

SERIE
SABIDURÍA AMAZÓNICA

4

SABIDURÍA DE LA CULTURA SAPARA
DE LA AMAZONÍA
ECUATORIANA

Froilán Grefa Ushigua
Mayra Ushigua

Cuenca - Ecuador
2012

UNIVERSIDAD DE CUENCA / FACULTAD DE FILOSOFÍA, LETRAS Y CIENCIAS
DE LA EDUCACIÓN / DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS INTERCULTURALES
SUBSECRETARÍA DE EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE /
DINEIB UNICEF - GOBIERNO DE FINLANDIA

Sabiduría de la Cultura Sapara de la Amazonía Ecuatoriana

© UNIVERSIDAD DE CUENCA

Primera edición: 2012

ISBN 978-9978-14-000-0

UNICEF

Amazonas 2889 y La Granja

Teléf.: (593-2) 2460 330 / Fax: (593 2) 2461 923

www.unicef.org/ecuador

quito@unicef.org

DINEIB

Amazonas N° 34-451 entre Av. Atahualpa y Juan Pablo Sanz

Teléf. (593 2) 3961 356 (93 2) 3961 355

www.dineib.edu.ec

infodineib@dineib.gov.ec

UNIVERSIDAD DE CUENCA

Av. 12 de Abril s/n Ciudadela Universitaria

Teléf. (593 7) 4051000

www.ucuenca.edu.ec

adminwwx@ucuenca.edu.ec

Autores:

Froilán Grefa Ushigua / Mayra Ushigua

Dirección y corrección de estilo:

Juan Chacón Zhapan, Catalina Álvarez Palomeque, Luis Montaluisa Chasiqiza, Giovanni Larriva, María Cunduri Cunduri, Alejandro Mendoza Orellana.

Diseño y diagramación

MEGASOFT

Fotografía de la portada:

Alejandro Mendoza-Claudio Calapucha

Coordinación Institucional

Unicef: Juan Pablo Bustamante

Dineib: Zara Pichazaca

Universidad de Cuenca: Fabián Carrasco / María Augusta Vintimilla / Felipe Aguilar

Revisión: Alejandro Mendoza Orellana

Impreso en

Cuenca-Ecuador

N° de ejemplares: 1000

Esta publicación se realizó en el marco del Programa Regional de Educación Intercultural Bilingüe (EIBAMAZ).
Convenios de Cooperación: Gobierno de Finlandia – UNICEF y Universidad de Cuenca - UNICEF- DINEIB.

El contenido de las investigaciones realizadas y el texto del presente documento no representan necesariamente el pensamiento de las instituciones que lo patrocinan, y responden estrictamente al criterio y análisis de sus autores.

SABIDURÍA DE LA CULTURA SAPARA
DE LA AMAZONÍA
ECUATORIANA

Froilán Grefa Ushigua
Mayra Ushigua

ÍNDICE

Presentación	11
PRIMERA PARTE: LENGUAJE	15
CAPÍTULO I: FONOLOGÍA	17
Introducción	17
Fundamentación teórica	18
Identificación de los fonemas vocálicos	27
Cuadro Fonológico-fonético de las vocales	35
Identificación de los fonemas consonánticos	37
Cuadro fonológico-fonético de las consonantes	89
Determinación de los rasgos pertinentes	89
Clasificación de las consonantes	90
CAPÍTULO II: MORFOLOGÍA Y SINTAXIS	95
A. MORFOLOGÍA	95
Introducción	95
El sustantivo	96
Concepto	96
Significado	96
Estructura: Formantes constitutivos y facultativos	97
Función	103
El pronombre	104
Concepto y significado	104
Estructura y clasificación	104
Función	108
El adjetivo	108
Concepto y significado	108
Estructura: Formantes constitutivos y facultativos	109
Función: Los calificativos y los determinantes	109
Clasificación funcional: calificativos y determinantes	110
El verbo	116
Concepto y significado	116
Estructura: Formantes constitutivos y facultativos	116
Función y clasificación	125

El adverbio	127
Concepto y significado	127
Estructura	127
Función	127
Los relacionantes	130
Concepto y significado	130
Relacionantes preposicionales	130
Relacionantes conjuntivos	130
B. SINTAXIS	132
La oración	132
Concepto	132
Clasificación	132
- Por el significado	132
- Por la estructura	135
La concordancia y el régimen	140
La concordancia	140
- La concordancia en el sintagma nominal	140
- La concordancia en el sintagma verbal	141
El régimen	143
- El núcleo y las expansiones en el sintagma nominal	143
- El núcleo y las expansiones en el sintagma verbal	144
El sujeto extradesinencial	144
Complemento Directo	147
Complemento Indirecto	148
Complementos Circunstanciales	148
Complemento Agente	158
Conclusiones y Recomendaciones	159
Bibliografía	161
CAPÍTULO III: SEMIÓTICA	163
A. SEMIÓTICA GENERAL	163
Introducción: La importancia de la interpretación de los signos naturales en la vida de las comunidades	163
Cómo se interpretan los signos naturales en la comunidad Sapara	165
Íconos e índices en la cultura Sapara	166
Los sueños y sus significados	167
Historias de vida	170
Cesáreo Santi, Padre de la nacionalidad Sapara	170
Sasiku Santi Ashanga	172
La gestualidad masculina y femenina	173
Fiestas comunitarias	174
Espacios y actividades que marcan los roles masculino y femenino	175

B. SEMIÓTICA APLICADA	177
Gastronomía de la nacionalidad Sapara	177
Bibliografía	183
Clasificación paradigmática de la gastronomía Sapara	185
Clases de menús	190
Definiciones de los platos diarios	191
Descripción de algunos platos de la gastronomía Sapara	195
Comidas recomendadas y comidas prohibidas	202
Fuentes Orales	205
C. SEMIÓTICA SOCIOCULTURAL	207
Estudio introductorio	207
Bibliografía	243
Los elementos fundamentales que ayudan a desarrollar la identidad de la nacionalidad Sapara	245
Fuentes Orales	253
SEGUNDA PARTE: HISTORIA	255
Historia amazónica	257
Introducción	257
Horizonte de historicidad del mito	257
Organización lexicográfica	259
La formalización del pensamiento griego	259
Historicismo del pensamiento hegeliano	261
El “Nous” de Anaxáoras	262
El paradigma del mito	263
Relegamiento del mito	264
Recuperación de la capacidad activa de la razón	266
Reconstrucción de la historicidad del pensamiento amazónico	266
Nacionalidad Sapara	269
Territorio Ancestral Sapara	271
Organización de la sociedad	271
Historia mítica	272
Mitos Sapara	273
Mito de Piatsau	273
Mito de Iya (cielo)	276
Mito de Tianuka Rapaka (subsuelo)	279
Mito de Kaji	281
Mito de Aritiauku	282
Mito de Aratauja	289
Mito de Shiriautika y Chañawi (construcción de la casa)	290
Mito de Sawirau	291

