caatúnu...

—*Báácoó, bóóraá* —uuhívatéhihkyámépe idyéjutu.

—Ééé, uwáábóóbe, *bóóra* óhdivu tehdújuco, aane ó imílléhi; píkyo *bóóraá*.

³ Añúmúnáájuri me néé 'danzar', kíkjo méhjúri me dííllone, wajpíímú kíkjoye.

Y yo... Yo pensaba que estaban diciendo de verdad, yo no le tomaba discriminación, nada, y me voy donde el profesor, le digo:

—Profesor, dicen mis compañeros que quieren que yo dance como yo, como bora. Está bien, yo también puedo salir —le digo. Y él se ríe:

—¿No te das cuenta? Se están burlándose de ti.

—Pero yo tengo mi danza mejor que el de ellos —le digo.

—No, no... —y él me dijo—: Eso se llama discriminación —me dice—. Están burlándose de ti.

Entonces, yo me fui y le dije a ella:

—Usted es cocama, yo soy bora. Estoy feliz de ser bora. ¿Por qué me dices que yo debo *kijkyo*?⁶ Y tú como cocama también danza, pues.

—No, yo no soy cocama; son mis abuelos, yo no.

—Pero eres cocama. Tu mamá habla bien el idioma. Yo escucho que siempre habla bien el idioma de ustedes. Yo hablo mi idioma. ¿Tú por qué no vas a hablar si aquí estás creciendo?

Tenía 14, así... 15. Ya 15 años. Ya estaba en tercer año de secundaria ya. Ya había esos choquecitos allí ya... Cuando ponían la palabra:

—A ver... cinco palabritas con la be de *bote*...

—*Barco, bora* —se reían de atrás.

—Sí, profesor, *bora* está bien porque a mí me gusta; póngale *bora*.

⁶ Palabra bora para 'danzar', en el caso de los hombres.

Áronáacápe tsá o cáátúnuhíjkyatú *bóóraá*. Ópée ó waajácú óhdi ditye úúhíváténe. Óhdípye ditye úúhívátéhíjkyánetu o née diityeubáhjápe tsá bájúnemúnaa íjkyane ímíletúne. Áanetu ó nehíjkyáhi: «Óope diityéké ó wápíchohíjkyáhi». Áánéllíihýe táñahbéllé oke nehíjkyáhi:

—Uúhaaca *Che Guevara*.

Aanépe tsá o wáájacutú íveekí oke ditye *Che Guevara* nehíjkyáne.

—Ihdyu kiátú u tsááne u tóónútúnéllíihýe, aabe apáábýéré ú aabúcúhi, íjkyané íhtsútu úhdií —oke neélle.

—Áronáa bóóraábe oó. ¿Kiávú idyé ó peéhi? ¿Kiávúhana ó pééiya?

¿Cána tsáne bóóraá íllevu dica!

Ááneri ó íjkyá kiávú o pééroóbe. Tsáijyúpe muurá o péjucóó. Áábeképe oke wallóomé o wákímyeétye Atarááyá cóómivu tujkénúwuúre, áhullépe táñahbévajte achániicámuma, yínémuma oó. Aanépe tujkénúwuúré tsáne bóóraá *Atarááyá* llahájtsiri o úllénáa oke dillóme:

—Muúbe, ¿iináami ílle ú meénu? —Oke neémeé—. ¿Bóóraá! —oke neémeé. Áánéllíí ó révoóvéne ó ítécunú, táñahbéébé Yínékeé.— ¿Íiná ílle ú meenúhi?—oke neébe.

—Ó imíjyúúhi, muúbe. Uure u wáájacúné: íllevu o tsááneri ó imíjyúúhíí, bájúnemúnáajpi dííinújiri; bóóraábe, muube, tsíhdyure nehulle.

—Íkyáhneé, ¿aane múhdutú ú tsááhií?

Áijyúpe uwááboháné iibóriba Ocayáarí iinújiri, tsáné ejcoéarípye míjyúúcuri ditye fhjyúvájavu íhdíkyaméré pehíjkyáhi. Míjyúúcú uwáábohánépe tsá fhnáhootúne, íhdíkyamérépe wákímeéfhíjkyáhi. Áijyúpe o wákímyeéíbyé pívájuva ó íhjíyúváhi. Tsáijyu íllevu oke wallóóme, tsíijyu tsiélllevu, aanépe oke píaabó téjuhjí o wáájacúki. Áámeke Pocáapari o ájtyúmícooca ó tsaróodá fhjíyuríí. Aane bájúnemúnáajpi o íjkyane u nééne óhdivu nééiyóne «Ehdu oó, ehdu ó íjkyáhi, aane tehdu o íjkyane ó imílléhi». Bájúnemúnáajpi me íjkyane me nééne íjkyá tsáápiitsa

Y no le ponía *bora*. Sabía que estaban burlándose de mí. La burla era de que mis compañeros creo no se querían identificar como indígenas, yo digo así. Por eso yo digo: «Pero yo era el que sacaba pecho». Por eso mi compañera decía:

—Tú eres Che Guevara.

Y yo no entendía por qué me decía Che Guevara.

—Porque tú no niegas de dónde eres, tú eres el único que resiste, tienes tu resistencia —me dice.

—Pero yo soy bora, pues. ¿Dónde voy a irme? ¿Dónde voy a irme?

¡A ver, un bora que venga!

Yo le vivo esto donde me vaya. Por ejemplo, yo me fui. Me han contratado por primera vez para ir a trabajar en Atalaya y teníamos compañeros asháninkas, yines. Cuando caminaba por la plaza de Atalaya, por primera vez un bora en Atalaya:

—Oye, indio, ¿qué haces por acá? —me dicen—. ¡Bora! —me dicen, y yo volteo y le miro, yine era mi compañero—. ¿Qué haces acá? —me dice.

—Contento, pues, hermano. Tú sabes: venir por acá para mí es un orgullo, un indígena en tu zona, un indio bora mejor pues, hermano, otra realidad.

—Sí, pues, ¿cómo has llegado acá?

Ese tiempo el magisterio se había prostituido Ucayali, en cualquier escuela bilingüe, cualquiera iba. La educación bilingüe no estaba fuerte, cualquiera iba a trabajar. Entonces de ese tiempo es lo que yo aprendo a hablar varios idiomas. Un tiempo me mandan acá, otro tiempo allá y me facilitaba aprender. Cuando les encuentro en Pucallpa, le hablo

me wájýúmeíñe me téhmémeíñe. Ánehji ájyúwake o néélle oniveetsidáari íjkyalle tsuullévu ípájtyéne páme úmíwávú tsaróódá chipífvó ihjyúri:

—Bóórari tsá u tsaróódatúne —o néehíí.

—Ikyáhneé —néelle.

Áálleképe dillóme:

—Árónáa tsá chipífvómúdú u néétune.

—Tsáhaá, llihýó oke néé oova o wájýúmeí íchíhji múnáalle o íjkyárolle.

Teene mé nééiyá me wájýúmeíñe, me téhmémeíñe. Paíjyuva ó ímíllé ó wáájácútsámeíñé bájúnemúnáajpi o íjkyane kiávú o péhullévújuco. Aabe ó nehíjkyáhi:

—Muúbe, bóoráabe oó. O ímíllécooca ó ihjyúvá chipífvoo, achániica, íjkyane.

—¡A ímiaáane!, tehdújuco —áánéllíí tsáhájuco oke ditye pátsáríjkyotúne.

Áanetu tsijtye toónúmeke tsáijyu ityúváoómedi ílluréjuco ditye úúhívaténe. Muhdú u íjkyane dihmíllé tsijtye uke iávyejúúlleki. Tsá u llíñetú tsijtye uke nééneé. Tsúúcajáne u néé «Diibye oó». Aanépe ejoerá o úráávýetsihdyu kiávú o péérónáa, oképe ditye nehíjkyádú:

—Tsáne bóorá íkyáhajchí óví íjyócúúveébe.

Tsá múubará. Téénetu o néehíí: «Caabyé muubá íjkyane néébe íhtsútuúbe».

—¡Óví tsáne bóorá tsááhi!

Tsá múha ímíletú bóora íjkyane. «Ámuha mé neé muutá me íjkyane». Teenépe nehíjkyáme, árónáacápe tsá o nehíjkyatú iiná bóora íjkyane, íveekí tene íjkyane. Tsáijyúu múu múúhake Paaderecóochavu ínúcójpírvetsóné ímílléne nehíjkyáme:

—Cána mé íjyocúúvé bóora íjkyame —Áánéllíihyépe ó íjyocúúvehíjkyáhi:

en su idioma. La respuesta que sé a lo que tú me dices ser indígena para mí es «así soy, así vivo y quiero ser así». La respuesta de ser indígena es quererse, valorarse uno, tener una autoestima de uno que se quiere. Yo le digo a mi hija, está en la universidad y cuando ella salió a hablar en el público, saludó en shipibo.

—Faltaba en bora —le digo.

—Sí, pues, la próxima será —dice.

Entonces le llamaron a ella:

—Pero tú no pareces shipibo.

—No, mi papá dice que yo debo quererme porque soy indígena.

La respuesta sería: «Es quererse, valorarse». La experiencia de llegar de indígena a cualquier parte donde me vaya. Yo me presento:

—Disculpe, amigo, yo soy bora. También hablo shipibo cuando quiero y asháninka.

—Ah, ya, ¡qué bien! —y no me molestan.

Pero hay otros que niegan su identidad y, al descubrirle, otros se burlan, terminando se burlan. Valoras tu identidad y eres respetado. Ya no necesitas que te digan. Tú ya has dicho: «Yo soy esto». Donde me vaya, desde el colegio, porque cuando decían:

—A ver, un bora que pueda levantarse.

Nadie. Por eso digo: «El que se identifica es valiente».

—¡A ver, un bora que venga!

Nadie quiere ser bora. «Ustedes tienen que identificarse». Eso nomás decían pero no decían qué es bora, para qué es. De repente por querer dejarnos mal en Padrecocha decían:

—A ver, un bora que se levante —y yo me levantaba.

—¡Oó, uwáábolle!—, tééneré.

—Íhtsútuube íjkyáne bóórá uú— áronáacápe tsá múúhake íveekí dille néhíjkyatúne. Ó íjtsúcunú dityépe múúhake íéhdíiválléne úúhívatéhíjkyánéllíihyére. Ehdu íkyooca ó íjtsúcunúhi, aanépe téijyu tsá ehdu o íjtsúcunútúne.

Ámúhake ó úúbállé tsáápille uwáábóllédítyu. Muhápe íjchémíri me péé Pocáápatu Yarínavu⁴. Aanépe muha me péhíjkyánáa chipíívojkéémeke o nééhíí:

—*Jaonoki mia kai yosi*?⁵

—*Koron kairiki ea, ikaxbira jaorato ponte jikitirin ixon en onanyamake jaonorin. Mia iwenon kawé*⁶.

—*Jaora ea winotai, winokin en mia potawaiwanon yosi*⁷.

—Juúju.

Ácuúcunúúbema muhtsi chipíívorí íhjuvámútsýé me pééhíí. Aabe oke nééhíí:

—Oke añúmúnáájuri dañújcú o llééboki. Ó íhjuváa chipíívorí. Aane oke dañújcú añúmúnáájuri o wáájácuki —oke neébe.

—Áronáa ó imíllé díhjuvíri o íhjuváne.

—Tsáhaá, ó imíllé añúmúnáaju o íhjuváne.

⁴ Yarinacóochá, Coronel Portillo ííñújtu tsátsii, Ocajáarf ííñújri.

⁵ ¿Kíávú, eene, tahdí u pééhíí?

⁶ Íjchémíri o pééhíí, áronáa tsá o wáájácútu kíátú o úcááveíñe. Ané uke ó nahbénúhi.

⁷ Tétsihdyu, tahdi, ó pájtyeéhi, aabe tétsihvu uke ó píkyoíñuúhi.

—¡Profesora, yo!—, nada más.

—Tú eres valiente, eres un borita— pero no nos decía para qué. Siempre he visto de repente por querer rebajarse, querían burlarse de repente de nosotros. Yo analizo así ahora, pero yo no lo tomaba por ese lado.

Le cuento una experiencia de una profesora. Viajábamos en carro, de Pucallpa a Yarina⁷. Entonces, en el transcurso de ese viaje, un viejito shipibo y yo le digo:

— *Jaonoki mia kai yosi*?⁸

— *Koron kairiki ea, ikaxbira jaorato ponte jikitirin ixon en onanyamake jaonorin. Mia iwenon kawé*⁹.

— *Jaora ea winotai, winokin en mia potabaibanon yosi*¹⁰.

—Ya, pues.

Sentado él, y él me hablaba en shipibo y yo le hablaba en shipibo. Él me dice:

—Contéstame tú en castellano para yo ir escuchando. Yo hablo en shipibo. Tú contéstame en castellano para yo ir explicándome —dice él.

—Pero yo quiero hablar tu idioma.

—No, yo quiero aprender castellano.

⁷ Yarinacocha, distrito de la provincia de Coronel Portillo, en Ucayali.

⁸ ‘Abuelo, ¿adónde vas?’ en shipibo.

⁹ ‘Estoy yendo en carro; sin embargo, no sé por dónde entrar. Vamos, te acompaño’, en shipibo.

¹⁰ ‘Pasaré por allá, abuelo, al pasar te dejaré allí’, en shipibo.

Íjchémírípye oke dílloobéré pehíjkyáhi. Aabépe oke díllone añúmúnáájuri ó patyésohíjkyáhi, aabépe tsúúca íjkyátsihvu wátsínéllíí ó niityétsóhi. Aanépe tsáné badsýcaja mǎcúmíri oke ítténe nééhií:

—Muúbe, ¿íveekí tsá dimúnáájpiikye dǎhýúri u íhýúvatúne? Muurá dǎhýu imáwu.

Ó goocóhi:

—Ikyáhneé —o nééhií.

—¿Íveekí dǎhýu ú nucójpílléhi? Dǎhýu muurá imáwu —oke neélle.

—¿Kééjutú oke u nééhií? Muurá añúmúnáaju tsá méhju íjkyatúne.

—Tsáhaá, chipǎvotu o nééhií.

—Árónáa tsá chipǎvo o íjkyatúne.

—Árónáacáne uke ó lleebó teeju u íhýúvané.

—Ééé, chipǎvo o íhýúvároobe tsá diibye o íjkyatúne. Árónáa ó imíjyúú bóóra o íjkyáneri, tsá chipǎvo o íjkyatúne.

—¿A bóóra uú? ¿Múhdutúhjápe chipǎvo ú ihýúváhi?

—Ihdýúpe uwááboháné ó úraavyé pívájuvárfi ditye úwáábótsii, átsii pahúllevámúnaa íjkyáhi. Tétsii pacómivámúnaa mé pǎhkyaaivé muha me wákímýeeki. Aame muha mé úwaabó pajúvari. Áánétúpe tsááne: «Uke bóóra o úwáábónáa oke ú úwááboó chipǎvo, áánetu uke ó úwááboó achániica».

Oképe téénetu téhdútsohíjkyáme, díityé comínevúpe o péhíjkyánéllííhýe. Oképe panévá Ihýúhánéri Úwáábóné Uwáábojápe mityane píaabó téjuhji o íhýúvaki, éhnǎnévu muhdú me caátunúne. Téénnlíí díityé ihýúhánéri áyanéwu ó caatúnúhi, árónáa tsá páneére.

En todo el carro venía preguntándome. Yo le decía en castellano, otra vez, y yo le decía en castellano y llega donde va a bajar él y le hago bajar. Una chica me mira en el espejo:

—Amigo, ¿por qué no le hablas en idioma tú a tu paisano?
Tu idioma es muy lindo.

Yo me río:

—Sí, pues —le digo.

—¿Por qué ignoras tu idioma? Tu idioma es muy lindo —me dice.

—¿De cuál idioma estás hablando? El español no es tu idioma de ti ni de mí.

—No, del shipibo.

—Pero yo no soy shipibo.

—Pero te he escuchado estar hablando.

—Sí, yo hablo shipibo pero no soy shipibo. Yo soy orgulloso de ser bora, no soy shipibo.

—¿Bora es usted? ¿Cómo has aprendido shipibo?

—Es que yo he estudiado en el Pedagógico Bilingüe y hay bastantes pueblos indígenas. Ahí nos juntamos en diferentes trabajos. Sabemos exponer diferentes idiomas. Entonces la idea era: «Yo te enseño bora, tú me enseñas shipibo, yo te enseño asháninka».

A mí me facilitaba más ese trato porque yo me iba a las mismas comunidades. Para mí el Pedagógico Bilingüe ha jugado un papel importante para aprender esos idiomas, más que todo en la escritura. Por eso es que escribo un poco sus idiomas de ellos, pero no al cien por ciento.

Tsá o wáájácutú muhdú íkyyooca Béhné Tsumítsohájtsí nééneé

Ópée éhníñevu ó itsúcunúmeíhíjkyá chipíwó o íjkyane, áronáa íkyyooca ihdíkyané wákimyeí o méénúcooca ó ítehíjkyá táwajácuháám⁸ muhdú bóóra fhjyuváne. Aane waháro oke nehíjkyáhi:

—¿A caatúnúmepeécu?

—Éée, wáha. Íjkyané cáátúhañe. Téénéllíí ú íjkyá téhdure. Tsáijyu múúne níññecunu dihñéháámí eevéme, téénéllíí uke dillóme.

Paíjyuva tahájkímú ihjyúvá Míñnehí iñújitu. Aanépe ímiááneturé waháro tamúnáake néé Behné Tsumítsohájtsívúpe o tsímávameíñe. Tujkénúpe ó nehíjkyá llihíyó Tsaa Maatíi múnáajpi íjkyane. Muhápe ihdyu mé nehíjkyá llihíyó Tsaa Maatíi múnáajpi íjkyane, bóóra mémé muha me tsívátúnéllííhye. Áronáacápe íjkyaaabe tsaapi táñhbe bóórari mémévaábe: *Llíjkyaba*. Aabépe ikyéémétsihyu tsáhájucó imyémé ímíletúne, áanéllíihyépe cápáyóóveebe *Chicaba*. Tsáhájape dibye íhnáhootúne. Aane múhdurá oke búuvéhi. Muurá pámeere áátsíime chipíwori imyémeháñema. Aane ópée uwááboháné o úrááyénéllíí éhníñevu ó ihjyúvá chipíwori, teeju oke éhníñevu búuvéhi, áánetu tsíñhjí comíñemúnáállíí ó ihjyúvá añúmúnáaju. Áánetu ó nehíjkyáhi: «Teene mé piivyété me bóónenúne, áronáa ímílléné pámeere me wákimyeíñe».

Tsáijyu wahároma muhcsi bóórari me fhjyúvácooca pámeere cúúvéhulléré íjkyáhi. Áané boone tábyeébémú néehíí:

—Téhdure, naani, añúmúnáájuri mé ihjyúva.

—Juúju —ááne ó ihjyúvahi. Tsá ditye fhjyúvatúne, añúmúnááréjucó díitye, áámeke o néehíí:

⁸ Ihjyúvaabe *Diccionario bora-castellano*, Wááchikyóhjápe Hívama cáátúnúháámítu. Téhaamí, *Gramática del idioma bora*, íjkyáháámíma páñétúhaamícu bóórámú ihjyúvá muhdú díityé íjkyá íjkyane úubálléhaamícu

No sé cómo será Brillo Nuevo

Yo me sentía más shipibo, pero ahora, cuando ya hago cualquier trabajo, ya consulto yo mi libro¹¹ allí mismo del bora cómo es. Mi mamá me dice:

—¿Han escrito?

—Sí, mamita. Hay escritos. Por eso estás tú también. Mañana más tarde vas a leer el tuyo y por eso están preguntando.

Siempre mi familia habla de Igará Paraná. Legalmente, mi mamá comentó a mi grupo que yo nací en mismo Brillo Nuevo. Yo en un inicio decía que mi papá era de San Martín y todas esas cosas. Decíamos nosotros que mi papá era de San Martín, porque no llevábamos el apellido de un bora. Hay un primo nomás que le habían puesto sus apellidos en bora: *Llijkyaba*. Cuando ya va creciendo no le ha gustado, le ha puesto *Chicaba*. No había tenido fortaleza. Me siento mal yo, pues. Por ejemplo, mis hijitos toditos tienen su nombre en shipibo. Entonces, según el estudio, el idioma más fuerte de mi vida es el shipibo, que me está pisoteando a mí, y para las culturas el idioma más fuerte es el castellano. Entonces, yo digo: «Recuperar eso sí se puede, pero tiene que haber bastante compromiso de cada uno».

Con mi mamá, cuando estoy hablando en bora, toditos se ponen en silencio. De allí los sobrinos dicen:

—Pero tío, en castellano también, pues.

—Ah, ya —yo suelto recién. No hablan, pues, están mestizados ellos, pero yo les digo:

¹¹ Se refiere al *Diccionario bora-castellano* escrito por Wesley y Eva Thiesen. Este diccionario, como el libro *Gramática del idioma bora*, son considerados por la comunidad bora como las principales obras sobre su lengua y su cultura.

—¿Aane tsájcoojírí ámuha me óómiñe me ímíllehajchí?

—Éée, muháí mé peéhi.

Ó ítè ditye íjtsámeñe, imíllémé ipyééneé. Áánetu íkyeeméjíte tsá ímíllétúne, tsá o wáájácutú íveekíhya... Árónáa muurá ú ítè íllejtsíímé úmehééné ímilléne, teene diityé íjtsaméi: «Éée, éée, métsu». Tsúúca kéémeme 22, 23 pijkyábáánéjuco. Áámeképe waháro tsánehjí úúballéhi.

—Wáha, métsu teene me cáátúnuki —neebe tsaápi.

—Juúju, tehdújuco. Árónáa dille íjkye imaráávétu metsu me wádójco ráádiórí dille úúballéne —tsíitsi néehíí.

Téénetu ó waajácú bóórámudi tsiíñe me íjtsámeñe. Tsá o wáájácutú muhdú íkyooca Béhné Tsumítsohájtsí íjkyane; tsá o íjtsúcunútúne. Apááñéré mújcoju ó ítsaavéhi. Lláamáarahépe íjkyáhé úmíwatu teéhi, áánetúpe ícúhájtsí ílletu, áánetúpe ímíwari ejcoérajá, áánaacápe íjyuuri mé pehíjkyá éhjácobávu. Tééne ó ítsaavéhi. Áánetúpe múúhaja mújcojú allúríye, áájá bóunááletúpe muha dahpénééhó me méénúné ujéébé ó íkyahíjkyáhi. Táñahbémúpe dahpémúnaa. Áánetúpe tééné ujéébé oó. Ópée ó tsívahíjhkyá mítyétsikye, pápíhchúúmeváké llúúímuke, aane ó ítsaavé áyáábéwuúpe o íjkyácoóca.

Tsá o ítsáávetú múhdúné pijkyábáánéhjápe téjyju o íjkyane, árónáa ó ítsaavé oképe ditye nániñe. Ó ítsaavé oképe táácáánídyúejpi píchune, aabépe núj pákyori ícuubéré ó tsahíjkyáhi. Áyánéwu ó ítsaavéhi, aane wahároke ó nehíjkyáhi. Aane dílleke o néécooca tahíjkyalle. Níjyaúúné állene muurá coévá ínáhaaminé allúvu. Ícuubérépe ó pehíjkyá oképe nániibye dsínehíjkyánaáca... Éée muuráhaja. Aabépe tsá íñá o wáájácutúne. Aane ó ítsaavé muhápe me wájtsíne mítyane páátomu íjkyáne baátsavu... Tsá o wáájácutú kíahjápe tene íjkyane.

—¿Pero si ustedes alguna vez quieren regresar?

—Sí, nos vamos.

Veo que tienen otra fortaleza, más bien quieren ir. En cambio, los más adultos ya no, no sé por qué... Tú ves un niño de acá, le gusta el árbol, tienen esas ideas: «Sí, sí, vamos». Ya son grandes, ya tienen 23 años, 22. Mi mamá comenzó a contar.

—Mamá, hay que escribir eso —decía uno de ellos.

—Ya pues, perfecto. Pero para no hacerle cansar su garganta, hay que grabarle primero —decía otro niño.

Entonces, ahí veo que estamos despertando más interés al pueblo bora. Yo no sé cómo será Brillo Nuevo; no tengo ni la menor idea. Solamente me acuerdo el puerto. Había un árbol de naranjo y por allá el río, por acá el campo, al frente era el colegio y por acá se iba a la maloca grande. De eso me acuerdo. Y vivíamos del puerto casi al frente nomás y atrás hacíamos trampa para agarrar perdiz y yo era el revisador de las trampas. Mis hermanos eran los que hacían. Yo era el que me iba a ver. Traía dos, tres perdiz, me acuerdo, me acuerdo, chiquitito.

La verdad no sé la edad, pero sí me acuerdo que me robaron. Me acuerdo que me cargó mi padrastro y venía jugando, tocando el agua. Yo me acuerdo poquito y le digo a mi mamá. Cuando le cuento eso, llora. Las hojitas cuando la lluvia cae van quedando en las hojitas. Yo iba jugando mientras que el ladrón que me robaba corría, pues... Sí, pues. No sabía nada. Después, me acuerdo que llevamos una balsa, bastantes patos allí... No sé dónde habrá sido eso.

Mééméba wañéhji

Apáánéré mújyú o ábájíwéityúne teene Mééméba Wañéhji⁹. Tsáijyúpe Paaderecóochari ejcoerá o úráávyénáa, Aderéé cóomiya meenúme, aanépe táñahbéjré cahmájíwuúmuú íteéhi. Aanépe tsá o ímjyuuutú diityé úmíwari o kíjkyóíneri, bóórape o íjkyánéllíhye. Paíjyuvárepe ó nehíjkyá múha o íjkyane, aanépe ó íjtsúcunú tene ímítyuróné bóóra o íjkyaaabe o kíjkyóityuróné. Áánéllíihyépe tááñahni, tsúuca dsíjívéeébeke, Wahnáikye o nééhíí: «Naáni, óoma idyé meenu táchahííwa». Aamépe muha mé méénúu múuhá *corona*, múuhá kejchójí amóóbédú nééjíí, téhdure tsáijyu coomícódu. Tsáijyu coomícódu, tsáijyu amóóbédú. Imíwu teji óónóvámeííne fhñúwáañema. Aanépe tsá o wáájacutúne. Áánéllíihyépe naaníyó óoma méénúneri o ímjyúúhíí. Áánemápe ó újcujé táwaanába. Ánehjépe oore o mínúmeííne ímjyuuubéré o péjucóóhíí. Aanépe wañéhji boone táñahbélleke ó dilló oképe wañéhjiri dille átyúmíhahchíjyu.

—¡Muhdú uke ó waajacúu mtyáméjpiñétu! —oke neélle.

—Áronáacáa oke ú waajacúiyáhi —tsiínepe o nééhíí.

Okéhjáa waajacúfyolle, áronáacápe mtyame muúha. Bóóra o íjkyaaabe ó imíllé múuhá wañéhjéne májtsí líiñájaatu, pijkyúháñetu, táábavajcátsiháñetu fhjyuvané, téhdure tsáijyu tsaatéké tséméné pájtyénetu májchíjyuudu me májtsívánetu; aanépe dúúruba muha mé íjtsúcunúhi. Aane paíjyuva ó ítsáávehíjkyáhi. Tsáijyu muurá mééméba wañéhjiri ditye báámépañe idyé múúmúcohúmí tsááne uke nuuhójucóóhíí, áaneri choíhchóí míamúnaa.

⁹ Mé íiñújpañe añumúnáajuri *píjyayo* me nééiyóné me néé *píjyayo*. Aane Chejchéwa meménú tsanéecu. Áánetu meeme (*Bactris speciosa* o *Guilielma speciosa* tsáne uméhé íjkyáhe nééva imyéwu) (Tovar 1966; Castonguay 1987). *Íhyaami pájtyésoobe*: Áánetu fchíi Hiráárihyo ihjyúvá mñéécú wañéhjéneri: tujkénú ihjyúvaabe Mééméba wañéhjiri, átsihdyo ihjyúvaabe Báhhá wañéhjiri, íwaanájari, wáanari me kíjkyóneri.

La fiesta del pijuayo

Lo que yo nunca me olvido es la fiesta del *Llaaríwa*; es la fiesta del pijuayo¹². Yo cuando empecé a estudiar en Padrecocha, hicieron una vez en San Andrés, y tenía mis amigos, mis compañeras cocamitas, y fueron a ver. Entonces, yo no me sentí contento de que yo debería de estar ahí al frente danzando, porque yo soy bora, pues. Siempre me he identificado, y para mí sería tan ridículo no estar en la danza siendo bora. De esa manera le dije a mi tío, que en paz descanse, Alejandro Huanay: «Tío, yo también quiero que me hagas mi corona». Y teníamos que hacer nuestro *Kejchóji*, nuestra corona con un pescado, con un pajarito. Puede ser un pajarito, un pescado, no sé. Bonito, así pintadito, con su alitas, así. Yo no sabía. Entonces, mi tío me lo hizo y me sentí feliz. Me fui a cortar mi bambú, mi marona. Yo mismo ya hice eso ya y me fui, me vestí y me sentí orgulloso. Pregunté después de toda la fiesta a mi compañera si me ha visto.

—¿Cómo saber, si eran bastantes! —me dice.

—Pero tú debiste conocerme a mí —yo le insistía

Ella debió de haberme conocido, pero éramos bastantes. Yo como bora valoro mi danza, porque todas las canciones se van a lo que es la caza, la pesca, a matrimonios y alguna vez cantamos cuando al amigo le pasa algo mal, le cantamos como quien hacerle una broma con el canto, y esa era la adoración que tenemos nosotros. Y eso es lo que yo siempre me acuerdo. Por ejemplo, cuando sale la danza del pijuayo, salen enmascarados y dentro de ese enmascarado viene la avispa, le sueltan a la avispa y no te das cuenta; solamente sientes que te pica y es una correría.

¹² En el español amazónico, el nombre *pijuayo* se pronuncia *pifayo*. Hilario Díaz lo pronuncia de las dos maneras. El pijuayo es una palmera que da un fruto carnoso, *Bactris speciosa* o *Guilielma speciosa* (Tovar, 1966; Castonguay, 1987). *Nota del traductor*: Aquí, Hilario Díaz menciona dos fiestas boras: primero, menciona la fiesta de la chicha de pijuayo; luego, habla sobre la fiesta de la inauguración de la maloca, en la que se danza con marona o bambú.

Téhdure *la raya*, muha bají me néébe, tsíjyúveebéré tsáábe u íjtsótúnáa uke nuuójucóó áátáheri *inéjtsóneri*¹⁰; tsúúca uke bají nuuóhi. Ááneri ú wáníjkyámeíhi.

Tsaate wañéhjpañe íevenéré íjkyáme éllevu bají ipyéene nuuóhi. Tsá u núúótsámeñtúne. Uke díbye núúóhajchíí ú kíjkyóteéhi; uke díbye núúóneri uke ékééveébe. Íkyaabéubá tsjipi, *anguilla*; ééé, díibyéjuco baaráwa íwábarájcoma íjkyáábe, aabe idyé ítsiijúejuma. Ánehjí páneere ó ítsáávehíjkyáhi. Áánétupe áyábéwu o íjkyánáaca imíwu nééne wañéhjí ó ájtyumí Pocaokíyori, Llohráímújari. Ééé, átsihépye ó ájtyumí múijyúhjápe o átyúmíhíjkyátúné iámeke; ópée ó ájtyumí tájcuke, múijyú o ájtyúmítúúbeke tájcuke ó ájtyumíhi. Tsáhájucó mítýane méénimu íjkyájucóotúne. Téhdure ó ájtyumí ócájikyé. Píñééhójsímévaké illíhyanúmeke wajpíímú wañéhjí pájaténé imíwu. Aabe ócájikyé u ímílléhajchíí ú boonénuú díbyeke: cúdsíhatu, cáhgúnúcotu, cáátútu, cúnítyu, cúdsíbatu; páneere ímíñetu ú boonénuú díbye uke mítýane taava ájcúnéllíhíye. Téhdure mé ajcú dóhmébatu. Teene múúha íjkyá, múúha májcho páñétúene. Tsá o wáájacutú ámuha me ímílléhajchííjyú. Ílle waháro íjkyáhi; aanéubá péjcore ámúhakye ó ájcúiyáhi. Teene píccátu méénúmeíhi.

Méémébá wañéhjiri muha tsíñé píjkyábá mé wañéhjvatéhi; bajtsóháñé íñécoóca. Tsáijyu muurá tamúnáake ó dillóhi:

—¿Múhdúné píjkyábáané uú?

—¿Múhdúijyúváhjápe méémehe wajcóváhi? —muurá néémeé.

Tsáne uméhé teéhe. Aahe wajcóvá tsáijyuré tsáne píjkyábari. Aahe mítýane meeme néévacooca wañéhjvatémé Méémeba. Ááneri tsaate eevé múhdúné píjkyábáané íjkyane. Téijyúpe tsá múha wáájacuhíjkyatú múijyúhjápe ítsímávámeñe. Aane waháro éévemeíhíjkyáhi: «Oóubá 65 píjkyábááne», oke neélle. Árónáa tsá dille wáájacutú múhdúné píjkyábáané íjkyane. Ihdyúpe píkyóomé iwáájacúdu, árónáa díllédíubá éhníñevu, amíí íñiíñevu.

¹⁰ Nuúo. Teene tsáá mé íñíjyúf añúnáajutu, ááneri mé dilló añúmúnáájuri áatahe, tééhere ishanga, íjkyáhe meke núúone.

Y también viene el *Bají*, le decimos a la raya y es el que viene cantando, tú no te das cuenta y ya te viene a *ishanguear*¹³; la raya te picó. Gritas nomás.

Algunos distraídos en la fiesta van y se adhiere; la raya pica, pues. Tú no te debes dejar picar. Si ya te ha picado, tú tienes que ir a bailar; ya te picó, te agarró. Y también hay otro, que es *baaráwa* creo; sí, *baaráwa*, que se parece a la anguila, tiene su electricidad y todo eso es las danzas. Todas esas cositas son las que siempre yo recuerdo. Y la más bonita que vi, cuando era niño fue en Pucaurquillo con la familia Churay. Sí, he visto los animales que nunca he visto, he visto en vivo al majaz, que yo no lo había visto, el majaz. Ya casi ni sajino hay. Al mismo sachavaca en vivo. Entre cuatro lo mataban y los machos llevan en vivo y ponen en la fiesta y es emocionante. Si tú quieres ese sachavaca, tú tienes que darle unas cuantas pasadas: piña, cahuana, camote, sachapapa, dulce de piña; lo mejor tienes que darle porque te está dando un tremendo animal. El ají negro también se ofrece. Es parte de nosotros, es nuestra comida favorita. No sé si ustedes quisieran probar. Tengo acá a mi mamá; mañana les puedo hacer probar. Ese es de la yuca.

En la fiesta del pijuayo estamos celebrando un año nuevo; está floreciendo. A mis paisanos, por ejemplo, les pregunto:

—¿Cuántos años tienes?

—¿Cuántas veces ha echado flores el pifayo? —dicen.

Es una planta. Florece una vez al año. Cuando echa bastante guayo el pifayo es la fiesta del pifayo. Así, algunos sacan su edad por el pifayo. En ese tiempo no sabían cuándo nacieron. Mi mamá me dice un cálculo: «Yo creo tengo ya 65», me dice. Pero en realidad ella no sabe cuántos años tiene. Un cálculo nomás le pusieron, pero de repente tiene más o menos.

¹³ Picar. El verbo viene del nombre regional de la ortiga en buena parte de la Amazonía y la sierra norte, *ishanga*.

