



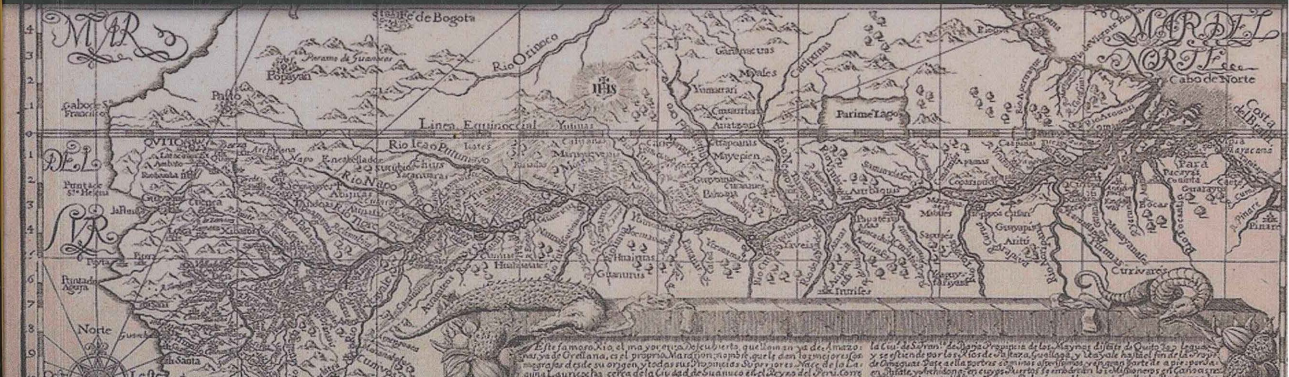
Jean-Pierre Chaumeil,
Óscar Espinosa de Rivero &

Capítulo 17

actes



Por donde hay
soplo



Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2011-13227
Ley 26905 - Biblioteca Nacional del Perú
ISBN: 978-9972-623-71-4

Derechos de la primera edición, noviembre de 2011

© Instituto Francés de Estudios Andinos, UMIFRE 17, CNRS/MAEE
Av. Arequipa 4595, Lima 18 - Perú
Teléf.: (51 1) 447 60 70 Fax: (51 1) 445 76 50
E-mail: postmaster@ifea.org.pe
Pág. Web: <http://www.ifeanet.org>

Este volumen corresponde al **tomo 29** de la colección **Actes & Mémoires de l'Institut Français d'Études Andines** (ISSN 1816-1278)

© Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú
Avenida Universitaria 1801, Lima 32
Telf.: (51-1) 626-2650
correo-e: feditor@pucp.edu.pe

© Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP)
Av. González Prada 626 Lima 17 Perú
Teléfonos: 01-461 5223 / 460 0763,
Fax: 01-463 8846
Email: caaapdirec@caaap.org.pe
Pág. Web: www.caaap.org.pe

© Centre «Enseignement et Recherche en Ethnologie Amérindienne» du
Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative (EREA-LESC)
UMR 7186 CNRS-Université Paris Ouest
7 rue Guy Moquet
94801 Villejuif Cédex - Francia
Teléf.: 00 33 (0)1 49 58 35 25 / 35 27
erea@vjf.cnrs.fr
Pág. Web: <http://www.vjf.cnrs.fr/erea/>

Imprenta Tarea Asociación Gráfica Educativa
Pasaje María Auxiliadora 156 - Breña

Foto de la carátula: Museo Etnográfico José Pio Aza

Composición de la carátula: Anne-Marie Brougère & Jean-Pierre Chaumeil a partir de una idea original de Mike Colléaux & Céline Valadeau

Cuidado de la edición: Anne-Marie Brougère

De la oralidad a la literacidad: aproximaciones recientes en la Amazonía

María C. Chavarría

En este artículo parto de una definición de *literacidad* como un conjunto de prácticas sociales en torno a la escritura. De acuerdo a los nuevos estudios de literacidad, la lectura y la escritura se deberían analizar desde una perspectiva etnográfica, en atención a los sujetos y a sus coyunturas socioculturales. En el caso específico de comunidades lingüísticas amazónicas, abordo el problema de la literacidad fuera del ámbito escolar. ¿Se escribe en lengua vernácula? ¿Quiénes escriben y qué escriben? ¿Cómo ven los usuarios la escritura? Y la oralidad, ¿qué rol cumple? ¿Qué otros sistemas simbólicos paralelos a la escritura alcanzan protagonismo hoy en día?

En base a la producción publicada por autores indígenas amazónicos en la última década, intento analizar cómo ellos han desarrollado estas formas de literacidad, cuáles han sido sus motivaciones para llegar a la escritura. ¿Cómo estas prácticas interactúan con el lenguaje oral y de qué otras técnicas se valen para construir sus discursos?

1. Antecedentes

Las lenguas indígenas en el Perú se estiman en 42 (Trapnell & Elías, 2006) correspondientes a 17 familias lingüísticas; la mayoría de las cuales se

encuentra en la Amazonía. Los hablantes de las lenguas amazónicas tuvieron acceso a la escritura durante la gestión del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), desde la década de 1950, y desde hace treinta años están inmersos dentro de una política de educación intercultural bilingüe dirigida por el ministerio de Educación, cuyos resultados a la fecha, se desconocen.

Debido a que la situación actual de la Educación Intercultural Bilingüe (EIB) en el Perú es crítica, y ha venido perdiendo impulso por la falta de apoyo del gobierno, es poco lo que se puede esperar en cuanto a logros de competencias. De acuerdo a los resultados de la Evaluación Censal de 2008, hecha por el ministerio de Educación, obtenemos las siguientes cifras: solo entre el 2 % y el 6 % de estudiantes desarrollan capacidades lectoras esperadas en su lengua originaria. En las escuelas awajún y shipibo, entre el 2,2 % y 3,1 % logran desarrollar las capacidades lectoras en castellano. Estos datos cogidos al azar hablan de lo abandonada que está la escuela indígena en el Perú. Existe una carencia de recursos humanos calificados en EIB; sin embargo, el ministerio de Educación viene poniendo nuevos obstáculos a la formación de docentes. Desde 2007 se exige un promedio mínimo de nota 14 en los exámenes de ingreso a los Institutos Superiores Pedagógicos (ISP)¹. Esta medida ha sido objeto de críticas pues las poblaciones indígenas que viven en zonas marginadas, no pueden superar al nivel educativo una valla académica que ha sido escrita pensando en candidatos de zonas urbanas, que se encuentran mejor atendidas. Según la Defensoría del Pueblo, en los últimos años, los ingresantes a los ISP a la especialidad de Educación Intercultural Bilingüe se han distribuido de la siguiente manera: 4 estudiantes el año 2007; en 2008 está cifra se duplicó a 8 estudiantes; pero en 2009, el número de estudiantes bajó sustancialmente a 4 estudiantes (Chiroque, 2010). El gobierno con este dispositivo condena a los ISP a su lenta desaparición y facilita la aparición de institutos privados. Si la calidad educativa es mala a nivel nacional, en los pueblos indígenas es peor todavía.