Organización del conocimiento Sapara _____	295
El liderazgo del shimanu _____	295
La pedagogía de los sueños _____	296
Actividades del varón y la mujer _____	297
Diseños faciales _____	297
Construcción de la casa Sapara _____	301
Fuentes Orales _____	309
TERCERA PARTE: CIENCIAS _____	311
A. ECOLOGÍA Y MEDIO AMBIENTE _____	313
Estudio introductorio _____	313
Bibliografía _____	331
La caza y la pesca y su relación con las Ciencias Naturales _____	333
El arte de la cacería _____	334
Elaboración de instrumentos para la pesca _____	339
Fuentes Orales _____	341
B. ETNOBOTÁNICA _____	343
Introducción a la Etnobotánica _____	343
Bibliografía _____	355
Nishinu Nakuna Sakuana Jina (Descripción de la planta Sakuana) _____	359
Resumen en Español _____	373
Fuentes Orales _____	375

PRESENTACIÓN

La Universidad de Cuenca, la Subsecretaría de Educación Intercultural Bilingüe y su Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe del Ministerio de Educación del Ecuador y Unicef se complacen en compartir en este volumen de la serie “Sabiduría Amazónica” parte del resultado de la investigación realizada en el Departamento de Estudios Interculturales de la Universidad Cuenca, como fruto del trabajo sistemático de docentes y estudiantes indígenas.

Nuestras culturas ancestrales tienen, siguiendo el pensamiento de Josef Estermann, una filosofía colectiva, no escrita en papiros o libros por entidades individuales, sino basada en la percepción grupal de la naturaleza, en la manera colectiva de percibir el contexto en el que se desenvuelven. La fuente primigenia del pensamiento andino, y por ende del pensamiento amazónico, no es la razón; es su experiencia concreta y colectiva, “vivida dentro de ciertos parámetros espacio temporales”; es una “interpretación vivencial” del mundo, a diferencia de la filosofía occidental que se basa en textos escritos que son producto de reflexiones individuales. La diferente codificación cultural de la experiencia primordial y la interpretación colectiva, significativa, conceptual y sistemática de los constituyentes de la experiencia vivida (cosmovisión) caracterizan a cada cultura, confieren a los pueblos y nacionalidades el sentimiento de unidad e identidad y son el principio o fuente de la pluriculturalidad. A la vez, esta filosofía colectiva -al mismo tiempo diferenciadora e identificatoria- guía las formas de vida y comportamiento social de las culturas ancestrales.

*La investigación aplicada a la Educación Intercultural Bilingüe amazónica se vigoriza con la presente publicación que incursiona en el conocimiento de la **Sabiduría de la Cultura Sapara de la Amazonía Ecuatoriana** y nos descubre ese mundo mágico de seres humanos en armónica convivencia con la naturaleza. Ponemos a disposición de la sociedad una herramienta de re-*

ferencia necesaria para el desarrollo curricular de la cultura Sapara, la elaboración de materiales educativos y formación de docentes Sapara del país.

En esta obra se recogen algunas expresiones o manifestaciones de la sabiduría Sapara, investigadas desde su cosmovisión; fueron descubiertas o reconocidas en las prácticas de investigación de campo realizadas por Froilán Grefa Ushigua y Mayra Ushigua Santi de la nacionalidad Sapara, alumnos de la Licenciatura en Ciencias de la Educación e Investigación de las Culturas Amazónicas. Posteriormente, la selección, y organización de los temas; la revisión e interpretación de los contenidos, y la corrección del estilo estuvieron a cargo de Froilán Grefa, con el apoyo constante de los directores-docentes que se indican en cada capítulo.

Sin embargo, los temas que se abordan no pretenden, de ninguna manera, ser exhaustivos: queda aún mucho por hacer; son, como se dijo, producto de los ensayos -prácticas- de investigación de campo; pero revelan el pensamiento y práctica culturales de los Sapara de la Amazonía ecuatoriana. La primera parte abarca conocimientos relacionados con el Lenguaje y Comunicación: Fonología, Morfología, Sintaxis; Semiótica General, Semiótica Aplicada y Semiótica Sociocultural; la segunda, se organiza en torno a temas de la cultura Sapara analizados desde la Semiótica General, la Semiótica Aplicada y la Semiótica Sociocultural; la tercera parte, se refiere a temas relativos a la organización de la sociedad, historia mítica, etc.; en la cuarta, se trata de aspectos que se relacionan con la ecología, el medioambiente y la Etnobotánica.

La licenciatura se desarrolló en el Departamento de Estudios Interculturales (DEI) de la Universidad de Cuenca, con el aval académico de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación, el auspicio económico del Gobierno de Finlandia; así mismo, con los apoyos económico y técnico de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe y UNICEF entidades estas últimas con las que la Universidad firmó un convenio el 31 octubre de 2006 precisamente para “Establecer una alianza interinstitucional orientada a producir investigaciones aplicadas a la EIB en la Amazonía... que apoyen los procesos de la EIB en general y el desarrollo de los componentes de producción de materiales y formación docente definidos en el proyecto regional EIBAMAZ.

Con el constante apoyo de UNICEF, la Universidad de Cuenca publica estas investigaciones, dentro del Programa EIBAMAZ, para que sirvan de insumo para la EIB amazónica; sean fuente de consulta para docentes y alumnos, e incentiven nuevas, profundas y más completas investigaciones de la cultura Sapara de nuestra Amazonía.

*Zara Pichazaca
Directora Nacional de la DINEIB*

*Nadya Vásquez
Representante UNICEF Ecuador*

*Fabián Carrasco Castro
Rector de la Universidad de Cuenca*

PRIMERA PARTE

LENGUAJE

Investigadores:

Froilán Grefa

Mayra Ushigua

Directores y docentes:

Alejandro Mendoza Orellana (Fonología)

María Cunduri Cunduri (Morfología y Sintaxis)

Catalina Álvarez Palomeque (Semiótica General y Aplicada)

Luis Montaluisa Chasiquiza (Semiótica Sociocultural)

CAPÍTULO I FONOLOGÍA

INTRODUCCIÓN

Históricamente, los Sapara habitaron al interior de la provincia de Pastaza y su lengua, hace siglo atrás, era hablada por la mayoría de la población. Con la llegada de los españoles al territorio Sapara, sus habitantes comenzaron a desplazarse a otros lugares por la explotación cauchera. El conflicto bélico de 1941 entre Ecuador y Perú dividió más a las familias Sapara. Desde ese entonces la lengua Sapara, comenzó a desaparecer, poco a poco, pues los que quedaron en el Ecuador comenzaron a relacionarse con la cultura kichwa y adoptar esta lengua. Aunque no se puede precisar con exactitud desde cuándo el idioma kichwa sustituyó al Sapara, lo cierto es que, con esta influencia, los niños y los padres de familia dieron cada vez más importancia al idioma kichwa y lo fueron adoptando paulatinamente para poder comunicarse más fácilmente con otras culturas. A pesar de todo esto, los ancianos mantienen hasta ahora sus conocimientos, la cultura, sus tradiciones y la lengua. Hoy, junto a estas lenguas originarias, se habla también el español.