Pamévama me ihjyuvané ijkyá tsaméhjí me wájýújcatsíne

Achániicámú ímiááme, árómemá tsá múu pájtyetúne

Báju muurá imíwú, áánetu waaja íiná u ímilléne, tééne boone muurá ímítyunéhjí tsáánéllíhýe. Achániicámú muurá ímiááme, árómedi tsá múu ícutúne. Ehdu muurá bájúhañe. Teenépe pajtyé tsáné náhbemútsí, Chota¹, némeímútsikye. Waajácuubépe ímítyúméhjíma, íámema, naavémuma imyéénújcatsíne, áronáacápe cómíñemúnáake iwájýúné déjúcotu íiná pajtyé dífbyeke, aane méhdivu ijkyá uwááboju, me táhjátsámeityuki; dífbyedu me méénújcatsí nihñééuré báárau me áñúnevújuco, aanépe díibye meenúhi, teenépe úújétsoóbe. Uwáábójavúpe muha me dóbéévéne mé dillóhi: «¿Íveekíhýápe ehdu pajtyéne?» Díibye ihdyu imúnáake wájýuube díityédí íjtsámeñéllíhýe». Achániica tsá dsídsiri íjyácunútúne, teene díityédítýú ó imílléhi. Ó waajá tsane díityédítýu: tsá dsídsiri o íjtsámeityúne, ó íjyácunú táwákimyéiyi. Dsiídsi choocórei tsaáhi, aanépe paíjyuva tsaíhýkyaáhi.

Ópée ó wajtsí abirí núhbadi, aabépe ténuhbárá oore ó tuhíjkyáhi; oképe ajcúmé tácujuwáíhkyuma páneevúre. Átsihípye ó ájtyumí apáámyéré achániicámú uwáábojteké imíwú ícuvéne. Uke ajcúmé jaávu, cújúwáíhkyúvú, apááñéré

¹ Íchii ihjýuvaabe Edwin Chota, Leoncio Quinticima, Jorge Ríos, téhdure Francisco Pinedo, achániicámú avyéjujtéhjápe íjkyame íbajúné téhmehíjkyámeke tsetiééberé núhbadi, 2014 pijkábari, úméné nanímúnaa llíhyanúmedítýu.

Interculturalidad para mí es la unión de respetos

Los asháninkas son buenos, pero no te pases mucho

La selva es muy linda, pero trata de recoger lo que puedes, porque después vienen malas cosas. Los asháninkas son buenos, pero no te pases mucho. Igualita es la selva. Eso es lo que ha pasado con los hermanos Chota¹. Él sabía que estaba tratando con delincuentes, con animales, con demonios, pero por querer los pueblos mira adónde ha llegado, y es un ejemplo para todos nosotros, para no rendirnos; seguir su ejemplo hasta quemar el último cartucho y él lo ha hecho, lo ha demostrado. Nosotros en el Pedagógico hicimos una reunión y le dijimos: «¿Por qué ha pasado eso? Porque él sí verdaderamente es fiel a su pueblo, quiere a su pueblo». Al asháninka no le interesa plata, y eso es lo que me gusta de ellos a mí. Yo llevo algo de ellos: no es sufrir tanto por el dinero, sino hay que trabajar. El dinero va a venir despacio y siempre ha venido.

Llegué en mes de abril y abril cociné solo; me dieron la cocina, todo. Ahí me di cuenta que el pueblo asháninka es el pueblo que atiende mejor a un docente. Le da la casa, te da la cocina hecha, solamente para

¹ Se refiere a Edwin Chota, Leoncio Quinticima, Jorge Ríos y Francisco Pinedo, líderes asháninkas defensores del bosque, asesinados en setiembre de 2014 presuntamente por mafias madereras ilegales.

dihńéwuújǵ u tsájtyeki. Těhdure uke bohbanúmé éécónetu. Aame uke nééhiǵ: «Ó imǵllé uke o ájcune, a ú piivýtéiyá múúhama u májchone, u ǵmilléné muha mé tsávaáhi. A panévalu ámuha mé majchóhi». Tsáijyúpe cójǵjǵiine ó majchójucóóhiǵ. Aabépe ó ĩtécunú tsaatépǵ pájtyene: «ǵMé majchóvalu!». Góócomúpǵré pájtyéhi. «ǵMuhdú ó nééiyá ámúhá ihjyúrǵ mé majchóvalu?». Aabépe oore ó ihjyúvámeǵhijkyáhi. Átsihdyúpe o nééhiǵ: «Pájyuva oore o ǵjkyaaabe oore o máchóhahjǵ tsá mújyú diityémá o ǵhjyúváityúne. Tsáhaá. Ó wájtuú tápajáábo, ááne ooke těhdure májchótsoimye. Těéneri diityémá ó nahbévaáhi». Áánemápe ó pǵuvá tsaapi o úwáábónéjtsǵiméné, Gemáá mémévaábeke. Áábeképe o néé:

—Géma, ó imǵllé dǵǵkyáánikye u pǵuváne —diibyépe técoomǵ avyéjúube. Aabe tsáabeke o nééhiǵ:

—Muúbe, ú wájtuú tápajáábo, páneere iimúllijyúne.

Ópée táiiimǵllijyú ó wátuhǵjkyáhi. Ópée tsáápiitsádǵ ó wátuhǵjkyá, ĩnéubará óhdivu cóévátúnevújuco. Aabépe tsǵijyu tsiíne ó ácuǵhǵjkyáhi. Imyéwu iimúllǵjyú ĩróme. Áánélliihyépe idyé ó wájtuú táaróó, pidéoháńé, wahjyáhééńé, tsáápiitsáké ó ajcúhi. Áánetu áyanéwu oke cóévánéllǵ avyéjúúbeke o nééhiǵ:

—Tsúúcajáne páneeréjuco tápajáábó o wájttune.

—Juúju, tehdújuco, áronáa díne u májchońé páneere muha me májchone.

—Ééé, tehdújuco. Oo idyé ámuhádú bájúnemúnáajpi; bóóraábe oó. Pájyuva ó waajácútsámeǵ bájúnemúnáajpi o ǵjkyane, áánéllǵ oke ivámeimye.

—Tehdújuco, tsáháha ańúmúnáajpi dibye ǵjkyatúne —oképe nehǵjkyáme.

Átsihvu tsúúca ó ihjyúváhi. Ópée tujkénú ó ihjyúvá *Puyá* nééńé.

—Uwááboobe Chejchéwa

—ǵĩnáhaja?

—*Puyá*, díchaá.

que lleves tus cositas diarias. Inclusive te dan carne. Ellos mismos te dicen: «Yo te he querido dar, no sé si puede comer con nosotros, te traemos lo que ustedes gustan. Comerán de todo». Un día me puse a comer mediodía. Veo que pasan dos señoras: «¡Ven a comer!». Riendo pasan. «¿Cómo puedo decirle en su idioma que vengan a comer?». Solito estaba hablando yo. De ahí dije: «Si yo sigo comiendo solo y estando solo, nunca voy a hablar con esas personas. No. Voy a repartir mis víveres y ellos me van a invitar ya. Ahí me voy relacionar con ellos». De esa manera le llamo a un niño, mi alumno, que es Germán. Le digo:

—Germán, quiero que le llames a tu papá —que era el jefe de la comunidad. Y entonces, el señor viene y digo:

—Usted, señor, vas a repartir mis víveres, azúcar.

Yo repartía mi azúcar. Yo repartía personal a cada uno hasta que terminaba goteado, ya no había ya. Tenía que volver a darle. Rico la azúcar le comen. Entonces repartí mi arroz, mi fideo, mi atuncito le repartía a cada uno, uno. Y ya había sobrado un poquito para mí y le digo al jefe:

—Yo ya repartí mis víveres.

—Ya pues, toma, pero prométeme que vas a comer todo lo que nosotros comemos.

—Sí, no te preocupes. Yo también soy indígena como ustedes; soy bora —siempre identificándome, y cuando yo decía que soy indígena, más se acercaban hacia mí.

—Ah ya, no es mestizo entonces —me decían.

Ahí empecé a hablar. *Puyá* es el que aprendí primero.

—Profesor Hilario.

—¿Sí?

—*Puyá*, ven.

Májchova, uke neébe; *pyá*. Átsihvúpe ó ihjyúvátujkénú diityéma. Téhdurépe éhññévu téene éllevo o íjyácutúúbe tsúuca ditsiééberé núhbadí ejcoérá o ítetsóné ó níjkévá achániica íhjúvaabére. Tsané pijkyábápe tétsii oó. Múubaráhjápe añúmúnáaju íhjúvátúnéllífhye. Pahúlleváre. Úpée baajúrí u táumeíkyooca ú ihjúvúá achániica. Áronáa tsámene ihjúváhi. Diibyépe ihjúvaráhi, aanépe ditsiééberé ouúvevu pámeeréjucó añúmúnáajuri íhjuváne. Aamépe tsánejcútú tsá ooke mújtsátotúne, íllurépe tsánejcútú oke píaabóme. Aane diityéké ó téhdujtsóhi.

—;Tehdújucó, tsá ámuha ímityúmé oóma me íjkyatúne!

—Uwááboóbe, tuábahdíñe, muuha idyé mé ihjúvahi, áronáa muha mé íté íhtsútájucó múuhá ihjyu u íhjuváne.

—Ééé, tsá o túabaatúne. Íllure ó imíjyúúhií. Tehdújucó ehdu ámuha oke me píáábónejtééveri ámuhá ihjyu oke mé úwaabóne.

Áanéllíí tsane me wáájacúné tsáá tsátsii me íjkyánetu, aanépe tétsii teeju ó waajácú íkyoocávújucó. Téhdure pijkyúháñetu, kiávú me péhullévu, ínehjí me méénúnetu, íhdíkyánéwuújí tsaate méénúnetu mé waajácúhi. Íhdíkyanépe tsaapi méénúnetu o píáábóóbeke tsá íkyoocávú íñá oke pájtyetúne. Tsané tsáavadópe muha táwajyamúúné me níjtyúnáa tsaábe:

—*Obametantatsiri, jaka enitatsi osheki obisha* —oke neébe².

—*Pitonkeri obatyeyariri* —o née díbyeke májchíjyuuríye³. Aabépe cuuve ícúhájtsíjpiñétú llíkyúhcoobéré tsivájucóó pápihchúúmeva ócájíwuúmukéhjápe illífhyanúmeke.

—;Acáne tsá u néétune?

Áanéllíí áábájaabe tsájucóóhií:

—Muúbe, ;múhjané uke táuhbá u llífhyanuki?

—Tsáhaá, uwááboobéne ihdyu oke táuhbáhi.

² Achániica íhjúurí, «Uwááboóbe, ílle mítyane ócájimu», nééiyóne.

³ Achániica íhjúurí, «llífhyanu me dóókií», nééiyóne.

Ven a comer, te está diciendo; *puyá*. Ahí empecé a hablar con ellos. Inclusive donde ya más o menos me di cuenta que cuando uno toma más interés, diciembre terminé clausurando hablando en asháninka. En un año nomás ahí. Porque nadie hablaba castellano. Por aquí, por allá. Tú querías pedir yuca, tenías que hablar en asháninka. Pero el niño sí. Él hablaba, pero a los finales en diciembre, toditos hablaban castellano. Pero una parte no me hicieron daño sino me hicieron un favor grande. Yo les he felicitado a ellos.

—¡Qué bien, ustedes no han sido egoístas conmigo!

—Profesor, no te molestes, nosotros también hablamos, pero vemos que ya está hablando más o menos nuestro idioma.

—Sí, no me molesta. Al contrario, estoy orgulloso. Gracias a esta forma de tratarme, ustedes me han enseñado su idioma.

Entonces, el aprendizaje es vivir juntos ahí y he aprendido yo hasta ahora. O estar a la pesca, anzuelear, donde va, lo que hace, lo mínimo que hace alguien. Algo está haciendo, tú le ayudas y nunca he tenido problema hasta ahora. Un día estábamos lavando mi ropa, sábado y viene:

—*Obametantatsiri, jaka enitatsi osheki obisha* —me dice².

—*Pitonkeri obatyeyariri* —le he dicho en su idioma, de broma nomás³. Y en la tarde veo que está jalando, viene por el campo, tres borregos le habían muerto.

—¿Pero tú no habías dicho?

Viene su dueño:

—Oye, ¿quién les ha mandado matar?

—No, el profesor me ha mandado a matar.

² Es un enunciado en asháninka que dice: 'Profe, acá hay bastante carnero'.

³ En asháninka: 'Mátale para comer'.

Aame tsá állityúne, achániica tsá állíuutúne. Táhójtírípye teenéi:

—Muúbe, ihdyúne májchoobe tsójcómuji —ó úúballé áábájaabe cáme wájúnemúnájpi íjkyáábeke—. Díchaá; muúbe, uke o úúballe, díocájíwuúne ejcoerájá baajúrjji májchone cáanimu oke úúballéhi: «Tútávajtsómé baajúrjji», áanéllihyéne májchíjyuuduré o nééhi: «Lííhyanu me dóókií», áanemáne ó nájtyuté táwajámúúne, aanéne o ábájívéne boone, u ítene meenúme.

—Ééé, uwááboóbe, wájácútsi dííkyaco, muurá íchímúnaa meenú páneere u táuhbáne, ihdyu uwááboóbe díityé avyéjuube íjkyane íjtsúcunúnema.

Áanetu íjkyane, ópée téhulléhji o úlleebe ó waajácú achániica méénune íiná me táuhbáne; tsáijyu uke nééiyóobe: «*Inkamani nobetsike pipankoaniki*»⁴, áanéboone u péébe ú ájtyumí teja méénume íjyucóóne. Aabe u péébe ú íjkyájucóó tééjari. Ehdu teéne, aane tsijtyépañe tsá tehdu néétune.

Tsá díityé pityájcójú neerátú me íjkyáítyuróne

Téhullépe ó ájtyumí muhdú achániica íjkyane. Apááñéré íañújuma ínítsúwá ékééveñúúbe. Áanetu mewá tsivá pííca mtyá rújtsiyi, mtyane páduucúne, téhdure íjtsíméneke, áané allurí íjkyóhba. Aane u néécooca cayóbáavatéme. Tsá me píívyetétú me cápáyóóvetsóne. Tsá me píívyetétú tsíhdyure me íjkyáiyóne. Aane téhdure pámeere tsíméwuúmú íbímunú íbíi. Tsímédítyúre. Aame idyé íbañéjúnema⁵. Tsíméwuúmu. Béréeoó, Bitóóriaa íjkyá comíkyurípye ó ájtyumí teéne. Áanéllihyépe díityé avyéjúúbeke o nééhi:

⁴ Achániica íhjárí, «péjcore dihya ó méénúhi», nééiyóne.

⁵ Bañe dítye úpaají, úmóbá bájcutu, wahpéébé bájcutu dítye méénune. (Castonguay 1987).

Ellos no mienten, pues, el asháninka no miente. Yo tenía que asumir:

—Señor, es que estaba comiendo la hierba —le cuento al dueño, un serranito—. Ven, amigo, mira, te voy a comentar: tu carnerito estaba comiendo las yucas de la chacra de la escuela y los padres me han ido a avisar: «Están malogrando la yuca», y yo de broma nomás le he dicho: «Mátalo para comer», y me fui a lavar mi ropa, pues, pero no le tomé importancia y mira lo que han hecho.

—Sí, profesor, tenga cuidado, estos señores todo lo que tú dices van a cumplir porque aquí el profesor es quien manda en la comunidad.

Por eso sé, en toda mi conclusión, en todas mis andanzas, el asháninka es el más responsable, y si te dice: *Inkamani nobetsike pipankoaniki*⁴, te vas y encuentras hecho. Te vas a ingresar nomás. Así es, pero con otros pueblos no.

No podemos estar contra la corriente

He visto su realidad del asháninka allá. Él solamente lleva su escopeta y su machete y se va. Su señora trae una tremenda canastaza llena de yuca que pesa, más su bebe y encima un palo, todavía su leña. Se molestan si le dices. No se puede cambiar. Es que no podemos estar contra la corriente. Es igualito que todos los niñitos chacchan coca. Desde chiquititos. Y están con su cashimbo⁵. Chiquitos. En Victoria, en Breu, había visto eso. Entonces yo le llamé al jefe.

⁴ En asháninka: 'Mañana voy a hacer tu casita'.

⁵ Pipa artesanal, tradicionalmente con boquilla de hueso de ave o mono (Castonguay, 1987).

—Tsá tene ímityú áabyéwu úúne báñeju⁶ —o néehíí— Tútávajtsoíñé íkikíjyeba —ó úúballéhi.

—Tsáhaá, árone múúha íjkyá. ¿ñná idyé mé méénuúhi? —oke neébe.

Aanépe tsáné uwááboobe wájtshibe diityémá idyóóbévéne imíllera ícápáyóóvetsóne.

—Tsáha, muúbe, tsá tene cóhbáávéityuróne.

Aamépe dííbyema cayóbáávatéhi. Áánélliihyépe o néehíí:

—Uwááboóbe, tsá me pñvyetétú tene llúucúúvéne tsiñéjcuvo me íjkyane, muurá kiávú núhpakyo nñváhullévú teehi péehíí. Ú imíllera u cápáyóóvetsóne, árone tsá múijyú u pñvyetéityúne. Óñjyacóóne, májo íllure me úwáábo, muhdú ditye íjkyane ícúvétumútsi. Tsá me pñvyetétú diityé íjkyá me cátuhtsóne.

Ámúhakyépe o néibóó, uwááboobépe imíllera téijyújuco:

—Tsá tsíime déjkyúityuróne, tsáhaá, tsáhaá, tsáhaá.

Aamépe tsíjkyooji dííbyeke rehbóuráhi. Áánélliihyépe ó nehíjkyahi:

—Tsáhaá, meépe mé úwaabóváhi, tsá muhdú ditye íjkyane me cátuhtsoki; diityé íjkyá teéne.

Áijyúpe míñéécú pijkyábatu 6 pijkyábavújuco ejcoérari íjkyame tsíime újucóomé, téhdure déjkyújucóóhií. Bitóóriaa, Yoróaa íjkyá comíjiri. Aane múúhadívu ímityú tsíime wákyúmeíñé tééneri, ¿ñná idyé mé méénuúiyáhi? Aame achániicámú Báhtsímú iinújí úníuri íjkyame; tsá diitye tsáátú *Peróo* iinújivu, Bahtsímú iinújivuré peéme. Aane bahtsiji íjkyá me íjkyá tsihdýúre. Aanépe ó píuvá dobéévevu ávyéjútémá tsííjúmuke...

⁶ *Mapocho* néené báñeju meenúme báñéhaamíne ditye dááritétsónetu (Castonguay 1987).

—No está bien que ese chiquito esté fumando mapacho⁶
—le digo—. Le va a hacer daño al cerebro —yo le cuento.

—No, pero esa es nuestra cultura. ¿Qué podemos hacer?
—me dice—.

Y llegó un profesor de aula e hizo reunión y quería cambiar.

—No, señor, esto no puede seguir.

Y se enojaron con el profesor, pues. Entonces yo le dije:

—Profesor, no podemos estar contra la corriente de agua; el agua está ahí. Tú quieres enderezar por allá y jamás vas a poder. Déjalo, nosotros vamos a enseñar y respetemos lo que ellos son, pues. No podemos irnos contra.

Como yo les mencionaba, mi profesor de aula, quería ya:

—Los niños no deben coquear, no, no, no.

Al siguiente día casi le acusan a él. Entonces yo le decía:

—No, nosotros hemos venido a enseñar, no a juzgar; esa es su vida de ellos.

Ahorita los niños de segundo grado hasta sexto grado, ya fumaban y chacchaban la coca, pues. En Victoria y Yurúa. Y que para nosotros está mal, ese niño se está drogando; ¿qué hacer frente a eso? Eran asháninka de la frontera con Brasil; ya no salen casi al Perú, ya van a Brasil. Y su costumbre del brasilero es muy diferente a nosotros. Llamé a una reunión, a los apus, a las madres...

—Yo he venido por esto, por esto y por esto. Estas cosas están mal. Cuando son grandes, no van a tener idea ya de pensar.

⁶ *Mapacho* es un cigarro artesanal de tabaco no curado (Castonguay, 1987).

—Íllevúpe o tsáá íñeé, íñeé, íjkyánehjívu. Íñehjí ímítýúhree. Aame kéémécooca tsá ímí íjtsámeítýúne. Muuha diityéké mé piiñú cómíñé avyéjujte ditye íjkyaki.

Ténehjípe diityéké o néhíjkyané tujkéveri diityéké ó úwaabójucóóhíí.

—Díhte tácharíneke⁷ —ó nehíjkyáhípyeécú— Muurá tahdíyo péjúcoóhí. ¿Múha dífbyé cápáyóóvé íjkyaaíhi? ¿Múha cápáyóóvéehi? Dífbyé cápáyóóvé íjkyáiibye tsaapi cáátúnuúbe, éveébe, caatúnúihkyúné wáájácuúbe. Aame íjtye tsiime téhdure néhajchíí tsá téénevu tsáápfuba úújetéítýúne.

Átsihdyúpe ñná oke néétume tsíñé dobéévé imyécúnúneri ítyaúhbjajúúné ítsaavéhi.

—Uwááboóbe, ditye méénune tsá ímítýúne... teene tsá ímítýúne.

¿A ú ájtyumí? Técoomíyípye uwábóóbeke iwáágóóróné boone imíhýjúco ditye íjkyane, tsáhájuco múha úútuú bañe. Íkyooca cáánimu ímiáámeréjúco.

—Oo, ihdyu, ó imíllé ájchíwu lléébone —neébe—. Tsá o ímílléítýú ájchíwu méénune... ¿Tehdújúco, uwááboóbe!

Árónáa íjkyáméi tsaate teene mééne.

Tsáhápe múha óhdi úúhívatétúne

Óhdivu páñétúene teene muhdú me íjkyane, muhdú me úúvene. Tsaapi ó íjkyá tsátsihvu ícúiyé ó ívámeéñbye. Tsácoomívu o wájtscóoca tujkénú ó lleebó keejú ditye íhjuváne. «Juu», ááne ó íté ñná ditye éhníñévu áveyjúúlléne. Teene óhdivu ímiááne: tsátsihvu me ívámeéñe, tsá tsáijyu diityé neerátú me íjkyáftyuróne.

⁷ Achániicámú ihjyúrí, ‘tahdíyo’, nééiyóne.

Nosotros nos estamos preparando para que sea autoridades de la comunidad.

A través de eso, ya les iba incentivando.

—Mira a mi *charine*⁷ —le decía—. Abuelito ya se está yendo. ¿Quién va a reemplazar acá? ¿Quién va a reemplazar? Ahora ya tiene que venir uno que escriba, que lea, que maneje la computadora. Si estos niños siguen así, no vamos a llegar con ningún niño ahí.

No me dijeron nada y convocaron a otra reunión y ellos mismos ya pusieron sus reglas.

—Profesor no está bien que estén... no está bien.

¿Ves? En ese pueblo, después que casi expulsan al profesor, hicieron normal, ya nadie tiene que poner su cashimbo ya. Ahora hay padres responsables.

—Yo sí quiero que mi hijo aprenda —dice—. Yo no voy a aceptar que mi hijo esté... ¡Gracias, profesor!

Pero hay algunos que siguen.

Nunca me han blasfemado

Y me parece que lo bueno es saber vivir, lo bueno es saber adaptarse. Yo soy uno de los que al toque me adapto a un lugar. Yo cuando llego a un pueblo, primero escucho qué idioma están hablando. «Ah, ya, ya», y al toque veo qué es lo que respetan más. Para mí eso es lo bueno: adaptarse al lugar donde estás, no estar contra la corriente de un pueblo, por ejemplo.

⁷ Palabra asháninka para designar 'abuelo'.

Pamévama me íjkyane óhdivu ijkyá muhdú me íjkyáneri me wáiyújcatsíñe, ihdyu achániica tsáábe oke wajyú múhdúj íjtsámeíyónááaca.

—Uu múúha múnáajpi u íjkyátúroobe múúháéjpidi ú díllómeíhi.

Áánéllíí o nées oke ditye ávyejúúlléné muhdú o íjkyane íjtyúmínema. Pacómivávúrepe o pééróóbedi tsá múijyú ditye úúhívatétúne, aabépe ó ájtyumí uwáábojteké, dityéhjáa úúhívatémeke. Aane muhdú u íjkyane ijkyá páñétúene kiávú u péhullévu, ihdíkyámépañe.

Úúhívaté tsáá tsácoomímúnaa uke ímíllétúnetu. Teenépe ó waajácúhi. Ímityúné piivyé tsáijyu úwááboobe iúwáábóné badsícama, téhdure tsííjúmuma, íjkyánetu. Aane tsivá pájúvaju.

Míñéécú pijkyábáácú yamináávámuma

Waajáwuúpe ó wákímyeí mñéécú pijkyábáácú yamináávámuma, áané pijkyábááacurípye tsúúca ejcoéraja úméhewáánetu ijkyá, illááveháñema cohpewu. Aanépe aacáádé oke nééhií: «Ene llááve, uwááboóbe». Aajápe ó wátájcoóhi. Téhdurepe tápañéejááné ó nucójpillé áachítyú o dáríjtsóné, oke ditye ityáábótuki, aane ímíááne. Taabo nééme uke ditye pótsaagánuñíe potsáágari⁸. Ejcoéráatu o íjchívyeebe, tééjavu tsiíñe o péétuube ó íité tsíímene tsáábe oke nééneé:

—Uwááboóbe, llihyoné lliihyánú lléúke⁹, aabe nées u dóóteki.

Áánéllíí:

—Juúju, llíhi, ané ílluréjuco metsu me íjchívyeki; tsúúca cójípíñe, metsúju.

⁸ Potsáágá ijkyá taabo, walléemuke wajpíímú ditye ímílle táábone, tsímenétu iújcune.

⁹ Carachupa me nées mé íiñújí añúmúnáájuri lléú, nééiyóne.

Interculturalidad para mí es la unión de respetos, porque el asháninka viene y me respeta con su idea.

—Tú que no eres mi paisanito estás bien identificado con nosotros.

Entonces, yo digo que a mí me están respetando de acuerdo a mi comportamiento, también. Yo he ido a varias comunidades y nunca me han blasfemado, y he visto a otros docentes que sí los han blasfemado. El comportamiento es muy importante donde vayas, y en cualquier clase social.

Blasfemar es que en un pueblo no te quieren. Yo he investigado eso. El problema es que el profesor se mete con sus alumnas o alguna madre de familia. Y eso crea inconvenientes.

Dos años con los yaminahuas

Yo he tenido la suerte de trabajar dos años con los yaminahuas, y en esos dos años ya había una escuela de madera con todas sus llaves, bien seguro. Y el alcalde me había dicho: «Ahí está la llave, profesor». Yo la tenía cerrado, pues. Hasta mis ropas interiores yo tenía vergüenza de solear afuera, porque decía que te curaba, y yo lo creo. *Curar* es como dicen que te va a pusangear, la pusanga⁸. Mira, salgo de la escuela y ya no regreso a mi aula, y veo un niño que me dice:

—Profesor, mi papá ha matado carachupa⁹ y dice que te vayas a comer.

Entonces:

—Ya, hijo, entonces hay que salir; ya es las 12, vamos ya, pues.

⁸ *Pusanga* es un preparado de hierbas para atraer a alguien, provocar su amor y mantenerlo cerca.

⁹ *Carachupa* es el nombre regional del armadillo.

Metsúju. Ímíjyuubéré o wákímyeíne muha me péjucóó tsíímémá páoha. Dí#byejápe tééhíwu me pájtyétsihi, tsíhbaúri. Aamepe muha me májchóné boone muha mé ihjyúwájcatsíhi. Oke úballémé muhdúhjané ityáávane: oke úúballémé muhdúhjané ditye újcune oohí#bye úácóóbeke. Aanépe tsúúca túrúj#véébedi me íjkyánélíí o néesé o péjucóóné, tenépe állene táwajyámúúné mურიúúné #névú ó mánúme#yótúné ihde. Aanépe tsáhájucó táwajyámúúné, tábaéjá, tácaaméeja, íjkyatúne; ó íllityéhi.

Áronáacápe tsíímene oke nééhíí:

—Uwááboóbe, mehéroné d#wajyámúúné aahí#vetsóhi. Aane elle pa#ne.

—Áá; téhdújtsó d#ímyékeé —ó áñujcúhi.

O úcááveebe, bájúnemúnáajpi o íjkyaa#be, ó waajácú ténehj#t, ó árahjúcu tsanééré teéne. Áánéllíihy#pe nújpákýó pa#névú ó eenýóhi. Aanépe pájcooj#ré úméhé#wúuri o támúruh#oné réhrene ó tsíts#vetsóhi. Cuváánepe tsanééré ínáhaam#ne. Tétsihdyu técoom#tyú kiávú o pééityúner#júco. Aanépe tééne boone o d#íllónéllíí oke nééme ímíááné íjkyane, áronépe tsá oke báátune. Tétsihdyúpe tsáhájucó múijyú táwajyámúúné áchítýú o d#á#jtsotúne.

Ó íjtsúcunú yamináávámú ehdu nééne, áyá#hréi í#tsíime íjkyánáa líihyánúmé táácahé#ke, áábé #íbuu iújcuu ik#hdyáh#núne pikýóómé díityéwuúj#t ihjyúhá#né pa#névú. Ehdu meenúmé dítyév#á méénuj#catsímúúnaa caayób#áwu néémeke múha ímíllédú idy#á#vétuki. Tsíímene pápíh#chúú pijky#b#ááné íjkyaa#be iw#á#jácútúné allú#r#í mehdú#cu#t#éne. Tsá d#fby#éwu w#á#jácútú í#veek#í imy#é#hducúne, áron#áa tsí#ju id#m#jácóts#óne mehdú#cuts#óhi. Aane ó íjtsúcunú téénetu dítye ok#é#h#cw#u néé#néé. Ehdu íjky#ám#é tétsih#j#ri. Ehdu díitye nééron#áa íjky#án#é díity#é#d#í ímí#né#j#cu, íjky#án#é ím#á#j#s#ih#á#néma í#wa#né#h#j#né.

Chipíivoobe muur#á nah#bévap#íwu

Ó ájtyum#í chip#í#voobe nah#bévap#íwu íjkyaa#be tsá muuc#á c#átú#htsotúne. Teenépe ó í#té ts#á#jy#u tujk#én#ú#ré *Call#er#í#á* cóóm#iv#u o w#á#j#ts#í#be chip#í#v#ó ihjy#ú#i o #h#jy#ú#v#át#ú#be.

Vamos. Trabajo, todo alegre, abrazados vamos con los niños. Era su casa pasando la quebrada, otra loma. Después de almorzar ahí empezamos a conversar. Ellos me cuentan cómo ha sido la caza: el perro que se ha metido, y me cuentan cómo le han chapado. Ya eran las cuatro, y les digo que ya me voy porque mi ropita estaba afuera y si llueve me dejan sin ropa. Y ya no había mi ropa, pantalón, camisa, y yo me he asustado.

Entonces el niño me dice:

—Profesor, mi tía te lo ha juntado tu ropa. Está ahí adentro.

—Ah, dile gracias a tu tía —le digo.

Vamos, entro, y yo soy indígena, pues, y le huelo, y estaba con todo eso. Ahí nomás le he echado agua. Todo el día le he mojado con palito, todita la noche le he tenido ahí. Olía a hoja. Para nunca más salir del pueblo. Yo llegué a investigar después y me cuentan, pero no hizo efecto, pues. Desde ahí, nunca más quise asolear afuera mi ropa.

Me parece que los yaminahuas son así porque cuando ya nacen chiquitos, le matan al shushupe y le cortan su corazón y lo meten en la boca de los niñitos. Hacen eso para que sea más guerrero, más rabioso y nadie lo puede dominar. El niñito traga, no sabe, un niñito de 3 años. El niñito no sabe por qué está comiendo, pero la mamá sí le hace comer, le hace tragar. Y resulta que desde ahí, me parece que ellos son así; son agresivos. Viven así, en ese mundo. También tienen su lado positivo, pues a pesar de que ellos son así, tienen sus cantos, tienen sus danzas.

El shipibo es muy amigable

Me doy cuenta que el shipibo es muy amigable y no es discriminador. Porque cuando yo llegué el primer día a la comunidad, mi primera pisada, una comunidad nativa de Callería, no hablaba nada shipibo. Estaban haciendo deporte. El shipibo le gusta el deporte, por ley.

Aabépe ó ïcújucóóhií. Chipívoobe íjkyadu ïcúpíhi. Diitye pamévama ïcune ú ïtéiyáhi. Ácoomíyípe ó imíllé o íjkyane, áánélliihyépe oke Néerida néehíi:

—Áámye táñaalle.

—Tehdújuco, ¿a áámye uú?

Áronáacápe tsá oke ditye píuvátúne.

—Íicúme —Áánéllíí ó úcaavéhi—. O idyé ó ïcúhi, bóho.

Aamépe íhjyúri íhjyuvané tsá o lléébotúne.

—Ééé, ú ïcuú íhyá pañétu; áyu, ámuha dsídsí me píhkyu.

—¿A ó píivyété o píkyoóne?

Ééé, aamépe ímílleromé tsá oke táúmeítyúne, inúhnevénéllíí tsá téjcooíi oke ditye táúmeítyú ínéubará. Aabépe tadsídsí o píkyoome muha me tahjáhi. Aabépe tadsídsíma o íjkyabe ó imíllé tsíjtyema o náhbeváne.

—Eene tsáhojtsíjívamá dahdo adójpákyó pámélliihyére.

—Juúju, tehdújuco.

Átsihvu muha mé íhjyúváhi:

—Tamyémé Chejchéwa, oo Béhné Tsumítsóhájtí múnáajpi, átyáaba Néerida.

—Aava, diille táñaalle, áánu téhdure tánahbe —pámeerehjápe tsané nahbému.

Tehdújuco. Tsíjkyooíi tsúuca oke píuváme:

—*Chai, chai*; díchaa, *chai*; *chai* íllevu *dicha*, *chai* íllevu. *Chai*, átyo, nééiyóne.

El mundialito shipibo usted tiene que admirar. Quería parar allí y la Nélida me dice:

—Ella es mi prima.

—Hola, ¿cómo estás?

Entonces, no me llamaron.

—Están jugando —yo me metí—. Ya, pues, yo también juego.

Y hablaron en su idioma, pues, no le entendía nada.

—Sí, pues, vas a jugar en este equipo; ya pues, repartan sus apuestas.

—¿Puedo poner?

Claro, pero no me pedían, pero necesitaban, pero no se atrevían a pedirme y ese día no me pidieron nada. Yo puse mi apuesta y ganamos. Y yo estaba con mi apuesta y quería hacerme amigo.

—Esos cinco soles compra una gaseosa para todos.

—Ya, ya, perfecto.

Allí conversamos:

—Mi nombre es Hilario, yo soy del pueblo de Brillo Nuevo y mi señora es Nélida.

—Ah, ella es mi prima, él es mi primo —o sea, todo era la familia.

Perfecto. Siguiente día ya me llamaba:

—*Chai, chai*; ven, *chai, chai* por acá, *chai* por allá. *Chai* es cuñado.

Tsájcoojípe muha me ícúné boone tsáápiima múhtsiye mé coévá ácuúcunúmútsí ícúhájtsjpríne, áábeképe o nééhií:

—¿A ílle ú uráavyeé uwááboháne? ¿A ú íteéhi?

—Ééé, ílle ámúhama ó íteé uwáábollémú chipíwómú íjkyánéllííhye.

—Tsáhaá, tsáhaá, Pocáápatu tsaáímye. Pocáápatu tsaáímé uhdu añúmúnáa íjkyame—oke néémeé.

—Árónáa tsá añúmúnáajpi o íjkyatúne —o nééhií—. Oo bóóráábéé.

—¿A bóóráábe uú?