2. Literacidad y alfabetos en la Amazonía

En lo que concierne a la literacidad en lengua vernácula, en el Perú existen algunos estudios acerca de este problema para quechuahablantes pero no hay datos para lo que sucede en la Amazonía. Entre otras razones, porque

¹ Decreto Supremo 006-2007-ED.

los alfabetos fueron dados con posterioridad al quechua o aymara, en fechas distintas para cada lengua, y algunas de ellas todavía no cuentan con este instrumento y no se han normalizado los distintos alfabetos que existen. Tampoco se ha avanzado mucho en la elaboración de pautas de puntuación o de reglas de uso a nivel de discurso.

Haciendo un poco de historia, es bueno recordar que en el caso de la Amazonía peruana se sucedieron cronológicamente las escuelas misionales católicas en la década del treinta, a cargo de misioneros franciscanos, jesuitas y dominicos. Luego vinieron las escuelas del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en la segunda mitad de los cuarenta, y las del Estado peruano, a fines de los cincuenta. El ILV llegó a América Latina y por más de cincuenta años permaneció en el Perú como responsable y ejecutor de un modelo de educación que trajo consigo un tipo de literacidad para los pueblos indígenas. ¿En qué consistió? ¿Qué objetivos tuvo y cuáles fueron sus estrategias para enseñar a leer y escribir? Estas preguntas serían motivo de otro artículo, basta decir que promovieron un modelo de educación bilingüe de tipo sustractivo, donde se aprendía a leer y escribir en el idioma vernáculo para luego pasar al uso del castellano.

En el caso de las escuelas misioneras católicas eran y siguen siendo totalmente castellanizantes, en su mayoría. El uso de la lengua indígena se limitó a pocas experiencias surgidas décadas después de la instalación del ILV como en el caso de los nupuruna (o kichwas del Napo) y de los awajún, en proyectos de educación bilingüe financiados por la Iglesia Católica, a través de las ONG y con la ayuda de la cooperación internacional.

2. 1. Detrás de las letras, los alfabetos

La formulación de alfabetos fue la preocupación inicial del ILV cuando recibió, en concesión, la educación de la Amazonía. Pero la multiplicidad de lenguas y la falta de una política educativa estatal, obligó a sus miembros a improvisar alfabetos teniendo como modelo el castellano o el inglés. Varias generaciones de maestros bilingües se formaron con estos alfabetos, y al mismo tiempo que lo aprendían a usar, se iban armando las cartillas iniciales de lectura. Sin embargo muchas de estas lenguas tenían rasgos suprasegmentales como el tono, lo que hizo más difícil su representación. Estos hechos que menciono son elementos fundamentales para comprender los efectos de modelos educativos que han venido predominando en la Amazonía peruana más allá del problema específico de la literacidad.

¿Hubo preocupación por los alfabetos creados por el ILV y cómo estos afectaban un proceso efectivo de literalización de lenguas indígenas? Lo cierto es que no hubo preocupación alguna porque no había gente —aparte de los misioneros del ILV y los mismos indígenas— que conociera estas lenguas. La única universidad que formaba lingüistas en el Perú era la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y ésta recién incorporó en sus programas a las lenguas amazónicas en la década de 1970. En consecuencia, con la inercia o complicidad del ministerio de Educación, la alfabetización en lengua vernácula se siguió administrando con defectos y carencias. Solo un hecho notable que tiene que ver con la literacidad de los pueblos indígenas se ha ventilado públicamente: el caso del alfabeto oficial para el quechua.

El maestro bilingüe fue un producto esperado por el ILV, pero luego se dio otro: el traductor; pues el objetivo final del ILV al enseñar la escritura y lectura en lengua vernácula era que la gente leyera la biblia, no tanto que pudiera llegar a crear textos en lengua vernácula. Es por eso que el ILV en América Latina fue la gran escuela de traductores. Convertir a una nueva fe a los indígenas amazónicos fue siempre la agenda primordial de esta organización; la adquisición de la literacidad fue el instrumento; los maestros bilingües fueron sus agentes indirectos. Los primeros maestros bilingües formados por el ILV se convirtieron en intermediarios entre la gente de fuera y sus mismos paisanos. Posteriormente, los primeros testimonios o historias de vida serían de estos traductores.

¿Y cincuenta años después? Se sabe que la escritura no fue una práctica cultural de los pueblos indígenas, lo que no invalida que ésta pueda insertarse en sus culturas hoy en día, siempre y cuando no esté desligada de la función comunicativa ejercida antes solo por la oralidad. Quienes fueron alfabetizados con esos alfabetos los usaron en las escuelas como pudieron. Los procesos de normativización o revisión de alfabetos se han dado a cuenta gotas a lo largo de los últimos años. En 2008, entre otros, se revisaron los alfabetos yine y asháninka. Hace muy poco, en abril de 2010, la región de Loreto ha iniciado un proceso de validación de las lenguas indígenas habladas en dicha región. Han habido también esfuerzos aislados como el de los ese eja, quienes en 2000 crearon su propio alfabeto, al margen del ILV o del ministerio de Educación. Similar es el caso de los harakmbut quienes en 2007 propusieron una alternativa de normalización de su lengua, con el auspicio de su organización indígena, la Fenamad (Federación de Comunidades Nativas de Madre de Dios).

Es posible que la inestabilidad de los sistemas escriturales pueda ser un factor que haya retrasado la adquisición de una bilingüedad como se esperaba. La falta de materiales idóneos, pensados en la cultura y con respeto a las creencias indígenas, fue otro. Casi todos los materiales para enseñar a leer en la lengua indígena carecían de pertinencia cultural. Pero la falta de maestros capacitados en EIB es el factor más clamoroso de una realidad que recién se intenta develar.

¿Qué piensan los usuarios de los sistemas alfabéticos creados para sus lenguas? Ha habido debates promovidos por los mismos profesores bilingües y encuentros, con presencia de observadores del ministerio de Educación. Aparentemente, las discusiones sobre este tema se habrían dado únicamente entre los hablantes de las lenguas con mayor número de población, pero no ha sido así. En 2008, se hizo público, a través de una nota publicada por Servindi (Servicios en Comunicación Intercultural), el reclamo de la etnia awajún, quien hacía un pedido público para que se use la ortografía correcta de sus nombres y de sus topónimos, por considerar que, de lo contrario se está «tergiversando nuestra originalidad del idioma awajún» (Tiwi, 2008). Un año después, en setiembre de 2009, los matsés de Loreto recurrieron a la Defensoría del Pueblo para denunciar a los empleados del Reniec (Registro Nacional de Identidad y Estado Civil), que se negaban a poner una diéresis encima de las vocales de sus nombres en sus documentos de identidad, «aspecto por lo que ellos se sentían totalmente marginados». Estos malos funcionarios ignoraban que el sistema vocálico del matsés requiere de esos diacríticos para que sus nombres suenen bien. El derecho a tener sus nombres bien escritos fue una demanda atendida, después que la noticia apareciera en los diarios².

3. Literacidad y contexto histórico

En la última década, además de los testimonios, autobiografías y tradición oral producida por indígenas, ha surgido en la Amazonía una producción artística que combina la escritura con la pintura o el dibujo. El texto va acompañado de imágenes, y estas son de gran calidad y reflejan el deseo de perpetuar en colores, en trazos, lo que ha impresionado la memoria indígena. Allí la escritura es un elemento más de una serie de otros códigos visuales



² «Matsés recuperan su identidad en DNI», *La República*, 13/09/2009.

que intentan dar cuenta de un momento histórico, crucial para los pueblos indígenas: su lucha por ser reconocidos como pueblos y su derecho a una supervivencia digna. El historiador Pablo Macera describe este hecho como algo semejante a lo que se vio en los siglos XVI y XVII con las culturas andinas invadidas. Es necesario señalar que la última década coincide con una serie de protestas y luchas de los indígenas amazónicos por hacer oír su voz para defender sus derechos a la vida y a la autodeterminación.