Los ancianos Sapara se dieron cuenta de que la lengua es la vida de un pueblo y tomaron la iniciativa de enseñar a los niños, jóvenes, adultos y maestros la lengua, historia, tradiciones, creencias, etc. del pueblo Sapara, principalmente desde 1966, cuando se conformaron como nacionalidad para defender su lengua y cultura.

Se han hecho algunas investigaciones de la lengua Sapara; sin embargo, aún no se ha definido su grafía. Como estudiante del Programa de Formación de Investigadores de las Culturas Amazónicas (PROFOICA) de la Universidad de Cuenca, he visto la importancia, la necesidad, de investigar la Fonología del Sapara que me dará los conocimientos y el material necesario para elaborar el alfabeto Sapara y permitir, de esta manera, la pronta recuperación de nuestra lengua y apoyar, en esta tarea, a su enseñanza en la Educación Intercultural Bilingüe. Por ello, salvando algunos inconvenientes, he acudido a la comunidad para recoger el corpus lingüístico necesario, el mismo que favoreció la estructuración del presente trabajo, en el que se describen metódicamente el estatuto fonológico de las unidades de la segunda articulación o fonemas, sus realizaciones fónicas, campo de distribución y posibilidades combinatorias.

FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA

(Alejandro Mendoza Orellana)

Lingüística, lenguaje, lengua y habla

La ciencia que se ocupa del estudio científico del lenguaje humano¹ recibe el nombre de **Lingüística**, dice André Martinet². Por su parte, **lenguaje** es una facultad que tienen los seres vivos para comunicarse entre sí. En este sentido se habla del lenguaje de los animales, del lenguaje de los seres humanos. Pero mientras el lenguaje de los animales está constituido por una serie de unidades con significado constante e incapaces de combinarse entre sí para formar comunicaciones diferentes, el lenguaje humano consta de unidades mínimas que pueden combinarse entre sí para formar un infinito número de enunciados que posibilitan la comunicación.

El lenguaje humano que es, como queda dicho, objeto de estudio de la Lingüística, tiene dos manifestaciones: la lengua y el habla. La **lengua** es un sistema de signos lingüísticos de carácter social, inmutable y abstracto: social, porque es producto de la sociedad, se encuentra en el seno de la sociedad, es común a todos (conocida por todos) los individuos de la sociedad y está al servicio de la totalidad de miembros de una comunidad lingüística; inmutable, porque ningún miembro de la sociedad puede cambiarla (ningún integrante de la comunidad lingüística podría decretar, por ejemplo, que en adelante a su lengua se le quite o se le añada una vocal); abstracto, porque se encuentra en la mente de los hablantes de una comunidad lingüística. El **habla**, por su parte, es la manifestación concreta e individual del lenguaje (por ello, variable de un individuo a otro), exteriorizada en una cadena de unidades sonoras articuladas o producidas por los órganos articulatorios. Los signos del lenguaje humano son esencial y exclusivamente vocales, aunque la escritura tenga más prestigio: “Se aprende primero a hablar antes que aprender a leer”³.

El lenguaje humano, ya se manifieste en la lengua o ya en el habla, contiene varios niveles: fónico, morfológico, sintáctico (suelen algunos autores reunir a estos dos últimos bajo el término “morfosintáctico”) y léxico-semántico.

La doble articulación de la lengua: monemas y fonemas

Toda lengua es un instrumento de comunicación, es decir, su función principal es comunicar algo a través de una cadena de elementos sonoros producidos por los

1. Cf. Martinet, André, *Elementos de Lingüística General*. Madrid, Gredos, 1965.

2. Lingüista francés, representante de la escuela lingüística *funcionalista*. Es uno de los más grandes fonólogos, seguidor y continuador del creador de la Fonología, Nicolás S. Trubetzkoy.

3. Martinet, André. *Idem*.

órganos articulatorios; presenta una **dobles articulación**: la primera, está constituida por unidades mínimas de la cadena fónica denominadas **monemas** que, aisladamente consideradas, tienen expresión sonora y contenido semántico. Los monemas, a su vez, están constituidos por otras unidades mínimas sucesivas, no segmentables, llamadas **fonemas** cuyas características son las siguientes: integran la segunda articulación de la lengua; son unidades abstractas no segmentables que se actualizan en unidades sonoras (los sonidos) mínimas; carecen de contenido semántico -salvo cuando un monema es monofonemático-; permiten diferenciar los significados entre dos o más monemas; pueden tener una o más realizaciones. Lo dicho podemos expresar en el siguiente cuadro:

Lengua	
1ª. articulación	2ª. articulación
monema	fonema
<i>Expresión fónica:</i> /t/+/á/+/r/+/i/+/k/+/a/ > /tárika/	<i>Unidad mínima abstracta que no tiene contenido semántico:</i> /a/, /s/, /u/, /m/, /t/, /k/, etc.
contenido semántico: "mañana"	Diferencia significados: n aka "oscuro" / n uka "él" a kinu "sudar" / u kinu pestañar
	Se actualiza (manifiesta) generalmente en una expresión fónica mínima: / k /: [k], / p /: [p], / n /: [n], / č /: [č], etc.
Es generalmente segmentable.	No es segmentable.

Aunque los fonemas carecen de contenido semántico, no obstante, su función primordial es la función distintiva (de significados). En efecto, dos o más segmentos fónicos de la cadena hablada se diferencian semánticamente el uno del otro porque cada uno de ellos tiene un fonema diferente en un mismo punto o contexto de la cadena hablada. Por ejemplo:

1er. segmento fónico: /luísa envió un **sá**ko/ <Luisa envió un saco>



2do. segmento fónico: /luísa envió un **tá**ko/ <Luisa envió un taco>

En este caso se dice que /s/ y /t/ conmutan entre sí; es decir, si se cambia el uno por el otro, se da también un cambio de significado; esto demuestra que /s/ y /t/ son fonemas diferentes.