—;Ééé!

—Ópée Ikítori tsodáhodi o íjkyaaabe ó waajácú tsáne bóórake téhulle.

—A ímiááne; téhdurépe o tsáá tsodáhodívu. Aaabépe íllevu ó waajácú dínáálleke.

Aamútsjpye téraaho tétsii mé majchjyúúvatéhi.

—¿Aabépe íveekí tsá tsáne bóórama u coévátú téhulle? —o nééhií.

—Tsáhaá, ó wajyú tamúnáake, tsá o ímíletú táhkyóómi o úújeíúne, ópée ó óómiíhi.

Ehdúpe díbye nééne oke tájprújitu avyéhi: «Díibye íhkyóómi wájyunáa ¿ínerí ílle oó? Téhdure ó pééiyá táhkyóómívu». Aabépe tééné íjtsaméima o íjkyaaabe ó ájtyumí chipíwómú oke ímí wáátsucúne, átsihdyúpe díityé íjkyá ó wápíjchótujkénú, *Panailló* cóómiyi díityémá ícuubéré, téhdure amómeke llíínájaabére. Tétsihvúpe áyanéwu ó ihjyúvatujkénúhi. Átsihjpye pínnéé pijkyábá o íjkyaaabe ó ihjyúvájucóó éhníínevu, átsihjpye ó ít té tujkénúré muhdú múúne ímí me íjkyane. Aabépe ó ujcú wáhtsá íihyúne. Tsáhápe téhejújí pánetúne, díhjójtsjpe u úácóne ú úcuíhíjkyá mtyane íhhyúneé. Báádéhaínepe ó wáhpétsoóhi, aabéhjápe múijyúrá tabáádé ó wáhpetsójucóóhií, áánétúpe oke waatsúcúme, ááne oke úwaabómé páneére, téhdure muhdú díityé ihjyu me íhjuváne. Tsá dítye pájúvatúne. Aamépe imúnaádú oke íjtsúcunúhi, árónáa ó ít tsijtye

Y entonces comenzamos acá a conjugar y hasta que un día nos quedamos sentados con uno de los jugadores, solito en campo y yo le digo:

—Acá vas a estudiar, ¿verdad? ¿Vas a estudiar?

—Sí, acá voy a estudiar con ustedes y las profesoras son shipibos.

—No, no, van a venir de Pucallpa. Van a venir de Pucallpa, son mestizos como tú —me dicen.

—Pero yo no soy mestizo —le digo—. Yo soy bora.

—¿Tú eres bora?

—¡Sí!

—Yo estuve en el Ejército, estaba en Iquitos, conocí un bora allá.

—Qué bien, yo también vine al Ejército. Acá he conocido a tu prima.

Nos reímos un rato.

—¿Y por qué no te quedaste con una bora por allá? —le dije.

—No, yo quiero a mi pueblo, no puedo dejar mi pueblo, yo tenía que venir.

Y ahí me dio un dolor a mi pecho: «Él quiere su pueblo y yo ¿por qué estoy acá? Yo también debería ir a mi pueblo». Con esa incógnita me quedé y vi que el pueblo shipibo me aceptó y empecé a defender desde allí todo lo que era del shipibo, a jugar, a deportear, a pescar, en Panaílo. Allí es donde yo aprendí un poco. Medio año ya, allí ya aprendí un poco más y he visto una convivencia por primera vez. Agarré su huevo de la carachama. Eran no muy alto, metías la mano y sacabas tremendo montón de huevo. Tenías que llenar los baldes, y ni me di cuenta que ya había llenado mi balde y de repente ellos me aceptaron, me enseñaban todo, el idioma, cómo hablar. No son egoístas.

peécooca tsá ditye fhjyu úwáábotúne, tsá chipíivori ditye fhjyúvatúne, íllure añúmúnáájuríyé diityémá ihjyúvame. Íkyocápi tsaate átyónujte Ríimári íjkyame óoma añúmúnáájuri fhjyúvámema chipíivori o fhjyúvánéllíí íllure oke ítème.

¿Kiávuhjape ó waajácú chipíivo? Panaíllou. Tujkénúrepe *yapa*, *piti*, ó ihjyúvahi. *Yapa*: amóóbé. Téhdure *piti*. ¿Áánetu íveekí *piti*, *yapa*? *Yapa*, bóhíibe amóóbé. Áánetu *piti*, tsúuca báábáabeke me dóóíifbye. Diibye *piti*. Átsihvúpe áyanéwu ó ihjyúvájucóó. *Yapa*, bóhíibe amóóbé. Átsihvúpe áyanéwu ó ihjyúvájucóó chipíivo. Átsihdyúpe 97, 97 pijkyábari muha mé nijkévá uwááboobe me íjkyané uráavyé, 27 pijkyábáané o íjkyaaábe. Ópée ó úraavyé Uwááboobe o íjkyafíne. Tétsihvúpe tsíjyuri o ihjyúvahi. Tétsihvúpe chipíivó ó ihjyúvá uhjéta, tsá íkyooca ímííneúvú o fhjyuvádu. Tsánehjape tsá ímí o lléébohíjkyatú ditye lleévawu fhjyúvacooca. Áronáacápe tsúuca ó ihjyúváhi, ó piivyétéjucóó wákimyéiháneri o íjkyane, panévá ditye wákímyeíkyooca diityémá ó piivyétéjucóó o íjkyane. «*Jwi en meniwe*. 'Oke úméhéivu daácu'. *Machito en meniwe*. 'Oke nítsúwavu daácu'. Tsúúcajape diityé ihjyúrí ó piivyété o táuméfíne. Aabépe tsecoodáaria o níjkevaabe uwááboobe o íjkyafíne ó úraavyéjucóó. Aanépe oke ábáabe néehíí:

—¿A ú imíllé u úraavyéne?

—Ééé —o néehíí—. Tsúuca dsíidsi ó pihkyú o cáátúnúmeíki.

Aane idyé pejco oke átyáaba néehíí:

—Lihíyó oke nées uuva ímíá íbúuma u íjkyane. Uúubá ú nijkévaáhi —oke neélle.

Aabépe éhníínevu chipíivó ó ihjyúvavá taalléro Róónamaá. Aallépe tsá múijyú óoma añúmúnáájuri fhjyúvatúne. Tsaanéére chipíivo. Aabépe éhníínevu tsíínehjí ó dílllohíjkyá átyáábake.

Nehíjkyámépe wákimyéiháné tsááíne chipíivori, keejúhjape me tsímáváméjyuri. Aabépe ááhivu téeneri áábímyeíbyére o péébe o wájsíidu ó eevélleté átyáaba oke tééjuri fhjyúváyóhajchíjyú. Tétsihdyúpe ó éévéllemeíhi. Áálleke majchótsihvu o néehíí:

De repente como eran mi familia de parte de mí, pero cuando veo que son otros extraños que van no lo enseñan, no le hablan en shipibo, le hablan en castellano. Hasta ahora algunos cuñados que viven en Lima me hablan en castellano y yo les hablo en shipibo y ellos me miran.

¿Dónde vengo a aprender ya shipibo? En Panaílllo. Primero empecé a decir pescado, *yapa*, *piti*. *Yapa*: pescado. Y *piti*. ¿Por qué *piti*, *yapa*? *Yapa* es cuando está crudo. *Piti* es cuando ya está cocinado para comer. Es *piti*. Ahí ya empecé a hablar poco. *Yapa*, pescado vivo. Ahí aprendí a hablar shipibo un poco. De ahí el 96, 97 terminamos a los 27 años estudio Pedagógico General. Estudié Pedagógico General. Ahí empecé a hablar otro idioma. Aprendí shipibo ahí, pero no hablaba bien, perfecto como ahora. Siempre algunas cosas no le entendían cuando hablaban rápido. Pero ya me defendía, ya podía estar en la *minga*, ya podía estar en los trabajos que ellos hacían. *Jiwi en meniwe*. ‘Dame el palo’. *Machito en meniwe*. ‘Dame el machete’. Yo ya podía pedir en idioma de ellos. Cuando yo termino la secundaria paso a estudiar pedagogía general. Mi suegro me dice:

—¿Quieres estudiar?

—Sí —le digo—. Ya junté mi platita para matricularme.

Y me dice mi señora, me dice en la noche:

—Dice mi papá que ve un espíritu bueno donde ti. Parece que vas a lograr —me dice.

El shipibo vengo a hablar más ya con mi abuela Rona. Ella nunca me hablaba en castellano. Todo en shipibo. Y con mi señora también ya, pues, algunas cosas iba preguntando, perfeccionando.

Decían que los trabajos iban a ser en shipibo, en lengua materna. Y me fui medio melancólico a la casa y llegando le voy a probar si mi señora me habla. Desde ahí empecé a evaluarme. Y a la hora de comer le digo:

—Tsá añúmúnáájuri oke u fhjyúváttyuróne. Óoma chipívoru u fhjyúvátuhajchíí mé wágóóvétsoó mehne íjkyane. Óoma ú ihjyúvaá chipívoru o wáájácuki —ó nehíjkyáhípye átyáábake —. Áróhajchííjyú meke táhjaímye.

Aallépe oke nehíjkyáhi:

—Tsúúca ú waajácúhi. Ĵíveekíkyó ó ihjyúvaáhi?

—Ehdújívari, ímíñeúvú mé ihjyúvaíyáhi.

Aallépe áyanéwu óoma ífhjyúváróne añúmúnáaju uácohíjkyáhi. Lléeébótuube íkyoocapíi o née me fhjyúvaíyóné méhjúriye, táñahbe óoma añúmúnáájuri ífhjyúvatúdu. Aabépe imíllerá añúmúnáájuri óoma ífhjyuváne:

—Tsáha, nájme, ó idáátsollé añúmúnáájuri o fhjyuváne. Tsá añúmúnáa me íjkyatúne. Oke bóorári dihjyúva, muurá téenélíí íchii oó.

Tsanééré chipívoru taalléro Róónáma, Néeridá iityáállé íjkyalle. Dííllé tsíjújtsíjju. Átsihípye tsúúca tá-CPU ó pañénuhíkyáhi. Aanépe túhú teene ícúu o fhjyúvaíyóne. Téhdure ditye ícúuie fhjyuváne o lléeébóiyóne. Áánetu ó lleebó ditye áyanéwu dsínéhcóhajchííjyú. O lléeébóne ó áñujcú bóónéturéjuco, ihdyu tsá téijyúre.

Táhkyóomiye oke *Saken Nita* néémeé

Betéé cóomí, o íjkyá cóomiye pajcúúveváré wajpíímú majchíjyúúvatéhíjkyáhi. Íácúúvéne tsúúca goocótsoháñé úúballéjucóomé diityé úníuri o ácuúcnúnááaca. Tujkénúpe tsá o góócohíjkyatúne, aanépe bóóne tsúúca o lléeébóne idyé ó goocójucóó diityémá.

—Góocoobe múúhá majchíjyuuuri áhdotuúbe —néémeé.

Téhdure muha mé májtsiváhi. Téenetúpe ó imíllé o pájtyene íayáméhíí tsíímé uwáábovu, tétsii míttyane majtsíjyúúne, úúballéháñé íjkyátsii éhnííñevu me wákímyeímyé chipíwó me fhjyúvánéllííhye. Árónáa paíjyuva oke cáánimu

—Tú no deberías hablarme en castellano. Si tú no me hablas en shipibo, vamos a perder nuestro puesto. Tienes que hablarme en shipibo para mejorarme —le decía a mi señora—. Si no, nos va a ganar.

Y ella me decía:

—Tú ya sabes. ¿Para qué voy a hablar?

—No es así, tenemos que perfeccionar.

Un ratito me hablaba y de ahí otra vez castellano. Pero yo insisto hasta ahora que debemos hablar en puro idioma, igualito que mi hermano no me habla en castellano. Me quería hablar en castellano:

—No, ñañito, me da pena hablar en castellano. Nosotros no somos españoles. Háblame en bora porque por eso estoy acá.

Todo shipibo, hasta ahora con la abuela Rona, de Nélide la mamá. La mamá de su mamá. Ahí ya me iba acumulando mi CPU todo. Lo más difícil en shipibo era hablar rápido. Entender lo que ellos hablan rápido. Demoran unos segundos y ya entendí. Le leo y respondo un poco atrasadito, no directo.

En mi comunidad me dicen *Sanken Nita*

La comunidad donde estoy en Bethel, en las tardes todo es chiste de los señores. Cuando se sientan, ellos empiezan a hacer sus chistes y yo estoy sentadito ahí. Primero no me reía, pero después, cuando ya voy entendiendo, ya me pongo a reír, pues.

—Se está riendo de nuestros chistes gratis —dicen.

También cantamos. Además, por eso es lo que yo quería pasar a primero y segundo grado, porque ahí hay más canto, hay más cuentos, ahí más se trabaja y ahí más perfeccionaría el shipibo. Pero siempre

ajcú ímityáméhjike o úwáábo, dityéva añúmúnáaju fhjyuvámé tsecodááriávú ipyéekíí. Tênejcútú diityéké ó píaabóhi.

Aame táhkyóómiyi oke *Saken Nita* dillóhi. Tamyémé chipíivori *Saken Nita*. Átyáaba Néeridá iityáhdi méme. *Saken* nééiyóné tsane imíwu, pééténeúvú, fhstsutúné fjkylene. Áánetu *Nita* tsáne mémé chipíivori. Éhdúicho teéne. Aane téjuhji me fhjyuváné ímí nééneé. Meke tsíjtyedfvú waajácutsóne.

Caalléhjape újcútsámeíllépe fhstsútulle

Chipíivómú cóómiyi ó íté panévaré imíwu nééneé, áronáa oke tsaríwu pajtyéné diityé walléémúhjápe, bádsíjcake ínamáhjyúné turííji ditye káhdyahírohíjkyané pevénére. Aane ó nehíjkyá taalléroke:

—¿Íveekíhya? Pevénéré teéne. ¿Íveenáha, íveekíhya?

Áánéllíí oke neélle:

—Íhdyúpe caallé újcúmeíllé tsáné íhstsútulle.

Aanépe caallé téturíjima fjkýátulle tsíjpiiledi uuhívatéhíjkyáhi...

—Cáhawáá díhte, mítyaji *íchochórájícoba*¹⁰.

Uuhívatéhíjkyáméhjápe tééjima fjkýálledi, caallé tééjima fjkýátulle. Tsaatéhjápe dsíjvehíjkyá mítyane ityúúváneri.

—Tsá teene ímí o íjtsúcunútúne —o nééhípye taalléroke—. Pevénéré teéne.

Aane tsáhájucó ditye méénutúne. Téturíjímáhjápe fjkýáne wálleke meménuhíjkyámé téjyúéné taúhbaju cáhcújtsótúlledi. Áállema tsá u náhbéváiyúne, pámeere téénema me fjkýatúmé íllevu metsa. Teenéhjápe diityé fjkya. *Chochórájícoba* nééiyóné dilléi ínamáhjyú turíjima fjkylene. Téénetúpe

¹⁰ Chochórájícoba, nehíjkyáméhjápe caallé walle téjyú ínamáhjyú turííji káhdyahírotúlleke, diitye chipíivómúpañe.

me dan quinto y sexto nomás los padres, porque quieren que el castellano se domine más para que vayan a la secundaria. Esa parte les estoy apoyando a ellos.

En mi comunidad me dicen *Sanken Nita*. Mi nombre en shipibo es *Sanken Nita*. Es el nombre de su abuelo de Nélide, mi señora. *Sanken* es algún hermoso, brillante, fuerte. *Nita* es un nombre en shipibo, pues. Así más o menos es. Entonces el aprendizaje de estos idiomas es muy importante. Nos familiariza más.

La mujer que se sacaba es la más valiente

Del pueblo shipibo veo todo muy hermoso, pero me da un patadón al corazón el sacar el clítoris a una dama, a una señorita, que es innecesario. Pero yo le digo a la abuela:

—¿Por qué? No es necesario. ¿Por qué, para qué?

Y ella dice:

—Es que la mujer que se sacaba es la más valiente.

Y todavía el que no tenía clítoris se burlaba de la otra...

—Mira, ve, tremenda *lenguasapa*¹⁰.

Se burlaban de la que todavía tiene; las demás ya no tenían. Hasta fallecían algunas, de hemorragia y esas cosas.

—Yo me voy contra eso —le dije a la abuelita—. No es necesario.

Ya no lo hacen. Tener clítoris lo veían como si no eres allegada a ese tiempo. O sea, no te juntes con ella, puro lo que no tenemos nomás vengan para acá. Era su creencia de ellos. *Lenguasapa* quiere decir que

¹⁰ *Lenguasapa* quiere decir, en quechua, 'lengua enorme'. El sufijo *-sapa* es otro de los muchos préstamos quechuas al castellano amazónico.

oke tahdíyo ɰllu úúballéhi. Máákíni múnáajpívané dǵbyeke ékéévéijyu tsá dibye wáájácútu bóóraabe dibye ɰkyáhajchǵijyu, pámeerévané mujtáriba. Aanévané chipǵívóóbeke iwáájácu úméhéwatu ɰhǵíwau chǵichuhǵijkyáabe¹¹. Caalléhjápe tsǵmávámeɰllé pátaajíwá ichǵinyehǵijkyáhi. Áánetu néémeé: «Uúha chipǵívo».

Tééne dsǵdsǵwúuma úmǵhe mé méénuúhi

O wákǵmyeǵsihi *Copańía* ajcú dsǵdsǵivu pámeekére: «Áju, 4000-jíva tsáápitǵállǵhye». Tsápehju tsúúca Pocaápvau tsajtyémé ɰtsǵmeke. Muuha uwáábojte me coévá mǵtyétsima, tsáápiitsáma. Tsá ditye ɰjtsámeǵtyúne. Óhdivu *Copańía* ɰllure diityéké mujtatsóhi. *Copańía* avyéjúúbeke ó nehǵjkyá ditye tsáné wákǵmyéivu múúhake yájcu, tsáijyu tsaapi péébe: «Métsu me méénu mé úmǵhe; tééne dsǵdsǵwúuma mé úmǵhe mé méénuúhi». Méhdi mǵtyane ɰǵujǵi. Chipǵívodi mǵtyane ɰǵujǵi, árone tsá dibye wákǵmyeǵtyúne.

Ó ijtsúacunú mujcójuri ɰjkyame waajácújucóó teéne. Cóómǵmúnáake dsǵdsǵidǵvú ditye ajcúcooca tsúúca nahǵihenúvame. Ó ijtsúacunú tehdu idyé *Betéé* cóómǵ nééneé: áhdoromé idyé deevéhi; ajcúmé cárajǵnevu, llǵyihllónevu, covǵjyáánema cámeéjájánevu. *Copańía*¹² diityéké dsǵdsǵivu yájcúné boone tsáhájucó diityédǵ ɰcúvetúne.

Tsá tétsii o ɰtetú ɰná *Copańía* piáábó ɰjkyane, tsúúcajápe úneu cújúwájpakýódú cúváánetu. Tsáhájucópe téú amómeke muha me ɰmǵletú me dóóneé. Aanéhjápe llǵyaaténé ɰkyooca páákyuhǵjkyá teéu, aane diityéké pájtyetétsóhi, áronáa tétsii cáájávétuca pámeere áhllávátémé téhdure ajǵvatéiyá tsíellehjǵdu.

¹¹ Chipǵívómúhjápe pátaajíwááné ɰhǵíwauúné méénuhǵijkyáhi.

¹² *Copańía*, neebe tsaate cújúwájpakýóóné me újcújpakýóné técomǵjiri újcúmeke.

todavía tiene su lengua de su vagina. De eso me contó mi abuelito lo siguiente. Mira, dice que cuando el cauchero lo agarró, no sabía qué era bora ni nada, era una mezcladera. Entonces, para diferenciar al shipibo, le ponían la tablita y lo amarraban¹¹. Todos los que nacían ya salía achatadita ya, todos. Entonces ya: «Tu eres shipibo».

Con esa platita haremos chacra

Donde trabajo, la compañía¹² le da plata a todos: «Toma, cuatro mil soles a cada uno». Más tarde se van a Pucallpa, le llevan a sus hijos. Los profesores quedamos con dos, con uno. No hay conciencia. Para mí que eso de la compañía está prostituyendo. Lo que yo le decía a uno de la compañía es que ellos deberían de darnos a nosotros proyectos, un ingeniero que vaya: «Vamos a hacer nuestra chacra, con esa platita haremos chacra». Tenemos bastante terreno. El shipibo tiene bastante terreno, pero no lo trabaja.

Parece que los señores que viven en el puerto ya conocen ya. Cuando dan plata en la comunidad, ya viene la gente a vender. Me imagino que es así inclusive el mismo Bethel: llevan y dejan fiado; les dan bandejas, ollas, colchas, camisas. La compañía entrega y no le interesa los demás.

No veo nada de positivo de la compañía ahí, porque la cocha ya olía a petróleo. Ya el pescadito ya no queríamos comer de ahí. Como ha crecido ahora eso, le limpia, eso le salva a la compañía, pero si fuera un lugar que no crece, ya estarían con heridas esas gentes, ya estarían con comezón, como en otras partes, pues.

¹¹ Los shipibos tenían la costumbre de achatarse la frente.

¹² Se refiere a una compañía petrolera que realizaba exploraciones en los alrededores de los terrenos de la comunidad y, por ello, alquilaba un espacio dentro de esta.

Tsáhápe bóóramu mítyane íhdéuvu úhíjkyatúne

Óhdivu tsá tene ímityú áteréénéhíí me óóvene. Tsáijyu múúne ííbi. Pevénéré mé déijkyúhi; téénevu me íjyácunúnéllíhíye. Óhdivu teene me óóvétyuróne. Áronáa teene tsáne íjkyá, ííbi me újcuéne me wárhícone, téhdure ume me újcuéne páneere me píhijyucúne. Teene óhdivu oove íjkyatúne. Tsáhápe múijyú teene o méénutúne, áronáacápe áyáábéwu ó ájtyumíhi. Ííbíí aamíne mé píhkyú tsáne caráájícóbá pañévu, áane wárhícome¹³, wárhícome, wárhícome, wárhícome; tsóhcotsóme. Tsóhccone pikyóómé cáánúco pañévu, aane caanújucóomé teene pállijyu íjkyátsihvu. Téliijyu tajúúmé ínáhaamíne llíjyutu, báñetu, páneere. Aane úúmeé. Déijkyúme. Rééchédu néllijyu. Ó ítsaavé tánáálleképe áyanéwu rééche déjyúwari o nánihíjkyáne. Tsáijyúpe ííbi ó píhjácuíhi, aane paapáwu cuvááhi, tsá tene ímyetúne. Teene óhdivu tsá oove íjkyatúne, pevénéré teéne. Mekévá ájyaba dojtúcuéne, téeneri u llívaabe ú píivyeté tsúúcaja, pájcoojré májchótuube u wákímyeííne. Téeneri meívatéme.

Tsáhápe bóóramu íhdéuvu mítyane úhíjkyatúne. Múúhá wañéhííneríppe tsá ávyéjpanyóne báñeháñema, íkyooca íjkyadu tsevéesaháñé íjkyadu, íjkyatúne. Íkyoocává ihdyu íjkyáne, tsúúca béhnéréjuco ditye íjkyane. Óhdivu mujta teéne; tsíhdyuréjuco, ópée táhkyóómíyi o kééménáa tsá ávyéjpanyóne wañéhííri íjkyatúne.

Aanépe tsá ímityú páneere llíyííkyavéne. Cáhgúnucópe ihdyu ado. Cáhgúnucó me néé matsamóórake, íjtyácotu me bórijkyóne, aane uménúme nímmutu. Aane cáhgúnucó lleenéháñetu. Tsá ávyéjpanyoma tene íjkyatúne, aane uménúme; ujcúme námííkyaho. Téhdure uménúme nújpanyotu. Áane cúdsíha íhtúnema túúmeé, aanépe cahchórohíjkyáme; aanépe uménuhíjkyámé cáhgúnúcoma, teenépe nímmutu, téhdure íñetu. Aanépe múúha ádo. Imyénépeécu; tsáhápe ávyejpanyó íjkyatúne.

¹³ Bahtsímú ihjyúrf ditye *torrar*, néénetu añúmúnaa ujcú 'sohcóto' nééiyóne.

Los boras no fumaban tanto antes

Para mí es malo el vicio que tenemos. Por ejemplo, la coca. Es innecesario coquearnos; meternos así de tan fuerte. Eso para mí es vicio. Pero es una tradición que cada fiesta tiene que hacer, sacar las hojas secas, y sal del monte quemarlo y juntar todo. Eso para mí es como una droga, pues. Yo nunca he hecho, pero he visto sí, he visto de niño. Juntan las hojas de coca, bastante en un bateón grande como una olla de barro y ahí empiezan a turrarlo¹³, lo turran, lo turran, lo turran; secarlo, tostarlo. Luego que está tostadito, le meten al batán y empiezan a machacar, hasta que quede polvito. Ese polvito lo mezclan con las hojas quemadas, con tabaco, todo eso. Y luego se lo fuman. Lo vas mascando. Así como leche en polvo. Yo me acuerdo que yo siempre robaba a mi hermana un poquito con la cuchara. Yo le probé una vez y tiene un olor amargo, no tiene gusto. Por eso para mí es un vicio, es innecesario. Dice que no da hambre, te drogas y puedes trabajar sin comer un día, unas horas. Se alocan ya.

Los boras no fumaban tanto antes. En nuestras fiestas no había alcohol, no había cigarros, lo que hay ahora, pues, cervezas no había. Ahora sí dice que hay, la cerveza, ya la han modernizado. Mucha pérdida me parece; muy raro, porque durante que yo he crecido en mi comunidad, no había alcohol en la fiesta.

Y no era necesario que se emborracharan todos. La bebida era la cahuana. La cahuana es como nosotros le decimos, mazamorra, de harina mezcladito, pero ahí le mezclan la cahuana con *humarí*. Cahuana es de fruta. No tiene alcohol, y luego lo combinan; le sacan la masa, la esencia del aguaje. También lo mezclan con la cahuana, como un jugo. Y luego le pelaban a la piña, lo cocinaban todo, le cernían bien la esencia; le mezclaban con la cahuana, era de *humarí* y también de aguaje. Y era nuestra bebida. Era rico; no había alcohol.

¹³ Del portugués *torrar*, que significa 'tostar'.

Ume muha mé ujcúhi. Tujkénúpe tsá cánáama múúhadi íjkyatúne. Ume túúme baajúrima, dípimíhtsoma, áané boonépe náhíthemúnaa, múúhá ihjyú waajácumúnáama, tsáame múúhadívu tsivá ímiá canáama. Aanépe ihdyu ímiááne, áánetúpe tsííne canáamá coevá muha me méénu uke o néene óóve. Téenéliihyeré imííne. Íjché bájutúpe muha mé úcuhíjkyáhi; tsá téhíkyaaajárf tene íjkyatúne. Úmehéwu ííne tétsihi, bájyúúdu nééheé, teehe muha me újcúne mé añúhi, aane pállijyu néene muha mé pikyóó jíco pañévu. Ááne pañévu téllijyu me píkóóne allúvu áívyenéhjí téhaamíjí mé pikyóóhí; aane dojco iipe «tocó-tóco». Cuwáácúwu teéne. Teene áraávénetu coeváne cánáamaá. Aane cahpíotémé ínaháámf mftyáháámf allúvu. Átsihvu dááriténé tsítsíwu. Átsihdyu teene muha mé pihkyúhi. Muha me píkhyune teenéjuco. Aane mé uménú máánímaá¹⁴, aane tsáápiitsa tsajtyé ícahpáyúúnépañe; paíjyuva tsajtyémé imááni, íbañéju, páncéere.

Teehe meke ajcú panévavu

Muurá teehe meke taabóhi. Téhdure teehe meke ajcú panévavu; meke waajácuvu ajcúne. Múúhadi téhdure úmehééne taabóhéene: wákimyéflííhyee, pijkyúháánéliíhyee, íhtsútúné méénujcatsimúnáajpi me íjkyakii, ímiá líiínájamúnáajpi me íjkyakii. Aamepe mé oonóváméííhi. Méénujcatsivu me péékií mé oonóváméííhi; me pijkyutékí mé oonóváméííhi. Úmííhe me ílotéki —ímitiyáhéhi—, tsúúcajáúvú mé oonóváméííhi. Tsáijyu múu úmííhéjpiíne táacahe íjkyabe meke íhdóiyáhi. Áánéhjí íhdétú muha mé táábóméííhi.

Baráátá tsáne uméhe, cohpetáhe, cohpewu teehe; íjkyáne míínéécú eméne: tújpahye tsítsííhema. Tsítsííhe téhíkyaaajáhe¹⁵, áánetúpe tújpahé ó ájtyumí achániicámúpañe. Teehe íjchíéhe. Áánéliihyeré táhjúrí ó nehíjkyáhi: «¿Kééhevúami ó pítýáhaáve? ¿Keehé éhníínevu cohpehi? Taavíhyevu o pítýáháávéhajchíí téwajca íuujétu, ú áákítyeéhi. Ú pítýáhááveé ímiá wájacatu.

¹⁴ Mááni íjkyá bánéhé aamíne ditye tújpakyo iwáánetsóné ditye áraávetsóne. Aane tajúúmé úmetu tene ikýúwáácútuki, aane pihjámé íbii idyéíjkyútsihvu.

¹⁵ *Bajjal* me néé añúmúnáájuri téhíkyaaajáke (Tovar 1966; Castonguay 1987).

Ese sal del monte le sacamos. Primero nosotros no teníamos sal, pues, antes. Y ese sal del monte, con la yuca, con tu ají de yuca, pero después llegan los regatones, nos trajeron el sal legítimo los lingüistas, eso. Y ya era mejor, pues, pero esa otra sal ya quedó para para hacer el vicio que te decía. Solo para eso lo utilizamos. De la altura lo sacábamos; en la bajada no hay. Hay una plantita que crece ahí, tipo bombonaje, eso le sacamos, lo quemamos, lo carbonizamos y una hoja lo hacemos como un cono. Le ponemos la ceniza, ceniza de eso mismo le ponemos ahí y encima le ponemos todo esos quemados, las hojitas; y eso va cayendo solito: «tac, tac». Bien salado es. De ese goteo se asienta el sal ya. Y se va a derramar en una hoja grande, le derrama. Ahí se seca blanquito. De ahí ya le juntamos eso. Le juntamos eso y ya está. Eso se le mezcla en *ampiri*¹⁴, todo eso y cada uno tiene su mochilita; siempre lleva su *ampiri*, su tabaco, todo.

La planta nos da todo

La planta nos cura, pues. La planta nos da todo; nos da sabiduría. Nosotros también tenemos nuestras plantas: para trabajar, para pescar, para ser buen guerrero, para ser buen cazador. Teníamos que pintarnos. Para ir a la guerra, teníamos que pintarnos; para ir a la pesca, teníamos que pintarnos. Vamos a ir a derribar la chacra —los árboles más grandes—, antiguamente teníamos que pintarnos. O en medio de la chacra hay un *táácabe*¹⁵, ahí de repente nos muerde. Entonces todas esas cosas tenemos que pintarnos.

La quinilla es un árbol, una madera dura, bien dura, que hay dos tipos: la roja y la blanca. La blanca es de bajial¹⁶, y yo he conocido allá con los asháninkas la roja. Esa es de altura. Entonces yo le decía en mi idioma: «¿A cuál de las quinillas me arrimaré? ¿Cuál es más dura?».

¹⁴ El *ampiri* es una reducción de vegetales, sal de monte y tabaco. Esta pasta negra se mezcla con hojas de coca seca. Todo esto se mastica formando un bolo.

¹⁵ Serpiente *shushupe* en lengua bora.

¹⁶ *Bajial* es un terreno inundable por la crecida de los ríos (Tovar, 1966; Castonguay, 1987).

Táhkyóomiya ijkyané mityane baáco, baaco óovádu nééneé. Aane juuvári jkyane áábájatéma, aane áábájaalle, caatyé pájtyeme úmúúpivyéhi, áronáa tsá me néétuú: «Méhe, ja ú piivyété tsáhijkyónú oke u ájcune?» Tsaapi mefhkyówu néébe iújcyúne llééneebéré pééhií. Áánéllíí mehéro íñhítúwama tsáalle tehe icájórójcone cújúwá pañévu állóócótsóné tujkéveri tsúúca nánñbyé álluu avyéjucóóhií. Waajáculle éhñññevu teewa iánúhahjchíí dñbyé álluu vójóóvéiyóne. Áánéllíí íllure iállóócótsowa újculle, áánaa fhyállu avyéjucóó témefhkyójtñiméneke. Tsápehju tsaábe; tsñju tsívaáhi:

—Méhe, behtyúhjané ájchíwu dómajcó...

—Ééé, ohné ó ájtyumñhi; diibyéhjanécú. Ílllevu tsiva.

Íññbari dñbyeke tákýóhcolle, ááneri bóhñbe. Teene meke néé múúhadípye ímiá jkyá jkyane. Muhápe mé avyéjúúlleéhi.

Tsáijyu ó túwahíjkyáhi

Tsáijyu ó túwahíjkyá o pééne tabóóteri chipñvódú óónóvámeñbye. Diityéjñine oó. Áánéllíí ó nehíjkyá taalléro Róónákéé:

—Taálle, ó tuwá bóóte chipñvómú wáhpemí, ávyeta wáhpemí, aame ihjyúvá chipñvori.

—Uke mityame nahbévaáhi, aane kémujcónú u wájtñine nééiyóné ímiáánéré dñmúwari jkyane —múúhakyépe nehíjkyalle.

—Áronáa téboote tsá múijyú icátsuuvéné tatyúwápañe ímñletúne, íllure peémí —o nééhií.

—Tsájcoojñíí dícaamémí nñtyeéhi —oke taalléro nééhií.

Si me arrimo al cetico, su rama es bien suave, te vas a caer. Tienes que arrimarte a una rama buena.

En mi pueblo hay bastantes uvillas, uvilla es como uva. Están en el camino, pero tienen dueño, y la dueña, *áábájaalle*¹⁷, el que está pasando le dan ganas, pues, pero no somos capaces de ir a decir: «Tía, ¿me puedes regalar uno?». El otro malcriado coge nomás y se va comiendo. Viene la tía con su machete, le soba ahí, y con ese va a la candela, lo calienta y empieza a doler el ojo. La tía sabe que si calienta más ya va a reventar su ojo. Entonces le saca un poco calentito y empieza a doler su ojo al niño malcriado. Un rato más ya viene; la mamá tiene que traerle:

—Tía, seguro mi hijo ha tocado tus...

—Sí, he visto; seguro él. Ya, tráelo acá.

Ella con su saliva le soba y ya se sana. Entonces, quiere decir que había disciplina en nuestra cultura. Teníamos que respetar.

A veces yo sueño

A veces yo sueño en mi bote que viajo bien pintado de shipibo. Estoy en medio de ellos. Y yo le digo a la abuelita Rona:

—Abuelita, yo he soñado así en un bote lleno de shipibos, bien llenito, y hablaban en shipibo.

—Vas a tener bastantes amigos y cada puerto que uno llega es una oportunidad —nos decía ella.

—Pero ese bote nunca quiere atracar en mi sueño; sigue yendo —le digo.

—Algún día va a aterrizar tu avión —me dice mi abuela.

¹⁷ 'Propietario' en la lengua bora.

Éíjyúpe ó tuwá íámeke o úraavyéne. Bóórá mú uubállé néibóó, diityéváa dahpéháñé méénuhíjkyáhi. Éhllévújucóvára ditye mñllehíjkyáne. Aamévára tamúnaa ellétú tsahíjkyá íámeke vááuméré ditye tsínúuri iúúveki. Áámekévára tétsihvu lliihyánuhíjkyámé idyóókií. Áronáa tsá mityane, apááñéré idyóóíñe. Aanépe diityéjpiine o íjkyaaabe taalléroke o néehí:

—Téhdure ó tuwá tsamééré bóórá múke, áamema bóórari o ñhyuváne.