La Amazonía por mucho tiempo fue solo un punto de referencia de la geografía, la zona verde de un mapa que no decía mucho al resto de peruanos. Pero en los últimos años el movimiento indígena ha tenido un rol protagónico al liderar a sus pueblos en la defensa de los derechos sobre sus territorios, amenazados por la presencia de compañías que se dedican a la extracción de petróleo o especies maderables. Sus protestas contra las autoridades locales y el gobierno central han aparecido con frecuencia en los diversos medios de comunicación. La razón es que desde hace bastante tiempo atrás, la Amazonía ha venido siendo amenazada por leyes que intentan desconocer los derechos de los indígenas sobre sus tierras, propiciando, además, la entrega de éstas a concesiones petroleras, mineras y madereras, nacionales o extranjeras. El uso de Internet y la aparición de páginas web y blogs de organizaciones indígenas (Aidesepe, Fenamad, etc.) o espacios como Servindi, han conseguido que la problemática indígena amazónica sea seguida de cerca por un público globalizado. En octubre de 2005, los pueblos asháninka, shipibo-konibo, nawa, amawaka y yine resolvieron declarar en emergencia sus territorios en las regiones de Ucayali, Cuzco y la provincias de Atalaya, negar el ingreso de las empresas petroleras Plus-Petrol y Repsol, así como de otras empresas trasnacionales mineras y demandar al gobierno peruano por el incumplimiento del Convenio 169 OIT, entre otros. En 2006, los achuar del río Corrientes comenzaron una serie de protestas en defensa de su salud y el medio ambiente, pues la contaminación y degradación de sus aguas debido a la acción de las petroleras desde hace 35 años, había minado seriamente la salud de su población. El gobierno se negó a aceptar las evidencias de contaminación y dilató las sanciones a las empresas petroleras hasta que los achuar tomaron las instalaciones de Plus-Petrol. Finalmente, después de esta medida de fuerza, se obligó a la firma del Acta de Dorissa que selló los acuerdos de los indígenas con la empresa y el Estado para comenzar a sanear la zona (Chirif, 2010). En 2007, el presidente Alan García inició una serie de artículos sobre las políticas existentes en las áreas de conservación bajo el sugestivo título «El síndrome del perro del hortelano» (*El Comercio*, 28

de octubre de 2007). Allí proponía dar en concesión estas áreas intangibles de la Amazonía al sector privado. Tal como lo resumió *Le Monde*³: a pesar de que el Perú ha ratificado, en 1993, el Convenio 169 de la organización Internacional del Trabajo (OIT), la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, el gobierno ha querido eliminar tales derechos mediante varios decretos legislativos⁴ con el fin de aplicar el TLC con los Estados Unidos.

Hubo muchas críticas a estos artículos. Pero en términos políticos, la respuesta más esclarecedora vino de un dirigente awajún, Gil Inoach Shawit quien publicó en Servindi «La diferencia entre el perro del hortelano y el perro de monte»⁵. Las protestas, los paros amazónicos no demoraron en hacerse sentir en las regiones amazónicas durante 2008. Finalmente, al ver que las mesas de diálogo entre las organizaciones indígenas y el gobierno eran un engaño, en abril de 2009 se inició un paro pacífico en toda la Amazonía, pidiendo la derogación de estos decretos. El 5 de junio el gobierno ordenó levantar por la fuerza el bloqueo que unos dos mil awajún y wampis mantenían en la carretera Fernando Belaúnde Terry, en el sector conocido como «Curva del Diablo» (frontera entre Cajamarca y Amazonas). Se ordenó a la policía atacar a los huelguistas produciéndose un enfrentamiento sangriento con consecuencias trágicas. A dos kilómetros, en la ciudad de Bagua, la población mestiza que venía apoyando la huelga pacífica indígena, al enterarse del ataque, tomó instalaciones públicas y fue reprimida violentamente por la policía. En este penoso hecho conocido hoy como «el Baguazo» murieron aproximadamente 34 personas entre población civil y policías, hubo más de un centenar de heridos y un desaparecido.

Todo este tiempo, las fotos de los líderes y de sus movilizaciones con pancartas en su idioma y en castellano llenaron las planas de los diarios. La gente escribía porque quería comunicar. La escritura cobraba más sentido pues había una necesidad urgente de transmitir sus mensajes a un colectivo mayor. Líderes

●
³ «Explotación y despojo en la Amazonía. Matanza de indígenas en el Perú. *Le Monde diplomatique*, julio de 2009: 22.

⁴ Estos decretos eran identificados con los números 994, 995, 1015, 1020, 1064, 1073, 1080, 1089 y el 1090, conocido como «la ley de la Selva», y aprobados en virtud de la Ley 29517 del 19 de diciembre de 2007. El Congreso derogó los decretos 1015 y 1072 en setiembre de 2008, y los decretos 1090 y 1064 el 18 de junio de 2009; y el resto de decretos fueron suspendidos indefinidamente.

⁵ 18 de diciembre de 2007.

con sus vestimentas tradicionales se pintaron los rostros y el cuerpo, como hace tiempo lo hacían sus antepasados para la guerra, y aparecieron marchando en las capitales de Ucayali, Loreto, Madre de Dios y, finalmente, en Lima. Las represalias que vinieron después se concentraron en desprestigiar a las organizaciones indígenas, acusándolas de malos manejos y de estar vinculadas a movimientos que intentan desestabilizar la democracia. Nada de eso se ha probado, la dirigencia de Aidesep (Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana), que por algún tiempo tuvo que esconderse, acaba de ser exculpada de tales acusaciones. Pero ya no es lo mismo. Ahora se evidencia en los medios el deseo de conocer a los protagonistas del movimiento indígena y a los pueblos involucrados en esta defensa de lo suyo.

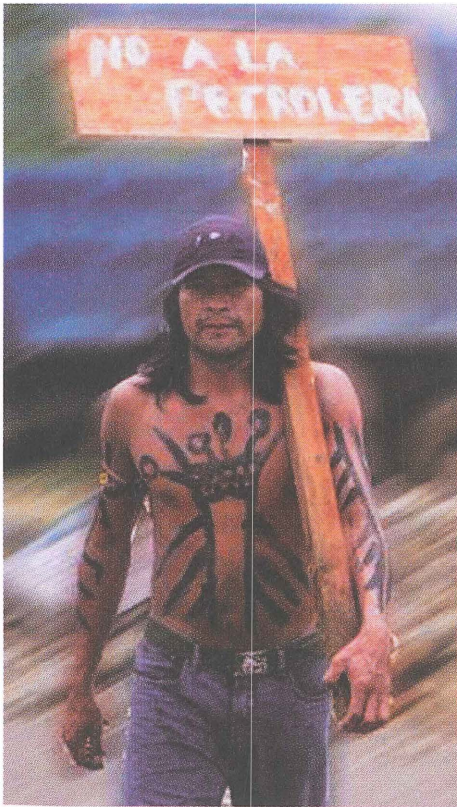


Figura 1 – Dirigente harakmbut en marcha pacífica en Madre de Dios (Fenamad, 2009)

Es por ello que estas nuevas formas de literacidad deben ser vistas desde la perspectiva de la actual problemática en la cual se encuentran inmersas las poblaciones indígenas. El miedo a perder no solo sus tierras sino sus prácticas culturales ha hecho que aparezcan discursos orientados a mantener vigente la memoria.