Incluso la diferencia semántica puede darse porque en un punto de la cadena hablada (contexto) el un segmento presenta un determinado fonema, mientras que el otro segmento, en el mismo contexto, no presenta ningún fonema, como en el ejemplo siguiente:

- 1er. Segmento fónico: /luísa envió un sáko/ <Luisa envió un saco>
2do. Segmento fónico: /luísø envió un sáko/ <Luis envió un saco>

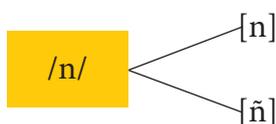
En este caso se dice que /a/ conmuta con cero /ø/ y, por esto, es un fonema.

Sonidos y alófonos

Conviene recordar que los fonemas son unidades de la lengua, es decir, unidades abstractas que se encuentran en la mente del hablante; cuando éste realiza un acto de habla, usa los **sonidos**.⁴

Como el fonema, el sonido es también una unidad mínima, pero es una unidad articulada o sea producida por los órganos articulatorios (labios, dientes, paladar, lengua, etc.). Por eso, mientras el fonema es una unidad mínima pensada, que sólo existe en la mente del hablante; el sonido es una unidad mínima perceptible, audible, variable de un individuo a otro. El sonido, es pues, la realización o actualización del fonema, su manifestación material.

Si bien el fonema se materializa o concreta en el sonido, sin embargo, esta materialización puede presentarse de distintas formas; en otras palabras, un fonema puede ser pronunciarse de distintas maneras. Por ejemplo, el fonema nasal /n/ en Sapara tiene dos realizaciones o pronunciaciones: ápico alveolar [n], cuando se pronuncia colocando la punta de la lengua contra los alveolos de los dientes superiores, como en [nam!] “ojo”; palatalizado, cuando el dorso de la lengua choca contra el paladar medio porque va seguido de [i] como primer formante de un diptongo, como en [ikiñja] “tía”. Cada una de las pronunciaciones de un mismo fonema recibe el nombre de variante o **alófono**. Por tanto, el fonema Sapara /n/ tiene dos variantes o alófonos: [n] y [ñ] (los fonemas se encierran entre barras oblicuas (//); los sonidos, entre corchetes ([])):



Las variantes o alófonos pueden obedecer fundamentalmente a dos razones: al contexto lingüístico o lugar en el que se encuentra una realización fónica en la cadena hablada: **variante contextual**; o a la realización particular del fonema por parte del hablante: **variante individual**. A la Fonología sólo le interesan las variantes contextuales.

4. A los fonemas, convencionalmente, se los representa entre barras oblicuas (//), en tanto que a los sonidos, entre corchetes ([]).

Fonología y Fonética

El estudio de los fonemas de una lengua corresponde a la disciplina lingüística llamada **Fonología**; el estudio de los sonidos del habla, a la **Fonética**. Una y otra tratan de manifestaciones diferentes del lenguaje: la *Fonología* se ocupa del estudio de las unidades de la segunda articulación que entre sí conforman un sistema abstracto, de carácter social, inmutable; la *Fonética*, en cambio, se ocupa del estudio de las unidades de la segunda articulación de carácter concreto, es decir, perceptibles, individuales y variables incluso de un individuo a otro de la misma comunidad lingüística.

Tareas de la Fonología

Conmutación, pares mínimos

La metodología para identificar los fonemas de una lengua se fundamenta en la técnica de la **conmutación** que consiste en cambiar una realización fónica por otra en un mismo punto de la cadena hablada; si al hacer este cambio se da también un cambio de significado (diferencia de significados entre un segmento y otro), se ha aplicado la conmutación y, por tanto, se ha determinado la identidad fonológica del fonema en cuestión. Para identificar los fonemas mediante la conmutación, se aconseja operar con **pares mínimos**⁵, es decir, con dos segmentos fónicos que se parecen en todo, menos en un punto de dicha cadena. Por ejemplo, en español, **padre** y **madre** constituyen un par mínimo porque se parecen en todo -ambas unidades tienen los sonidos [adrə]-menos en punto de la cadena hablada (en posición inicial absoluta la primera unidad tiene el sonido [p] y la otra tiene [m]).

Por estas mismas razones, en Sapara forman pares mínimos los siguientes segmentos fónicos:

uku	"hueso"	/	iku	"huevo"
ná ru ka	"piedra"	/	ná ri ka	"soltera"
ku	"yo"	/	ki	"tiempo"

En efecto, las unidades de la primera serie forman pares mínimos con las de la segunda porque se parecen en todo menos en un punto de la cadena hablada: la una presenta /u/ donde la otra presenta /i/ en las posiciones inicial absoluta, medial y final absoluta, respectivamente. En el resto se asemejan.

5. **Par mínimo** = **par** (dos unidades), **mínimo** (son unidades que se resisten a la segmentación ya que dondequiera que se corten quedan sin posibilidad de comunicar algo por sí solas).

Por las razones dadas, las vocales que diferencian a las unidades que conforman los pares mínimos que nos han servido de ejemplo, **conmutan** entre sí; es decir, hacen que cada unidad tenga un significado diferente. Por el hecho de conmutar entre ellas, se dice que dichas unidades son **fonemas** de la lengua Sapara. Es, pues, de esta manera como se determina el estatuto o identidad fonológica de una realización fónica de una lengua cualquiera.

Práctica para la identificación de los fonemas

Supongamos que queremos establecer o comprobar la identidad o estatuto fonológico de la unidad lingüística que en Sapara se representa con la letra <i>. De acuerdo con lo dicho antes, tendremos que aplicar la técnica de la conmutación buscando previamente en el corpus los pares mínimos que nos servirán para el efecto. La conmutación con los pares mínimos identificados deberá hacerse -siempre que esto sea posible- con la presencia de <i> en los contextos o posiciones siguientes: inicial absoluta, medial y final absoluta. En Sapara esta posibilidad sólo se da con las vocales. Ejemplo:

En posición inicial absoluta:

iku	"huevo"	/	uku	"hueso"
ipaka	"agrio"	/	upaka	"desabrido"
ikiča	"está"	/	uλu	"paja toquilla"

En posición media:

nárika	"soltera"	/	náruka	"piedra"
nika	"red"	/	nuka	"é"
yasika	"vago"	/	yasuka	"danta"

En posición final absoluta:

nami	"ojo"	/	namu	(nombre del río)
ki	"tiempo"	/	ku	"yo"
kauni	"brillante"	/	kaunu	"serpiente"

Conmutación con ø

También, si es posible, se aconseja conmutar con cero -ø-, es decir, se opondrá /i/, en estos mismos contextos, a una unidad que no está presente en la secuencia fónica, pero que de estarlo sería la misma que contiene /i/ u otro fonema. Ejemplo:

ikuanu	"ir"	itia	"casa"	ikinia	"tia"
↕		↕		↕	
økuanu	"mamá"	øtia	"cuándo"	økinia	"vosotros"

Los ejemplos anteriores nos demuestran que **i** y **u** son fonemas porque opuestos en contexto o en posición inicial absoluta, medial o final diferencian semánticamente un lexema de otro; o porque en contexto final conmutan con / \emptyset /, es decir, con la ausencia de otro fonema. Es recomendable que las oposiciones se realicen en los tres contextos y con cero / \emptyset /, si esto es posible.