Áánéllí kálláholle oke néé o wáájácuñé tsíjtyeke, áalleke o néehí:

—Ó tuwá mityane tene állene... Mityahba nñjyaba ó tuwáhi.

Áánéllíhyépe taalléro oke néehí:

—Nñjyaba ímíááne, tsíñehjí me méénune. Úmehééné kéémene neevá tene állécoóca. Bájune imíjyúú úmehééné múrñvyécoóca.

Aane nñjyaba o túwácooca ténehjí ímíááne óhdivu.

Yo he soñado, la vez pasada, que estoy siguiendo animales. Según la historia de los boras, ellos hacían trampa. Hasta allá le cerraban todo. Y de allá venían mis paisanos, siguiendo los animales, que se iban a chocar en la trampa. Ahí les mataban para comer, pues. Pero no todos, solamente los necesarios. Entonces, yo estaba en medio de ellos, y le digo a la abuelita:

—En mi pueblo también he soñado puro bora, hablando en bora.

La viejita me dice que para conocer más amigos, y yo le decía:

—He soñado bastante lluvia... lluvia he soñado bastante.

Y la abuelita me decía:

—Lluvia es bendición, es oportunidades. Cuando llueve, las plantas crecen y florecen. La selva se siente orgullosa que están mojadas las plantas.

Y por eso yo, cuando sueño lluvia, es para mí es bueno.

Míjyúúcuri me úwaabóné ijkyá éhne múúne me méénújcatsídyu

Tujkénú ó lííńémuúacunú añúmúnáájuri, áánéboone chipíivori

Oópe múúhá ihjyúrí o úwáábóóbedívú téėjuri ímf me úwaabóne, ááneri éhnńńevu wákímyeímye. Tujkénúrépe botsíi ó wákímyeí L1 Betéé cóómiyi. Tétsihípye ó wákímyeítujkénú L1, tétsii tééne túkevéjtsoju íjkyánéllííhnye. Tsúúcajápe ijchívyéiyóné PER, *Proyecto Educativo Regional*; teene pámeekéré táuhbá múúhá ihjyúrí muha me wákímyeíki.

Betéé cóómiyi ó wákímyeí L1, L2¹.Íhtsútájucu kéémémema. Tétsihdyu pajtyémé tsecodááriávu. Téénéllíí oke táuhbámé éhnńńevu o wákímyeí añúmúnáájuri: ditye íshjyúva añúmúnáájuri, ditye téėjuri iwákímyeíki.

Tujkénú ó lííńémuúacunú añúmúnáájuri, átsihdyu chipíivori. Ó uácó chipíivo...átsihdyu, me ábájíwétu, ó uácó áyánéwu añúmúnáaju, pájtyétsoobére. Téhdure ó uácó patsńhjiva o wáájacúné, muhdú téhulléhjí nééne, téhdure úúbálleháńe. Pajjyuva ó uácó añúmúnáaju, aane fkyooca waajácuháńé o éévéllebe ó uácó 40% chipíivo, 60% añúmúnáaju, áronáa ó imíllé o úújeténe 100% chipíivori. Téénevu ó imíllé fkyooca o úújeténe. Oore o wáájacúmeńe o néé 40% o úújeténe. 100% o úújeténe o nééca íllure ó állíiyáhi. Oke éhnńńevu

¹ Míjyúúcuri Uwááboháńé Táuhbámeńé dilló L1, keejú tujkénúré me fhjyúvájue; áánetu L2, nééiyóné, keejú botsíi me wáájacuju.

La educación bilingüe es una perseverancia de lucha

Yo primero pienso en castellano y luego en shipibo

Para mí, que enseñando la lengua materna veo más confianza, pues, más participación. Recién en Puerto Bethel, recién ahí empiezo a trabajar en L1. Empecé a trabajar ahí en la L1 porque había una directiva. Ya estaba por salir la PER, la PER que dice «Proyecto Educativo Regional», esa PER nos obliga a trabajar en la lengua materna a todos.

En Puerto Bethel estoy con L1, L2¹. Ya son más grandecitos. De allí pasan a la secundaria. Por eso es que a mí me presionan más castellano: más exposición en castellano, más participación.

Yo primero pienso en castellano y luego en shipibo. Le meto shipibo... Luego, para no perder, me meto un poquito castellano y le voy traduciendo. Hasta me meto en todos los lugares, y panoramas, historias. Me meto siempre castellano y ahorita, en todo el trabajo que yo me he evaluado, un 40% es shipibo, el 60% todavía es castellano y mi meta es que 100% debe ser shipibo. Eso es mi meta ahorita. Yo mismo, evaluándome solito, digo un 40%. Si yo le digo un 100%, estoy mintiendo.

¹ L1 y L2 son las denominaciones con las que en educación intercultural bilingüe se hace referencia a la primera lengua (L1) y a la segunda (L2).

wákímyeíchóné ijkyá, muhdú mífíécú fjtсамéípañe tsáné fjtсамéí tsátsiibáryé me neéiyóne... Túhúíchó teene chipívorí o cámhcoiyóne, áronáa tsúuca piáábó ó nehcojucóohíí. Tsaapi UNIA² uwááboobe oke néé téenetu oke ipiááboñe, aane ó imíllé o wájane, muurá chipíwó ihju me cóhbone imíllémeñe. Tééneíllí tétsii oo, o cámhco muhdú o pívyetédu.

Páijyuva ó nehíkyá tsíime o úwáábomeke:

—Ímíneúv me éévéúhahjí tsá ímíneúv me cáátúnúityúne, muurá me éévene meke ítsáávetsó muhdú tságuhñájí neéneé, áánejtéeveri ú caatúnú túhuutúne.

Ejcoerájapañe tsíime páohpáj wákímyeíhi. Ihdíkyané wákímyeí muha mé meenúhi. Míhyáacutsa óhááveme, ááne tsáhávatsa ujcúmé caabyé diityédítýú fíhjuváfíbyeke, ááne pámeere muha mé wákímyeí tsáné waajácu. Téenetu mífíécú wákímyeí muha mé ujcú tééjapañe, aane tsáneetsarí tsuullévú muha mé wákímyeíí añúmúnáájuri. Átsihi tsá chipíwó úcávetúne; áanetu múúhake L1 dómájcócooca, chipíwó íjkyane, tsá añúmúnáaju úcávetúne.

Árone tsá o pívyetétú o újétéévetsóne; ímíááneturé o néé o pívyetétúne. Tsáné waajácu ímíneúv o úúballe ó uácoó añúmúnáaju, aane tsíime imílléhi. «¿Hná teene añúmúnáájuri?». «Añúmúnáájuri íllu neéne». Áronáa múúhá pityájcoju tsá ehdu néétune.

Tujkénúrepe tsá ditye méénuhíjkyatúne. Chipívoríryepe ihjyúvahíjkyáme, áánerípye ó góócohíjkyáhi. Áróneri tsá me tsúúrameítyúne, ihdyu éhníínevu imíllémeñe tsíimene oke lléébone. Uwááboobe *Gamaniel Monteluisa*, uwáábojte piááboobe íjkyabe, uwááboháne Aveyjúsíhdyu tsáabe, múúhake iúwáábótsihvu nehíjkyáhi: «Tsá me pívyetétú tsíiméneke ihdíkyanédú me díllone; muurá ó piivyeté táihjyúvahíkyú o píkyoone bahtsímú ihjyúvu, aane tééjuri páneeréí; téhdure gíhrímú ihjyúri, ááneri tsanééré tééju; téhdure añúmúnáájuri, ááneri tsanééré tééju». Aanépe oke ájtyúmítsó ehdu ejcoerájapañe óóma pájtyene. Tsá tsíiméneke u pívyetétú ihdíkyanédú u díllone, tsá ihjyúvaihkyúdú u díllóityúne. Ó imíllé tsíimene uke lléébone; tsáijyu múu añúmúnáájuri, chipívorí, kéechoarí;

² Universidad Nacional Intercultural de la Amazonía.

Lo que más me ha hecho sufrir es las oraciones compuesta, descompuesta... Eso, para ordenar en shipibo, un poquito que me está haciendo sufrir, pero ya estoy buscando apoyo. Hay un profesor de la universidad que me ha dicho que me va a apoyar en la UNIA² y quiero rellenar porque eso es lo que deberíamos de impulsar más, dicen: el shipibo. Entonces, ahí estoy, dándole, lo que se puede.

Yo siempre le digo a mis estudiantes:

—Si no hay buena lectura, no hay buena escritura, porque al leer ya vas recordándote más letras y vas escribiendo más fácil.

Dentro de mi aula, el trabajo es en equipo. Cualquier trabajo que hacemos. Hacemos en dos grupos y cada grupo saca su expositor y desarrollamos un tema, juntos. De ahí sacamos dos trabajos en el aula, y cada trabajo tenemos que hacer al frente a la hora de L2. Ahí no entra shipibo; cuando hacemos L1, que es shipibo netamente, no entra castellano tampoco.

Yo, en realidad, no puedo cumplir; soy legalmente decir que no puedo cumplir. Siempre para explicar mejor tengo que meter castellano y les gusta a mis estudiantes. «¿Qué es en castellano?». «Ya, en castellano dice así». Pero nuestro horario no lo permite.

En un inicio no lo hacían. Le metían shipibo nomás y yo me reía nomás. Tampoco vamos a ser estrictos con eso, pero lo importante es que el niño me entienda. Cuando viene una exposición acá con el profesor Gamaniel Monteluisa, que es acompañante pedagógico, con una visita del Ministerio, nos dicen: «No le podemos materializar al estudiante porque yo agarro mi celular y le pongo el idioma portugués y en ese celular va a haber puro portugués; el otro inglés, puro inglés; y el otro castellano, puro castellano». Entonces, ahí me di cuenta de que eso me sucede a mí en el aula. Al niño no le puedes materializar, no le puedes ver como el celular. Lo que quiero es que el niño te entienda; sea en castellano, en shipibo, en quechua, lo que sea. Entonces, yo le digo:

² Universidad Nacional Intercultural de la Amazonía.

ihđkyájuri. Áánéllíř o nééhiř: «Ímiáánéjuco u nééneé, ehdu ó ijkyáhi». ¿Aane keená ímiááne? Ihdyu tsíime u úwaabóné iye wádojcone. Tsáijyu múu pityájcojú neerátu; ó nééiyá, mé pityájcoju. Muuha L2 tsířbari añúmúnáaju me řhyjvátúrónáa, ó uacoó añúmúnáaju ihđkyane o lléébotsoki.

Muhápe Gamaniéema mé ihjyúváhi. Aame muuha álluvúétsířbari, tétsii ihjyúvámé řhyjuú, áronáa tsá ditye cáátúnutúne. Muurá pápihchúú tsibáává ijkyáhi³. Téénéllihyépe ámúhake o néé 40% tsířbari o řjkyane. Ímiááneturé o néé táwákimyét o ímřletúné, 40%, o řjkyánéllihy. Ááméjtsířjómuképe ó nehíjkyá řiná ímřtyú me méénune, kiá me mújtane. Mřtyétsiye řjyúváromútsí tsá cáátúnutúne. Ijkyámé añúmúnáájurřyé éhñřřevu řhyjuváme; aame muha mé coévá tujkénútsířbavuré añúmúnáaju me řhyjváneři, aame éhñřřevu řhyjuvámé tsá éévetúne.

Aabe 40% botsíi ó wajtsí L2 ihjyúři. Tujkénúpe múúhake nehíjkyámé 50% añúmúnáájuri, 50% chipřřvori. Íkyooca múúhake nééme 30% añúmúnáájuri, áánetu 70% chipřřvori. Téhdurébá tsířnejcúvú teenéiyo, 30% chipřřvori, nihñéé tsibájřřéjuco řjkyánéllihy, áánetu 70% añúmúnáájuri: ehdúpe cáánumu táúmeřhijkyáhi, áronáa ó coévá 40%-vúre, ihdyúpe añúmúnáájuri ditye řhyjuváné ímř oke búúvétúnéllihy. Tářřbuwa oke nééhiř: «Tsá o wájtsitúne». Ijkyánepe tuhújtsoju nřjkévújuco. Diityépe tsuullévú ipájtyéne řhyjuváné tsá o lléébotúne, ditye řjyócuuvéné, ditye řhyjuváne. Tsúúca diityéké o úwáábórónáa tsá ípařnetú ditye cóhbotúne. Áánéllihyépe cáánímuke ó nehíjkyáhi:

—L2 tsířbá tsá ditye újetéévétsotúne. Ámuha oke mé úúbálle tsilléřřivú ditye nújtsotúne —o nééhiř.

—Tsá o wáájacutúne —neéme.

—Áronáa ámuha mé waajáciuyá múha nújtsotúne. Tsá me přřvyetétú tsíime allúvú me wátyanúne —o néé—. Tsá téhduré idyé o méénutúne —ehdúpe o nééhiř.

³ Íchihí ihjyúvaabe muhdú Ministerio de Educación uwáábojteké nřwaavéné keejú me řhyjývaju ímřřevúvú me wáájacúřyónetu.

«Tiene razón, yo vivo ese mundo». ¿Cuál es lo más importante ahí? Que el niño entienda lo que estás enseñando. Aunque no respetamos la hora; diré, nuestro horario. Como en L2 no hablamos castellano, pero para explicar tenía que meter castellano.

Hemos hablado con Gamaniel. Nosotros estamos en nivel 2 nomás, o sea, hablan el idioma indígena, pero no escriben. Tres niveles avanzadas hay³. Por eso yo les decía que ahí estoy con un 40%. Yo, legalmente, mi trabajo no me está gustando porque tengo un 40% que avanzar. Yo le decía a sus mamás dónde estamos fallando, en qué estamos errando. Dos nomás hablan el idioma indígena, pero no escriben. En el mismo castellano hay más que hablan; por ejemplo, hemos quedado nosotros en nivel básico nomás en castellano, más hablan y no pueden leer.

Tengo un 40% ahorita de horas de L2. Primero nos decían que un 50% castellano y un 50% shipibo. Ahora se ha dicho que es un 30% castellano y un 70% shipibo. O también podría ser al revés, un 30% shipibo, porque es últimos grados, y un 70% castellano: es lo que pedían los padres, pero en sí, yo me quedé en un 40%, porque las exposiciones en castellano que hicieron no me convencía a mí mismo. Algo me dijo: «Yo no he llegado». Había timidez hasta las finales. Hasta las palabras al frente cuando salían a hablar; no sé, la forma de pararse, de expresarse. Ya les había dado, pero de repente de su parte ellos también no ponen. Yo le decía a los padres:

—La hora de L2 ellos no cumplen. Ustedes se dan cuenta en otro lado quiénes más no cumplen —le digo.

—No sé —dicen.

—Pero ustedes deben darse cuenta quién más no cumple. No podemos echar toda la culpa al niño —le digo—. Yo tampoco no cumplo —así les dije.

³ Se refiere a los niveles de manejo de la primera y la segunda lengua que establece el Ministerio de Educación como pautas para la caracterización grupal que debe hacer el docente.

Ó imálléiyá cáanimu Chejchéwa téhmene. Tsá ditye téhmépityúne: «Óvii ájyúwa ícúii ihjyúvá añúmúnáaju», néémeé; árone ihjyúúvama. Tsá teene o wáájacutúne. Ó ijtsúcunú tujkénúé waahyónetu teene ditye méénutúne. Pájcoojíre chipívorí: tsíhmene íllure óóchevéhi. Ó íté mítiane íhjuú: «Tsúuca ó óóchevéhi». Tsáijyu múúne *tita*⁴, *tita*, pajcójívaré oochévéjucóóhií. ¿A tsáhájuco tsiíne me nújtsótyuróne? Pajcójívaré tsanééré mé ihjyúváhi, muurá tsíhmene waajácú *epa*⁵, ¿*áronáa íiná epa* añúmúnáajuri? «Tsá o wáájacutúne». Áánéllíí tsá me wákímyeítyú meke ditye níwaavéne, ¿ikyáhneé? Tsáijyu ó nééiyá ílle *epa*, áané úníutu ó caatúnuú *naaníyo*; *atapa*, tééne úníutu *cáracá*; ehdu tsajúúcu pééhií. *Paranta*, újho. «Újho me néé...» ícúiyé. Bóónetu u néé: «*epa*, ¿*íiná epa*? «Tsá o wáájacutúne, áronáa *naaníyo*, nééneé». Tsáhaa: «íllure *epa*, nééne, uwááboóbe». Árone tsíhme tsá méénutúne.

Múúhakyépe Pedagójicorí majtsíjyúúné ditye úwáábóneke me néé *tsapíjtsoháñe*. Tsáijyu dillóubáiyi teéne, majtsíjyúuba íjkyáiyáhi, áronépe tsá o ímíllétúne. ¿Áánéllíí íiná ó méénuú tsíhméké o tsápíjtsoki? Aanépe copíjtsoke⁶ ó oonóvahíjkyá, charáápá táji.

—¿Kíá íjkyáábe? ¿A íjkyáné íuubálle? ¿A tsaate waajácú tsané uubállé téénetu?

—Ééé, ééé, óhdi tsane.

Ááneri ó ujcu tsané tsapíjtsou. U néhdu, tsúuca muha mé íjchívyéjucóóhií. Tééne boone oke L2 dómácóhajchíí, méhjúriye ó meenúhi. Íkyooca meke dómajconé méhjuú. Apááñéré tééjuri teene pámeere mé waajácúhi, áájuri éhñínevu wákímyeímye. Tehdu idyé muha mé meenú L2. «¿Cáádí íáábé imíllé, ííne llééne imíllébe?». Dityépe íhjuúvápítyúnéllíí ehdu ó meenúhi. «¿Muhdú dimyéme?». Íllure góócoóbe. Ditye ínúcojpiíllehíjkyáné íábáííve muha mé wákímyeí pámeere, ááneri éhñínevu tsajpíme.

⁴ Chipívorí ihjyúúrí ‘*waháro*’ nééiyóne.

⁵ Chipívorí ihjyúúrí ‘*naaníyo*’ nééiyóne.

⁶ Mé ííñújí añúmúnáajuri téhípañé cuumújike wájpiikye me díllone.

Esperaría que los padres tengan paciencia. No tienen paciencia: «Que mi hija aprenda castellano ya de una vez», pero eso tiene un proceso. No lo entienden eso directo. Me parece también que de los primeros grados no lo cumplen eso. Todito el día shipibo: el niño se aburre, cansa. Yo le veo mucho idioma: «Ya me he cansado». Por ejemplo, el *tita*⁴, *tita*, todos los días también cansa. ¿No hay más palabras? La misma palabra todos los días, el niño sabe *epa*⁵, ¿pero qué es *epa* en castellano? «No sé». Entonces, no se está aplicando lo que nos dicen, pues Si yo digo acá *epa*, al costado tengo que escribir *tío*; *atapa*, acá *gallina*; entonces va junto el idioma, ¿ves? *Paranta*, *plátano*. «Ay, para plátano era...». Al toque. Después tú le dices: «*epa*, ¿qué es *epa*?» «No sé, pero es tío». No: «*epa* nomás, dice, profesor». Entonces, los chiquitos nos hacen caso.

Primero las dinámicas que nos enseñaba el Pedagógico, eso se llamaba *motivación*. Puede ser con una pregunta, una canción, pero no me gustaba a mí. ¿Qué hago, entonces, cómo le hago para motivar más a mis niños? Yo dibujaba *cupiso*⁶, esposo de la charapa.

—¿Dónde vive? ¿Hay cuento? ¿Alguien conoce un cuento de esto?

—Sí, sí, yo tengo uno.

Y veo que a veces saco afuera una motivación. Como tú dices, salimos afuera, ya. Si me va a tocar L2 después, en idioma nomás. Nos toca el idioma ahorita. Solamente en idioma aprendemos juntos y más participación de ellos. Igualito también hacemos en L2. «¿Qué animalito le gusta, qué fruta le gusta?». Siempre hago eso, porque no había un diálogo. «¿Cómo te llamas?». Se ríen nomás. Entonces, ese miedo para sacar, más participación hacemos, siempre esa motivación.

⁴ Palabra shipiba para 'mamá'.

⁵ Palabra shipiba para 'tío'.

⁶ Palabra del castellano regional. Designa a una tortuga acuática macho.

Tsúucajápe fhjyúvajcátsí fjkýánetu o née iphívye fjkýane. Ó ijtsúcunú íné pijkyábá añúmúnáaju muha me tújkenúne, ihdyúpe pájtyéné pijkyábá tehdu muha me wákímyeétyúnéllíhíye, tsáápiiyépe teeju óóma wáájácúnéllíhíye. Tsájtyehjipe fhstútúnetu pajtyéhi. Tsáijyúu múu díbye éévetúnéllí dífbyeke éhnífnevu o ícúveébe, tsáhápe díbye éévetúne. Nihnévúrepe ijchívyeebe tsájtyé éhnífnevu.

O éévene ó caatúnuú tsahdúre. Ténéllíí o néehíí: «Ó ihjyúvá mtyane achániica, áronáa tsá o cáátúnúfyóne éllevu o fýjacunútúne». Aane fkyooca o néehíí: «Ó caatúnúiyáhi. Áronáa, ¿íiná oke pajtyéhi?». Áánetu o née añúmúnáájuri éhnífnevu me éévene me cáátúnúfyóne, tééjuri tsájtyema mtyane u fhjyúváínéllíhíye, áánaa tsá achániica o fhjyúváityúne, téhullévú tsáijyúubáané o péétyúnéllíhíye. Áánetu añúmúnáaju ó ihjyúváá kiávú o péhullévújuco.

Áronáa tsajúúcu ihjyúváímye: añúmúnáajuu, fhjyúú fjkýane. Tsajúúcuri dítye fhjyuvané díityé uujéte. Táíjtsaméí flluú: añúmúnáájuri o májtsivádú téhdure ó májtsiváá táhjúríí. Tsáijyú múúne tsájyú wahtsjúúné fhchivyéné téhdure chiphívomú májtsivá tsatéhjipañe. Pajtyétsómé chiphívovu, aame caabyé chiphívovu pájtyétsóóbeke wajyúme pahúllevare. Tsáijyú múu tsáné májtsíhýejuma íchii oó, tsá me wáájácunúne. Tsá o wáájácunúne, tsáijyú múu tsáné aacáádema íchii oó. Mé ihjyúváá ímífneúvú añúmúnáájuma méhjuú; tsajúúcu imíhi. Tsajúúcu me fhjyuváneri mé újetéévetsohi. Téénetúpe o éévellémeíneri ó waajácú 40% o fjkýane, aane áyáhréi óhdivu. ¿Ímíááneturé o née ínetú oke píáábóiyóné o néene 100% o fjkýane? Tsá tehdu tene néétuú.

Tájpijúpe téhdure vájáávéiyá o éévene o pívyetétúijyú

Tsúúca kéemebe 17 pijkyábáanéjuco. Áánéllíí: «¿Muhdúha? ¿íiná ó méénuúhi?». Óhdityu ó ítsaavé ópée o éévene o pívyetétúcooca tájpijúi vájávéiyódu. «Caatúnuwávú tsúúca oke pajtyétsóííbye», oképe nehíjkyáabe. Ehdúpe dífbyeke o ítécooca dífbyedu ó fkyahíjkyáhi, áánéllíhíyépe tsáhájucó o píúvahíjkyatúne.

—Lihíyo, ¿a ú píivyeté cuuve u tsáanéé?

Ya había un diálogo, y me parece que eso es un inicio. Este año para mí el castellano ha sido inicio, porque el año pasado no lo dimos así, porque solamente un niño nomás aprobó conmigo castellano. Los demás raspando se han ido. Entonces, no sé, de repente porque yo puse más empeño con él porque era el que no leía, no leía nada. A las finales se fue mejor que el otro grupo.

Yo debo leer y debo escribir, igualito. Por eso yo digo: «Yo hablo bastante asháninka, pero nunca me dio el interés de escribir». Y ahora yo digo: «Debo escribir. Entonces, ¿por qué pasó?». Me doy cuenta que el idioma occidental sí debemos saber leer y escribir porque más te vas a comunicar, y en cambio al asháninka yo no le doy importancia porque difícil me voy por allá. En cambio, con el castellano donde vaya siempre voy a utilizar eso.

Tienen que aprender los dos: su lengua y el castellano. La meta es que hablen los dos juntos. De mí mi meta es así: yo canto en castellano y también debo cantar en mi idioma. De repente mañana más tarde, las canciones que salen ahora en cumbia, hay bastantes cantantes del pueblo shipibo que están en sus orquestas. Ellos les traducen al shipibo y el que traduce al shipibo es el más querido en diferentes partes. De repente estoy con un vocalista acá, no se sabe. No sé, de repente estoy con alcalde. Hay que hablar bien el idioma y también el castellano; es importante los dos. En las dos lenguas, ahí se ve el logro. Por eso yo mismo me evaluaba y estoy en un 40% y para mí es bajo. ¿Conscientemente de qué sirve que yo le diga un 100%? No es así.

Cuando yo no sabía leer, también mi pecho quería reventarse

Ya está grande, pues, diecisiete años. Entonces: «¿Cómo? ¿Qué hago? ¿Qué estrategia busco?». Me acuerdo de mí, cuando yo no sabía leer, también mi pecho quería reventarse. «Ya me va a sacar a la pizarra», me decía. Cuando lo veía así a él, yo me ponía en su lugar, ya no le llamaba.

—Hijito, ¿puedes venir en la tarde?

—Ééé, uwááboóbe.

—Tehdújuco.

Oke ajcúmé íjchínyéímyedívu. «¿Hná ó méénuú tsaapi níjkéváíbyema?, tsúúca otóóberé núhbájpñnéjuco meé».

—Tsáhaá, pájyuvaré uke ó tsívaáhi —áábeképe pájyuva ó úcújehíjkyá tsíjju cáyobáávaténevújuco. —¿Hnéllí pájyuvaré ájchíwuuke ú néhcohíjkyáhi? Muurá píjkyutéiibye éhlléhjí.

Áálleképe tsá o ícúvetúne. Ároné pañépe coévaabe téwaáhyo.

—Llíhi, oke avyéne, áronáa tsá ehdu u pívyetétú tsecodááriavú u pájtyene. Áronáa, lí, éhné píjkyábari, ihdyu dítsíjju cáyobáávatéronáa, ú pájtyéhi.

—Juúju, uwááboóbe.

Aamépe tsúúca wáyéévevu muha me péjucóónáa óhdi mítyane o téhmeébe.

—Péédoro, dícha oómaá.

15-coojívá ajchótá pajcúúvenváre ó ékeevé díbye icáátunu ímílléne.

—Cáátunu páneere u wáájacúne: *waháro, tita*, cáátunu u ímílléjúhjíri. Mé dówajcároó chipíwoma añúmúnáaju. ¿Keejú ú ímílléhi?

—Añúmúnáaju.

—Tehdújuco. ¿A ímiáané ú ímíllé añúmúnáaju? ¿A tsá u ímílletú díhjuú?

—Tsáha, uwááboóbe, ó ímíllé añúmúnáaju.

—Tehdújuco: íkyooca, *m*; áyu, píkyo *m*. áánetu *e* u *píkyóhajchíi*, ¿muhdú mé ééveéhi?, —*Me*.

—Tehdújuco.

—¿Áánetu *a* u píkyóhajchíí?

—Sí, profe.

—Muy bien.

Me dan pues promocionista. «¿Qué hago con un promocionista?, y ya estamos medio octubre».

—No, yo te voy a traer cada rato —me iba a traer hasta que su mamá se molestó. —¿Para qué le buscas a mi hijo a cada rato? Él tiene que ir a pescar por allá.

Yo no le hacía caso a su mamá. De todas maneras desaprobó.

—Hijo, me dolió bastante pero no puedes ir así a la secundaria. Tente por seguro, hijo, que para el año, aunque se amarga tu madre, vas a pasar.

—Ya, profesor.

Salimos de vacaciones, ya tenía mi joyita yo.

—Pedro, conmigo ven.

Quince días le agarré a él que escriba todo lo que quiera en la tarde.

—Escribe todo lo que tú sabes: *mamá, tita*, en todos los idiomas que quieres escribe. Vamos a separar puro shipibo y puro castellano. ¿Cuál de ellos quieres?

—Castellano.

—Muy bien. ¿Verdad quieres castellano? ¿No quieres tu idioma?

—No, profe, quiero castellano.

—Muy bien: la *m*, ya; a ver, pon la *m*. Si tú le pones a la *e*, ¿cómo se va a leer?, —*Me*.

—Muy bien.

—¿Si le pones *a*?

—*Ma.*

—Áánéllihyéha ú piivyété u éévene, áronáa lliinéné, lli, u camáhlilanúne.

—¿Uwááboóbe, a tsúuca ó piivyétéjucóó o éévene?

—Éée, íllurejucó u camáhlilanúiyóne. Íkyoocaré mé camáhlilanúúhi.

Teenépe ehdu óóma, ílletu tsané badsýjcaja péénevújucó. Ó íjtsúcunú dibyépe tujkénuré fhjyuvané tsuullévu. Méénuubépeecu, áronáacápe ílllevu mýtiane tówaábe! Állúvúenépe muha mé meenú Uwááboháné me újétéévétsóne. Téénerípye idyé pájtyeebe eevé tsane. Ánáacápe tsíjju tsá óóma fhjyúvatúne. Tsúuca jóónió núhbájucó. Tsáhápe óóma dille fhjyúvatú dífbyeképe pájyjuva o úcújehíkyánetu. Ópée ó nehíkyáhi: «Ú pééhi». Aane tsájcoojí badééja wáhpé amóme, ímíá amómé tahjári, áánéllíí tsáápílleke ó dillóhi:

—¿Múhjané tsiváhi? Tsá me dsídsívatúne. Tsá u táumeéftyuró amómeke.

—Tsáhaá, dímunaalléne tsiváhi.

—¿Muhdúami támunaále?

—Yoráadané ihdyu tsiváhi.

—¿A ímíá?

Tsápehju tsáálle:

—Uwááboóbe, aatyé dámóméwu.

—Tehdújucó, *Yori*, ¿aalléjucó uú? Tsúúcajájucó tsá uke o amábínutúne
—ó majchíjyuunúhi.

—Tsáha, uwááboóbe, tsíllévúpe o pééhií.

—Tehdújucó. Péédoro tsúuca eevéhi, muúlle.

—Éée, tehdújucó uwááboóbe. Botsíi uke ó cáhcujtsóhi. Íkyooca ihdyu
ó piivyété o íjyuvané dibye íjchívyéíne wañéhjiri —neélle.

—Oke ihdyu téhdújtsodííne, téhdujtso dífbyeke, téhdure uúke, uúpe
dífbyeke u wálohíjkyánéllííhíe.

—*Ma.*

—Entonces, tú sabes leer, pero falta ordenar, nomás, hijo.

—¿Ya sé leer, profesor?

—Claro, falta ordenar, nomás. Ahorita vamos a ordenar.

Hasta que se fue una señorita de acá. Creo que hizo su primera exposición. Lo hizo pero ¡cómo sudaba por acá! La segunda vez la hicimos Día de Logros. También participó e hizo su lectura. Su mamá no me conversaba. Ya estamos en junio. No me conversaba porque yo me iba a traer cada rato. Le exigía: «Tienes que ir». Un día, una bandejada de pescados, buenos pescados, en mi casa, y le digo a mi señora:

—¿Quién nos ha traído? No tenemos plata. No estarás pidiendo pescado.

—No, tu enemiga ha traído.

—¿Cómo mi enemiga?

—Doña Yolanda ha traído.

—¿Sí?

Un rato viene:

—Profesor, tu pescadito.

—Gracias, doña Yoli, ¿cómo estás? Hace tiempo que no te he abrazado —yo le bromeo.

—No, profe, estaba de viaje.

—Qué bien. Pedrito ya está leyendo, señora.

—Ah, sí, gracias profesor. Ahora sí te creo. Ahora sí puedo hablar de promoción —dice ella.

—No me agradezcas a mí, agrádzcale a él y a ti también porque tú le has mandado.

Téénetu muha mé nehíjkyá, uképe tujkénú o néibóó, tsá dsídsí ikyanéjcutu me téhmetúne, ihdyu mé wákímyéíí tsájcoojírí tene iwájtíki. Tehdújuco tene wátsíhájchííjyu, áánetu tene wátsítúhájchíí, mé néhcoohííkye. Téénevu tsáápítsámá ó imíllé o úújeténe.

Dobéévevu oke néémeé:

—Tsecodááriá wáabyutáha ihdyu uú. Ehdu muha mé imílléhi. Múúha múnaa tsá ehdu úwáábotúne. Tétsíyé ú íjkyáiyáhi. Ahdu ívane mítýane pñnuméí u úwáábo éhnññevu —tsúúca oke tsápjítsóme.

Ópée ó imíllehíjkyá tujkénúé waahyócu; áánéllíihyépe tsíjímuke o nééhií:

—Tsúúca íne tsííne pijkyábaréjuco meé. Cáhawáá ámúhake o néé: ó imíllé áámyéke ámuha me wáajacúne. Díílle mémé *Yorááda*. Dííllé ajchípye éévebe ijchívyéhi.

—Ééé, uwááboóbe, tééneri muha mé imíjyúúhíí.

Áánetu ó waajacú tsíímene múijyú cóéváityúné íuwáábollema, oo mityá íuwááboobe dííbyeke ímí búúvéhájchííjyu. Árónáa me wájyúmeíhájchíí mé ihjyúváteé dííbyema. Tsíímene ijkyá kíá ímíllétsíhi. Ó imíllé íchii o íjkyane. Árónáa uwááboobe idyé wájyútsáméííhi. Tsáijyu tsíímeké o méénúcooca tsíjkyoojii tsíhdyuhjírjúco o ítene, áánéllíí cuuve díityé jaaháñevu o pééne ó neetéhi:

—Llíhíyo, díchaá, ukéne ó nehcóváhi. Ímityúnené mé meenúhi. Ukéne ó meenúhi, árónáacáne, líi, íhyajchíí ó íté ímíhyéjuco u méénune; uhné A ú ujcúhi.

—¿A ímíááne, uwááboóbe?

—Ééé, péjcore idyé uke ó píkyoó A éhnññéwúuvújuco u wáájáhájchííjyu.

Entonces, lo que decimos nosotros, como yo le decía desde un inicio, en la parte económica no es ver, sino que hay que trabajar; algún día va a llegar. Si llega, a buena hora, y si no llega, hay que seguir buscando. Esa es mi meta con cada niño.

En la asamblea me dijeron:

—Tú estás preparando bien para la secundaria. Así queremos. Mis paisanos no enseñan así. Tú debes mantenerte ahí nomás. Más bien prepárate más para poder dar con más fuerza —ya me hicieron animar.

Lo que yo quería era primer y segundo grado; entonces les dije a las madres:

—Bueno, otro año estamos. Yo de frente les quiero decir: acá quiero presentarles a esta señora. Se llama Yolanda. Su hijito ha salido leyendo.

—Sí, profesor, por eso nosotros estamos contentos.

Entonces, lo que saco mi conclusión es que el alumno si su profesora o su profesor le gustan, el niño nunca va a faltar. Pero nuestra autoestima de nosotros es ir y conversar con él. El niño está donde a él le gusta. A mí me gusta estar aquí. Pero el profesor tiene que hacerse querer. Por ejemplo, yo les castigo a mis niños y al siguiente día le veo diferente y en la tarde me voy a su casa:

—Hijito, ven, te he venido a buscar a ti. Hemos cometido error grande. Te he castigado, pero hoy día he visto que has hecho mejor, hijito; te has sacado A.

—¿Verdad, profesor?

—Sí, mañana te voy a poner otra A si me asimilas un poquito más.