4. Nuevas formas de literacidad

En esta sección se presenta una muestra de la producción escrita, fuera del ámbito escolar, por personas o instituciones que pertenecen a pueblos indígenas de la Amazonía. Algunas obras tienen un formato bilingüe, otras aparecen en castellano con un breve texto en lengua indígena e incluso hay formatos trilingües: lengua indígena, castellano e inglés, obviamente dirigidos a un mercado internacional. El contenido varía: testimonios, autoetnografías, tradición oral, historia oral, medicina tradicional, ecología y manejo de recursos naturales. Muchos de estos trabajos son

inicialmente como exposiciones temáticas en galerías o museos, como es el caso de Lastenia Cayo (shipibo) o Enrique Casanto (asháninka) y luego se convirtieron en libros. También se ha dado el proceso inverso, Casanto escribe e ilustra *Naturaleza amenazada* (2006), y luego con ese material gráfico realiza una exhibición en 2009.

4. 1. Testimonios

Cronológicamente, se puede ver que los primeros intentos biográficos o testimonios fueron escritos en inglés o castellano por los mismos miembros del ILV quienes actuaron como mediadores de quienes todavía no podían escribir por sí mismos. Wroughton (1953), relató la vida de *Bolívar Odicio, el cashibo civilizador*, lo que sería la primera biografía de un personaje de la historia indígena proveniente del Ucayali. La historia de vida de un profesor bilingüe shipibo fue publicado en inglés por Lucille Eakin en 1990 con el título de *Nuevo Destino, the life story of a shipibo bilingual educator*; no se menciona el nombre de quien ofrece su testimonio.

4. 1. 1. Pecón Quena (shipibo)

En 2004 apareció *Los dueños del mundo shipibo*, testimonio etnográfico de Lastenia Canayo sobre los espíritus protectores de la naturaleza y los bienes culturales de su pueblo. Estos espíritus que describe la autora con mucho detalle, se llaman *Ibo* o *Yoshin*. Canayo es una conocida artista que dibuja, pinta, cose y borda sus creaciones. Anteriormente, Canayo había expuesto sus trabajos con otros pintores amazónicos. Esta es su primera entrega en formato libro. Lastenia Canayo cuyo nombre indígena es *Pecón Quena*, «La que llama a los colores», es una hablante bilingüe, originaria de la comunidad de Roaboya, en el Bajo Ucayali. Lastenia ha terminado la escuela primaria en su comunidad y la secundaria en Yarinacocha. Como todas las mujeres de su pueblo, Lastenia tiene que enfrentarse con símbolos más complejos como la escritura, contando para ello solo con su experiencia escolar y lo aprendido en la cerámica y el pintado de telas, características del arte shipibo. Usando plumones, hilos y cartulinas canson, ha producido más de 500 dibujos sobre los *Ibo/Yoshin* de su pueblo.

Sus motivos son los dueños o madres vegetales de la naturaleza. Pero también describe los dueños de artefactos como el «Dueño del Machete Cincho», «el Dueño de la Casa Vieja» o «el Dueño de la Cerámica Antigua». Sus relatos

reflejan la visión cosmogónica del pueblo shipibo, combinando la tradición oral y técnicas gráficas. Este valioso trabajo se publicó con los auspicios del Seminario de Historia Rural Andina de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (UNMSM), bajo la dirección de Pablo Macera. Aquí una muestra:



Figura 2 – *El dueño del Tábano*

Este es el Dueño de Tábano y es así: su cuerpo medio corto, sus brazos abiertos y su muela larga. Sus pies parecidos como un ala y así es este Dueño de Tábano que es un animal bien pequeño que encontramos en la orilla del río y es de color negro. Es un animal que chupa bastante sangre a las personas pero no tiene vida larga porque cuando pica y chupa sangre de una persona le matan al toque. Pero su Dueño, cuando lo matan ruega que salgan más y este Dueño también es chupador de sangre como un vampiro. Pero también es bueno el Tábano porque cuando una persona tiene su herida lo hacen picar en esa misma herida ...”

El libro, escrito en castellano regional, está agotado hace mucho tiempo. Ignoramos si la versión original fue escrita en shipibo. Los trabajos de Canayo evidencian una comunión de oralidad, escritura y pintura o bordado, pocas veces vista.

4. 1. 2. *Koshi Shinanya Aibo (shipibo)*

Esta vertiente testimonial tiene una variante en el caso de *Koshi Shinanya Aibo*, versión bilingüe shipibo-castellano del testimonio de Augustina Valera Rojas o *Paro Ibo*, ‘dueña del río’, dirigente shipibo que escribe con la colaboración de Pilar Valenzuela, lingüista. Su trabajo ha sido publicado por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en 2005. *Koshi Shinanya Aibo* es además de una historia de vida, una mirada femenina a la cultura que la protagonista tiene miedo de ver desaparecer. El carácter de autoetnografía, presupone una serie de valoraciones de su propia cultura que *Paro Ibo* hace con valentía y honestidad. El libro tiene un carácter dialógico pues es el resultado de

conversaciones sobre temas comunes entre estas dos mujeres. Según lo señalan las coautoras: se habla de «los celos, la inconstancia masculina, los cánones de belleza masculina o femeninas, las alegrías y preocupaciones femeninas». El resultado es un trabajo de reflexión sobre la condición de la mujer, pero fundamentalmente un intento de transmitir a las nuevas generaciones los saberes tradicionales que corren el riesgo de perderse.

«*Ramatian non chintí bakebo non keena keskáshaman iamakanaitian, moa reken yosibaon esébo pekáoribo ayontaanan, jaton keena keskábiribi ikanaitian, non shinana iki kirika wishati.*»

«Actualmente nuestros hijos ya no practican nuestras costumbres tal como quisiéramos. Dejando atrás los consejos de nuestros abuelos, los jóvenes de hoy hacen las cosas a su manera; por eso hemos pensado escribir este libro».

El aporte de *Koshi Shinanya Aibo* a los estudios de género es indiscutible, considerando que es primer texto autobiográfico de una mujer indígena de la Amazonía. Un mérito adicional de este libro es que tiene una presentación bilingüe, de modo que se cumple la intención de las coautoras de que llegue a un público que pueda leer en la lengua vernácula y también en castellano. Son pocos los trabajos autobiográficos que tienen una presentación bilingüe. Por lo general, ha primado el criterio de las editoriales de ofrecer solo versiones en castellano, por diversas razones. Una de ellas es la dificultad de transcribir con propiedad una lengua amazónica. La complejidad gráfica y morfológica de estas lenguas solo permitiría su publicación bajo la supervisión de una persona versada en la lengua indígena. Otro factor es a quién va dirigido el libro. Si se dirige a una audiencia no indígena, a los editores no les interesa mantener la lengua original por razones prácticas y económicas. Una edición bilingüe es muy costosa y toma más tiempo en salir de la imprenta.