Cuando ya se ha identificado un fonema, se continúa con la descripción de la **realización** (articulación) o realizaciones de dicho fonema; en esta etapa es cuando se determina si el fonema tiene una sola realización o presenta una o más realizaciones o alófonos, tarea que consiste en describir cómo se produce cada sonido: qué órganos articulatorios intervienen, cómo y dónde estos órganos entran en contacto, por dónde escapa el aire, qué acción tienen las cuerdas vocales, cuánto dura una realización (cuando se trata de las vocales). Por ejemplo: el fonema /**n**/, en Sapara, se realiza como un sonido apicoalveolar oclusivo nasal sonoro [**n**] en inicial de sílaba; en su articulación la punta de la lengua choca contra los alveolos de los dientes superiores; por este contacto, se cierra el canal bucal y el aire que viene desde los pulmones haciendo vibrar las cuerdas vocales pasa a las fosas nasales por el velo del paladar que está caído hacia las fosas nasales y escapa así al exterior: es lo que sucede cuando se pronuncia este fonema en [anin_u] venir. Si este mismo fonema tiene otras realizaciones se deberá también describirlas y se las considerará igualmente alófonos.

Los alófonos o variantes son bien determinadas, pues se producen en contextos específicos, de modo que en el contexto en el que se encuentra una ya no puede encontrarse otra, razón por la que se las denomina **variantes contextuales en distribución complementaria**. Estas las describiremos en el presente trabajo sobre el Sapara, con la información que tenemos, a medida que avanza el estudio fonológico, con las ejemplificaciones correspondientes.

Descritas las variantes o alófonos, la siguiente tarea consiste en explicitar el **campo de distribución** del fonema dentro del *lexema*⁶, *sintagma amalgamado* o *sintema*, esto es, indicar si se encuentra o puede encontrarse en En posición inicial absoluta, medial o final.

Luego, habrá que tratar sobre las **posibilidades combinatorias** del fonema dentro del marco silábico, es decir, de precisar si el fonema en cuestión puede aparecer solo o combinado con otro u otros fonemas vocálicos y / o consonánticos; igualmente, de qué fonema puede ir seguido en caso de encontrarse en final de sílaba, pues esto es importante para saber si está o no influido por el fonema que le sigue.

6. **Lexema**: monema cuyo estudio y significado se encuentra en el léxico; con frecuencia coincide con la llamada *raíz*: “piedra”. **Sintagma**: combinación de dos o más monemas: “piedras”, “piedrecillas”. **Sintema**: combinación de dos o más monemas lexicales, con o sin monemas gramaticales (*picapedrero*, *bolsa de valores*) que en la cadena hablada se comporta funcionalmente como si fuera un monema único.

Tarea importante en una descripción fonológica es la **definición** de los fonemas para lo cual es preciso determinar el o los *rasgos pertinentes* (llamados también distintivos o fonológicos), pues, como queda dicho, la definición de los fonemas se hace únicamente con estos rasgos.

A continuación se hace la **clasificación** de los fonemas atendiendo al modo y punto de articulación, así como a la sordéz o sonoridad, como se muestra en el cuadro siguiente que representa los fonemas del español de España:

		bilabial		labio-dental		inter-dental		dental		alveolar		palatal		velar	
		sd	sn	sd	sn	sd	sn	sd	sn	sd	sn	sd	sn	sd	sn
oclusiva		p	b					t	d					k	g
fricativa				f		θ				s				x	
africada												ç	j		
nasal			m								n		ñ		
lateral											l		λ		
vibrante	sim										r				
	múlt										ř				

Una tarea que concierne a la Fonología es la determinación de la **frecuencia** de los fonemas, es decir, el recuento del uso de cada fonema según el campo de distribución establecido. Este recuento puede hacerse considerando sólo los lexemas primarios, no los derivados ni los compuestos. Así, en un estudio de la frecuencia de los fonemas vocálicos puede examinarse la aparición de cada vocal en posición inicial absoluta, en grupo fónico inicial después de consonante, en grupo final antes de consonante y en final absoluta, en contexto interconsonántico. Se hará con estos datos una clasificación de las vocales por orden de frecuencia.

Todos los cálculos de la frecuencia permiten establecer el rendimiento funcional de un fonema, rendimiento que viene dado por la suma de oposiciones efectivamente utilizadas por la lengua y en las que este fonema figura como unidad distintiva. El rendimiento funcional está en relación con la eficacia informativa de un fonema que es inversamente proporcional a la frecuencia de este fonema.

La tarea final de Fonología es la **demarcación** lingüística, es decir, la función que todo fonema tiene para marcar límites a la unidad lingüística (lexema, sintagma amalgamado, sintema). Un fonema puede tener una *función demarcativa positiva* cuando su presencia en determinado contexto indica el inicio o final de la unidad lingüística, conocimiento que se obtuvo previamente cuando se describió el campo de distribución; en kichwa la contigüedad de dos consonantes marca el final de una sílaba o de una

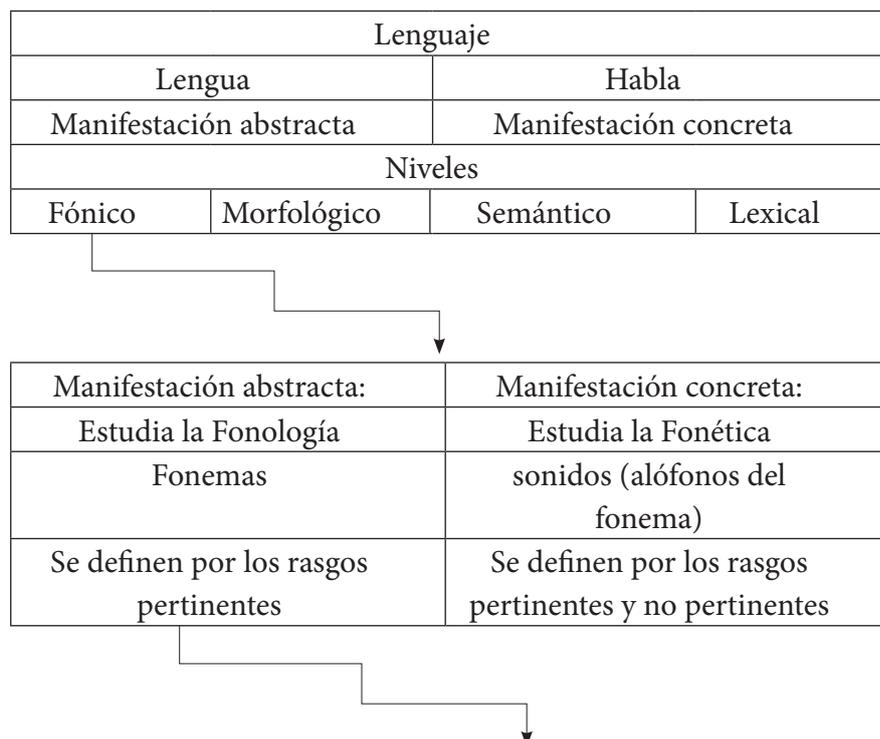
unidad lingüística y el comienzo de otra sílaba o de otra unidad lingüística, conocimiento previo obtenido al tratar sobre la capacidad combinatoria de dichos fonemas. También puede cumplir el fonema una *función lingüística demarcativa negativa* cuando su presencia nos indica que en el contexto en el que se encuentra no se inicia o no se termina la unidad lingüística. En lenguas como el checo, el francés o el kichwa, el acento también cumple una función demarcativa positiva porque su presencia en la sílaba acentuada indica que en esta sílaba la unidad lingüística se inicia (checo) o se termina (francés) o que la sílaba final es la siguiente (kichwa).