—Juúju, uwááboóbe —aane ehdu. O péé dǎbye éllevu tsiíne oke díbye ívámeí, díbyéi ábájǎvétúné ihde. Dǎjtsaméí tsáijyu tsǎméneke u méénúhájchǎ, ú úhábáhjchǎ, díbye úhdityu wárhýóóvéyóneri.

—Tsáha, llǎhi, tsǎmenépe o íjkyácooca idyé ó mútahíjkyáhi, áronáa keená ímiááné íjkyane mé llǎíneéhi, muhdú ímí me méénúiyóne.

—Uwááboóbe, éhnǎínevu úhdityu oke duubálle —oke neébe.

—Tsáhaá, táuwáábojtépe añúmúnaa. Tsáhápe táhju ditye íhjuvátúne. Áronáa uuke dǎhjuvíri ó ihjuváihi. ¿Hná uúke?

—Ééé, tsáhápe muha me májchotúne.

Tsúúca ó waajácú díityé íjtsaméi. Májchotúmé pééhií. «Ahdǎkyane téhulle majcho, mépeé». Tsáijyu tsǎjumu ityúúne ímǎllétúrónáa tééne íjtsaméiyi péémeé; ajyábáame.

Tsá kécoomíyí uke ditye néétuú ímí u wákwǎmyeíne; tsáijyu múu, «Ú meenú íneé, tehdújuco, uke ó téhdujtsóhi». Tsá múijyuubaráhaja.

Áánetu achániicámu: «Uwááboóbe, íne matsáato, tsá muha me dsǎdsǎvatúne, áánéllíí uke muha mé ajcú matsáátówúutúre». Áánerǎpye ó imǎjyuhíjkyá matsáátó bááderi; oke ditye wájyune. Teene óhdivu mǎtyane, muurá ú waajácú díille matsáátówu óhllíí méénune, táhkyóómíyi óóma ditye méénutúne.

Áánetu ó waajácú tsǎmene ejcoerajávú pééne téhulle ímí íjkyánéllííhýe, áábeke múhduurá u dǎrǎvéne, dǎbye u wábúnǎkyóhájchǎ tsá díbye pééityúne.

Méhdityu líiínéne me íjkyátsii ímí me íjkyáiyóne. Áábeke o nééhií:

—Dúhjete dǎnáálléwúuke. ¿ǎveekí tsá dílle tsáátune?

—Muúlle, ó ujcúvá dááchwúuke. ¿Muhdú díbye?

—Áánuú, íwajyámuné múriivýehi.

—Perfecto, profesor —y ya. O sea, yo me he ido a ganar esa confianza que él está perdiendo conmigo. Siempre un castigo o una regañada, el niño se va a distanciar de tu lado, piensa que ya es así.

—No, hijito, yo también cuando era niño fallaba, pero hay que buscar la parte positiva, cómo mejorar.

—Cuéntame más de ti, profe —me dice.

—No, mis profesores de mí eran mestizos. No hablaban mi idioma. Pero a ti te hablo en tu idioma. ¿Qué pasa contigo?

—Sí, pues, es que no hemos comido.

Ya me di cuenta, tiene razón. Sin comer van. «Bueno, hay comida allí, vayan nomás». Aunque unas madres no quieren cocinar, confiada en eso van; están de hambre.

En ninguna comunidad nos dicen nuestras buenas cosas; por ejemplo, «Tú has hecho esto, muy bien, perfecto, te felicito». Nadie, nunca.

Los asháninkas: «Profesor, acá está tu masato, no tenemos plata, acá te invitamos tu masatito». Y yo me sentía bien halagado con un balde de masato; es un reconocimiento. Para mí es grande, porque usted sabe que la señora ha hecho su masatito para mí, que ni en mi pueblo me hacen eso.

Entonces, mi conclusión es que el niño va a la escuela porque se siente mejor y si tú lo has tratado mal y no has ordenado ese trato, no has sustentado ese trato, por qué le has tratado así, el niño no va a ir.

Jugamos un papel muy importante en la sociedad nosotros. Yo le digo:

—Pero vete a ver a tu hermanita. ¿Por qué no ha venido?

—Señito, he venido a llevar a tu hijito. ¿Cómo está?

—Acá está, su ropa estaba mojada.

—Óvii éhdure, ó ájcuú cáámééjatu. ;Májo, uke ó ájcuú cáámééjatu!
—tsúúca ejcoérájarjyuco dífbye.

—Uwááboobe oke ajcú cáámééjávú; o kéémécooca dífbyedu ó íjkyááhi
—néémeé.

Ááné ikyánéjcutu o néé me néhcoíñé, diityéké pñhtónéhjitu me piááboki.
Mé nééiyá, ;wájyamutu...! Éíjyúpe muha mé nehco ejcoérá aacáádé íjkyáábyeke,
ejcoérá monitsípio, aanépe o pñkyóóiyolle tsá péétuú iwájyamúúvátúnéllííhye.
Aane ;muhdú ó méénuúhi? Ó néhcotéjucóó:

—Tsáhaá, wa meénu. Íjkyátútsihdyu tahñélleke ó tsívaáhi.

O péene díllema ó ihjyúváhi:

—;Ínánhané pajtyéhi?

—Tsáha, uwááboobe, tsá o wájyamúúvatúne.

—Muurá díwajyamuma u íjkyalle tsá pevéhó u íjkyatúne.

—Tsáhaá, tsáhané íllu o ímíletú o pééneé.

—Wáha, tsájcoojí me wákímyeíkyooca mé áhdoó tsaja, panévatu;
ímí muurá ehdu.

—;A ó piivyétéhi?

—Ééé, wáha, ukéne ó ujcúváhi. Oke íámabúcuéne óóma péjúcoólle:
«;Áámye tahñélle!». «;Nóo!». Aame muha mé baarívyéhi.

Dílleke ó tsajtyé tsúúca diityéké ditye íhgyúvátsónáaaca; kéraahóvú
íñahbévajtémá mé ihjyúvaáhi, áané allúrí tsíjplléwu íjkyátsívyéjucóóhií; aanépe
tsúúca pájtyénéllíí múúhake tahjáme, áronáacápe táhjalle idyé tsáápille ó
úwáábohíjkyalle.

—No importa, yo le presto un polo. ¡Vamos, ya te voy a dar un polo! —ya está en el salón.

—Profe me ha dado un polo; así como él, yo voy a ser grande —dicen.

Entonces, yo digo que nosotros debemos buscar eso, darle solución a lo que ellos tienen. O sea, ¡por una ropa...! La vez pasada hemos hecho nuestro candidato para la alcaldía escolar, municipio escolar, y mi candidata no había ido porque no tenía ropa. Entonces ¿cómo hago? Voy a buscarle:

—No, usted siga nomás. Yo le traigo a mi candidata de donde sea.

Me voy y hablo con ella:

—¿Qué pasó?

—No, profe, no tengo ropa.

—Pero no estás calata, estás con ropa.

—No, yo no quería ir así.

—Mamita, algún día cuando trabajamos vamos a comprar nuestro terno, todo; así nomás está bien.

—¿Sí puedo?

—Claro, hijita, te he venido a llevar. Un rato, me voy abrazada: «¡Acá está mi candidata!». «¡Bravo!». Y perdemos.

O sea ya a la otra le llevo directo cuando ya están haciendo discurso; ya no había tiempo de conversar con sus compañeros y la otrita ya se había preparado, la hora ya era y nos ganaron, pero, en fin, era mi misma alumna que ganó.

Áánéllíí oo idyé mǎjyúúcuri úúwáábómeíñépañe

Uwáábójatújúcope o lléébone: «¿Íñá múúne mǎjyúúcuri uwááboháñé íjkylene?» Aanépe ó waajácújúcóo tsáneetsa waajácumúnaa téénetu nénéé íjtsaméiháñe. Áronáacápe tsá íñá téénetu o íjtsámeítyúne. Óhdivúpe béhne teéne: mǎjyúúcuri me úwáábóné íjtsaméi, áronáacápe mé liñújí Tauhbjaju óhdi tsúúcajátu, ároné pañépe tsá teene o ájtyúmitúne. Aanépe tujkénuré Uwáábojávú o wájtshibe ó lleebó «mǎjyúúcú uwáábojító», 2003 pijkyábari éhñíñevu ávyetéíñe, tsaapípye Formabiap⁷ uwáábójatu íjchívyeebe diityémá mǎjyúúcuri me úwáábójari íjyawaávatétsóváneíñíhnye. Tsáhápe muhdú o áñujcúné íjkyatúne, muurá neeme pacómivámá me íjkylene, mé íjtsaméiháñé, me íjkyaháñema tsíjtyeke me wáájácútsóné teene íjkylene; áánéllíihyépe ó nehíjkyá táñbúúpañe: «Áánéllíí oo idyé mǎjyúúcuri úúwáábómeíñépañe, ihdyu me wáájácútútcóómivu o wájtshibe diityé ihjyu o wáájácúneri diityémá ó ihjyúváhi. Teene pahúllevámúnáama o íjkyaaabe diityé ihjyúháñeri o íhjyuvané taíjkyá. O péé achániicámú pañévu, áámema o íhjyúvaabe ó meenú pamévama me íjkylene». Diityédéfvú o wájtscóoca ó nehíjkyá kécoomí múnáajpí o íjkylene; tsá o tóónutú muubá o íjkylene, aane téhulle óhdivu ivámeímye.

Naaníyó Manoée, Onsa Rono⁸

Tsaapípye diityédétyú uwááboháñé ímíllétuube íjkyá *Manuel Lozano*, diityéjkéémé íjkyaaabe. Diityé iityáhdí íjkyaaabe tsá íñá ímíllétúne.

—Naáni Manoée —o néehíí—. Májo adójpákyó maádoki, ó ítté u pávyeenúne.

—Juúju —oke neébe.

⁷ Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana.

⁸ *Onsa Rono*, Manuel Lozano Nunta mémé chipívorí, Betéé cóómí lluuwáabe.

Entonces, yo soy parte de la educación intercultural bilingüe

Yo desde el Pedagógico he escuchado esa pregunta: «¿Qué es la educación bilingüe intercultural?». Y empecé yo a conocer diferentes tipos de conceptos, ideas. Entonces, no tenía ni la mínima idea. Para mí era nuevo: educación bilingüe intercultural, pero nuestra Constitución Política yo la tenía desde antes, pero no la veíamos, pues. Entonces, cuando yo llego al Pedagógico Bilingüe escuché por primera vez «educación bilingüe» que va abarcar con más fuerza ya el 2003, que venía un profesor egresado de FORMABIAP⁷ y ellos venían con fuerza a fortalecer la educación bilingüe en el Pedagógico Bilingüe. Entonces, preguntando todo eso, en todos los diferentes trabajos, toditas las interrogantes terminaban en la educación bilingüe. No tenían una respuesta concreta, porque dicen que la interrelación de cultura, la interrelación de ideas, de forma de vivir, pensamientos, y entonces, yo decía entre mí: «Entonces yo soy parte de la educación intercultural bilingüe, porque en un pueblo desconocido que domino el habla, yo llego y converso con ellos. Es una interculturalidad bilingüe por lo que yo vivo a diario. Me voy asháninkas, converso con ellos y estoy haciendo una interculturalidad». Yo al llegar siempre con ellos, me presento de mi pueblo; no niego mi identidad y allí se sienten más fortalecidos.

*Onsa Rono, Don Manuel*⁸

Uno de los padres que no quería saber nada con la educación era don Manuel Lozano, que es más anciano. Es abuelo y no quería saber nada.

—Don Manuelito —le digo—. Tomamos una gaseosa porque te veo cansado.

—Ya pues —me dice.

⁷ Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana.

⁸ *Onsa Rono* es el nombre shipibo de Manuel Lozano Nunta, sabio de la comunidad de Puerto Bethel.

Tsúúca dííbyema ó nahbéváhi. Átsihvu o néehíí:

—Méhdi tsáné wákimyéíwu ejcoerájari, áanetu ó imíllé oke u píaabóne
—o néé íhjúríí— Tsá o ájkimúvatúne. O ájkimúvaca ó néhcóiyá
tahdíyoke, naaníyoke, áane ó wákímyeíyáhi. Árónáa uke o áveyjúúlléne
ó wajjúhi. Pafjúyva dihíéwuújí ó tsiváhi. Ahdíkyane íkyooca óoma
wákimyéi.

—Óví ó íjtsámefhi —oke neébe.

Aabéhjápe tsíjkyooji cúúvénetújuco ejcoerájavú péeneé.

—Áyu, uwáábóobe, dácuuve o úwááboki.

Tsúúca oke imájchijyúúnúne íuubállé úúballéjúcoobe tsíméké imíwu,
imíwu, imíwu. Aanépe oke áhdotsó tsáné caaméeja. Ó ajcú cááméejávú.
Tsíjkyooji oke táumeíbye watájcoji. Aane watájcojívú o ájcnéri mítýane
ímíjyúúveébe. Mítýane imíjyúúbe.

Naaníyó Manoéé waajácumúnáajpi íjkyabe u díllócooca ujcú íjtsaméi;
chipíwómu íjkyá uke úúbállebe tsijtye ímíllétúne. Ímíchíí kéémétuube,
llúúváábé únírfhjápe íjkyánéllíí waajácuube páneere llúúváhañe. Aabe oke
néehíí: «Ópée ó keemé llúúváábema». Árónáa tsá dibye imíchi ádotú dsíjvejté
moohóu. Wajácúnéjcuúbe.

Tsáijyu muurá wáńúúhañe imyéénúijyu. Chipíwómúpañe muurá tsáhájuco
kéememu wáńúúhañe méénújúcootúne. Áánéllíí mé néhcóteé tsájkeeméké dibye
imyéénuki. Ováhtsámú tsáhájuco méénutúne. Áánetu ihdyu achániicámudi ó
ullévenúhi. Muurá tsímene pájcoojíré iwáńú meenúhi. . . Téhulle ihdyu uuvéne,
¿ikyáhneé? Muhdú ditye méénune. ¿Imíwu! Áánetu ílle béhnétu tséméné muha
mé méénúú Uwáábóháñé Avyéjunte múúhake néhdújuco, waajácumúnáake,
kééméjteke, tahdíyómuke me néhcomére: ¿Muhdú ú meenúhi, muhdúami ú
meénu? Apááñéré amóme wáńú meenúme, áanetu íayáné íáábema ímityáábéllíí
keenáhaja; íjkyáné idyé díityéllííhye.

Ya se ha hecho mi amigo ya. Entonces ahí le digo, pues:

—Tenemos un trabajito en la escuela y necesito tu ayuda, pues —le digo en su idioma—. Yo no tengo familia. Si yo tuviera familia, buscaría a mi abuelo, a mi tío y hago mi trabajo. Pero a ti yo te estimo, yo te quiero. Siempre te traigo tus cositas. Haz tu trabajo, pues, ahora conmigo.

—Voy pensar —me dice.

Y resultó que el siguiente día estaba en la escuela tempranito.

—Ya, profe, tú siéntate y yo voy a enseñar.

Y ha empezado a bromearme ya y nos empezó a contar su historia, lindo, lindo, lindo, o sea, dentro de los estudiantes. Ya para eso me costó un polo más. Le di un polo. Siguiendo día me pidió una gorrita. Yo ya le di su gorra y ahora está feliz. Está bien contento.

Don Manuel es sabio, o sea, saca toda su idea, saca todo lo que se pregunta; comparte contigo del pueblo shipibo, que otros no quieren. Él no es tan anciano, pero ha vivido al lado del chamán y conoce todas esas ramificaciones del chamán. Él me dice: «Yo he crecido con el médico ahí». Pero no le gusta mucho tomar ayahuasca. Es más recatado.

Por ejemplo, para hacer flechas. Casi en el pueblo shipibo ya no hacen flechas ya los abuelos. Entonces, tenemos que ir a buscar a un abuelo para poder hacer. Ya no lo hacen los jóvenes. Yo me admiro del pueblo asháninka. El niño está todo el día haciendo su flecha... Allí sí encaja bien. Las técnicas de forma. ¡Qué lindo! Pero acá nosotros tenemos que volver a encajar lo que nos manda el Ministerio, buscando al sabio, pues, buscando al anciano, al más anciano: «¿Cómo es que lo haces, cómo lo haces?». Solamente hacen sus flechas para el pescado, pero en sí hay para el animal grande, para el chico; hay para todo ese.

Pahdúváré nééne wáñu. Chipíwómu wáñúpe ó tsatyéhiikyáhi. Téhdurépé míamúnáállíí ijkyáne, dityéhjápe fhdéuwa *wexatima*⁹ méénúcatsfhíjkyánéllíihye. Manoéépe múúhake úúbálehíjkyá cachíwómumáváa ditye múnáátsócatsfhíjkyáne. Aanépe tétsii ó uujé píváneváhjápe diityé wáñuuháñé íjkyane: *kochi*, *pia*, *kochi* jééu mééni; áánetu *jono*, báju mééni; *yawa*, mínceébe; aanéhjápe teewa míamúnáadfvú ímityáwa, múnáake ditye méénúíwa. Áhduréhjápe chipíwómudi ijkyané muhdú cóóji ditye éévefíé, fhjyáa *siglo* XVIII, XIX-áñeri, ditye iibórtba íjkyácoóca. Tétsihwúpe ímichi táhdi múúhake míráhyéjúúvetsóhi. Aabe tahdfyó Manoéé mityane múúhake íné pijkyábá práabóhi. Aane tétsihvu ó waajácú íveekí tsáhájucó wáñúúhañe ditye méénújúcootúne; tsáhájucó fkyoocállíí tene íjkyatúne.

Ááné njícáuvúpe diityéké o néé ditye tééneri amómeke illíñájaaki, tsá idyé Uwááboháñé Avyéjujte táuhbádu. Muurá nééme *chinto*¹⁰ coomímúllíí ijkyane; íjkyawa tsiíwa míihyocú coomímúllíí idyé íjkyane; íjkyawa tsiíwa amóméllíí íjkyawa, áhdure píváwava íáméllíí íjkyane, ohné o néhduú. Ténéhwuújí meeréjucó me méénuíne. Ténehji mé piivyeté béhnétu me méénune, uwáábojté píáábori.

Tsá pámeere ímíllétú EIB

Ijkyámé tsaate cááñimu tsajúúcuri me úwaabóné ímilléme, aane tehdujúco, áronáa tsijyte tsáhaá. Ímiááneturé mfyjúúcuri me úwáábónetu me fhjyuváné íjkyá tsáné wákimyéi. Méhdi mityane wákimyéi. Iijyúpe ó nehíjkyá añúmúnáa íñújñnemúnua méhcomíneke ímilléne iwaáríwetsóne pahdúváré idyáríwéneri. Tsáijyu muurá tsaatéjaanídífyó 1000-jíwa dsídsí, aane: «Ó áhdoó ítéhkyu» neébe, áronáa tsá díbye wáajácutú téihkyu íáhdóneri díbye mityane dsídsí wáagoóné *copañá* dñíbyeke ájcune. 15-coojíwá ajchótá mityane wahtsíjúúné, ítéhkyúné, peetéhkyúné ihjyúvatsómé *Betéé* cóómiyi. Ááné boone 15-coojíwá

⁹ Pápajtsi nééne caríwá chipíwómudi íjkyawa. Téijyúhjápe, Ani Xeati, páñétúene chipíwómú wáñéhjí íjkyáneri, teene *wexatimá* wajpíwómú méénúcatsfhíjkyáhi.

¹⁰ Chipíwómú wáñúúwá ímichi coomímúllíí íjkyawa. Íñaatsóu waatyóúdu.

Diferentes flechas. Y lo utilizaba el shipibo antes. Hasta para el ser humano había, porque antes se enfrentaban con su *wexeati*⁹. Don Manuelito nos contaba la lucha con los cashibo. Entonces, allí yo descubrí que habían diferentes tipos de flechas: *kochi*, *pia*, o sea, el *kochi* es cerdo; *jono*, sajino; *yawa*, huangana, o sea, esa flecha para el ser humano era lo más grande, hay que luchar con los enemigos. Había una de las unidades que hablaba del tiempo, de cuánto ha vivido el pueblo shipibo desde cuándo, siglo XIX, XVIII, tiempo de caos y todas esas cosas. Allí es donde el abuelo este año nos ha abierto los ojos más. El señor Manuel ha jugado un papel importante el presente año. Entonces, allí me doy cuenta que ya no lo hacen las flechas; no coincide ya con la vivencia.

Pero a las finales yo los convencí a ellos, porque siguen pescando, pero ya no con esas flechas que manda el Ministerio. Como, por ejemplo, dicen el *chinto*¹⁰ para el pajarito; hay otro de dos clavos para aves también; hay uno de uno nomás para pescar grande y otras flechas para animales, como he mencionado. Esas cositas ya tenemos que ir adaptando ya. Se puede recuperar, tomando conciencia el mismo docente.

No todos quieren la EIB

Hay un grupo de padres de familia que quiere la educación intercultural bilingüe, que está bien, pero hay grupos que no. En realidad, hablar de la educación bilingüe es una perseverancia de lucha. Tenemos que luchar. Yo le decía ayer que el mundo occidental nos está apretando en todas las culturas, en diferentes formas. Si un padre de familia tiene mil soles, por ejemplo, ya: «Me compro mi DVD», pero no se da cuenta que ese DVD y un motor de luz él causa más gasto, cuando la compañía da dinero. Quince días hay una bullaza en Bethel: música por todos lados, videos, motor de luz. Pasa unos treinta días: silencio Bethel...

⁹ Cuchillo curvo tradicional del pueblo shipibo. Tradicionalmente, en el Ani Xeati, la festividad principal de los shipibos, el *wexeati* se usaba en los rituales de lucha entre los varones.

¹⁰ Flecha especial para aves del pueblo shipibo. Su cabeza tiene forma de trompo.

pajtyé: dáíhañe *Betéé*... Tehmémé tsiíñe ditye dsídsidívú ájcuíñe. Aane ó ïtè ditye íjtsáméítyúne.

Tsajúúcuri me úwaabóné ímíletúmé néé íveekívaco méhju mé úwáaboóhi. «Pajcójíváre méhjúri mé ihjyúváhi, aane tsáhájuco ehdu nééítyuróne, muha mé imíllé éhníñevu añúmúnáaju». Áánéllíí diityéké o néé teene ímíáané íjkyatúne. Pajcójíváre mehjárí mé ihjyúváhi, áronáa tsá me cáátúnutúne. Ehdu diityéké o nééhíí.

Uke ó neé muhdú me méénune

Pámeere tsiime o úwaabómé muurá ímí ihjyúvá chipívo. Tsá óhdi añúmúnáajtsíímé íjkyatúne. Tujkénúrépe óoma íjkyáábeke ó coévátsohíjkyá nihíñévúre.

—Tsá u pájtyéítyú péjcorévú chipívorí 20-vújuco u éévétúhajchíjy.
¿A tehdújuco, llíhi?

—Ééé.

Aabe itsááne...

—Uwááboóbe, tsá múha ímíletú oke íúwaabóne.

—Juúju, uke o néé muhdú me méénune. Tuméípwu muurá uú. Íchihdyu tsapéhdú ú peé dihjývú. Tsá u náhbevápityúne. Tsátsi éllevu dípye. Áábeke ú neéhi: «Tahjýarí mýtyane papááya». Téhdure úhdi uji. Úhdi panévare. Téhdure díñe: «Oke duwáábo, uke ó ájcuú újñhívu»; áronáa tsáne júúvá nehco muhdú u wáájácúíñe.

—Juúju, uwááboóbe. Tsatsúbá újhi imílléhi, ¿ikyáhneé?

Tsíjkyooji tsaabe ímíjyuuubére:

—Tsúúcaja, uwááboóbe, tsúúcaja.

—¿Muhdú ú waajácúhi?

Allí esperan otra vez a que le den más plata. Entonces, yo veo que no hay conciencia.

Lo que argumentan los que no quieren la educación bilingüe es que para qué ya tanto idioma. «De diario hablamos idiomas, para qué ya, queremos más castellano». Pero yo les digo que esa queja no tiene fundamento. Todo el día hablamos en la casa, pero no escribimos. Yo les digo así.

Te voy a dar el secreto

La gran mayoría de los estudiantes he tenido la suerte que sí domina shipibo bien. Ya no tengo ya mestizos. Primero tenía y ese mestizo le hacía quedar hasta el último.

—Usted no me aprueba si no me cuenta en shipibo hasta 20 y te doy plazo hasta mañana. ¿Está bien, hijito?

—Sí.

Y viene...

—Profesor, nadie me pudo enseñar.

—Ya, te voy a dar el secreto. Tú eres soberbio. Tú te vas directo de acá a tu casa. No eres amigable. Vete con uno de los estudiantes. Dile: «En mi casa hay papaya bastante». Tú tienes choclo. Tienes de todo. Inclusive dile: «Te voy a dar un racimo de plátano, enséñame»; pero busca una estrategia, cómo aprender.

—Ya, profesor. A un niño le interesó el plátano, ¿no?

Siguiente día, feliz:

—Ya, maestro, ya está ya.

—¿Cómo aprendiste?

—Tsápiikyéijyu újñhivu papáyabáánema o ájcuube oke úwaabóhi.

—¿A mé piivyétehi mitya tsáhaá? Ééé, tsá ñná me méénútúiyóné íjkyatúne. Chooco ú waajácuú chipñvo.

Tsájkoojji o ájtyumíbeke *Jaosarin*¹¹ o néénéllíi oke ítténe góócoóbe.

—Ú ábáñivé uke o úwaabóné méhju cóbóóvéiyóné. Dñhju íjkyátuju u ñhjuvácooca uke panénavu tsajtyéíñe.

Ú néhcoó muhdú tsáméne úhdivu ívámeíñe

Ó ítsaavé tsáijyúpe achániicámúpañe óhdi tsaapi 18 pijkyábáané tsáhojtsí wááhyori íjkyáábeke. Aabépe mityane oke píáábohíjkyá ññahbévajtéké iúwáábóneri. Ímíáábépe íjkyaaabe mityane oke píáábohíjkyáhi. Tujkénúrepe o wákímyeíkyooca o ájtyumí mityane wákímyéí tujkénúé wááyotu tsíhjojtsítú tsñwávújuco íjkyá waahýóneri íjkyane. ¿Aane mityané wákímyéi, áronáa tsá ñná íjkyatú me méénútyuróne! Aanépe o íttehíjkyáhi: mityane u wákímyeíkyooca tsá úuma kéraahó íjkyatúne. Áánéllíí oo: «¿Ñná ó neé cáánímuke? Ó coévaá túrújñvéébedñvújuco, áánéllíí ámúhájtsñmeke llfyaánécoba mé májchótsoco». Aamépe oke aabúcu mññuhbácúre, áané boonépe tsáhájjuco. Tééne boonépe tsñhdjuréjuco o wákímyeíyóné. Ópée o tukénuhíjkyá 6-wááhyoma, átsihdyu pñnééhójtstí, tsáhojtsí wááhyoma; áánetúpe 6-wááhyoke éhññévu íjkyané wákímyéí ó ácuíhíjkyáhi; áánetúpe pñnééhójtstí, tujkénúé wááhyó, mñnéécúé wááhyó, téhdure pápihchúúéwaahyójjima tsanééré ó éévehíhkyá wáyéévé raahóvújuco. Áánetu pñnééhójtstí, tsáhojtsí, téhdure tsíhjojtsítú tsáwá waahyójjike o nehíjkyáhi: «Óóma ú wákímyéíñi». Aamépe tsúúca uhjétájjuco éévene. Áané boonépe tsñhyama dñbyeke o wállohíjkyá ditye iééveki. Kéraahóvú o májchóteéhi.

Oorépe ehdu o íjtsáméñi. Muurá uure u íjkyácooca ú néhcoó muhdú u újétéévétsóñe; ímíááneturé ú wákímyeíí keená uwaáboháné íjkyáneri. Óhdivu muhdúiyó tsáméneke me ívámeíchóne, muhdú dñbyeke me tsápñjtsóiyóné.

¹¹ A aabye uú.

—A un amigo le di un racimo de plátano maduro y unas cuantas papayas y me enseñó.

—¿Se puede o no se puede? Sí, nada es imposible hijo. Tienes que ir aprendiendo shipibo.

Y yo al otro día yo le encuentro y le digo *Jaosarin*¹¹ y me mira, se ríe.

—Te has olvidado mis consejos que el idioma debe seguir. Cuando aprendas un idioma que no es tu idioma, te va abrir las puertas.

Tienes que buscar cómo llegar al niño

Me acuerdo una vez que en asháninka tuve uno de 18 años en quinto grado. Y era bastante apoyo para mí, porque a la vez él enseñaba a sus compañeros. Era bueno, me apoyó bastante, y listo. Cuando entré, encontré trabajo desde primer grado a sexto. ¡Uy, es una chambaza, maestro, pero nada imposible! Entonces veía yo: cuando tú vas a trabajar bien, no te da la hora. Entonces yo: «¿Qué digo a los padres? Me voy a quedar hasta las dos de la tarde, pero quiero que ustedes le den de comer bien a sus hijos». Me aguantaron quizá dos meses, de allí no. De allí ya tenía que buscar otra estrategia. Empezaba con sexto grado, con cuarto, quinto, y sexto daba trabajo un poquito más fuertecito; hasta cuarto, primero, segundo y tercero le agarraban lo que es lectura más, me daba cuenta que ya era hora del recreo. Entonces cuarto, quinto y sexto mandaba: «Tú estudias conmigo». Más o menos me leían ya. De ahí les mandaba a ellos y entraban con los otros a seguir. No me daba tiempo de ir a almorzar a mí.

A mí se me ocurrió solo. Es que cuando tú estás solo, tienes que buscar cómo llegar; tienes que utilizar verdaderamente lo que es pedagogía. Para mí es cómo llegar al niño, cómo llegar al estudiante.

¹¹ '¿Qué tal?' en shipibo.

Ehdu o née, ihdyu žhné uwáábotú ó ihjyúvaá tsáméneke o tsápítsótúhajchíjyu? Áánéllíí añúmúnáájuri éhnhénevu tsámene oke lleebóhi, áánéllíihyépe ó púvatéhíjkyá imityáabeke. «Hlévu dichá. žhíná ínéé?», ó oonóvahíjkyáhi. Oonóvaa, cáátúú; oonóvaa, cáátúú íjkyane, átsihvújucópe idyé éhnhénevu o wáájacúne.

Pedagǵijicorí uke ajcúme apááneré muhdú tsátsiibájipañe u wákímyeíñe, áronáa tsá uke ditye úwáábotú muhdú u úwááboíñe, muhdú tsáménema u wákímyeíñe... Tsá meke ditye ímí pǵnútuñe. Paíjyuvárepe ó wákímyeí ucáávee, páñétuenee, nihnéetsiiba íjkyánéhjiri, aane íkyooca ítee, wákímyeíi, uujétsoo íjkyátsiibájí óhdivu tsanéere: tsúúca teene ó meenúhi. Teenépe wájtisine o wákímyeíñe o ímillédújuco tsááneé. Ucáávee, wákímyeíi, nihnéetsiibaa íjkyane, muhdú tujékénú me wákímyeíñe, ditye tsúúca wákímyeíñe, ditye ihjyááhañévu tsájtýené wákímyeíima íjkyanéhji. Nihnéetsíhba óhdivu íjkyá díitye waajácuháñe me báátetsóne.

Tsáhápe caatúnúwá caatúnúiihyóneri o wákímyeíhíjkyatúne

Tujkénúé waahyócurípye íjkyame tsáme iéévene pǵvyetétúcooca ó áábímyeíhíjkyáhi, tsájpátuube ó ítsúcunúmeíhíjkyá dityépe újétéévetúnéllííhýe. žhíná ó méénuúhi? žhínáhjápe ó meenúhi? Waajácuháñepe ó áyájtSORÁhi. Ábáábeke ó dillóhi:

—žAca uu waajácumúnáajpi? Tsá o újétéévetú... Tsá o pǵvyetétúne.

—Juúju, uke ó ájcuú tsané íjtsaméivu —neebe ábáábeé—. Dúwaabo eévee, améjtsoo, dojtúcuu íjkyanére; tsíñehji téénépañe, ááneri díjtsámeídíñe.

Aanépe ímiáané ó piivyé cáátúguhñájitú. Téijyúpe o wákímyeíñáa tsá cáátúguhñáji rááhó íjkyatúne. Tsáhápe teene táuhbámeítyúne. Tsanéérepe añúmúnáaju. Muuhápe íllure mé oonóvahíjkyáhi, aanépe múuhá cáátúguhñáji; áácoocápe tsá idyé wájácúhaamné íjkyatúne. U tsájtýenépe apááneré íjkyáhi. Apáánerépe muha mé tsatyéhíjkyá caatúnúwá caatúiiyónee, díwajácúhaamnéce íjkyane, téhullépe tene íjkyátúnéllííhýe. Aane žmuhdú íniíñévuúre caatúnúwá caatúnúiihyóné ó dómájcoóhi? Íjkyatúnépe tsá úújetéityúne; áánéllíihýepe ó íjchívyeéhi.

Yo digo así porque ¿de qué pedagogía voy a hablar si no llego al niño? Entonces, cuando más castellano el niño me entiende, de ley que me iba a llamar al mayorcito. «Ven acá. ¿Qué es esto?», le dibujaba. Más dibujo y escritura, dibujo y escritura, ahí me iba aprendiendo yo más.

En el Pedagógico solamente te dan el trabajo para cumplir creo sus horas nomás, pero no te dan una pedagogía completa, cómo llegar al estudiante, no... No nos forman bien. Yo siempre he trabajado con *inicio, medio y extensión*, con tres tiempos, y cuando llegó ahora *observación, práctica y demostración* era lo mismo ya para mí: yo ya he hecho eso. Más me facilitó a mí porque lo que a mí me gusta estaba llegando. *Inicio, práctica y extensión*, o sea lo que yo hago al inicio, ellos me dan a practicar y último se hace un trabajo y se da un trabajito para el siguiente día. Como refuerzo: ese para mí es la extensión.

Ya no utilizaba yo la tiza

Cuando yo veo que mis alumnos de primero, segundo, no pueden leer, me sentía frustrado, me sentía debilitado porque no estoy logrando lo que quiero. ¿Qué hago, entonces? ¿Qué hice yo? Yo he simplificado las áreas. Consulté con mi suegro.

—¿Usted es especialista? No logro, por más que... no puedo.

—Ya, yo te voy a dar una idea —dice mi suegro—. Enseña a leer, sumar y restar; los demás áreas intervienen nomás, no te preocupes.

Verdad, empecé con el abecedario. En ese tiempo, cuando yo trabajaba, no tenía las áreas del abecedario. No estaba normalizado. Todo era castellano. Empezamos a dibujar y ese es nuestro abecedario y, aun peor, textos no habían. Todo lo que tú llevabas era lo único que tenías. Lo que cargábamos eran más tus tizas y tus libros porque allá no había. Entonces ¿cómo utilizo menos yo la tiza? Porque ya no tenía, no me va a dar; entonces, tenía que salir ya.

—Métsu ñcúhájtsívu. ¿Hná ñtème?

—Ócájímuke.

—Dóhnóváne caatúnú ñná ditye májchone.

—«Ócáji majchó tsójcomu» añúmúnáájuríyo —ááne goocóme.

—Tsáhaá, métsu me méénuki.

Íkymúméhjike ó píúvahíjkyáhi:

—Métsaá. Tsá o wáájacutú añúmúnáájuri, ¿muhdú me meenú achániicári?

—Íllu, uwááboóbe.

—¿A ú íte?

Tsúuca chooco muha mé piivyétéjucóohíí. Tsáhájuco caatúnúwá caatúnúñhyori o wákímyeétyúne, tsanééréjuco áachi... Áánéllíí Betéé cóomiyi tsa hdúre. Tsaatésá muha mé wákímyeé caatúnúñhyó caatúnúwari, muha tsáneetsa mé oonóváhi.