4. 1. 3. *Alfredo Tabo (cavineña)*

Alfredo Tabo es un líder indígena de la etnia cavineña en Bolivia. Los cavineña junto con los araona, reyesano, tacana y ese eja pertenecen a la familia Takana. Sin embargo en el Perú, se encuentran también miembros de la etnia ese eja que tuvieron contactos importantes con los cavineña, tal como lo demuestra el libro de Tabo. Por datos recientes obtenidos en los registros bautismales de la Parroquia Nuestra Señora del Rosario en Puerto Maldonado (Chavarría, 2009), se sabe que grupos cavineña vivieron en la zona del Madre de Dios.

El eco de las voces olvidadas. Una autoetnografía y etnohistoria de los Cavineños de la Amazonía Boliviana se ha publicado en Bolivia con el sello de IWGIA (2008). Tal como lo señalan los editores, Mickaël Brohan y Enrique Herrera, el caso de Tabo es excepcional, pues viene a ser el primer testimonio de un indígena de la Amazonía boliviana que sin intervención de los tradicionales mediadores —antropólogos, historiadores, o lingüistas—, se propone ser un investigador de su propia cultura. Para ello, dedica dos décadas de su vida a estudiar la historia de su pueblo y escribe este documento donde cuenta los principales eventos que han impresionado su memoria y la de sus paisanos.

Un hecho que no debe pasar desapercibido es que él ha sido uno de los traductores más importantes del ILV en Bolivia; ha sido formado por esos misioneros y profesa su misma religión. Tabo es producto del sistema de educación bilingüe y por eso se maneja en su lengua y en castellano. Una versión de este libro apareció inicialmente en su idioma, pero de forma limitada. El autor conecta lo personal con la experiencia cultural y por esto su etnografía es única. Leer su historia es tener un encuentro con la historia de la Amazonía, pues documenta la presencia de los franciscanos entre su gente después de producida la Conquista. Prosigue con la llegada de los Maryknoll (1942-1972) hasta la llegada del Instituto Lingüístico de Verano. No escapa a su recuento histórico, la época genocida del caucho y concluye con la situación actual que viven los cavineña frente a otros miembros de la sociedad y el Estado boliviano. Esta visión diacrónica del devenir del pueblo cavineño nos viene de primera mano pues el autor ha vivido muchos de los eventos que narra; otros los ha investigado. El autor toma distancia de su propia cultura e intenta presentar una etnografía de su pueblo, haciendo uso de una prosa sencilla pero no por ello menos minuciosa. El texto se grafica con sus propios dibujos pues también es un excelente ilustrador. También recurre a sus propias fotografías o las que consigue de sus familiares o paisanos. Tabo fotografía lo suyo y añade su propia mirada al objeto cultural.

4. 1. 4. *Yotantsi ashi otsipaniki. Historias para nuestro futuro (asháninka, y nomatsigenka)*

El pueblo asháninka ha visto la violencia blanca en distintas épocas de su historia y ha sido objeto de amplia investigación antropológica y lingüística. El siguiente es otro trabajo de colaboración entre hablantes de una lengua vernácula que quieren dar su testimonio y una antropóloga. *Yotantsi ashi otsipaniki. Historias para nuestro futuro* (2009) es un conjunto de narraciones

autobiográficas de líderes asháninkas y ashéninkas compiladas por Hanne Veber. El libro es transcripción del testimonio oral de líderes asháninkas de hoy. Un hecho que llama la atención es que los protagonistas son bilingües pero los testimonios han sido grabados en español, a pedido de ellos. Aquí aparece la historia de Miguel Camaiteri, Pascual Camaiteri Fernández, Miqueas Mishari Mofat, Augusto Capurro Mayor, Vicente Ñaco Chari, Adolfo Gutiérrez Marín, Bernardo Silva Loayza-Tyontyri. Ellos hablan de sus luchas por mantenerse en sus territorios, siguiendo las enseñanzas de sus antepasados. Sus enfrentamientos por conservar su espacio y su cultura, pese a las adversidades sufridas, vienen desde la época de la colonia, tal como ellos lo relatan pero esta vez la historia asháninka proviene de los mismos protagonistas.

Del libro se concluye que los asháninka y ashéninka han venido participando como ciudadanos en una democracia que se pone esquivada cuando se trata de indígenas y territorios ancestrales. Estos voceros indígenas, tal como lo dijera un periodista «construyen espacios propios de reflexión sobre su resistencia». En suma, es un testimonio esperanzador que nos habla de que mejores tiempos para la causa indígena deben venir. Al final se encuentra una descripción de la metodología usada para obtener las historias de vida y un útil glosario.

Una visión de la historia asháninka había sido presentada en parte por Fernández & Brown en *The War of Shadows* (1991) o en su versión castellana *Guerra de Sombras* (2001). Allí se trataba de reconstruir, usando fuentes escritas y testimonios orales, el impacto que tuvo entre los asháninka la guerrilla del MIR de 1965. Fernández y Brown trataron de presentar un recuento histórico de los hechos, recurriendo a varios interlocutores y a un amplio rango de fuentes.

4. 2. Tradición oral

La historia de los antiguos y los relatos cosmogónicos son depositarios del pensamiento indígena; constituyen la tradición oral de un pueblo. En ella se encuentran la explicación de los fenómenos naturales, el lugar que ocupa el hombre frente al cosmos y las relaciones que se establecen con todo lo existente. Hechos sociales como el otorgamiento del nombre, las relaciones de género, las posibilidades de establecer parentesco son saberes que aparecen codificados en un sistema que hasta hace poco pertenecía al ámbito privilegiado de la memoria y que hoy se quiere escribir para preservarlos.

Nos encontramos entre el límite de la oralidad y una literacidad emergente. Un material que era campo exclusivo de la Historia y la Antropología está siendo tomado por los mismos protagonistas. Es por ello que la mayoría de la producción escrita versa sobre estos temas.

En los últimos años han surgido instituciones que se dedican enteramente a brindar colaboración a los autores indígenas que tienen un testimonio que ofrecer como es el caso de IWGIA⁶ o del Seminario de Historia Rural Andina de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Fundado el 10 de marzo de 1966, el Seminario actualmente bajo la coordinación del historiador Pablo Macera ha publicado a Enrique Casanto (asháninka), Lastenia Cayo (shipibo), Elena Valera (shipibo), Roldán Pinedo (shipibo), entre otros. El Seminario ha dado cabida a estos artistas de su pueblo y los ha incentivado a presentar sus trabajos en exhibiciones en su antiguo local y en muestras itinerantes.

4. 2. 1. *Eniceas Enrique Casanto Shingari (asháninka)*

Cuando tenemos que hablar de este singular artista asháninka que escribe en asháninka y castellano, además de ilustrar sus textos, concordamos con Macera en que «la frontera entre oralidad y escritura puede ser resuelta en formas visuales y plásticas». Casanto (1956), original de San Pablo, Puerto Bermúdez, es un artista que no solo es bilingüe sino bicultural. Ahora reside en el asentamiento humano de Huaycán y trabaja en Lima, adonde llegó huyendo de la violencia terrorista que desmembró a su familia. Pero antes vivió en el Perené donde fue promotor de salud, dirigente, diputado regional. Escribe el asháninka tal como le fuera enseñado en las escuelas bilingües del ILV. Su castellano está lleno de regionalismos propios de la zona del Perené pero también se ha nutrido del habla de los limeños y, especialmente, de los migrantes que viven en Lima.