La posición del acento en una unidad lingüística cumple una **función distintiva** si diferencia significados. Así, en español:

á-ni-mo,	a-ni-mo,	a-ni-mó
dé-bi-to,	de-bi-to,	de-bi-tó
é-xi-to,	e-xi-to,	exi-tó
mé-di-co,	me-di-co,	me-di-có
tér-mi-no,	ter-mi-no,	ter-mi-nó.
úl-ti-mo,	ul-ti-mo,	ul-ti-mó

Al parecer, y de acuerdo con la información proporcionada por los investigadores, no se da este tipo de series en el Sapara.

Cuadro de resumen



Tareas de la Fonología	
Identificación	Conmutación – pares mínimos
Realización	Descripción articulatoria y acústica
Campo de distribución	Contexto: inicial-medial-final
Posibilidades combinatorias	Combinaciones en el marco silábico
Definición	Determinación de los rasgos pertinentes
Clasificación	Cuadro: modo, punto de articulación, sordez -sonoridad
Frecuencia	Cálculo de aparición en distintos contextos
Demarcación	fronteras silábica, monemática, sintagmática

En los ejemplos que hemos dado, se habrá podido observar que el Sapara no es una lengua de acento fijo, razón por la cual en la transcripción fonológica y fonética es necesario utilizar la tilde para indicar en qué sílaba se presenta el acento. Sin embargo, en consideración a que en el Sapara hay una alta frecuencia de unidades lingüísticas con acento grave, la tilde se ha puesto en este trabajo sólo cuando la unidad lingüística tiene acentuación aguda o esdrújula.

Cuenca, agosto de 2011

Identificación de los fonemas vocálicos del Sapara

Identidad fonológica de /a/

La identidad del fonema /a/ se demuestra con las siguientes oposiciones:

a/i

En posición inicial absoluta

apaka	“canasta”	/	ipaka	“agrio”
amanu	“acostar”	/	imanu	“tragar”
amaka	“palo”	/	imaka	“tragado”
amaiča	“acostando”	/	imaiča	“tragando”
ariauku	“perro”	/	iriauku	“costilla”
aki	“dos”	/	iki	“vida”
akinu	“sudar”	/	ikinu	“ser o estar”

En posición media

kaši	“sajino”	/	kiši	“junto”
kana	“nosotros”	/	kina	“vosotros”
naka	“oscuro”	/	nika	“red”
saka	“largo”	/	sika	(una variedad de insecto)

En posición final absoluta

kiauka	“barizo” [un mono]	/	kiauki	(época de mono barizo)
nuka	“él”	/	nuki	“ve (tú)”
tsutuka	“manteca”	/	tsutuki	(una variedad de gusano)
nukaka	“ellos”	/	nukaki	“uno”
tárika	“mañana”	/	táriki	(una variedad de lora)
yanauka	“sol”	/	yanauki	(tiempo de verano)

a/u

En posición inicial absoluta

axamakaki	“separados”	/	uxamakaki	“número”
akanu	“ahogar”	/	ukanu	“nadar”
amunu	“acostar”	/	umunu	“enterrar”
amuka	“gallinazo”	/	umuka	“guatín”
amuiča	“acostando”	/	umuiča	“enterrando”

apaka	“canasta”	/	upaka	“sin sabor”
akinu	“sudar”	/	ukinu	“pestañar”

En posición media

naka	“oscuro”	/	nuka	“el”
maxaka	“mejilla”	/	muxaka	“raposa”
amaka	“palo”	/	amuka	“gallinazo”
máraka	“intestino”	/	múraka	“armadillo”

En posición final absoluta

sawika	(una variedad de papagayo)	/	sawiku	(una variedad de lora)
sapara	(gente de la selva)	/	saparu	(canasta para la ropa)
sáuka	“ombligo”	/	sáuku	“maíz”
tama	“mismo”	/	tamu	“guaba”
tárika	“mañana”	/	táriku	“ceja”
niata	“comunidad”	/	niatu	“hija”

a/ø

En posición inicial absoluta

akiramu	“proximo”	/	økiramu	“río grande”
arikuanu	“contestar”	/	ørikuanu	“ir”
ati	“allá”	/	øti	(morfema de pregunta)
aki	“dos”	/	øki	“tiempo”
anátuka	“comején”	/	ønátuka	“rojo”
aničanu	“aparecer”	/	øničanu	“restar”
apíšaka	“gorrión”	/	øpíšaka	“pájaro”

Realización de /a/

El fonema /a/ es un vocal central, abierta, tensa [a]. En la pronunciación de esta vocal la mandíbula inferior se separa de la superior, sin que los labios se estiren ni redondeen, dejando un canal ancho (canal bucal) entre la lengua, que permanece inmóvil, y el paladar; por este canal sale el aire libremente, es decir, sin ningún obstáculo; **ejemplos:**

[atsákɛ] “comida”, [atsán_u] “comer”, [ats_u] “garza”, [atáwɛri] “gallina”, [ičákɛ] “dulce”, [ičár_i] “diente”, [ipákɛ] “agrio”, [píšákɛ] “pájaro”, [nam_i] “ojo”, nak_u/ “selva” /nár_uka/ “piedra”.

En contacto con /u/ o con /x/, el fonema /a/ se velariza [ɔ]. Ejemplos:

[təɽrjɐ] “guanta”, [pəɽk_u] (una pava), [kəɽn_i] “serpiente”, [kəɽk_u] (un tucán), [təɽk_u] “hombre”, [məɽk_a] “canilla”, [əxatɛn_u] “abandonar”, [əxukɐ] “arena”.