—Áyu, métsu ñcúhájtsívu, mé waajacuí ímíñeévú me óonováne. Ééé, imíwu diwájco: ¿20! Áronáa metsu áachívu, ¿ikyhneé? Íkyooca diwájcotu, ¿keená tsáhdýure? Cána diwájco dárahjúcu, ¿a cuvááne? Tsáhaá, cána íñeé...

—Ééé, cuvááne.

—¿A ú ájtyumi? Aane, ¿keená ímíñe: íñeé, mitya íñeé? Ehdu muurá meé: páñétúene teéne.

Pápihchúúhaamívarépe ijkyáhi

Íkyoocaré múúhadi *Alan García* múúhake tsúucajájuco nihñéré múúhá ihjyúrí ájcuhaamíji. Tsá úúbálleháñé añúmúnáájuri íjkyatúne. Teene múúhake píáábóiyáhi, ihdyúpe úúbálléwuúháné o cáatúnúnejtéeveri muha

—Vamos al campo. ¿Qué están viendo?

—Vacas.

—Dibújalo y ponle ahí qué come.

—«La vaca come pasto» sería en castellano —se ríen.

—No, hay que hacer.

Los llamaba a los más grandes:

—Ven acá. No entiendo cómo es en castellano, ¿pero cómo hacemos en asháninka?

—Así, profesor.

—¿Ya ves?

Ya íbamos mejorando, mejorando. Ya no utilizaba yo la tiza y me gustaba afuera ya más... Entonces, Puerto Bethel era igual. Hay algunos que utilizamos pizarra acrílica, cuando hacemos algunos dibujos.

—Ya, vamos al campo, vamos a aprender a dibujar mejor. Sí, está bonito tu flor: ¡Veinte! Pero vamos afuera. Ahora, de tu flor, ¿qué diferencia hay? A ver huélela tu flor, ¿tiene olor? No, a ver este de acá...

—Sí tiene olor.

—¿Ya ves? Entonces, ¿cuál es mejor: esta o esta? Así somos nosotros: son reales.

Había tres libros nomás

Ahorita solamente tenemos esos libros antiguos de Alan García, lo último que nos han dado del idioma. No hay cuentos en castellano. Nos facilitarían eso mejor, porque yo he hecho unos cuentitos, con ellos hemos escrito, ya le sabían de memoria. Entonces, sería necesario otros textos.

me cáatunumé tsúuca me wáájácúnéllíhye. Ahdíkyane ímíyóné tsíhyaamíji. Téhdure tsáné *diccionario* ímíyáhi. Tsá ditye wáájácútsú tsáné ihjývúvúúné ñná nééneé. Tsá *diccionario* íjkyatúne. Ááméjcaanímuképe ó nehíjkyáhi: «Cóómíyi muurá ájchíwúuke nééme ‘Wákimyéi tsíméne’, tésii táúmeímyé tsáné *diccionario Bruño*, tsíñéhjima, árone ádómeí 300-jiva». Meke déévetso, áhaami tsáá CD-ma, tsíñéhjima.

Calleríá cóómiyii, Gáraa Pajonáá cóómiyii, Atarááyá cóómiyii, téhdure *Beréori* íjkyá comíjirípye tsímémá ó ihjývavahíjkyá tsáneetsa añúmúnáájuri, dityee pívyetétúrónáa, téhullépe initsiáá íjkyatúnéllíhye. Tsá técomíjiri initsiáá íjkyatúne. Tsapéhdú pirimááriávú pikyóóme, áameke botsíi ú úwááboó muhdú catúnuíhýó ditye ékééveñe, botsíi oonóvaímye. Oképe idáátsówu pajyéne tééne ejcoérávu o wájtšinaa: pápíhchúúhaamívaré íjkyane. Tsíhyaamíjipe wáájócatyé jááháneri. Teenépe idyé muha mé cápáyoacóhi: «Íñe mé pikyóóiyáhi, ihdyu téeneri ditye wákímyeñéllíhye». Téhullévu pééne uwááboobe íllure vajkyécatéhi¹², ádootéébe, aabe níjkéva méénujcatsima; tsá díbye wákímyeítyúne.

Íchii múu pámeekéré wákímyeíchóhi

Tsímémá ejcoerájapañe muha mé ihjývavá muhdú walléemuma wajpímú íjkyáíyónetu, páneere ímaanáji. Pámeekéré mé wákímyeíchoóhi, tsá apááñéré walléemuke, téhdure wájpííkye; ejcoerájapañe tsá múha éhñíñevu íjkyatúne, téhdure uwááboobe. Íhyajchíjyuné dómajcóné: «¿A tsúucajáne pámeeréjuco llíjyaáne? Íkyooca oóke. Okéi me téhme. Uwááboobe idyé llíjyaáhi, tehdújuco».

O néé tsíméke: «Pámeere ílle mee motóorá ihkyúdu, téihkyúdu tsátsii méé. Tsáijyu tsátsii tútávavécooca tsá téihkyu úlletúne. Áánéllíí pámeere ímíáámé mé íjkyááhi. Pámeere mé píivyetéhi». Aane mé wáájaáhi. U díllone ó añujcú píwájuvárí, áánetu me úwaabóné íjkyá tsahtúré me íjtsámeíñé me wáájácútsójcatsíñe.

¹² Mé ííñújiri ‘llíyíikyáve’ nééiyóne.

Inclusive un diccionario sería bueno ahí. Hay unas palabras que no entienden. No hay diccionario. Yo les decía a los padres: «En la ciudad mi hijito, les dicen ahí ‘Útiles escolares’, y ahí dice un diccionario Bruño no sé qué más, pero cuesta trescientos tantos». A crédito nos dan, pues. Viene con CD y todo.

En Callería, en el Gran Pajonal, en Atalaya, y en el mismo Breu, yo con mis alumnos hablaba yo más o menos algunas cositas en castellano, porque el niño no podía, porque allá no hay Inicial pues. No hay Inicial en las comunidades. Directo le ponen a Primaria, y recién vas a enseñar a agarrar lápiz, recién vas a dibujar. A mí me dio pena cuando yo llegué a esa escuelita: había tres libros nomás. Los demás libros estaban tirados por todas las casas. Eso también hicimos cambiar: «Eso deben guardar; con eso trabajan». El profesor que se va allá, se va a huasquearse¹², a tomar, y termina en problema; no agarra su trabajo.

Acá hay que hacer participar a todos

Hablábamos en mi aula con mis estudiantes de equidad de género, todas esas últimas semanas. Acá hay que hacer participar a todos, no solamente las mujeres, el varón; en mi aula nadie es más, ni el profesor. Hoy día les tocó: «¿Ya terminaron todos de barrer? Ahora me tocó a mí. Espérenme. El profesor también va a barrer, claro».

Yo le digo a mis alumnos: «Todos somos un motor acá, una pieza de un motor. Cuando el motor malogra una pieza, no arranca el motor. Entonces, todos debemos ser buenos. Todos podemos acá». Entonces, eso es lo que hay que aprender. Mi respuesta a esa pregunta de la educación bilingüe sería el respeto a diferentes formas de pensar y compartir.

¹² Peruanismo que significa ‘embriagarse’.

Tsáné uwáábóllema muhcsi mé ihjyúvá ñná me méénúíyónéhjitu. Oképe nehíjkyalle íveekívá wajpíímú tsá májchótsóítyuróne. Muurá *Qali Warma*¹³, májchó apáámyéré 6-wááhyotu walléhwuúmu íkyeeméjité íjkyame ícúveé tsíjtyeke. Ó íjtsúcunú mee wajpíímú ícúí me méénune. «Íhyajchíí ícúveímye, aane ámuha mé ájtyúmí ditye ícúí méénue». Ehdúpe meenúme. ¿Kiátú eene ú ujcúhi? Tsá o wáájacutúne, pevétsihdyu tsááneé. Íllure ícúí muha me méénune me ñíjkéváne me péékiye ehdu ó meenúhi ¿ikyáhneé? Aane ó íté wajpíímú ícúí tsane méénune, aane pámeere me wákímyeííyónetu me íhyjyvánéllíí tsiímémá íñé pijkyábá ó ñíjkévá díityéké néébere, muurá mehjááháñeri llihiyoo, wahároo íjkyamútsí túkevéjtsójtétsí íjkyane, ááné boone pámeere mé wákímyeíhánema. Tsáíjyu mé tsivá amómeke únéutu; áámeke u ááhívétsóné boone, u ávúhcúne u péjucóóhíí ¿ikyáhneé? Ááné boone wahároréjucó pájcoojíré pámeekéré úúneé, ááne úwaaíj íékéévéne iíye cóóvalle. Áánetu o nééhíí: «Ímítýú teéne, tsá ehdu tene néétune. ¿Íveekí wajpíímú tsá coo újcutúne? Tsájcoojí muurá pájcoojíré mé coováhi: aane tétsihvu me óháñúnetu tsáhájucó waháro iíye cóóvatétúne». Téhdure múúhadi pñnéehójtsvá báádéhañe, íhdépe muha mé nupáñuhíjkyá tééhityu. Íkyooca jááháñetúrójucó nújpakyo íjkyáneri tsáhájucó imíchi muha mé ícúbáhrámeítyúne. Aane muha mé wáhpétsoó 6 baadéva, waháro túúlle iíye inújpáñutéjucóótu, íjtsiíméné túlluúcunúnáaaca... Ténehjipe muha mé bóíjkyutsó Betéé coomívu.

Aamepe tsane muha mé ítsaavéhi. Tsáné tsemáaná, róónejcóójí muha mé líjyaá uwááboháñé boone páneere tétsihji; tsá paawámyú tsíñéhjima íjkyáítyúne. Áánetu máátejcoójí pámeere muuha mé páákyuú níhbáhoma páneére. Míéecoréjcoójí muha mé téhmeé páneere múúhá umehééne. Jóéévejcoójí muha mé íteé umehééne mémeháñe. Tsáíjyu muurá tsiime újucúne wáamíúhi. Muha béhnétu me újucúne mé píllúhcuúhi. Mé nééiyá tsáhaatsa umehééneke tsáheetsári téhmeíne. Víéerenéjcoójí muha mé wákímyeí uméhéwuúné me bájtsótsii: pápíhchúúrovátsari, pñnéehójtsvórovátsari añúróóné me cáhmáñúne uméhewáánetu me cohépétsóneri.

¹³ Mé inújijí Avyéjuyte tsiíméké ejcoérari majchóvú ájucúne méme.

Con una profesora debatimos sobre las responsabilidades. Ella me decía por qué los varones no pueden dar de comer. Por ejemplo, en el Qali Warma¹³, solamente las chicas adultas, las mayorcitas de sexto grado, podían atender a los demás. Pero yo creo que los varones hacemos más rápido. «Van a atender hoy día, van a ver qué rápido es». Y así se hizo. ¿De dónde saco eso? No sé, me nació nomás. Yo porque queremos ganar más tiempo, lo que queremos es terminar rápido e irnos. Veo que los varones sí, hacen rápido, y hablando de equidad de género, terminé con mis alumnos el presente año diciendo que en nuestra casa, papá y mamá le decimos la cabeza del hogar. Pero de ahí para adelante, todos tenemos responsabilidades. Muchas veces traemos el pescado de la cocha; sacamos pescado y ya te bañas y te vas. Mamá se queda todito el día arreglando esa cantidad de pescado, y ella agarra su hacha, ella misma saca leña. Y yo le digo: «Está mal eso, no está bien. ¿Por qué los varones no sacamos leña? Un día, por ejemplo, todo el día leña: la amontonamos ahí, para que mamá ya no esté partiendo sola». Y tenemos cuatro baldes, antes sacamos agua del río. Ahora que tenemos ya cañitos, ya no sufrimos en eso un poco. Esa agua debemos llenar así, seis baldes, para que mamá sola está cocinando y vaya a traer agua todavía, y el hijo echado ahí.... Todas esas cosas hemos ido rompiendo barreras en Puerto Bethel.

Hemos hecho un acuerdo. Por ejemplo, una semana, tal día lunes, tenemos que hacer limpieza después de clase, todo el entorno, que no haya arañas, esas cosas. El día martes tenemos que hacer limpieza todo lo que es techos, todos; limpiar todos nosotros. El día miércoles, tenemos que ver todo lo que es nuestras plantas. Y otro día jueves, mirar sus letreros de cada planta. A veces los niños los tiran, lo sacan. Tenemos que volver a poner para acomodarlo. O sea, cada aula tiene responsabilidad de una planta. El día viernes, el trabajo era que estamos haciendo al frente un jardincito: tres, cuatro botellas, para poder hacerlo bonito su cerco y unas cuantas maderas.

¹³ Programa Nacional de Alimentación Escolar.

Uwááboobe ihdyu íjtsáméíyáhi

Tsájkoojí wákímyéíyípye diityéké bájúpañévu o tsátyéné tsemáána imáwu óóma pehíjkyáne, aamépe téeneri ihjyúvahíjkyáhi. «Ééé, ó ájtyumf...» Tsámene tsá pájyuva úletú tétsihjri, tene tsáhyúllétúrónáaaca. Tsáijyu muurá cááni lláykávénaa tsámene dšbyé únúuri wáóucunúhi. ¿Múijyú tsáraaho íjkyáa *internet*-vu ditye ítsájtjeki, ihdyu íllure ditye idyómáákíñuki? Tsáhaa, aanetu o néé: íjkyaróné tsáraaho diityéma; áronáa tsá cáánimu íjtsáméíyúne.

Ténéhjí ehnéñevu me íjchíyve, tujkénú uwááboobe íjtsáméíhi. Tsá mé íjtsaméima me íjkyatúne. Íchii tsane mé ítsaavéhi. Ejcoérájavu me péécooca tsá teene me méénutúne. Teene ó íté táñahbémú uwáábojtédítu. Tsáijyu múúhadi túkevéjtsó dobééve:

—Íñe mé méénuúhi.

Muha me wájtsidu:

—Éje: muurá oo, ñne... ¿A dihñe?

—Ééé, óvjyacoóne.

U méénúiyóné tsúúca oke áabatéjucóóhií.

—¿A íne tsá me méénúityúne? —o nééhíí.

—Tsáhaa, tsúúcaja, ¿íveekíkyóhaja?

A teene óvéheé, ñnáhaja, amíí tsá me ívámeítyúne.

Ópée ó nehíjkyá PRONAFCAP¹⁴ dobééveri cááméné ihjyútsiibájiri muha me pñvyetétúne. Áánellihiyépe tsáíne uwáábóóbeke piábó o táúmeñbyé tsánehjí óóma cáátúnúneri tsámémá muha mé wákímyeíhíjkyáhi. Áronáacápe íjkyáne tsane: tene cáámene, diityédívu caaméne, áronáa tsá tene cááméturóne, íllurépe ó nehíjkyá tujkénúé wááhyotu ditye néhdu *Titara atapa yoa akai* ‘waháro tuú cáracáke’; *Atapaninra xeki piái*, ‘cáracá mehdó maíí’. Ténéé ihjyútsiibájimáyépe

¹⁴ Íchii ihjyúvaabe Programa Nacional de Formación y Capacitación Permanente.

El maestro debe ser consciente

Cuando salía al parque natural, siguiente día de trabajo, esa semana ha sido exitoso para mí, porque veía que hablaban. «Sí, he visto eso...». El niño no tiene muchas opciones de salir, pero posibilidades hay. Por decir, el papá chupa y el niñito está tirado ahí. ¿Cuándo va a haber una oportunidad de llevarle siquiera al Internet un rato, aunque sea manosea ahí? No hay, pues, así yo digo: posibilidades hay; si no que no hay conciencia de los mismos padres.

Pero encima de esto, para salir delante de eso, primero el maestro debe ser consciente. Falta conciencia de nosotros mismos. Aquí acordamos una cosa. Llegamos al aula, ya no le aplicamos. Eso es lo que yo estoy viendo en mis colegas. Por ejemplo, tenemos un taller:

—Esto vamos a hacer.

Llegamos y:

—Mira: yo esto, esto... ¿De ti?

—Así nomás, ya.

De lo que estabas con todas tus ganas, *boom*, me bajaron.

—¿Esto no van a hacer? —le digo.

—No, ya está, ¿para qué?

Será flojera, qué dirá, o no están acostumbrados.

Yo le decía que en PRONAFCAP¹⁴ de esas oraciones larguitos estábamos sufriendo. Entonces yo pedí a otro profesor, que me decía que me iba a hacer algunas frases y me hizo algunas frases con las que nosotros compartimos con los estudiantes. Pero había un choque: que eran muy largas; para ellos eran largas, pero no son largas,

¹⁴ Se refiere a lo que fue el Programa Nacional de Formación y Capacitación Permanente.

pajtyémé nihñéé waahyócuvu, áámeke éhnññevu cáamene me ájcucooca tsá ditye wáájacutúne.

Tsáijyu tsátsiiba, mítsiibácú poéematu u ájcucooca, ¡muutá!, imíllémé idsíjivéne. Áánetu mé waajácú tujkénúé wáayotúhjápe tsá téeneri ditye pññúmeityúne, muurá ájyúwa 6 pijkyabáané íjkyálleke o íténetu o néé úwáábollépe añumúnáájuri 6 tsiibává ájcune ícúiyé dille wáájane. ¿Íñá tsíiméké pajtyéhi? Áánéllihyéha tsíiméké tsá ímí me úwáábotúne. Tsáháturo tsíime tútátavátúne, meéha tsá ímí me úwáábotúne. Uképe tétsiibácuri ó nehíjkyá *Cáracá mehdó matí*, ténéecuríyé tsíjkyoojírjúco tsíimene téhulle íjkyane, éhne múúne wahtsijí tútávávejdu. Óóchevéme tsanééré íhjuíríí, aane wahájchotáre; tehdu pápíhchúuma pññééhójtí waahyócú wajtsíhi. Imílléné éhnññevu me wákímyeíñe.

Pedagóójicórípye múúhakeyehdu ácuíhíjkyáme, me íhjuvávaneírye, aane ímíáané o néé tujkénúé waahyócú, pápíhchúuma pññééhójtíé waahyóné téhdure nééiyóne. Nihñéé waayócuri íhju íjkyatútsii páneere íjkyáiyá muhdú múúne méhju me cáátúnúné waajácu, cáátuú, eéve íjkyane, ditye éhnññevu íhjuvíva, cáánumu oke táumeídyu. Teenéiyó óhdivu, áronáa íhjuycáátú me úwáábóíyóné íhde ó óómíí mútsihvúhjápe cáátútsiibájí me lléébótútsíhvu.

Pedagóójicótúpe oke ajcúme tsáne júúvavu. Páneere pedagóójicórípye oke ditye úwaabóné óhdivu juuvádu, íliiyáané pedagóójicótúpe o tsáánéllíhíye. Téené emenépe ó waajá pedagóójicóri. Áronáa ejcoéravu me péécooca tsíhdyurjúco me úwaabóne; tsíhdyurjúco me wákímyeíñe.

Páneere pedagóójicórí me íhjuvávane mé meenú ejcoérari, áronáa tsá ehdu me wákímyeítyú tsíiméma. Ééé, oképe tsánehjí ajcúme pedagóójicóri. Tsáhápe o wáájacutú íñá Míjyúúcuri me Uwaabóne. Tsáhápe íñá o wáájacutúne, muhdú me wákímyeíñeuba. Ehdu nééne, oképe ímityáné Pedagóójicónú ditye ájcune óhdíjyucó, áronáacápe tsá téhdunéjúco íjkyatúne. Teenépe ícúí uwáábohánéere. Pedagóójicórípye ténehjí ó meenújucóóhíí. Múúhakeyépe míjyúúcuri íhjuvávame úwáábohíjkyá tsáraahóré wákímyeímye, tsáne pijkyábá rááhorí. Ímityáné pedagóójicónúpe múúhakeyehdu úwaabóme: ¡íñe tsájcoojí me wákímyeíháámí, íllu watsí-watsí mé meenúhí...». Tsúúcajápe teene ó waajácúhí.

sino es que el problema es que yo le decía que desde primer grado dicen *Titara atapa yoa akai* ‘mamá va a cocinar a la gallina’; *Atapaninra xeki piái*, ‘la gallina come maíz’. Eran cortitas y con esas cortitas nomás han llegado hasta quinto grado, sexto grado, y cuando damos una oración completa, hay un choque.

Y si les das un poema de una estrofa, dos estrofas, ¡uf!, ya se quieren morir. Entonces, quiere decir que desde primer grado no hay una base. Porque yo veo de mi hijita de seis, cuatro estrofas le daba su maestra en castellano y, *boom*, al toque, se memoriza. ¿Pero qué pasa con mis niños? Entonces creo que mis niñitos no estamos formando bien. No está mal los niños, sino nosotros no estamos aplicando bien. Yo le decía a usted, con esas dos palabras nomás *La gallina come maíz*, con eso nomás llega hasta allá y todos los días el muchacho ya sabe de memoria, como un disco rayado más todavía. Se aburren, pues, puro idioma, y es muy corto, tercero y cuarto llega igual. Nos falta profundizar más.

En el Pedagógico nos daban así, en forma oral, y verdad que en forma oral para mí sería primer y segundo grado, hasta tercero y cuarto. Ya el quinto y sexto ya no sería oral, todo sería gramática, escrito y lectura, así como me piden sus padres, para más exposición. Para mí ya sería eso, pero en vez de enseñar esa gramática, yo tengo que retroceder para que ellos me puedan entender algunas frases.

Del Pedagógico, ellos me han dado una pista, más claro. Todas las enseñanzas del Pedagógico es como una pista para mí, porque yo ya venía desde el Pedagógico General. Esas mismas pistas lo tenían en el Pedagógico. Pero cuando llegamos al aula, es diferente lo que nos enseña; hay otra realidad allá.

Todo lo que se habla en el Pedagógico es en el aula, pero no es como trabajar con niños. Sí, me dio cosas el Pedagógico. Yo no conocía, por ejemplo, la educación bilingüe. No conocía nada, ni las estrategias... Bueno, estrategias pedagógicas del Pedagógico General yo ya lo tenía, pero no eran concretas. Eran enseñanzas de un verano rápido.

Tééné waajácumápe Pedagóójicóvú¹⁵ ó úcaavéhi. Tsúúcajápe ó waajácú muhdú tsájcoojí tsánuhbámá me wákímyeíháámí o méénune, áronáacápe tsá páneere tsánuhbáí me wákímyeíñe. Íjkyáné pívájcoojívá me wákímyeíhaamíji. Íllyááné pedagóójicóvúpe múúhake úwaabomé muhdú pívájcoojívá me wákímyeíhaamíji, muhápe íyééné uwáábojte me íjkyánéllííhye. Muhápe mé úwáábohíjkyá tujkénúé wááyotu nájkevújuco; aane mityane wákímyeí. Ááné waajácumápe o tsáá Betéé cóómivu, átsihi ó ájtyumí uhjétá me wáyéevéné. Tsáhájuco cúúvéuúvú me péétune, teene tujkénúé wááhyotu nájkevú caaméwu néneri tsá me újétéévésotúne. Uke téraahójí pítónéllíí tsátsíike u cóévatsóné tsá cáánímuke ímí pájtyetúne: «Tsáhaá, cójijpíñévére, téhdunéjuco». Tsá cuuve ditye ímíllétúne, ihdyu diityéké ihdíkyánetu ditye píáábóíñéllííhye. Tsáijyu píjkyutéme. Tsaate péé cáánímuma íúmíhénevu. Diityé wákímyeí: cajtuu, íllíkye píáaboímyee, téhdure peete íjkyácooca tsá me pívvyetétúne. Aanépe Pedagóójico múúhake ajcú waajácuháñé ámuha me cápáyoacóíñehjí, ámuha tééné eméné me néhcónejtééveri. Tsáné uwááboobépe oke tsáné waajácuháñé nehíjkyáhi:

—Díjtsaméí muhdú u úwááboíñe, muhdú tsííméneke u tsápíjtsóíñe.
Tsá múu tsíjtyeke cáhcújtsotúne.

Aanéhjápe ímiááné tétsii Tsíímé uwáábojító me wákímyeíñeri tsííméneke me tsápíjtsónéllííhye. Ópéé tsanééré añúmúnáju o úwáábóijyu tsá oke ditye lléébohíjkyatúne, áánetu íñé ihjyúrí íkyooca páneere goocódu, mityane wákímyeímye, téhdure éhñíñevu cáánimu ívámeíhi.

¹⁵ Ihjyúvaabe Instituto Superior Pedagógico Bilingüe de Yarinacocha íjkyáneri, tééné boonéhjápe Pedagógico General íuráavyéíñetu.

En el Pedagógico ya venían desarrollando. Nos enseñaban los mismos profesores bilingües, contratados en ese tiempo, en un verano nomás. En el Pedagógico General, ahí nos enseñaron: «Este es un diario de clases, así son sus pasos, procedimientos...». Ya tenía esa noción. Con esa noción ya entré al Pedagógico¹⁵. Ya sabía hacer un plan diario, ya sabía hacer una unidad, pero no era completo lo que hacíamos una unidad. Hay unidades que se hace a largo plazo. Lo que nos enseñaron en el Pedagógico General eran unidades de largo plazo porque éramos unidocentes. Nos íbamos de primer grado hasta sexto; entonces, es bien trabajoso. Y ahora, con esa experiencia, yo vengo ya a Puerto Bethel y he visto más descansado ya. Ya no se madruga, porque primero a sexto es bien largo, no se logra lo que se planea. Te faltan horas y si tú le haces quedar a un niño fuera de la hora, los papás ya no aceptan: «No, hasta la una nomás, ya está ya». No quiere en la tarde ya; tiene que ayudar a ellos a cualquier trabajito. Van a pescar. Algunos van con ellos a sus chacras. Trabajo normal de ellos: cultivar, tiene que ayudar su hijo, también cuando está la corriente no se puede lo mencionado. Pedagógico nos dio todo lo que es unas pistas nomás porque algunas cosas que ustedes van a cambiar, ustedes tienen que buscando. Un profesor me decía bastantes estrategias:

—Tú saca tu estrategia, cómo llegas al niño. No hagas caso a los demás.

Y era cierto pues, deveramente ahí se utiliza la pedagogía de cómo llegar al estudiante. Cuando yo enseñaba puro castellano, veía que no me entendían, pero ahora con este idioma veo más risa, más participación y más confianza con los padres.

¹⁵ Se refiere al Instituto Superior Pedagógico Bilingüe de Yarinacocha, posterior en su formación al Pedagógico General.

Ó ìtè muhdú me íjkyáíyóné uwáábo

Taíjkyatu ó ihjyúvaáhi. Tájcoerájari ó ájtyumí ímíá uwááboju: íñé pijkyábari oke pajtyéné tsáápíléléwúuma, ájyúwadu o wájyúllema. Ó tsváhípye Rímávúú, aallépe tééneri ityúmeíñe tsáhájucó ímíletú ejcoeravu ipyééneé: íjtsúcunúllé Rímávu ipyééneri mítiane iwáájacúne. Wakímeyéípwuúrópe néelle tsá mújyú cóevatúne. Dílleképe «Íñe mé méénuúhi» o néijyu tsúúca cuuvéjucó dille méénuhíjkyáne. Aallépe cúúvénetu nehíjkyáhi: «Ámuha me méénutúné tsúúca ó meenuúhi». Tsajpwúupe dílle, áronáa tsá o wáájacutú ñnáhájape pájtyene. *Tinkuy*¹⁶ dílleke tútávajtsóhi.

Píñéehójsí adsívarépe Tinkuy wáábyuta. Mé pihkyú caatyé wákímeyéimeke, éhññévu ímí fhjyúvámeke. Dílléwúupe ímí fhjyúríí añúmúnáájuri íjkyane ihjyúvahíjkyáhi. Botsíyí Betéé cóomityu tsiéllevu peélle. Áalleke o néehíí: «Métsu téhulle me ìtè muhdú tsijtye ‘cáto’ néétune añúmúnáájuri fhjyuváne, tehdújucó u fhjyuváné méhjúríí». Áronáacápe tsá o íjtsúcunútú tééneri dille túmeíñe.

«Ámuha íchihdyu me íjchivyémé mé peeco túmeítyúméré, tsaímíyé, Ríma wáájacutúmedu», díityéképe ó n’wáávehíjkyáhi. Tsíjkyoojì cúvé muha me wájtsínáacápe dílléwu nehíjkyáhi: «Mítiane allóócóne, ói ó ávuhcúhi, Rímárápye tsá ehdu tene néétune». Ehdúpe ióomidyu nehíjkyalle. «Mítiane allóócóne».

Áalleképe o néehíí: «Rímávúpe u pééne tsá íjkyatú u pájtyeíñe; tsá tehdu tene néétune, dúraávyé». «Waháu», o néehíí, «uu támíicúruwa, májo». Téhdurépe pajjyuvaré ihjyávú ó nehcotéhijkyáhi. Aane ó ìtè dille ejcoerájá taúhbaju méénutúne, téjcoojì mé cájtuúhi, téjcoojì teene mé méénuúhi. Ténehjí me ítsáávenéhjí; aane pajjyuva mé wákímeyéí tsane me ítsáávéneri, tsíime íwáméí imyéénu íwákímeyéíháñe.

¹⁶ *Tinkuy* íjkyá tsané wañéhjí 6 wááhyori pirimááriarí pacómivatú íjkyámema ditye Rímávu méénone. Átsihvu ihjyúvámé ínehjí iwáájacúnéhjíri.

Yo veo algo moral

Voy a hablar de mi vida. De mi aula. Yo veo algo moral: este año me pasó con una niña que yo la estimo bastante, como una hija. Le traje a Lima y todo eso, pero vi que al último ya se le subió los humos y ya no quiso ir al aula: se sentía que ya sabe bastante, ya vino a Lima. Ella era bien participativa, no faltaba. Cuando yo decía: «Vamos a hacer tal cosa», en la tarde ya lo hacía. Y en la mañana decía: «Mira, a ustedes le falta; yo ya he hecho ya». Era bien cumplida, no sé qué pasó. El Tinkuy¹⁶ le ha hecho daño.

Cuatro cupos nomás había para el Tinkuy. Se selecciona a los que más participan, los que más se desenvuelven. La chiquita se desenvolvía bien en idioma, manejaba el castellano y el manejo del idioma sin problema. Primera vez que han ido de Bethel. Yo le digo a ella: «Vamos para que veas la fluidez del habla del castellano de otros, tú estás perfecto como idioma». Pero no sabía que a ella le iba a subir los humos.

«Ustedes van a salir de aquí, vayan humildemente, normal, como si no hubieran conocido Lima», les aconsejé bastante. Y esa chiquita llegando, al siguiente día, porque llegamos tarde, decía: «Mucho calor, tengo que bañarme de nuevo; en Lima no era así». Así decía al regresar. «Mucho calor».

Entonces le decía: «Pero el ir a Lima no quiere decir que ya aprobaste; no es así, continúa». «Hijita», le digo, «tú eres mi estrella, vamos». Inclusive me iba a buscarle a su casa, siempre. Entonces, veo que ella no ha cumplido el acuerdo del aula, que tal día cultivamos, tal día hacemos esto. Son acuerdos que hacemos; siempre hay que trabajar con acuerdos para que esos niños vayan acostumbrándose a respetar las responsabilidades.

¹⁶ El Tinkuy es un encuentro anual de estudiantes de sexto grado de primaria de diferentes pueblos indígenas y de comunidades afroperuanas. Se reúnen en la ciudad de Lima para intercambiar conocimientos y experiencias.

Tétsihvu ó míráhyéjuuvéhi. ¿Ĥiná ó méénuúhi? ¿A ó pajtyétsoó mitya tsáhaá? Muurá ejcoéravu tsáátúlleke o pájtyétsoca ó ĵtsúcunú ímityúné o méénune. Áánáacápe ínahbévajte tsááme: «Ópée úhmehe ó bajtsóhi», néémere úmehééné cájtume, cáátúguhñájí cáátunúmé tówáánaa, diille ihjyárí túmeélléré nééhí: «Tsáhaá, tsá o pééityúne». Áánetu mityáné imityuju ó ájcúmeí tafjyari: «¿Ĥiná ó méénuúhi?» Ávyéjunéhjí o wáájacúné tákikíjyébápañe iibóriba. Aane o nééhí: «Dílleke o pátyétsóhajchí díllé tsaháávé táhalluríyó, uwááboobe o ĵkyánéllíhje». Áánemápe diretóoke o nééhí:

—Ávyéjuúbe, díchaá. Óhdi íllu néélléwu; áalleke o pátyétsóhajchí díllé tsaháávé táhalluríyó, uwááboobe.

—Tsáhaá, pájtyetso, óvñi peelle éjcoéravu.

—Árónáa ¿ĵiná mé bajtsóhi? ¿Ĥínevú mé úújéteéhi?

—Muhdú u ĵtsámeídyú meénu, muurá dihñéllé dílle —oke neébe.

—Árónáa uu táavyéjuúbe, oke ú nééiyá tsáné túkevéjtsuju, tsáné ĵtsaméí; ihdyu ĵiná o méénuíñé o wáájacútúnéllíhje. O pájtyétsoca ó waajácú ímíá uwááboobe o ĵkyatúne. Áánetu o cóévatsoca...

—Éhníñevu ímityuube uú —oke neébe—. U pájtyetsóné u ímíllétúnéllíhje.

—Árónáa ó idáátsollé tsjtyéwuújí mityane wákímyeíñe, ditye ícúbáhrámeíñe, mityane wákímyeímyé ipájtyeki ¿ikyáhneé? Áánetu diille téácuúcunu ĵkyalléi péé Pocáápavu. Tsá oke dille néétuú íchéméhajchíjyju. O néé teene pájúvaju ĵkyane. Oke táfbbuu avyéhi, uwááboobe, árónáa diille óóma coévaá tsáné pijkyábáířkye —ópée o nééhí.

Entonces ahí me di cuenta. ¿Moralmente yo qué hago? ¿Le desapruebo o la hago pasar? Porque si yo la hago pasar, sin asistir a clases, entonces, creo que yo moralmente no estoy actuando bien. Mientras que sus compañeros venían: «Yo he sembrado mis plantas», y mientras que sus compañeros sudan, cultivando las plantas, haciendo sus letras, ella toda cachosa en la casa, toda orgullosa: «No, no voy a ir». Entonces, ahí me doy un problemón por primera vez en mi historia: «¿Qué hago yo?». O sea, mi profesionalismo yo he removido mi cerebro. Una parte yo dije: «Si yo la hago pasar a ella, una parte yo soy cómplice de su debilidad, yo como docente». Y le dije al director, pues:

—Señor director, venga para acá. Yo tengo una niña así; si yo la hago pasar, yo soy cómplice de su debilidad, profesor.

—No, hágalo pasar nomás, que vaya al colegio y ya.

—Pero ¿qué estamos sembrando, pues, no? ¿Adónde nos perfilamos?

—Tú ve eso, pues, es tu alumna, tú ves —me dice.

—Pero tú eres mi director, tú me debes dar una idea positiva, una luz; porque yo estoy entre la espada y la pared. Si yo le apruebo, me doy cuenta que no soy buen docente. Y si le desapruebo...

—Eres más malo —me dice—. Porque no le quieres hacer pasar.

—Pero me da pena los demás niños que sí trabajaron, se han sacado la mugre, han hecho de todo para pasar ¿no? En cambio la otra está sentada y todavía se va a Pucallpa. No me dice si está mal o está enferma. Digo es una conchudez, pues. Me duele mi corazón, profesor, pero ella se va a quedar un año más conmigo —le he dicho.

Áálleképe ávyérónépañe ó coévatsóhi, ihdyu ímiáábé o íkyáfhajchíí ímiánéré ó méénuúhi.