Casanto es investigador del Seminario de Historia Rural Andina de San Marcos desde el año 2000. Al cabo de una década, ha producido una notable variedad de obras que han sido incluidas en muestras individuales y colectivas. Es un pintor prolífico que acompaña sus pinturas con textos que son resultados de su propia investigación. Ha escrito una serie de monografías



que van desde los recursos naturales conocidos por su pueblo, tanto animales como vegetales, las variedades de yuca, piri piri⁷ y plantas medicinales, hasta la historia de antiguos guerreros. Como varios de los trabajos del Seminario han tenido un formato artesanal, estos se han agotado rápidamente, de modo que sus investigaciones iniciales solo se encuentran en bibliotecas especializadas o en los archivos del mismo Seminario. Con un mercado editorial exiguo como tiene el Perú es muy difícil publicar. Esta situación se torna más difícil cuando un indígena quiere publicar en su lengua. En 2001, en colaboración con Javier Macera Urquiza, publicó *Varietades de la yuca entre los ashanincas* y *Los dueños de la serpiente* (2003), dentro de una serie de textos de narrativa oral. Luego apareció *Piri Piri. Plantas medicinales* en 2005 y *Naturaleza amenazada* en 2006. Para esta obra el Seminario preparó esta sumilla de su obra:

«Desde tiempos inmemorables los habitantes de la Amazonía adaptados a su ecosistema, han respetado su hábitat, razón por la cual han podido convivir con gran armonía. Sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo XIX empezó un uso indiscriminado de los recursos, que con el tiempo se ha ido incrementando, razón por la cual en este momento la selva se encuentra amenazada. Este libro recoge una parte de las especies de la flora y fauna amazónica peruana en peligros de extinción. El autor, junto a un breve texto, presenta el dibujo que detalla la especie amenazada».

Casanto ha recogido grabaciones entre sus paisanos y con ese rico material ha documentado una veta inagotable de lo que se ha llamado el saber de un pueblo. Esta memoria que Casanto da a conocer de a poco, le ha permitido contarnos también de los antiguos guerreros asháninkas (2002) actuando

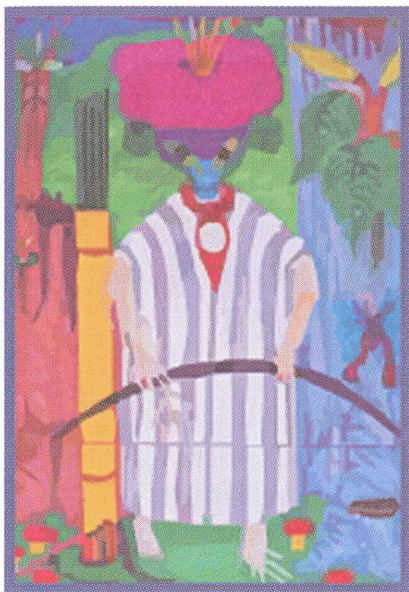


Figura 3 – Guerrero Casanto *Orquidea*

⁷ Yahuar piri piri (*Eleutherine bulbosa*). El yahuar piri piri es una hierba de 50 cm de alto que crece en suelos con abundante materia orgánica en Loreto y Ucayali, hasta los 1 500 msnm. El cultivo de esta planta puede hacerse en cualquier época del año y cosecharse a partir del cuarto o quinto mes. Es una potencial fuente de ingresos para los pueblos de la región amazónica, gracias a sus singulares cualidades medicinales (http://www.peruecologico.com.pe/flora_medica_gal_07.htm)

como personajes de la historia y también del mito cuando se trata de «lejanos fundadores de sus clanes».

Su último libro, *El poder libre asháninka. Juan Santos Atahualpa y su hijo Josecito* (2009) es un ejercicio ambicioso de la memoria. Precedido por un estudio del historiador Pablo Macera, aquí se presentan las tradiciones que Casanto ha recogido de la mítica rebelión de Juan Santos Atahualpa en la Selva Central (1742 y 1752).

Se describen a los «cien guerreros míticos», que acompañaron en esta épica al principal protagonista. Son guerreros pero son también plantas o animales que se van transformando a través del relato y donde la identidad se pierde para dar paso a la alteridad. El aporte del libro es la noticia de la existencia de un hijo de Juan Santos, Josecito, quien pese a ser tullido, sigue siendo la esperanza de los que un día se rebelaron. No se sabe dónde descansan sus restos o los relatores no lo dicen, para confirmar que sigue en la memoria, tal como señala Burga (2009):

«Además, al final habla el historiador para decirnos que se esfuerzan para que la memoria siga siendo memoria, por que cuando se vuelve historia hay una condición inevitable: la domesticación del recuerdo. Hay que dejarla libre para que la memoria tenga poder».

4. 2. 2. El ojo que cuenta, historias y costumbres de la Amazonía (2005)

La iniciativa de Gredna Landolt⁸ de trabajar con pintores de la Amazonía y hacer que ellos mismos graficaran relatos que pertenecen a la cosmogonía de los pueblos asháninka, shawi, uitoto, shipibo, awajún, wampís, tikuna y matsés, fue un proyecto singular que contó con el respaldo de IWGIA, el gobierno danés, Aidesep y una nueva editorial, IKAM. Landolt visitó algunos de estos siete pueblos, acompañada de la fotógrafa Mónica Newton, quien documentó el proceso de la gente enfrentada al reto de pintar sus historias. El resultado es *El ojo que cuenta, historias y costumbres de la Amazonía*, libro en una versión bilingüe castellano-inglés. Lamentablemente no se incluye la lengua indígena y esta es una carencia clamorosa, pues podría haber sido usado también entre

⁸ En mayo de 2003, se inauguró la exposición «La serpiente de agua: la vida indígena» en la antigua Estación Cultural de Desamparados donde se exhibieron 400 objetos culturales de los pueblos de la Amazonía. Esta muestra dio lugar también a la publicación de un libro del mismo nombre.

la población vernáculo hablante. Tampoco se explica la metodología seguida y cómo fueron seleccionados los trabajos que se publican.