Seguido de /i/, el fonema /a/ se palatiza [a]:

[aĩč!takɐ] “siembra” (sust.), [aĩtikɐ] “enseñanza”.

En final de palabra y ante pausa o cuando se encuentra entre el acento principal y un secundario, /a/ se realiza con tensión relajada [ɐ], es decir, con menor fuerza que la pronunciada cuando lleva acento principal o secundario:

[nakɐ] “oscuro”, [nəxukɐ] “nariz”, [apakɐ] “canasta,

[áneka] “cabeza”, [anɛkis_u] “pelo”, [máreka] “intestino”.

Las realizaciones [a], [ɑ], [ə] y [ɐ] han de considerarse como variantes (alófonos) combinatorias de /a/ porque allí donde se encuentra una no se encuentra otra, ya que cada una obedece al contexto, como queda descrito.

Campo de distribución del fonema /a/

/a/ aparece en posición inicial: /akinu/ “sudar”, /aki/ “dos”, /akuinaxa/ “amigo”.

En posición media: /naka/ “oscuro”, /maxaka/ “mejilla”, /amaka/ “palo”.

En posición final: /sawika/ (una variedad de papagayo) /paraxa/ “abuela”, /sáuکا/ “omblijo”.

Posibilidades combinatorias del fonema /a/

/a/ puede formar una sílaba por sí mismo: **ejemplos**: /a.tsaka/ “comida”, /a.tsanu/ “comer”, /a.tsu/ “garza”, /a.čičanu/ “pisar”, /a.ki/ “uno”, /á.naka/ “cabeza” /a.nátuka/ “comején”, /a.nakisu/ “pelo”, /a.miča/ “pene”.

Combinación diptongo: /au.kunu/ “caminar”, /au.nika/ “tabaco”, /au.ra/ “rojo” /ai.tika/ “enseñanza” /ai.čitaka/ “siembra” (sust.).

Combinación consonante + vocal: /má.ra.ka/ “intestino”, /ta.ma/ “mismo”, /na.ka/ “oscuro”, /na.xu-ka/ “nariz”, /na.mi/ “ojo”, /na.ku/ “selva” /ná.ru-ka/ “piedra”, /pa.xi.nu/ “buscar”, /ča.ti/ “¿tu?”, /na.mi/ “ojo”, /ka.xi/ “perezoso” [un mono], /tá.rika/ “mañana”, /ta.šinu/ “esperar”, /ta.ratu/ “sangre de drago”, /ta.mu/ “guaba”.

Combinación consonante + diptongo decreciente /**tau.ria**/ “guanta”, /**pau.ku**/ (una pava), /**kau.ni**/ “serpiente”, /**kau.ku**/ (un tucan), /**tau.ku**/ “hombre”, /**mau.ku**/ “canilla”.

Combinación consonante + diptongo creciente: /**nia.nu**/ “hijo”, /**nia.tu**/ “hija”, /**pia.tsa**/ (una variedad de pájaro), /**pia.tsau**/ “Dios”.

Combinación consonante + triptongo: /**či.riau.tika**/ (una variedad de lora), /**ši.riau.tika**/ “oropéndola”, /**čiku.riau.ka**/ (una variedad de insecto), /**šiku.riau.ka**/ “ciempiés”.

Identidad fonológica de /a/

La identidad del fonema /i/ se demuestra con las siguientes oposiciones:

i/u

En posición inicial absoluta

iku	“huevo”	/	uku	“hueso”
ipaka	“agrio”	/	upaka	“desabrido”
ikiča	“está”	/	ukiča	“paja toquilla”
išika	“perseguido”	/	ušika	“cara”

En posición media

nárika	“soltera”	/	náruka	“piedra”
nika	“red”	/	nuka	“él”
yasika	“vago”	/	yasuka	“danta”
máraka	“intestino”	/	múraka	“armadillo”

En posición final absoluta

nami	“ojo”	/	namu	(nombre del río)
ki	“tiempo”	/	ku	“yo”
čauki	“tucán”	/	čauku	(una variedad de tucán)
kauni	“brilloso”	/	kaunu	“serpiente”

i/ø

En posición inicial absoluta

iku	“huevo”	/	øku	“yo”
-----	---------	---	-----	------

iyauka	“bejuco”	/	øyauka	(una variedad de uva)
ikinia	“tia”	/	økinia	“vosotros”
ikuanu	“ir”	/	økuanu	“mamá”
iki	“vida”	/	øki	“tiempo”
itia	“casa”	/	øtia	“cuándo”

Realización del /i/

El fonema /i/ se articula como una vocal palatal, cerrada, estirada, tensa [i]. En la pronunciación los labios se estiran; el predorso de la lengua se eleva hacia la parte anterior del paladar, dejando entre estos dos órganos un canal bastante estrecho por donde sale el aire sin ningún obstáculo; la mandíbula inferior se separa muy poco de la mandíbula superior:

[imɛtinjɐ] “tigre”, [imɛnakɐ] “escopeta”, [ikinjɐ] “tía”, [iyar!] “jabalí”, [iɕar!] “diente”, [iʃ_u] “carne”.

En final de palabra grave ante pausa o en sílaba intertónica, /i/ tiene un relajamiento, sobre todo en pronunciación rápida o descuidada [!]:

[nam!] “ojo”, [ak!] “dos”, [ɕaɯk!] “tucán”, [kaun!] “brilloso”.
[nár!ka] “soltera”, [tár!ku] “ceja”, [tár!ka] “mañana”.

Entre una consonante y una vocal dentro del marco silábico se articula como una semiconsonte palatal [j], es decir, con un grado de apertura del canal bucal menor que el que se forma en la realización de /i/:

[nja-n_u] “hijo”, [nja-t_u] “hija”, [pja-tsɐ] (una variedad de pájaro), [pja-tsɔɯ] “Dios”, [njá] “por lo tanto”.

En diptongo de creciente se realiza como semivocal palatal [aj]:

[kajš_u] “baña”, [kajč_u] “cuñada”, [ajč_u] “nombre”, [kajr!rwanɐ] “miel”, [čajkú] “siéntate”, [tajku] “lejos”, [iɕaɯkwj] “cáscara”.

Las realizaciones [i], [!], [j] e [i] han de considerarse como variantes combinatorias de /i/ porque allí donde se encuentra una no se encuentra otra, ya que cada una obedece al contexto, como queda descrito.

Campo de distribución del fonema /i/

/i/ puede aparecer en posición inicial absoluta: por ejemplo: /ikinú/ “ser”, /ikinia/ “tía”, /iku/ “huevo”, /ikiča/ “está”, /iki/ “vida”, /išu/ “carne”, /itia/ “casa”.