—Ihdyu tsatújkeve ó ulléhi, uwááboóbe —ópée o néehíí.

Áábeke ó ajcúhi.

—;A ú coévátsoóhi? —oke dílloóbe.

—Tsa óó; iye coévátsoomélle.

Ehdu ó coéváhi. Aane ó ijtsúcunú tsátsiiba ehdu taíjkyá íjkyane táwákimyéiyi. Aane ímiájúúvá taúhbajúúné me méénune; ánehjitu me fhjyúváhajchíí, tééné nahbéné wájyujcátsi. Áánetu mé taúhbaju o wájyúhajchíí, ó méénuú taúhbaju nééené.

Ó ihjyúvá ejcoérari oke pájtyénetu

Ééé, ó ihjyúvá ejcoérari oke pájtyénetu. Íné pijkyábarípye ó ihjyúvá taíjkyatu, muhdúhjápe o íjchívyénetu, áánerípye tsíime ídáátsovéhi.

—Ámúhadi ejcoéraja pñhíréhreé. Aderéé cóómityúpe Paaderecóochavu fhde tsá juuva íkyahíjkyatúne; meépe mé patyéhiíjkyá pápíhchúúhíva, pñnééhójtshíva téhiñe, áánetúpe teehi cáájávécococa muha mé patyéhiíjkyáá pevéhóhji.

Páneerépe teene o úúbállécococa ídáátsovéhíjkyáme.

—Ámúhadi ejcoéraja pñhíréhreé, áronáa tsá ámuha me ímíletú me tsáanéé, aame íllure mé tútávátsohíjkyá ámúhakye ditye bóhbánunéhji: eevéhaamíné, caatúnúhaamíné, ámuha mé dóváácohíjkyáhi. Ejcoéraja íjkyároja ámuha me dóváájcoéne tétsii mé #cuhíjkyáhi.

Ámúhakye ó nehíjkyaráhi: «Mé dóváájcodí ámúhá ejcoéraja, ¿ikyáhneé?» Áronáa tsá ámuha me wájyutúne. Páneerépe tsá ímíllehíjkyatú ejcoéravu ípyéené. Íayáméwuújima pñnééhójtshí wááhyori íjkyaméerépe tsahíjkyáhi. Nihnéé wááhyóllíihyépe íjkyarómé matsáátóré ádotéhiíjkyáhi. Nihnéé, tsúúca

Le jalé, me dolió mucho, pero, si voy a actuar bien, tengo que hacer bien.

—Yo estoy andando con el pie derecho, profesor —le he dicho.

Le entregué.

—¿Y vas a desaprobarme? —me dice.

—Yo no; ella sola se desaprobó.

Y así me quedo. Yo creo que eso es una de las alternativas de mi personalidad en el trabajo. Lo moral es la responsabilidad, y si hablamos de responsabilidad, ahí mismo está el respeto. Si yo respeto nuestro acuerdo, voy a tener responsabilidad.

Hablo de mis vivencias en clase

Hablo de mis vivencias en clase, sí hablo. Hablé este año sobre mi vida, cómo salí y se pusieron tristes mis estudiantes.

—Ustedes tienen a la escuela en sus narices. De San Andrés todavía hasta Padrecocha antes no había camino; se pasaban tres, cuatro quebradas, y cuando el río crecía, teníamos que pasar cutulitos.

Todo eso les comentaba y se ponían tristes.

—Ustedes tienen el colegio en sus narices y no quieren venir, destruyen las cosas que les regalan: un libro, un texto, le rompen. El mismo colegio que está ahí, juegan, le rompen.

Les digo: «No rompan. Es su colegio, ¿no?». Pero veo que no hay un valor, no lo valoran. Ya la mayoría no quería ir al colegio. Los más chiquitos hasta cuarto nomás venían. Tenían para sexto pero ya están masateando. Y último, cuando ya están saliendo al Ejército,

tsodáhodítýú íjchívyémeke ejcoérápe ditye úráávyéné wajácuháámí tsaate tehémúnáállíí táúmeíñéllíí oke mítýame ováhtsámú nehcohi.

—Uwááboóbe, uu múúhá uwááboóbe. Muha mé imíllé múúhakye u ájcune muhápe ejcoérá me nǎjkéváné wajácuháámí. Tehémúnáa muha me íjkyá múúhakye táúmeímye.

—Árónáa, lli, úpée ú ijchívyé pápíhchúú wááhyotu; tsá úhdi, lli, ñná íjkyatúne —o nééhií—. ¿ñná uke ó ájcuúhi? Aane íjkyárónáa tsáhájucu técoomíyí o wákímyeítýúne.

—Tsáha, uwááboóbe, u álliháámí meénu.

—Tsá oó. Téhdure cááníbye oó. ¿Muhdúami ehdu ó meénuúí?

—Árónáa ¿muurá añúmúnáa éhllé meenuhi?

—Díbyeke nehco, muurá ú waajácú muhdú o nééneé.

—Ééé, uwááboóbe, uu ímíáábe.

Dityépe úráávyeca ó ájcúiyáhi, ihdyúpe óoma múhduhjí ditye úraavyéné o wáájácúnema, árónáacápe ijchívyémé pápíhchúú wááhyotu. ¿Múhduná ó pǎkyoóhi?

Muuhá idyé méénujcatsimúnaa, árónáa múúhá íjtsaméiyi

Áachi méénujcatsímýe. Áánéllíihyépe dobéévevu o púúvámeke o nééhií:

—Íñe ímityúne. Oo ñcúmúnáajpi —o nééhií—, aane ñcúpíwu oó. Ó mǎnútsóo tsǎkyomǎjike; áameke ámuha ímí mé waatsúcuúhi. Árónáa oke tsaate néé ámuha meénujcatsípíwu me nééneé. Tsá ámuha déjtu o íhnyúvatúne. O néé ámúhá umínetu. Teene cápáyóóvéiyáhi. Tsá ehdu me íjkyáítyuróne. Ihdyúhjápe méetéáhdímu tsáijyu íjkyá méénujcatsimúnaa. Téhdure idyé méénujcatsimúnaa meé, árónáa íkyooca mé íjtsaméiháñeri. Méénujcatsimúna me íjkyame téhdure íhnaoómé meé, árónáa tsáhájucu wáñuwááneri; ímíá íjtsaméima me pééhií. ¿Muutéhíjcaanímú meé? Oképe ámuha me néé pedagóójico me

le pidieron certificado del sexto grado para guachimán y me buscaron, pues, una manchaza de jóvenes.

—Profesor, tú eres nuestro profesor. Queremos que nos des certificado de sexto grado. Para guachimán nos están pidiendo eso.

—Pero, hijito, tú tercer grado nomás te has salido; no tienes notas, papi —le digo—. ¿Qué te voy a dar? Y además yo ya no trabajo en el pueblo.

—No, profe, falsifícale ahí nomás.

—No, yo no. Yo soy papá. ¿Cómo yo voy a hacer eso?

—Pero ¿cómo mestizo está haciendo eso allá?

—Búscales a él, pues, tú sabes cómo soy yo.

—Sí, profe, tú eres bueno.

Si ellos hubiesen estudiado, yo le hubiese dado, porque yo sé cómo ha estudiado conmigo, pero de tercer grado nomás salieron. ¿Qué notas voy a dar?

Nosotros también somos guerreros, pero intelectualmente

Fuera ya pelean. Entonces, yo les llamé a una asamblea y les dije:

—Eso está mal. Yo soy pelotero —le digo—, y a mí me gusta jugar. Yo voy a invitar a otros pueblos; ustedes tienen que recibir bien a esa gente. A mí me han dicho que ustedes son peleístos. No estoy hablando en su tras. Lo estoy diciendo de frente. Pero eso debe cambiar. Nosotros no podemos vivir así. Habrán vivido nuestros abuelos guerreros. Nosotros también somos guerreros pero intelectualmente ahora, no así. Nosotros somos guerreros, somos de lucha, pero ya no con flecha, pues; vamos con la ideología positiva. ¿Qué clase de padres somos?

úújene. Oképe ámuha me néé ñná EIB íjkyane. ¿Ñná meke úwaabóne? Muhdú ímí me íjkyane. Ditye meke néibóó, ímí mé íjkyáiyáhi.

—Tehdújuco, uwááboóbe, áánéllíí ó imállé 12-meva ováhtsámú ñícúmúnáake. Muha mé aahíveé tsácomítsa; áánejtééveri muha miñútsóhaamíné mé píkyoíñuúhi.

Aanépe tsá ímí búúvetú ávyéjúúbeke. Ováhtsámú cómiñe ááhvénejtééveri achániicámuma ditye náhbévañe: «Tsáhaá, tsamééré yamináávámú íjkyáiyáhi, tsáhaá, tsáhaá».

—Árónáa ímityú teéne. Áánéllííhyéhaca uwáábojteké tsá múu píúvatúne —o néehíí—. Ámuháhaaca waajácumúnaa. ¿Ñnéllíí múúhake ámuha mé píúvahíjkyáhi? Añúmúnáájuri me néé muuha tsíjtyema ímiá íjtsameíháneri me náhbévácatsíñe. *Tenemos que confraternizarnos con buenas ideas*. Métsu tsamééré me íjkyaki. Ímí teene tsíjtyema me ícume me níjkeváné méénújcatsítyúme. «Múúhake ámuha mé tahjáhi; péjcore ámúhake muha mé táhjaáhi».

Tééne méénújcátsimúnaa mé íjkyáiyáhi. Tsá me méénújcátsítyú ñhdéuvúdu; tééne íhdétú, me íjtsameíñe tééneri me ñhjúvájcatsí doobéveháneri; ímiá íjtsameíma, múnáátsojcátsítyúme. Muurá diitye néehíí: «Áyu, aacáade, diitye táhjánáa tsá me táhjatúne». Ícúí imyéénúneri tsíjpiikye wañúúme. Tsá tene ímityúne; múnáátsojcátsí teéne. Tééneílihyépe diityéké ó nehíjkyáhi: «Tsá ehdu íkyooca me táhjatúne. Íñe me íjkyáné pijkyábááné, íjkyáiyá tsanééré ñhjúvájcatsí, mítyane ñhjúvájcatsí».

Tsáné avyéjuube waajáciyá caatúnúñhkyuri iwákímyeíñe. Caatúnúñhkyuri iwákímyeíñejtééveri éévéyoobe, caatúnúñyoobe, téhdure tsíñehjí éévéyoobe. Ímiá avyéjuube pájúvatuube íjkyáiyáhi. Teenépe táejcoerájá túkevjtsoóbeke ó nehíjkyá muha me ñhjúvájcatsísihvu.

—Okéhcówu úú —oke neébe—. Ícúí tsane ú imálléhi.

—Árónáa ícúí me méénútúhahjchí, ¿múha ménúú méhllííhye? Tsá múha uke néévaityúne: «Muúbe, ú coévá o cóhbároñe». Mé méénúú teéne.

Y ustedes me han dicho que han conocido el Pedagógico. Ustedes me han dicho que han conocido el EIB. ¿Qué nos enseña? Cómo vivir bien. Como ellos dicen, hay que vivir bien.

—Sí, profesor, entonces, yo quiero doce jóvenes para salir a jugar. Cada pueblo vamos a ir a visitar; cuando visitamos ya dejamos la invitación, así.

Y más o menos que al jefe no le ha gustado. Que los jóvenes no vayan a visitar, se vayan a relacionar con los asháninkas: «No, puro yaminahua tiene que ser, no, no».

—Pero estamos mal, pues. Entonces, no llamen profesor —le digo—. Ustedes son demasiado inteligentes. ¿Para qué nos llaman a nosotros? Nosotros tenemos que confraternizar ideas buenas, se dice en castellano. *Ímí ítsaméiyi me dóbééveki*. Hay que unirnos. Lindo es cuando se juega con otro pueblo y terminamos sin pelear. «Ya me ganó; mañana les ganaremos nosotros».

Debemos ser guerreros así, pues. Ya no pelear como antes, sino prepararnos y debatir el problema, en la mesa o en una reunión; con carácter positivo, no de una manera pleitista. Porque ellos: «Ya, el alcalde, mira, ve, ha ganado y el partido no ha ganado». Aprovecharon, le flecharon al otro. Es un acto negativo; es vandálico, pues. Por eso es que yo les decía a ellos: «Así ya no es para ganar ahora. El siglo XXI debe ser diálogo, bastante diálogo».

Un apu lo primero que tiene que hacer es saber manejar su computadora. Al manejar su computadora, tiene que leer, escribir y decodificar muchas cosas. Tiene que tener un liderazgo, no de egoísta. Y eso yo le decía a mi director, cuando nos decimos entre nosotros.

—Tú eres muy impulsivo —me dice—. Tú quieres rápido.

—Pero si nosotros no aceleramos, ¿quién va a hacer por nosotros? Nadie va a venir a decir: «Hermano, tú has dejado lo que yo voy a continuar», nadie. Tenemos que seguir nosotros.

—Tsáhaá, choocóre, bóho, choocóre.

—Árónáa eene «choocóré» oke dsínéévetsohi. U fhjyuvané óhdivu dsínéhcóhi. Oke u néehíí: «Ímítýú teéne», tehdújuco, árónáa tsanééré ímítýuju ú ihjýváhi. Ané oke diíne tsané ímibájchoju. Tsúúcajáne ú ájtyumí teéne tuhújtso, ahdíkyane oke daacu tsané ímibájchoju. O méénúúhájchíí, ¿múha méénuúhi?

Vajíhcóóbeúvú ímíá íjtsaméima ó íjtsúcunúmeí tsané íjtsaméí o ájcúnéllííhye

Añúmúnáa íjkyari tsá páneere túútávatúne. Íjkyané tsáneetsa me wáájáiyóne: ímí me íjkyane, tsíjtyeke me ávyejúúlléné, téhdure tsíñehjí diitye, muuha úmíhene múnáake úwáábóiyonéhjí, ihdyu Ríímári íjkyame muurá panévatu wáájácúnéllííhye. Tábyebe muurá uwááboháné úráávyeebe óoma mítýane ihjýváhi. Aabe oke néehíí:

—Naáni, tsá múha ehdu oke túkévéjtsotúne; tsáápíwúuke ó tsímávaahi.

Áábeke o néehíí:

—¿Acápe ú íhdénútsámeíyáhi?

Tsáhápe o íjtsámeítyú o tsímávañíe. Tsá múha oke túkévéjtsotú teénetu, aabépe tsaapi wáájácúráúúbeke o dífloobe:

—Ó tsímávaá wálléhwúuke. Téeneri ó áábímeyehi. ¿ííná ó méénuúhi?

Aabépe oke néehíí:

—A tsúúca bádsíjcaja ééváhajchíí, wajpi dííkyáne díhyótsívu teene pikyo, tsá múu tsíjtyedu nééúú iwááneri. Díhyallúvú teene pikyo.

Áánáa o íjtsámeítyúné oke neébe:

—Íkyoocátú tsá u íjtsámeítyú mójyúúcuri, uú, díílle íjkyane; ú íjtsáméíí pápíhchúújuvári, ahdíkyane mítýane wákímeyéí diityépillííhye. Tsane u méénúhájchíí, ímíñeúvú meenu díjtsíménedi íjtsáméíbyére.

—No, pero despacio, pues, despacio.

—Pero ese «despacio» me está atrasando. Tu forma de hablar me atrasa. Tú me dices: «Este está mal», ya, pues, tienes que dar un punto de vista negativo. Pero dame otra solución, pues. Tú ya has visto la problemática, pero dame la solución, pues. Si yo no hago, ¿quién va a hacer, pues?

Me siento fresco, liviano, que he aportado algo

La cultura occidental tampoco no todo es malo. Hay cosas que hay que aprender: los buenos modales, el respeto y otras cosas que ellos deberían enseñarnos a nosotros de la chacra, porque el que está en Lima está más informado que uno de la chacra. Yo tengo un sobrino que está estudiando y él me habló bastante. Me dijo:

—Tío, nadie me aconsejó así; estoy esperando un hijito.

Y yo le digo:

—¿Pero has planificado?

Yo no he planificado para tener hijos. A mí nadie me ha aconsejado, pero cuando consulté a un señor desconocido:

—Voy a tener una hija. Estoy preocupado. ¿Qué hago?

El señor me dijo a mí:

—Si ya está embarazada la señorita, asuma la responsabilidad como varón y no seas como algunos que abandonan. Tienes que asumir.

Y lo que no me olvidé, el señor me dice:

—Ya no vas a pensar en dos bocas, tú y ella, vas a pensar en tres bocas y trabajar duro para ellos. Y si haces algo, tienes que poner empeño por ese niño.

Teenépe oke tsípajtsó ájyúwáwúu éllewu. Diityé ihjyúpe ó ihjyúvaá o wákímyefki. Ó wákímyeíí ihdíkyane pájtyerónáaaca. Ihdíkyane mé méénuú tééne wáabyuta.

Tsáijyu Bérééó cóómivu muha me wájsícooca bádshjcake iékéévéne néémeé: «Métsu téhullévu, métsu». Áánerípye ó kímooové, táńáálleke íhya íńá ditye méénnune o ítsáávénema, oo bájúnemúúnájpi o íjkyánéllííhnye. Tsijpi bahtsífí tsáábe tsúúca tsajtyéhi. Téhdure bádshjcake táábávaábe. Téhulle mítýane «ITS». Teenépe ó waajácú Betéé cóómíyi. Tsáhápe tétsii taabóóbema o íjkyatúne: apááńérepe ó pífuvá pápíhchúúmeva íjkyáné tsíńmávatsómúnáá walléémuke, diityéképe ditye ávyéjúúlléńllííhnye. Áámeképe páneere cheméháńe o nééhií:

—¿Kíatú íjchívyéne? Méhdityúre. Íchjii tsáné bahtsífí tééne chemema íjkyáábe. Tsúúca úúma íjkyáábe; ááne tsífjpiima u íjkyáabe idyé cheméhi.

Tééne pijkýabarípye táhkyóómi kévaavé dómácojcatsi cheméháńetu, yamináávamu cóómí cheméhi. Oképe taabóllé néé gonoréari mítýame chemene, téhdure tsífpiríyi.

Áánéllíihyépe ó dóbéévetso bádshjcama ováhtsámuke. Áromépe nucójpíllé ííhjuváne. Téhdurépe tsáraaho ó oonóvá wajpífimuma walléémú nevéwááne; páneere íńá ténéhjpańe íjkyane. Áánerípye diityémá ó ihjyúváhi. Aanépe ávyéjúúbeke ímí búuuvéhi.

Vajíhcóóbeúvú ímíá íjtsaméima ó íjtsúcunúmeí tsáné íjtsaméí o ájcúnéllííhnye. Tsáné piáábó ó íjkyáhi. Uwááboobe o íjkyáneri oo tsáné piáábo. Aanépe nihńéwuré oke diille nééhií:

—Tsaate bádshjca ílle coodóori téhmémeímeye. Tsá múijyú ditye tsáátune. ¿Chéjche, íńá pajtyéhi? ¿Íńáhjáa ú meenúhi? —Oke neélle—. Tsá oke ditye cáhcújtsotúne —neélle—. ¿Íńáhjáa ú meenúhi? ¿Muhdú ú meenúhi? —Oképe díflohíjkyalle.

Entonces, ese es lo que me empujó un poco por mi hijita. Tenía que aprender el idioma para trabajar. Tengo que trabajar pase lo que pase. Tenemos que mover cielo y tierra.

Y a veces a las mujeres, cuando llegamos al mismo Breu, a las chicas le agarran: «Vamos para allá, vamos». Y me dio pena, porque a mi hermana qué le harán, y yo soy indígena. El otro viene, el brasilero, pa, les lleva. Y se reunió con las chicas también. Puse ahí «ITS», tremendo ahí. Inclusive he estudiado en Bethel algo de eso. No tenía yo médico ahí: solamente les llamé a las tres parteras como médicas empíricas, pero ya es respetada en la comunidad. Les dije todas las enfermedades.

—¿De dónde nacen? De nosotros mismos. Aquí hay un brasilero que tiene tal enfermedad. Ya se metió contigo; tú luego vas y se contagió.

Y ese año, mi comunidad estaba primer puesto en enfermedades de transmisión sexual, comunidad yaminahua estaba infectado. Lo que me decía la enfermera es que estaba con gonorrea muchos, y con la sífilis, más claro.

Entonces, yo les llamé a una reunión a los jóvenes y a las señoritas. Pero veía que tenían vergüenza de hablar. Inclusive me tomé el tiempo de dibujar todas las partes del reproductor del hombre y de la mujer; todo, sus deficiencias y defectos. Y yo les he dado charla. Eso es lo que al jefe le gustó.

Me siento fresco, liviano, que he aportado algo. O sea, me siento útil. Útil conmigo mismo, así profesionalmente. A las finales, la señora me dijo:

—Hay unas chicas acá que están previniéndose con condón. Nunca vienen. ¿Qué pasó, Hilario? ¿Qué has hecho? —me dice—. A mí no me hacen caso —me dice—. ¿Qué has hecho? ¿Cuál es el secreto? —me decía ella.

Téénevúpe ó úújeté óhdivu túhú tene néérónépañe

Télliñémuuúré ó íjkyááhi

Áánéllíí tsíjtyépañe tsaímíyé me íjkyane me cóhboó páíjyuvaré tsiiméké, cáánímuke, ávyéjyujtéké, téhdure técoomíyí me íhgyúváju me éévéllénejtééveri. Téénevúpe ó úújeté túhú tene néérónépañe. Tsáijyútsáhjírépe o wákímyeíñáa tsaméhjí muha mé pehíjkyáhi:

—Ídátsó néébe tsá dsíídsívatúne; naavéhaamíné wáabyetápe píhtóne.

—Uke o píááboki.

Teehápe oke píáábohíjkyánáa tsiihya nehíjkyáhi:

—Tsáhaá, tsá chipíwó díbye íjkyatúne. ¿Íveekí úcáávéííbye? Óví bóórámú pañévú peébe.

Áánetúpe tsiihya nehíjkyáhi:

—Tsáhaá, díehníñevu waajácuúbe. Ímítyuube uú. Múúhakyé píááboóbe.

Áábeképe oke meménúmé pedagóójicórí úráávyémé avyéjúúbedívu. Tétsihípye díityéké ó túkévejtsóhi. Áané boonépe oke meménúmé Míjyúúcuri Uwáábómé Dobééve Ádsí SUTEP avyéjúúbedívu, aabépe uwáábojitéké ó túkévejtsóhi.

Ganar el puesto donde estoy no ha sido fácil

No puedo bajar la guardia

Entonces, la experiencia de mantener ese nivel donde no es tu pueblo es vivir en una permanente evaluación tanto del niño, del padre, de las autoridades y del pueblo idiomático. Ganar el puesto donde estoy no ha sido fácil. Era contratado, nos íbamos juntos:

—Pobre, no tiene pasaje; nos falta para la copia.

—Colaboro contigo.

Ese grupo era lo que me defendía a mí y hay otro grupo que decía:

—No, él no es shipibo. ¿Para qué se va a meter? Que vaya a los boras.

Hay otro grupo que decía:

—No, él es mejor que tú. Tú eres miserable. Él colabora con nosotros.

Y hasta he llegado a ser yo presidente del consejo de estudiantes del Pedagógico. He llegado a gobernar ahí. Después me pusieron como secretario del Sindicato Único de Trabajadores del SUTEP bilingüe y gobernarle a nuestros maestros.

Aamépe dállócatsíhíjkyáhi: «¿Múhdutúhjápe tétsihvu wajtsííbe?». Diityéképe tsáné íjtsaméiháñevu o ájcné tujkéveríhíjyápe oke waajacuhíjkyáme.

Téenetúpe chipíwómudítýú diityéké o ihjývahíjkyá, ihdyúpe táúmíwari awaróónámuke¹ ditye íjchívyétsonéllííhíhíe:

—Tsáhaá, awaróónámú tsá íllevu úcáávéityúne; tsá ínéllíí awaróónámú úcáávéityúne.

Áánerípye o ílityécunúhi:

—Oke idyé íjchívyétsoímye —o nééhíí.

Árónáacápe tsíhadsí íjyóúúvéne nééhíí:

—Tsáhaá, ¿íñáhaja? 12 tsííbari uwááboobe Chejchéwa. ¿Múijyú ámuha mé púúvaáhi? —Tsáné uwáábolle dillóhi—. Mé avyéjúúlleé kíá me íjkyane —áánema neélle: *Jakon joniriki*².

Aallépe oke wápijchóhi. Ááne o péé tsamééré *Nonkaibo*³ íjkyáwawu. Ááne o neetéhi:

—Muúbe, ¿íveekí tsá oke ditye púúvatúne?

—*Manawe*⁴. Téhméííkye. Tsúúca muha mé ihjýúvájcatsí tééneri.

Aanépe o lleebó ditye nééneé:

—¿Muhdúhaja? ¿Mé púúvaáhi, mitya tsáhaá?

¹ *Aguaruna* nehíjkyámépe íhdéuvu íkyooca *awajún* me néené comíñemúnáake.

² Tamyémé

³ Me múnaa

⁴ Téhmeé.

Entonces ellos se sentían: «¿Cómo llega él hasta ahí?». Es que lo que yo daba mis ideas, pero no sabía que los que estaban adelante me evaluaban.

Por eso yo les comentaba del shipibo, en mi delante los sacaron a los aguarunas¹:

—No, los aguarunas no deben entrar acá; por nada, no entran los aguarunas.

Yo estaba temblando:

—A mí también me sacan —dije.

Pero hay otro grupo que se levantó y dijo:

—No, ¿qué pasa? Número doce, puesto doce está el profesor Hilario. ¿A qué hora le van a llamar? —dice una profesora—. Hay que respetar el orden de mérito —y empieza a hablar: *Jakon jonirikí*².

Entonces, me dio valor ella. Me voy a la mesa donde está puro *Nonkaibo*³. Yo le digo:

—Oye, ¿por qué no me han llamado?

—*Manawe*⁴. Espera nomás. Ahorita ya estamos coordinando.

Yo he escuchado que están diciendo:

—¿Cómo? ¿Le llamamos o no le llamamos?

¹ Con la palabra *aguaruna* se refiere a los miembros del pueblo awajún.

² ‘Mi nombre es’ en shipibo.

³ ‘Nuestros paisanos’ en shipibo.

⁴ ‘Espérale’ en shipibo.

Ááné wákímyéípye oke táñahbé mú ájcune fkyoocápi ó téhmeéhi. Áánéllíí pájyüva ó waajácúllémeñhíjkyá tsñímee, cáánumuu, ávyéjúttee, cóómíí, fkyáméllííhýe.

Teene tsáné wákímyéí, téénéllíí ó téhmémeñhíjkyá panéjcuvatú oke ditye íbóayóné néhcórónááaca. Teene idyé meere me wájyúmeñé. Tsá téhmémeñtyuube o fkyáítýuróne. O téhmeñtyúhájchíí oke táwákímyéí dojtúcuñmye. Áánéllíí mítyane mé wájyúmeíí tsahdúré me fkyá, pájyüva ímíánéñjí méénuméré, me néé teene me pñvyetéíñe.

Tsáné tsemáánápe tsá o cúwatúne

Múúhá ihjýurípye o úwáábóíñéllíí tsáné tsemááná tsá o cúwatúne. Ábáábeképe ó pátsárijkyó téénéllííhýe. Pájyüva o wákímyeí evélléllíihýepe tsanééré chipñvori tuhúwu oke dómajcóne.

—Óvíjyuco uke o pátsárijkyóne, áronáa tsá o lléébotúne. Íñe fhyjyúvíú jñíná néehíí? Pécúteré oke dillóme.

Ópée ó íhdénuhíjkyá tsáneétu. Ópée o fhyjúvañé íjkyá Íñá me méénuíyóné ímityúné méhcóómíyí pátyéhájchííjyü. Ímityácóómíyí me néé Tsemááporo tééneke. Ábáábépe oke tsáné fjtseméívu ácuñhíjkyáhi.

—Tsá o ímíletú u cáátunúne, ó imíllé oke u ájcune tsáné *mapa conceptual*.

Aane ó wákímyeí o wáájácukí. Aanépe tsamútsí mé wákímyeíhi. Aanépe tsáijyü ó tuwá tsuullérí chipñvori o cáátunúne. Aanépe taalléroke ó úúballéhi. Aallépe oke néehíí:

—Úhá ú táhjaáhi —oképe nehíjkyalle—. Tsúúca múúhá ihjyü ú waajácúhi.

Aanépe tsúúca táhjájcátsí wájtsñneri tsane ó ujcúhi. Áánemápe taalléroke ó ámábíñutéhi.

—Íñtsútulléha úú —o nééhípyeécu.

Entonces, el cupo que me brindan mis compañeros yo hasta el momento tengo que mantener. Yo estoy en permanente evaluación por mis niños, por mis padres, por el pueblo, por las autoridades.

Es toda una responsabilidad, y yo me cuido por los cuatro costados y buscan cómo tumbarme. Eso también es valorarse. No puedo bajar la guardia. Si yo bajo la guardia, pierdo mi puesto. Entonces, para mantener ese nivel hay que tener una autoestima fuerte, pisar cada mañana con el pie derecho y decir que sí voy a poder.

No he dormido una semana

Era sí o sí hacer mi clase en idioma, que no he dormido una semana. He tenido que molestar a mi suegro. Para nombramiento candente era en idioma shipibo para mí.

—Discúlpame que te moleste, pero esto no entiendo. Esta palabrita ¿qué significa? De repente me preguntan.

Me aseguraba todo mi tema. Mi tema era cómo prevenir riesgos de accidentes en la comunidad nativa. En la ciudad es el semáforo, todas esas cosas. Mi suegro me daba un esquema, un bosquejo.

—Yo no quiero que me lo escribas, yo quiero que me des un mapa conceptual.

Yo le desarrollo, para yo dominar. Y hacíamos los dos. Entonces, yo soñé un día que estaba al frente escribiendo en shipibo. Entonces yo le comenté a la abuelita. Me dijo:

—Ah, vas a ganar ya —me decía ella—. Ya le vas aprendiendo nuestro idioma.

Verdad llega el concurso y me dieron un puesto, pues. Me fui a abrazar a la abuelita.

—Eres poderosa —le he dicho.

—Tsáhaá, me néhconéré ihdyu fhstsútuú —oke neélle.

Aane téené avyéjajte íjkyatúme néehíí:

—Muurá boohówáwu taúhbaju néehíí: teeju fhjyúvaabe wákímyeííhi.
Chejchéwa muurá ihjyúváhi.

Téhdure taúhbaju néé, añúmúnáajpi íjkyaaabe, tsijtye teeju túútávátúné fhjyúvámema piivyeté iwákímyeííne.

—Dípyeé, tsá chipíwó u íjkyatúne.

Téhdurépe táwajácuháámí íítene oke ijchívyetsómé, ihdyu tsá Pocaáapáne íjkyatú, tsá Ikítóene íjkyatú, tsá Roréétóene íjkyatú, tsá Ocayááriene íjkyatúne... Tsúúca. Íllure ííténe: wáájacúúbejíí néémeé. Tsúúca oke ijchívyetsóme. Tehdújuco. Tējcoojí mé díllóóhi. Táwajácuháámí o újcúne o péé DREUvuú⁵.

—Pájtye, muúbe, íiná ú díllóóhi.

—Ó dilló íveekí íllune oke ámuha me píkyoóne.

—Aca uu Roréétóejpi. Ó imíllé d'wajácuháámí o íítene.

—¿Íináhjápe oke íítebe éhdune oke ipíkyoóki?

DNI, Ocayááriene. D'wajácuháámí, Ocayáárieháámí.

—Muurá uu Ocayááriejpi. Áánéllíí, ¿íveekí uke bótoácoóbe?
Uwááboóbe, díchaá.

—¿Kíámúnáajpi áanuú?

—Roréétóejpi, bóoráabeé.

—Muúbe, téhulléejpíubáha, árónáa íwajácuháámí ílléeháámí. Áanu muurá pajtyéhi. Uwááboóbe, dípye uke ditye iwákímyeííchoki.

⁵ Dirección Regional de Educación de Ucayali.

—Pero no, la perseverancia es el poder —me dice ella.

Y ahí, pues, los que están en la comisión dicen:

—Bien claro dice la directiva: el que domina el idioma puede trabajar. Hilario está dominando el idioma.

Incluso el hispanohablante o de otro pueblo idiomático que tiene dominio de habla sí puede trabajar, dice.

—No eres shipibo y punto. Fuera.

Inclusive, evaluaron mi expediente y me bajaron bien, porque no es de Pucallpa, no es de Iquitos, no es de Loreto, no es de Ucayali... Ya. Al ojo nomás: desaprobado. Y ya, pues, me desaprobaron. Muy bien. Día de reclamo, tal día. Tomé mi expediente y me voy a la DREU⁵.

—Pase, señor, tu reclamo.

—Mi reclamo es por qué tengo este puntaje.

—Tú eres de Loreto. Quiero ver el documento.

—¿Qué me ha revisado él para que me ponga ese puntaje?

DNI, Ucayali. Y el título, Ucayali.

—Oh, tú eres de Ucayali. Entonces ¿por qué te han desaprobado? Especialista, ven acá.

—¿De dónde es este señor?

—Él es de Loreto, él es bora.

—Señor, será de allá pero su documento es de acá. Este señor está aprobado. Profesor, vaya a recibir su contrato, por favor.

⁵ Dirección Regional de Educación de Ucayali.

Aane uwááboobe oke ìtèhí...

—Ehdúpe múu óóma ihjýváhi.

—Árónáacápe íveekí tsá oke u lléébotúne.

Áánetu ó waajácú me fhjýváneri mítiane ímítuyháñé me ímfbajchóne; apááñérepe Roréétóejpi o íjkyánetu oke ijchívyétsoóbe. Árónáacápe tsá táwajácuháámí dibye ítetúne.

Míamúnáaképe ó táúhbahíjkyáhi

Diityéké o néehí: «Tsá muurá díwákimyéí u ímílletúne. Tsá u wájjutú teéne; pevénére uú, muurá me wájjúcooca mé nehcolí». Pedagóójicóvúpe oke meménúme tsaapi uwááboháné uráávyemúnáá dobévé avyéjuube o íjkyaki. Ááne íkyooca ó waajácú míamúnáaképe o túkévétsohíjkyáne. Aane oke néemeé: «¿Muhdú ú íjkyáá apáábyéré bóóra ílle u íjkyáábe? ¿Múha uke píááboóhi?». Tsáhápe tsijtye bóóramu íjkyatúne, apáámyéré cacatáibo, áamedítýú tsáápile táñahbélleke o néehí:

—Muurá uu bájjúnemúnáalle. Áánetu apáábyéré bóóra ílle oó. Aame mé wákímyefhi. Teene me díllone. Muurá ñnáhjápe me úraavyéné tsíjtyeke mé waajácútsóo agóótó ihde, ténuhbáí mé wajácúhaamíne me újcuki. Teene tájtsaméi. Meke néeme me wáájácútsóné me píívyeténé ditsiéberévújuco. Ícúí mé imíllé mé wajácúhaamíne. ¿A tehdújuco?

Téénerípye ó tsúúrámefhi.

—Ééé, téénetu uke muha mé píaabóhi.

—Cacatábómudívú ó cátsípaavéhi. Dípañétú oo, me wáájácú tsijtye oke píáábóhahjchíjjyu. Muuhápe 963-meva uráávyemúnáa, áamedítýúpe 12-mevájucu óómaá. Tétsihdyúpe ó pehíjkyá chayavítámu⁶ éllevu.

⁶ Ehdúhjápe íhdéuvu nehíjkyámé íkyooca *shawi* me néené comíñemúnáake.

Y el especialista me mira...

—Hubieras hablado conmigo así.

—Porque tú no me das tiempo para explicarte.