Pero este singular esfuerzo no solo incluye los relatos y sus ilustraciones sino también testimonios breves de los artistas y cómo ellos ven sus propias creaciones. Así podemos conocer por los mismos autores cómo se establece esta simbiosis de oralidad, texto y pintura. Representando al pueblo shipibo aparecen pintores ya famosos como Elena Valera y Roldán Pinedo, quienes antes habían exhibido con el auspicio del «Seminario de Historia Rural Andina». Igual es el caso de los artistas uitoto, Santiago y su hijo Rember Comuillama Yahuarcani. Santiago trabaja en escultura en madera y Rember es un pintor muy conocido en el ambiente de las galerías limeñas. También está en esta antología de la oralidad y pintura amazónica Nahwiri Chanchari Pizuri, del pueblo shawi (Landolt, 2005). Él es profesor bilingüe graduado en Yurimaguas; sin embargo, su afición por el dibujo y la pintura le viene desde su hogar. Su testimonio está precedido de una sabia frase suya: «A lo que nos toca vivir, tenemos que saber vivir y convivir». Historias que pertenecen a la tradición del pueblo tikuna aparecen contadas e ilustradas por Nurubé Roberto Fernández, pescador notable y ahora pintor: «Mi otro nombre es Nurubé, el que ve muy lejos». Descendiente de una familia de pintores, fue su padre quien le enseñó este arte. En esta antología no podía faltar Enrique Casanto Shingari (asháninka) quien incluye aquí cuatro historias, dos referidas a las casas de animales. Completan la antología el artista wampis Gerardo Pestaín Sharup, quien ilustra los relatos awajún y wampis contados por los relatores Salomón Mayam, José e Ismaél Apikai Ampam, y César Tii Ikam. El corpus mayor de relatos está compuesto por las historias matsés que han sido ilustradas por varios comuneros, entre ellos Pablo y Dora Silvano, Pasai Gilberto Silvano, Javier Paredes, todos ellos miembros de la comunidad matsés Jorge Chávez, a orillas del río Gálvez, en el distrito de Yaquerana, Loreto.

En los testimonios breves que dan los autores, todos parecen responder a la pregunta de qué los lleva a pintar estas cosmogonías. Éstas son algunas de las respuestas:

- **Rember Comuillama Yahuarcani** (uitoto): «Mi papá desde chico me ha comenzado a enseñar lo que es la pintura en llanchama, a pintar la costumbres. (...) Antes de hacer un cuadro le pregunto a mi papá para que me cuente la historia y después le pregunto qué le parece. En algunos casos, él hace lo mismo conmigo, con el color. A veces pintamos juntos y, a veces, separados. (...) Si vas a pintar necesitas estar solo. El lugar donde vivo, el monte, ayuda a concentrarte» (58).

- **Bahuan Jisb o Elena Valera** (shipibo): «Creo algo importante hemos hecho por mi pueblo. Yo he pintado por amor a lo que soy y que mis hijos tengan mi corazón y no pierdan lo que tenemos y lo que somos» (36).
- **Shoyan Sëca o Roldán Pinedo** (shipibo): «Para mí la pintura es una lucha. También estar en Lima es una lucha. Como soy padre de cuatro niños y les quiero a mis hijos, tengo que luchar para que estudien. La falta de trabajo es muy difícil, aunque ahora siento más que estoy saliendo adelante» (38).
- **Nahwiri Chanchari Pizuri** (shawi): «Al pintar estos cuadros, pensé que estas imágenes que plasmo con témperas en pasta en el papel reciclado, pasaron durante miles de años por las estructuras mentales de muchísimos shawi que sólo se expresaban oralmente. Y que las nuevas generaciones las aprendían para guardarlas en sus mentes y luego transferirlas a las nuevas generaciones» (79).

4. 2. 3. Opempe-Oshintsinka noñane-El poder de mi lengua (*ashaninka y nomatsigenka*) 2009

Este es un trabajo colectivo de recopilación de la tradición oral de la Selva Central, compilado por la Asociación de Maestros Bilingües Interculturales de la Selva Central (Amabisec). Su intención es difundir la literatura oral de dos pueblos de esta región: los *ashaninka* y los *nomatsigenka*. *Opempe* es la voz poderosa del tucán. También hay ilustraciones que acompañan los relatos. Y al igual que los autores anteriores, la necesidad de escribir obedece a que se evidencia una pérdida paulatina de las tradiciones ancestrales. Publicado a fines del 2009, con el apoyo de la editorial Andes, esta colección de relatos se propone mantener el poder de la oralidad trasladándola a un espacio más arriesgado: el de la escritura.

4. 2. 4. Cuentos pintados del Perú (*awajún, asháninka, shipibo-konibo*)

Esta es una reciente entrega (2010) de una serie coordinada por Pablo Macera sobre oralidad amazónica. Esta vez tiene un auspicioso respaldo editorial: el Fondo Editorial del Congreso de la República. Aquí se reúnen pintores, escritores y recopiladores, en su mayoría profesionales del «Seminario de Historia Rural Andina». La serie está compuesta de cinco títulos, dos en shipibo-konibo (Herminio Vásquez, relator, y Robert Rengifo, pintor; y Lastenia Canayo); uno en awajún (Romer Yagkug Sejekam, narrador-pintor);

y dos en asháninka (Enrique Casanto Shingari, narrador-pintor). Todos los textos aparecen en lengua vernácula y castellano, y han sido ilustrados con la pericia reconocida a estos autores. Antes Macera ya había hecho una primera versión de *Cuentos pintados del Perú* (1999-2004) en donde la temática era andina y amazónica. Contando con el auspicio de la Universidad de San Marcos y además de una firma comercial como Inka Cola, se publicaron siete cuadernos de los cuales seis de ellos contenían tradición oral amazónica de los pueblos amahuaca, shipibo, awajún y asháninka.

A modo de conclusión

Esta nueva literacidad de la que hablamos ha propiciado la aparición de testimonios etnográficos, autoetnografías, historia y tradición oral. Es interesante notar que ya hay testimonios de mujeres. Los recursos naturales y su manejo es uno de los temas que aparece de manera recurrente, pues hoy se ven amenazados. Las recopilaciones colectivas van tomando fuerza y son los maestros bilingües quienes las han propiciado. La especial coyuntura histórica que viven los pueblos indígenas de la Amazonía ha impulsado a los autores a escribir sobre su realidad cotidiana, sus luchas y sobre el saber de sus pueblos con el deseo de tramitárselos a las nuevas generaciones.

En todas estas expresiones, se ha considerado la necesidad de acompañarlas de ilustraciones hechas por los mismos autores o por miembros del mismo pueblo. No es una memoria en blanco y negro. Hay la necesidad de rescatar también los paisajes y personajes de la Amazonía para ofrecer una visión de color y textura que se ve enriquecida por la memoria. A esta tarea ha contribuido una nueva generación de artistas plásticos que salen de sus comunidades y llegan a exhibir en Lima. Existen varias escuelas de pintura en la selva que es necesario dar a conocer y apoyar.

Los autores consultan a sus padres o a los ancianos para escribir los relatos y también para pintar. Se documentan en sus propias comunidades, aunque algunos de ellos estudian o trabajan en Lima. Así tenemos una larga lista de artistas como Elena Valera, Roldán Pinedo, Lastenia Canayo (shipibo), Romer Yagkug Sejekam (awajún), Santiago y Rember Comauilla Yahuarcani (uitoto), Brus Rubio (bora), *Gerardo Pestain Sharup (wampis)*, Eusebio Laos Saldavila, Noé Silva y Enrique Casanto (asháninka). Uno de los más famosos sin lugar a dudas fue Víctor Churay Roque (1974-2002), joven del pueblo bora, estudiante de historia en la Universidad de San Marcos y una promesa

de la nueva pintura amazónica, quien desapareció trágicamente en Lima. Su vida ha sido plasmada en el hermoso documental *Buscando el Azul* (2002) de Fernando Valdivia.