Entonces, me doy cuenta que el diálogo es el camino para solucionar muchas cosas; solamente por ser de Loreto, ya me jaló, pues. Pero no revisó mi expediente.

Yo movía gente

Yo les digo así: «Es que tú no quieres tu carrera. Tú no eres por vocación; tú eres por ocasión, porque cuando uno quiere lo busca». En el mismo Pedagógico a mí me nombraron como candidato para ser presidente del Consejo de Estudiantes. Ahorita me he dado cuenta que yo movía gente. Me dicen: «¿Cómo vas a ser si tú eres único bora acá? ¿Quién te va a apoyar?». No había más boras, había cacataibos, y a una compañera cacataibo yo le digo:

—Usted es un indígena. Yo soy único bora acá. Estamos luchando. Este es nuestro reclamo. Nosotros tenemos que sustentar antes de agosto para que en agosto ya tengamos título. Eso es mi propuesta. Nos dicen que podemos sustentar todavía hasta diciembre. Queremos título rápido. ¿O no es así?

Ese era mi caballito de batalla.

—Sí, te apoyamos por ese lado.

—Cuento con los cacataibo así nomás. Yo estoy contigo, para ver cuántos están en mi favor. Porque éramos 963 estudiantes, ya tenía allí como doce. De allí me iba donde los chayahuitas⁶.

⁶ Se refiere a los miembros del pueblo shawi.

—Ámuha Roréetomúnaa. Téhdure Roréétoéjpi oo, bóoráábeé; ámuha oke mé píááboó íneé, íneé tájtsaméiháñé íjkyánetu; téhdure íjkyáné tsínehji.

—Ééé, téhdure muha mé dilló íveekí mǐjcohóóné nójcanúné, ílluréjuco ditye cápáyóóvéiyóne.

—Téhdújuco, ané metsu tsaméhjí me wákímyeǐki.

Áánemápe o péébe ó ujcú 600-mevá mémecáátuháñe. Ááne ó píuvá tahájkímuke:

—Méhdi 600-mevá mémecáátuháñe, mé tsiva 300-neva; diitye 300-meva tsjpi ájkímú íjkyááhi.

—Tsúúca mé tahjáhi —o nééhíí.

—¿Muhdúami?

Ehdúpe ó meenúhi. Achániica, chipǐvoovoo, pámeéere... Nihñévé chooco muha mé tahjáhi.

—¿Aane muhdú mé meenúhi? —Oképe dállohíjkyáme—. ¿Muhdú mé meenǐhi?

—Me íhjuvájcatsǐné téene júúva, mǐtyane me íhjuvájcatsǐné.

Ihdíkyane tsá muha me májtsívátúne

Oképe dillómé pájjuvárezjuco uwááboobe o wákímyeǐñé meménútsihvu.

—Májtsiva —oke néémeé.

—Óvǐǐkye —o nééhíí—. Múhdurá oke ámuha mé dillóhi.

—¿Íveekǐhya? Apááñéréé ó imǐllé u májtsíváne...

—¿Kééjurǐ ú imǐllé o májtsíváne? —o nééhíí.

—Dǐhjuvǐríí.

—Ustedes son de Loreto. Yo también soy bora de Loreto y ustedes me tienen que apoyar porque mi idea es esto, esto, esto y hay algo más, de repente.

—Sí, mira, nosotros también le estamos reclamando que acá la habitación están podridas, deberían de cambiarse.

—Muy bien, luchemos juntos.

Fui y he recaudado seiscientos tantos firmantes. Entonces, llamo a mi equipo:

—Seiscientos firmas tenemos y trae trescientos más; ya, esos trescientos que sea del otro candidato.

—Ya ganamos —le digo.

—¿Pero cómo así?

Le hice así. Asháninka, shipibo, todo... Y a las finales tranquilito ganamos nosotros.

—¿Y cuál es el secreto? —me decían—. ¿Cuál es el secreto?

—El secreto es el diálogo, mucho diálogo.

Cualquier cosa no cantamos

A mí me hicieron una pregunta para la fecha del nombramiento.

—Canta —me dicen.

—Disculpa —le digo—. La pregunta creo que está mal.

—¿Por qué está mal? Yo solo quiero que cantes...

—¿En qué idioma quieres que te cante, pues? —le digo.

—En tu idioma, pues.

—Uwáábolle —o nééhií—. Oke ú dǎllóiyá: «Májtsiva ímǎllejcaátsityu, májtsiva pijkyúháñetu», ihdyu muuha mééimu me íjkyátúnéllííhye. Ú lleebó ráádiórí májtsíjyú tsáneetu íhgyúvaju. Tsá o pǎnyvetétú peccúteré o májtsiváne. Oke dillo tsáneetu...

—Ihdíkyane májtsíva.

—Uwáábolle, tsá ihdíkyane muha me májtsívatúne —o nééhií—. Mé dǎllóiyá tsáneetu.

—Profesorita —le digo—. La pregunta sería: «Cante una canción al amor, cante una canción a una pesca», porque nosotros no somos locos. Tú ves una canción en las radios; está dedicada a algo. No puedo cantar así nomás. Dame una pregunta...

—Ah, canta cualquier cosa nomás.

—Cualquier cosa no cantamos, maestra —le digo—. Debemos preguntar algo.

Áronáacápe táííbúúpañe ó nehnílléhi

Muurá dǎ́tsǎ́jju dǎ́tsǎ́jjuú, tsínehjǐpe tsúúcajájucó pájtyene

Íñé íjtsaméí tsáá tahjyátú átyáabadívújuco. Tujkénúpe tsá diityéké o dǎ́llotúne. Diityéképe ó tsaríllécunú oképe múhdurá ditye dǎ́rǎ́vénetu tsínehjǐma. Tsáhápe o ímíletú o dǎ́llone: «Ímí oó. ¿Íveekǎhya?». Tsáíjyúpe táihjyúvaǎhkyú cúúmúnúmeñéhacápe táñaallédúelle dillóhi.

—Tsá múúhake u dǎ́llotúne, muhápe mé ujcú dǎ́ihjyúváǎhkyú meméva.

—Ééé, ímí muúha, pámeekéré duurúva —o nééhií.

Áánemápe o ácúúvéne ó ítsaavé páncéere píruné, píruné; ímíánéhjǐma ímítyunéhjǐ; áánáacápe átyáaba wájtsǐlle o kímóóvéébeke ájtyumǎhi.

—¿Íná uke pajtyéhi?

Ó úúballéhi.

—Okéne waháro dillóhi, áállémáne ó ihjyúváhi. Okéne neéle: «Llihúu, ó imíllé dǎ́píáábo».

Tsúúcajájúvutu botsíi ehdu oke waháro nééhií:

—Llihúu, ó imíllé dǎ́píáábo. Tsá oke ámuha me wájyutúne.

Pero había un odio en mi corazón

Tu mamá es tu mamá, y otras cosas ya pasaron

Empieza esta idea desde mi casa con mi señora. En un inicio, yo no los llamé. Tenía un resentimiento personal por el trato, y otras cosas. Nunca quería llamar: «Estoy bien. ¿Para qué?». En una oportunidad sonó mi teléfono, y era mi hermanastra.

—Y no nos llamas, nosotros hemos conseguido el número telefónico.

—Sí, estamos bien, un saludo nomás para todos —le dije.

Y me puse a sentar y recordar todo, todo, todo, lo bueno y lo malo, y mi señora llegó, me vio triste, pues.

—¿Qué te pasa?

Le cuento, pues:

—Me llamó mi mamá, conversé con ella. Me dijo: «Hijito, te necesito».

Es lo que me dijo mi mamá, primera vez, después de veintitantos años:

—Hijito, yo te necesito. Ustedes no me quieren.

«Tsá oke ditye wáyyutúne», néénépe áyáábéwu pájyuvaré ó nehíjkyáhi. Ehdúpe ó ihjyúvahíjkyá oke ditye ícúbáhránéllíhye. Ájyúwáwúuke ó ámábinúhi, ó piichúhi, ó tehméhi, ó wajyúhi. Tsáijyu ó wápáajcó wáyyuubére; áánáacápe tsá ehdu oke ditye wáyyutúne. Aane okéi téijyu neelle «Tsá oke u wáyyutúne».

—Árónáa, wa, uképe tsúúcajáwúvú o wáyyurónáa u pééhií. ¿Íweeká íkyooca oke ú wajyúhi? —o nééhií.

Áánemápe tsá o díllóhíjkyatúne. Áánéllíí oke átyáaba nééhií:

—Muurá diille dítsíjjuú, muhdúhjápe néérolle dítsíjjuú.

—Diityémá dílle, tsá ditye pñhtotúne, tehdújuco —ó nehíjkyáhípyeécú.

Árónáacápe íjkyané tsárlleju táífbúupañe. Áané íjtsaméíhjápe óhdityu chooco átyáaba úcu híjkyáhi, árónáacápe ó nehíjkyá u néibóó: «¿A ó díllóóhi? ¿A ó díllóóhi? ¿Ínéllíihyéhá? Íhdépe ó imíllehíjkyáhi, íkyooca tsáhaa». Teenépe o íjtsámeíñaá tsáijyu oke neélle:

—Muurá diille dítsíjjuú. Muhdú néérolle muurá dítsíjjuú.

Muurá tsodáhodi meke nééme méétsíjju mihlléwádú tsínéhíjima méhdivu nééneé; dille íjkyátuca tsá me íjkyátyuróne; teenépe tsodáhodi oke nehíjkyáme. Ánehjípe o ítsáávéne tsájcoojí o díllóneri mityane imíjyuúlle.

—;Muhdúami, llíhi! —Ímíjyúúvelle—. ¿Múijyúha? Tsáaco ícúíí.

—Uwááboháné o úraavyéné o nájkevádú ó pééhi, árónáa tsá o néétuú múijyúha, kéjcoojíha, muurá uráavyeháné caméhreé. Ópée o úcaavéné caaméhi, wáha. Áróneri díjtsámeídfíne, íhdíkyáijyu uke ó aahíveéhi.

Téijyúpe waajáwu o méménúmeíne ó ujú dsíidsí tahjya o ímífbájcho, teejápe aakítyeri íjkyánéllíhye, áánétupe 1000-tsóóre ó pikyóó waháro wáabyeta. Áálleke o díllóne o néé:

—Wáha, uke ó wálloó 1000-tsóóre. Oke daacu dí-DNI memévá o wálloóki.

Y algo que yo siempre hablaba cuando era niño. «No me quieren». Yo decía así de niño porque no había un trato, pues, para mí. A mi hijita le abrazo, le cargo, le quiero, la estimo. A veces le castigo, pues, todo con amor, pues, pero conmigo no era así. Entonces: «Tú no me quieres», y esa frase justo me dio ella.

—Pero, mamá, yo también antes te quería y tú te ibas nomás.
¿Por qué me quieres ahora? —le digo.

Yo así, y no la llamaba. Entonces, me dice mi señora:

—Es tu mamá, como también que ha sido, es tu mamá.

—Ellos tienen, no necesitan, están bien —decía yo.

Pero había un odio en mi corazón. Entonces, me parece que mi señora iba rompiendo ese dolor poco a poco, pero yo seguía pensando como usted me dice: «¿La llamo? ¿No la llamo? ¿Para qué? Antes yo necesitaba, ahora no». Ese era mi idea, hasta que un día ella me dijo:

—Es tu mamá. Como sea también es tu mamá.

Y las cosas que nos dicen en el Ejército, que la madre es el escudo del hombre y otras cosas, sin ella uno no vive, en el Ejército me decían eso, pues. Entonces, yo, acordándome de ese lado, un día llamé, y estaba feliz.

—¡Ay, hijo! —muy contento—. ¿Cuándo? Trata de venir.

—Cuando termine mis estudios me estaré yendo, pero no te digo la hora, ni el día porque el estudio es largo. Lo que he elegido es bien larguísimo, mamá. No te preocupes; cualquier momento te voy a visitar.

Justo en ese tiempo me nombro y hago un préstamo para hacer mi casa, porque mi casita estaba por caerse, y mil soles destiné para mi mamá. Llamé y le dije:

—Mamá te estoy mandando mil soles. Quisiera que me mandes tu DNI para girarte.

Tétsihdyúpe muhtsi mé ímíjyuuvéhi...Átyáábápe oke nehíjkyáhi: «Wállo ihdíkyane dítsíjju élleu. Teene díwákimyéi». Aanépe tujkénú muhtsi mé ítéhíjkyá mítyane teéne. Áronáa, átyáábake o wájyúnéllíí, téhdure wahároke ó wájyú, diille walle idyé íjkyánéllííhye. «Tehdújuco, ó wálloóhi». Téénerípye oke tsápíjtsolle, áanetu o née ooréubáhjápe o íjkyaca íkyoocápíi tsá o ábájíwéítyuróne. Óhdi tánahbe íkyoocápíi wahároma ímíjyúúvétuúbe, áronáa tsá diibye méwama ímí íjkyatúne. Téénetu o née táábávájcatsímýe, diille mewa, tsá dífbyeke tsáné íjtsaméivu ájcutú oke átyáaba ájcutu. Áánáa áatyáaba oke néehíí: «Dítsíjju muurá dítsíjjuú, aanépe tsúúcajájucó tsínehjí pájtyene». Pájyuya oke cánáájánulle ímítyú o méénunéhjí. Teenépe oke tsápíjtsóobe ó wallójucoó dsídsi, aamépe néehíí: «Ééé, meke iwájyúne ítsááveébe». Tétsihdyúpe muha mé íhgyúvahíjkyá pájyuvaréjuco, áronáacápe tsáhái táácáánídyúéjpiima o íhgyúvatúne. Ópée ó nehíjkyáhi:

—¿Íiná ó néehí? ¿Muhdú ó tujkénúúhi? ¿Muhdú ó tujénuú dífbyema o ímíjyúúveki? ¿Amíí diibye óoma ímíjyúúvéiyáhi?

Aamépe 2000 píjkyábari mújcójyuvu peecútéré wajtsíme. «Pocáápá mujcójuri muúha». Áámeképe ó waatsúcuúhi, muúbe. Íkyooca UGEL avyéjuulle tánahbéllé íjkyálleképe tsáalleke o néehíí:

—Tsá o kéhyetú wahároma táácáánídyúéjpiikye o wáatsúcuki. ¿Íiná ó méénuúhi? —Ícúiyé dílleke ó úúballéhi—. Ó imíllé teene o újcúmeíne, díchaá, uke... —Ó úúballéhi—. Tsá o wáájácutú íiná o méénuííne.

—Tsúúca ó waajácú dítsúúraméi; ehdúpe idyé ó keeméhi —okepe neéle.

Tsáhápe o wáájácutú téhdure diille úújóvene íjkyane tsíjju íkyánéjcutu.

—Tééneri díjyácutunídííne. Muurá tsáneere íjkyá. Tsá o wáájácutúne —oke neéle—. Dípyeé. Májo, uke ó tsájtyeéhi —oke dsítsolle.

—Tsáhaá, táchuuré dífkyá, dúcáávedí tátuhíjtsóháné paíévu; díjtsáméídííne.

Y de ahí nos amistamos... Mi señora me decía: «Mándale algo a tu mamá. Es tu trabajo, ¿no?». Primero veíamos algo un poquito más alto. Bueno, como amo a mi mujer, ya, pues, bueno, es mujer también mi mamá. «Ya, pues, voy a mandarlo». Ahí ella me hizo animar, pero yo creo que estando solo, hubiera estado con ese dolor. Tengo un hermano mayor que hasta ahora no lo perdona a mi mamá, pero él también no vive bien con su señora. Entonces, quiere decir que las parejas, su señora, no lo dan esas ideas que me da mi mujer. Mi señora me dice: «Tu mamá es tu mamá, y otras cosas ya pasaron». Siempre me ablanda, pues, malos actos. Entonces, eso me animó, y al mandar ese dinero, ya dijeron: «Sí, él nos quiere, nos está acordando». Ya desde ahí nos comunicamos más frecuente ya, hasta que no todavía conversaba con mi padrastro. Yo decía:

—¿Qué le digo? ¿Cómo inicio? ¿Cómo empiezo para disculparme con él? ¿O él es debe disculparse conmigo?

Hasta que en el 2000 nos sorprendieron que están llegando en el puerto. «Estamos en el puerto de Pucallpa». Teníamos que ir a recoger, pues. Ahorita que es jefa de la UGEL, mi compañera, yo le dije a ella, pues, vino mi amiga:

—No tengo fuerzas para recibir a mi mamá y a mi padrastro. ¿Qué hago? —le cuento, pues, breve, rápido—. Quiero desahogarme, ven, yo te voy... —le cuento—. Yo no sé qué hago.

—Ya sé tu desesperación; yo he crecido así también —me dijo.

Yo no sabía que ella también era huérfana, así, ya vuelta de madre.

—Tú no te preocupes. La vida es una. No sé —me dice—. Tú vete. Vamos, yo te voy a llevar —me dice.

—No, no te preocupes, no te involucres en mi problema; no te preocupes.

—Dípyeé, ehdu méénúne duurúva, ícúíí, ááne tsajtye dihjýávu.

—Juúju.

Oke náhbénúllema muhcsi me péé mújcojúvu, ááne íhdépe átyáábake o nééhíí:

—Íchii dímibájcho, waháro tsáhi.

Aamépe tétsihvu wájsímema pejco muha mé ihjýváhi.

—Tehdújuco, naáni, íjya tahjýávu —o nééhíí—. Pevétaré ílle meé.

Áronáacápe tsá diityédí o tájpityúne. Tsánuhbápe coéváme, áronáacápe tsá ímí muha me ítéjcatsítyúnetu tsá diityédí o tájpityúne. Majchótsihvu tehdújúcooro, áronáacápe tsá muha me ívámeítyúne. Áánáacápe tsájcoojí uwáábohánevu o pééhíí. Téeneri o íjtsámeíbye ó némeíhi: «¿Aca íiná ó ujcú kéémeke o néhníllénetu? ¿Íiná ó meenú tsaapi dsíjveríjyoco íjkyáábema? ¿Íiná ó meenúhi? Íkyooca o péébe ó ámabúcuíteéhi, áronáa...». Ájkeeméképe o ámabúcuínéllíí taábe.

—Tsúúcajájuco tsá áatsíime oke ámabíínutúne —oke neébe.

—Tsáhaá, uráávyeháneúbáha, ténehjépe oke cápáyoácóhi, naáni —o neé—. Uke ó wajyúhi, ihdyúpe díúníuri o kééménéllííhye —o nééhíí.

¿Aca íiná mé méénúiyá kéémeke? Tsúúca dííbye íjkyá pajtyéjucóó. Tsúúca kéémeébe. Éíjyuvápe náhjééhóvú áhdotéébé íáákityéneri wáfhyaavéhi. Aabe tódsiúcunúhi.

—¿A ú ájtyumi? —Ó dillóhi—. Tsúúca wajtsíné níívuwámú ípívyévééíne oohímyedívu, áánetu oohímyé duhcúváteéhi.

Aanépe táácáánídyúejpi oke píuváhi:

—Chéjche, tsúúca ó keeméhi —oke neébe.

—Vente, haga así y salúdale, *pum-pum-pum*, y tráigale a tu casa.

—Ya, pues.

Me acompañó ella, fuimos al puerto y le dije a mi señora:

—Arregla acá que llega mi mamá.

Llegaron ahí y en la noche conversamos.

—Ya, bueno, tío, este es mi casita pues —le digo—. Es todo tranquilo.

Pero siempre no había confianza. Estaba un mes; tampoco ha habido confianza y no nos veíamos bien. A la hora de almuerzo, sí, normal, pero nos mascábamos pero no nos tragamos. Hasta que una oportunidad me fui a estudiar. Pensando en eso, le dije entre mí: «¿Qué hago yo odiándole a un viejito? ¿Qué hago con una persona que ya está terminando su tiempo? ¿Qué hago yo? Ahora me voy, le voy a abrazar, no sé...». Y cuando yo le abracé, el viejito empezó a llorar.

—Hace años que mis hijos nunca me han abrazado —me dice.

—Bueno, creo que el estudio, todas esas cosas me han hecho cambiar, tío —le digo—. Yo le quiero a usted, como también que crecí a su lado —le digo.

¿Qué debemos hacer con un anciano? Su historia ya pasó. Ya está viejito. En sí, el otro día dice que se fue a hacer compras, se cayó, se fracturó. Está postrado ahí.

—¿Ves? —yo le digo—. Llegó el momento en que los ciervos se vuelven leones y los leones se van a volver débiles.

Cuando mi padrastro me llamó:

—Hilario, estoy ya viejo —me dice.

Páneere itsíjpa óuuvéjucóó. Áronáa tsá o tsáííletúne; íllure o ámabúúúbeke o néé:

—Ihdyúbáhjápe wahároma u íjkyátuca tsá uwááboobe o íjkyáítyuróne. Tsáhábáhjápe íllure o tsááítyuróne. Úúmáhjápe íjkyáneri múúha íjkyaháñé túkévjtsole.

Íllurépe dííbyeke «naáni» ó nehíjkyáhi, tsá múijyú «llíhi» o néétune. Áábeképe tsáijyu o néé:

—Uúpe ímí oke u téhmeca eene «naáni» uke o nééne tsá íjkyáítyuróne, áronáacápe mehjárí íatéréeci o íjkyáhi; paíjyuvarépe oke tsarííléme mehjárí.

Coópe ó úcuhíjkyá éhnévújuco, áanemápe ó imíílehíjkyará táñahbémúdú o wáyéevéne. Téhdurépe ó imííle o cúwane. Áronáacápe waháro oke nehíjkyá:

—¿Ínáami étsii ú cuwa? ¡Nújpañúte! ¡Íjkyánejí nújpakyo!

Tsá o wáájacutú íveekíhjápe wahárojari o wáyéévetúne. Aanépe tsúuca tsájcoojí o óochéveebe ó íchívyé o néhco múhduhjí o íjkyáíñe. Éíjyúpe oke ámuha me dííllone: «¿Ínááhjápe éhníñevu ímityúné ú meenúhi?». Ihdyúbáhjápe éhníñevu ímityúné taíjkyari o méénune, 12, mityá 14 pijkyábáané téraahórí o íjkyánaa, llihíyouúvú dsíjivé boone múubará óoma íjkyátuube tsá ímí o íjkyatúne. Tsaapi oke ávyéjpaíkyovu ajcúhi: «Íñeema ú cúwaáhi». Tsáhápe o ímííletú o íítene dítye cúúune. Tsáhápe o tsáíjpatúne. Téjpaíkyópe o ádone oke mityane ímityúnéhjivu ajcúhi, áanéllíihyépe átyáábake ó nehíjkyáhi: «Muurá tsá ímí ehdu me íjkyatúne». Aane íkyooca íñehjí o néhcónetu ó waajacú mityane tsíñehjí, múijyúhjápe múha oke úwáábótunéhjí. Aanépe táacáánídyúéjpiikye ó nehíjkyáhi:

—Mityane ímityunéhjí. Ámuháhjápe mé íjkyá ímityúnéhjípañe, állfúnéhjípañe, aane ihdyú íkyooca botsíi ó waajacú ímíáané kíámúnaá me íjkyane.

Toda la valentía se terminó. Pero no le llevo rencor; al contrario, le abrazo, le digo:

—Si tú no te hubieras metido con mi mamá, yo no sería profesor de repente. No hubiera venido por acá. Más bien lo conoció a usted y ha desviado nuestro camino.

Yo siempre le he dicho «tío», nunca «papá». Yo le dije un día:

—Si usted me hubiera tratado bien, ese «tío» hubiera desaparecido, pero yo siempre era el patito feo en la casa; siempre he sido mal visto en la casa.

Yo ponía leñas, así, alto, y me quería echar, porque mis hermanastros estaban durmiendo. Yo también quería echar. Mi mamá:

—¿Qué haces durmiendo ahí? ¡Vaya a traer agua! ¡Falta agua!

No sé, yo no podía echarme en su casa de mi mamá. Hasta que un día, pues, me aburrí; tenía que salir a vivir ya, pues, mi mundo. La pregunta que me habían hecho la vez pasada: «¿Cuál fue tu peor error?». Quizás mi peor error en mi vida ha sido cuando yo, a los doce, catorce años, en ese lapso, muere mi papá, y me sentía un vacío, no me sentía bien. Uno de mis amigos me dio trago: «Con eso vas a dormir». Yo no quería ver que le entierren. No tenía fuerzas. Probé el trago, pues, y ese trago me trajo tantos problemas, tantas cosas, y a mi señora le decía: «Mira, no estamos bien así». Y ahora, con estas investigaciones, estoy aprendiendo muchas cosas, nunca nadie me había enseñado. Y yo le decía a mi padrastro:

—Bastante errores. Ustedes han vivido un mundo de errores, en un mundo de mentiras, porque ahora sí estoy descubriendo verdaderamente de dónde somos.

Táíjtsaméí bóóra béhnétu me ihjúváiýóne

¿Íveekí tsínehji tsá o méénúityuró táhcóómiyi?

Tsáijyu ó wátyánúmeñhijkyá táhcóómivu o péétúneri, téhulle mtyane wákimyéí ñjkyánaáaca. Ímtyú ó ñjtsúcunúmeñhi: «¿Íveekí tsá o péétune?». Áánemápe Néeridáké ó nehjkyáhi:

—Ó peehí táhkyóómivu, oke dékéévedíñe.

Áánéllihyépe oke nehjkyalle:

—Tsáhaá, óvii waháro dsjívéné boone oke tsajtye u ímílléhullévu
—oke neéle—. Íjkyalléi waháro.

Páijyuva ó ítsámeñhijkyá táúmfwari. «Tsúúcajápe ó meménúmeí Betéé cóómivu. ¿Íveekí tsá o pñvyetétú táhkyóómiyi? ¿Íveekí tsínehji tsá o méénutú táhkyóómiyi? Tsáijyu múu ijkyané tsáné wákimyéí táhkyóómiyi o méénúiyóne. Áánéllí tsáijyúí ó pééiyá táhkyóóómivu, áronáa tujkénúí ó imíllé táuraávyeháñé o ñjkeváne, ó imíllé o újcune uwááboobe o ñjkyané wajácuháámi, éhnññevu o wáájácúne, áánema botsí tsíñéhwuújima o péékií. Muurá ó ñjkevájúcoó muhdú watsí-watsí me wákímyeñé o úraavyéne, ánehji o dóbeucúne o péé táhkyóómivu, téhulle mtyane wákimyéí ñjkyánéllíñhye. Muurá ó waajácú

Mi sueño es revitalizar el bora

¿Por qué no hacer más cosas en mi pueblo?

Yo me siento culpable a veces de no ir a mi pueblo, habiendo tanto que hacer. Me siento mal: «¿Por qué no me voy?». Y yo le decía a Néliida:

—Tengo que ir a mi pueblo, déjame ir.

Y ella me decía:

—No, cuando muera mi mamá, llévame donde quieras —me dice—. Todavía vive mi mamá.

Yo estoy siempre pensando, tal vez, en futuro mío. «Yo ya he logrado nombrarme en Bethel. ¿Por qué no hacerlo en mi pueblo? ¿Por qué no hacer más cosas en mi pueblo?». De repente hay algún trabajo en mi pueblo que hay que hacer y sería factible con mi persona. Entonces, mi visión es en el futuro que quiero ir a mi pueblo, pero quiero terminar mis estudios, quiero terminar mi licenciatura e irme a mi pueblo, con un poquito más de experiencia, unas cositas más. Estoy terminando mi segunda especialización de proyectos, consolidar todo eso y perfilarme hacia mi pueblo, porque cuántas cosas hay para hacer. Me doy cuenta

táhkýóómiyi o íjkyaca ó wákímyeíyá Digeibiriyí¹ íkyoóca, ihdyúpe ditye DIGEIBIRtu oke mífútsónéllíhíye, chipíwómú oke paíjyuva ímíllétúnéllíhíye. «Tsáhaá, chipíwójívari. ¿Muhdúami ihjyúváíhíbye? Tsáhaá, tsáhaá, tsá ílle dibyé íjkyátyuróne. Ílle íjkyáíibye tsáne chipíwó, páñétúéné chipíwó». Ó íte múuhadi tsáíllejcátsí íjkyane. Ááneri ó ítsámeíhíjkyá: «Aanéubá táhkýóómiyi o íjkyaca tsá múha ehdu oke néétyuróne». Áánéllíí ó imíllé táhkýóómivu o óómíne béhnétu o wákímyeíne. Táíjtsaméí béhnétu bóóra muha me íhjíyúváiyóne. Ihdyúpe tsáápille bóóra uwáábóllema o íhjíyúvalle oke nééhií:

—Tsá múha íná técoomíyí wákímyeíyúne. Íllere muurá oó. Píáábó ó imílléhi. Múúha cóómí múúhá ihjyúma tévééveé u tsáátúhahjchíjyju. Mítyame mé nahbému tsá ténehjí ítetúne. Me wákímyeíchómé tsá tsínehjí íjtsámeíyúne. Tsíméké u éévéletémé tsahdúre. Diityéké me túkévéjtsoróné tsá ditye méénutúne. Ó imíllé píááboháñe —oképe nehíjkyalle uwáábolle.

Áánetu ó waajácú táhkýómimúnaa pevénéré íjkyane, mé nééiyá, ehdu tsá ínévú me úújetétyuróne. Ánehjípe éhníñevu oke ákyejtsó waajáháñema waajácuháñevu. Ó waajácú oke ditye nééiyóne: «Téhulle íjkyáne, métsu, métsu, métsu». Ehdu ó íjtsámeíhi. Mítyane wákímyeíí tahájkímúllíhíye. Ááneri íjkyané tuhíjtsoháñe, áánetu tsáneetsa chooco mé íteéhi.

¹ Dirección General de Educación Intercultural, Bilingüe y Rural. Íkyooca DIGEIBIRA.

de que quizás estando en mi pueblo, estaría en la DIGEIBIR¹ ahorita yo, porque en un inicio me invitaron para venir a la DIGEIBIR, y el pueblo shipibo siempre me cierra. «No. Él no es shipibo. ¿Qué va a hablar él? No, no, él no puede estar acá. Tiene que haber un shipibo, legítimo shipibo». Yo me doy cuenta que hay un revanchismo entre nosotros. O sea yo solo pienso: «Pero si estaría en mi pueblo, nadie me diría eso», pues. Entonces, yo pienso en regresar a mi pueblo y empezar el trabajo. Mi sueño era revitalizar el bora. Porque hablando con una profesora bora, me dice:

—Nadie está haciendo nada en nuestro pueblo. Yo nomás estoy acá. Necesito apoyo. Nuestro pueblo, nuestro idioma va a desaparecer si no vienes. Tenemos bastantes colegas pero no tiene visión. Se contrata y de sus cuatro paredes no sale. Te vas a evaluar esos niños, están igual nomás. Se le capacita y en el aula no lo aplican. Necesito más brazos —me decía la profesora.

Entonces, yo me di cuenta acá en mi pueblo están conformistas, podríamos decir, y así no hay futuro, pues. Entonces, esas cositas más me hicieron despertar todo esto, estos aprendizajes, esta investigación. A mí me parece que me dirían: «Allá está; vamos, vamos, vamos». Yo siento así. Será para mi familia muchos retos. Hay un choque grande ahí, y habrá que elegir, pues.

¹ Dirección General de Educación Intercultural, Bilingüe y Rural. Actualmente, la sigla es DIGEIBIRA.



Kiara, hija menor de Hilario Díaz y Nélide Romayna

Kiáára, Nééridámá Chejchéwá Nééridawá bónelle.



«Tantas veces que hablaba del mar de Grau y por fin puedo conocerlo»

Botsíi íne ó ájtyumí paíjyuvárepe *Grau* móóá o méménuhíjkyáne.



En Yuyos, Barranco, Hilario Díaz observa una estrella de mar
Baráacotu íjkyátsii Yóóyóri Chejchéwá iité móóá miicúruwake.



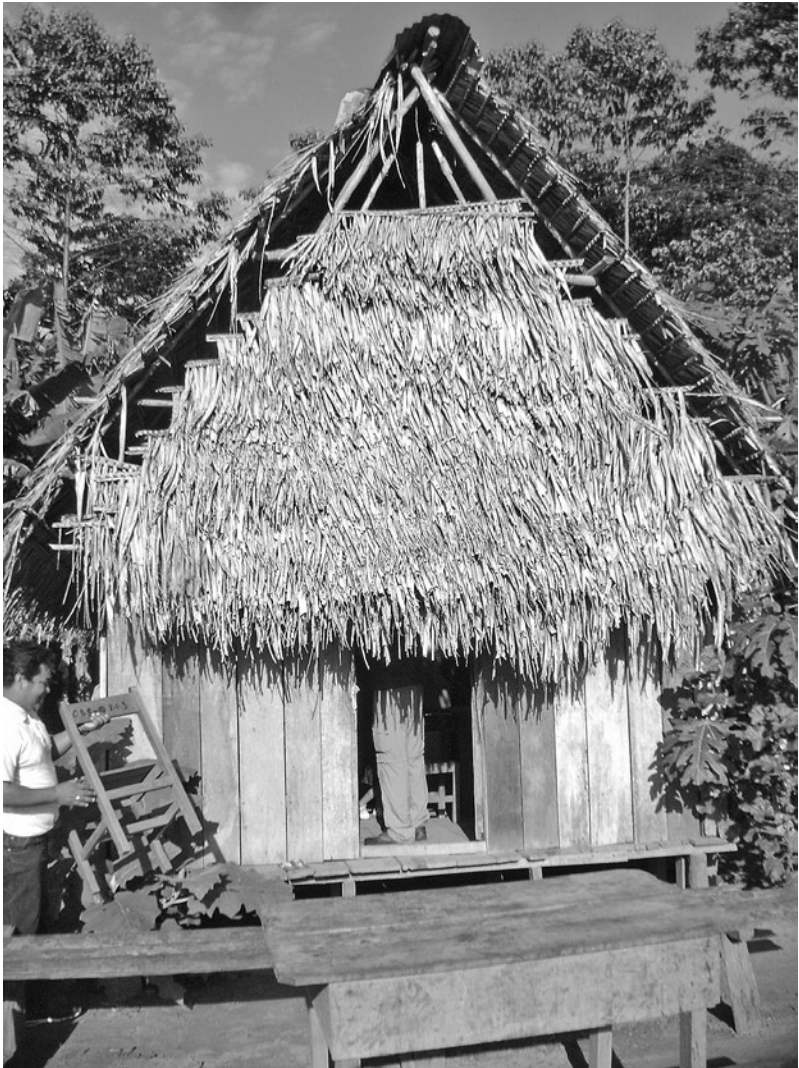
Hilario Díaz: maestro. Institución Educativa Intercultural Bilingüe de Puerto Bethel, Ucayali
Chejchéwá: Betéé chipíwómu cóómí íjkyané ejcoerájá uwááboóbe.



Nélida Romayna, entrevistada por el equipo de investigación
Waajácumúnaa Néérida Romáináké tsíeménéhjí díllone.



Margarita Peña, madre de Hilario, junto al equipo de investigación
Mútsiitsf Áámille, Chejchéwájtshju, waajácumúnáá únifuri ijkyane.



La casa de Hilario Díaz y Nélide Romayna en Puerto Bethel
Betéé cóómiyi Nééridámá Chejchémútsijya.



Cartel de bienvenida en shipibo-conibo en la I. E. de Puerto Bethel

Tsaímíyé me tsááne meke úúbálleháámí chipíivo-coníivo cóómí Betéé ejcóerájatu íjkyane.

Se terminó de imprimir en
los talleres gráficos de
Aleph Impresiones S.R.L
Jr. Riso 580, Lince
correo: ventas@alephimpresiones.net
Teléfono: 634-5000
Se utilizaron caracteres
Adobe Garamond Pro en 11 puntos
para el cuerpo del texto
junio de 2017, Lima, Perú