En la Amazonía, la pintura ha ido del cuerpo a los artefactos, a las llanchamas y a los tejidos de algodón. Los dibujos geométricos que caracterizan a muchas de estas culturas dan paso a formas figurativas cuyos motivos parten de la cosmogonía indígena. Los materiales también evolucionan. De los tintes naturales se pasa al uso de óleos, acuarelas y pintura acrílica. Pero los temas siempre siguen siendo los mismos: la naturaleza, la historia de los pueblos, sus héroes, sus luchas actuales, el mundo onírico, el origen de las cosas, las madres de la naturaleza y con mucha presencia, últimamente, la sogá sagrada: el ayahuasca.

Referencias citadas

- AIDSESEP-Programa de Formación de Maestros Bilingües, 2000 – *El ojo verde: cosmovisiones amazónicas*, 363 pp.; Lima: Fundación Telefónica.
- AMABISEC, 2009 – *OPEMPE-Oshintsinka noñane. El poder de mi lengua (ashaninka y nomatsigenka)*, 156 pp.; David Cochachi Vásquez, Willy Gómez Migliaro y Dante González, editores. Lima: Andesbooks.
- BURGA, M., 2009 – *El poder de la memoria*. Red intercultural. (30/4/09) <http://blog.pucp.edu.pe/item/54286>
- CANAYO, L., 2004 – *Los dueños del mundo shipibo*, 240 pp.; Lima: UNMSM. Centro de Producción Editorial e Imprenta.
- CASANTO SHINGARI, E., 2001 – *Variedades de la yuca entre los ashánincas*, 64 pp.; Lima: Seminario de Historia Rural Andina-UNMSM. Con la colaboración de Javier Macera Urquizo.
- CASANTO SHINGARI, E., 2003 – *Asháninca. Los dueños de la serpiente*, 130 pp.; Lima: Seminario de Historia Rural Andina-UNMSM. Recopilación: Javier Macera Urquizo.
- CASANTO SHINGARI, E., 2005 – *Piri Piri: plantas medicinales*, 43 pp.; Lima: Seminario de Historia Rural Andina-UNMSM.
- CASANTO SHINGARI, E., 2006 – *Naturaleza amenazada*, 134 pp.; Lima: Lima: Seminario de Historia Rural Andina-UNMSM.

- CASANTO SHINGARI, E., 2007 – *Las pitucas y otras plantas medicinales de la Amazonia: Pitocapaye opona pashinipaye panquirentsitsitsiri aavintarontsitsitsiri ashi Amazonia*, 95 pp.; Lima: Seminario de Historia Rural Andina-UNMSM.
- CASANTO SHINGARI, E. & MACERA, P., 2009 – *El Poder Libre Asháninca. Juan Santos Atahualpa y su hijo Josecito*, 268 pp.; Lima: Fondo Editorial de la Universidad San Martín de Porres.
- CHAVARRÍA, M. C., 2009 – Buscando el nombre. Aspectos de la antroponimia ese eja (Takana). *Liames* 9, n.º 9: 77-97; Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas-UNICAMP.
- CHIRIF, A., 2010 – Los achuare del río Corrientes: el Estado ante su propio paradigma. *Anthropologica*, Año XXVIII, n.º 28: 289-309. Suplemento 1.
- CHIROQUE, S., 2010 – Baguazo y Educación Intercultural Bilingüe. Blog. Educación Esperanza. [http://schiroque.blogspot.com/Reg. 24 mayo 2010](http://schiroque.blogspot.com/Reg.24mayo2010).
- EAKIN, L., 1990 – *Nuevo Destino, the life story of a shipibo bilingual educator*. Lima: SIL.
- FERNÁNDEZ, E. & BROWN, M., 1993 – *War or shadows. The struggle for Utopia in the Peruvian Amazon*, 275 pp.; California: University of California Press.
- FERNÁNDEZ, E. & BROWN, M., 2001 – *Guerra de sombras. La lucha por la utopía en la Amazonía peruana*, 265 pp.; Lima: Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica; Centro Argentino de Etnología Americana.
- LANDOLT, G. (ed.), 2005 – *El ojo que cuenta, historias y costumbres de la Amazonía*, 164 pp.; Lima: IWGIA, IKAM, DCCD, Solsticio.
- LANDOLT, G. & SURRALÉS, A. et al., 2003 – *La serpiente de agua: la vida indígena en la amazonía*, 119 pp.; Lima: Fundación Telefónica 2003.
- MACERA, P. (ed.), 2002a – *Cuentos Pintados del Perú 11 / Kinkitsarentsi kirincasatzipaye Relatos Amazónicos / Kinkitsarentsi Kirincasatzipaye (Español-Asháninca del Perené)*, 48 pp.; Lima: Inka Kola. Enrique Casanto Shingari (Narrador-Pintor) María Belén Soria C. (Recopiladora).
- MACERA, P. (ed.), 2002b – *Cuentos Pintados del Perú 12 / Moátian Jawekibo Iní Yoiá Sika Píroano Dueños de las Plantas / Shosho Bana Iboho (Español – Shipibo)*, 48 pp.; Lima: Inka Kola. Lastenia Canayo García (Narradora y Pintora), Javier Macera Urquizo (Recopilador).

- MACERA, P. (ed.), 2002c – *Cuentos Pintados del Perú 13 / Moátian Jawekibo Iní Yoiá Sika Píroano Relatos Amazónicos / Amazoniainoa Jaweki Yoyabo (Español – Shipibo)*, 44 pp.; Lima: Fundación Inca Kola, con apoyo de The Coca Cola Company. Herminio Vásquez y Robert Rengifo (Narrador y Pintor), María Belén Soria Casaverde (Recopiladora).
- MACERA, P. (ed.), 2004 – *Cuentos Pintados del Perú 14 / Augmattai Perunumia Dakumjamu Relatos Amazónicos / Ikamia Augmatbau (Español-Aguaruna)*, 56 pp.; Lima: Fundación Inca Kola, con apoyo de The Coca Cola Company. Romer Yagkug Sejekam (Narrador y Pintor), Javier Macera Urquizo y María Belén Soria Casaverde (Recopiladores).
- MACERA, P. (ed.), 2010 – *Cuentos pintados del Perú* (Awajun, Ashaninka Shipibo-Konibo); Lima: Fondo Editorial del Congreso.
- TABO AMAPO, A., 2008 – *El eco de las voces olvidadas. Una autoetnografía y etnohistoria de los Cavineños de la Amazonía Boliviana*, 309 pp.; Copenhague: Editorial IWGIA. Mickaël Brohan & Enrique Herrera eds.
- TIWI PAATI, F., 2008 – Sobre la castellanización de los nombres awajún. <http://www.servindi.org>. Reg. 28 noviembre 2008.
- TRAPNELL, L. & NEIRA, E., 2006 – *La Educación Intercultural Bilingüe en América Latina bajo un examen*, 373 pp.; La Paz: Plural, Proeib Andes.
- VALDIVIA, F., 2003 – *Buscando el azul*. Documental sobre la vida del pintor bora Victor Churay. Tiempo: 45 minutos.
- VALERA ROJAS, A. & VALENZUELA, P., 2005 – *Koshi Shinanya Aibo*, 183 pp.; Lima: Fondo Editorial de la Universidad de San Marcos.
- VEBER, H. (ed), 2009 – *Yotantsi ashi otsipaniki. Historias para nuestro futuro (asháninka y nomatsigenka)*, 352 pp.; Lima: IWGIA.
- WROUGHTON, G. G., 1953 – Bolívar Odicio, el cashibo civilizador. *Perú Indígena*, 4: 146-54.