En posición media: /nika/ “red”, /nima/ “piraña”, /mirinu/ “preparar”, /niwa/ “perdiz”, /pišaka/ “pájaro”.

En posición final: /nami/ “ojo”, /čauki/ “tucán”, /sapi/ “raya” [un pez], /piriti/ “susto”, /nuari/ “atrás”, /kuati/ “capuchino” [un mono].

Posibilidades combinatorias del fonema /i/

Dentro del marco silábico, /i/ puede conformar las siguientes estructuras silábicas:

Puede formar una sílaba por sí mismo; ejemplos: /i.čaka/ “dulce”, /i.čari/ “diente”, /i.šu/ “carne”, /i.paka/ “agrío”, /i.kinu/ “ser o estar”, /i.ku/ “huevo”, /i.kičaka/ “cultura”, /i.šu/ “carne”, /i.tia/ “casa”, /i.yari/ “jabalí”.

Puede combinarse con cualquier consonante para formar sílaba libre; /tsi.tsanu/ “Tsitsanu” [un ser mitológico], /ki.raka/ “grueso”, /ni.ma/ “piraña”, /ni.ka/ “red”, /ni.wa/ “perdiz”, /ni.tau.ka/ “limpio”, /tsi.tsi.kau/ (un pájaro), /či.tianu/ “tejer”, /ki.ri.nu/ “pedorrear”, /ni.ki.ru/ “venado”.

Puede formar sílaba trabada por /n/: /in.xia/ “sí”

Puede formar sílaba como constituyente de un diptongo creciente: /nia.nu/ “hijo”, /nia.tu/ “hija”, /pia.tsa/ (una variedad de pájaro), /pia.tsau/ “Dios”.

Identidad fonológica de /u/

La identidad del fonema /u/ se demuestra con las siguientes oposiciones:

u/a

En posición inicial absoluta				
uxamakaki	“número”	/	axamakaki	“separados”
upaka	“sin sabor”	/	apaka	“canasta”
ukinu	“pestañar”	/	akinu	“sudar”
umuka	“guatín”	/	amuka	“gallinazo”

En posición media

nuka	“él”	/	naka	“oscuro”
muxaka	“raposa”	/	maxaka	“mejilla”
múrika	“armadillo”	/	máraka	“intestino”

En posición final absoluta

sawiku	(una variedad de lora)	/	sawika	(una variedad de papagayo)
saparu	“canasta”	/	sapara	(gente de la selva)
sauku	“maíz”	/	sauka	“ombligo”
tamu	“guaba”	/	tama	“mismo”
tárika	“ceja”	/	tárika	“mañana”
niatu	“hija”	/	niata	“comunidad”

u/i

En posición inicial absoluta

uku	“hueso”	/	iku	“huevo”
ukiča	“paja toquilla”	/	ikiča	“está”
utuka	“cuello”	/	ituka	“más”

En posición media

náruka	“piedra”	/	nárika	“soltera”
nuka	“él”	/	nika	“red”
yasuka	“danta”	/	yasika	“vago”

En posición final

namu	(nombre de un río)	/	nami	“ojo”
ku	“yo”	/	ki	“tiempo”
čauku	(una variedad de tucán)	/	čauki	(un tucán)
tauku	“hombre”	/	tauki	“demasiado”

u/ø

En posición inicial absoluta

ukana	(una variedad de fruta)	/	økana	“vosotros”
uku	“hueso”	/	øku	“yo”
umirinu	“hacer”	/	ømirinu	“preparar”
unianu	“atra vesar”	/	ønianu	“hijo”

Realización de /u/

El fonema /u/ se articula como una vocal oral, velar, cerrada, redondeada, tensa [u]. En la pronunciación de la **u**, los labios se redondean y se dirigen hacia adelante; la parte posterior o postdorso de la lengua se eleva hacia el velo del paladar, y la mandíbula inferior se separa muy poco de la mandíbula superior, dejando un canal muy estrecho por donde sale el aire sin ningún obstáculo. Esta realización, se da en el habla común cuando /u/ se encuentra en sílaba acentuada (acento principal) o cuando lleva acento secundario (en sílaba inicial o en sílaba final posterior a una intertónica). Ejemplos:

[uk_u] “hueso”, [amukɛ] “gallinazo”, [yasukɛ] “danta”.

[uran_u] “cantar”; [ušiçɛ] “blanco”.

[páretu] “viento”.

En final de palabra ante pausa o en posición intertónica, /u/ tiene una realización velar relajada [u̠]. Ejemplos:

[njat_u] “hija”, [sapar_u] “canasta”, [tam_u] “guaba”, [mirin_u] “preparar”, [unjan_u], “atravesar”, [úm_uka] “guatín”.

En el marco silábico, en diptongo creciente después de consonante se realiza como una semiconsonante velar [w], es decir, con un cierre del canal bucal mayor que el que se forma cuando se realiza [u]. Ejemplos:

[kwan_u] “mamá”, [swakɛ] “liviano”, [mwixɛ] “yuca”, [mwine] (una variedad de árbol), [twar_u] “loro”.

En diptongo decreciente se realiza como una semivocal velar [ɥ], es decir, con un cierre del canal bucal mayor que el que se forma cuando se realiza [u], pues se contagia de la abertura de [a].

[tɔɥrjɛ] “guanta”, [pɔɥk_u] “pava colorada” [kɔɥn_i] “serpiente” [kɔɥk_u] (un tucán)
[tɔɥk_u] “hombre” [mɔɥk_ɔ] “canilla”.

Las realizaciones [u], [u̠], [w], [ɥ] han de considerarse variantes (alófonos) combinatorias de /u/ pues allí donde se encuentra una de estas realizaciones no se encuentra ninguna de las otras descritas.

Campo de distribución del fonema /u/

/u/ puede aparecer en posición inicial absoluta: /umuka/ “guatín”, /umaši/ (una varie-

dad de pez) /**ukanu**/ “nadar”, /**uranu**/ “cantar”.

En posición media: /**yasuka**/ “danta” /**turiča**/ (una variedad de mono) /**tuaru**/ “loro”.

En posición final: /**išu**/ “carne”, /**páratu**/ “viento”, /**pauku**/ (una pava).

Posibilidades de combinatorias del fonema /u/

/u/ puede formar una sílaba por sí mismo. **Ejemplos:** /**u.maru**/ “lluvia”, /**u.šika**/ “cara”, /**u.šiča**/ “blanco”, /**u.pika**/ “maduro”, /**u.kiča**/ “paja toquilla”, /**u.ku**/ “hueso”, /**u.muka**/ “guatín”, /**u.maru**/ “lluvia”.

Combinación CV: /**ku**/ “yo”, /**ma.ranu**/ “trabajar”, /**mu.riča**/ “río”, /**nu.ka**/ “él”, /**pu.kinu**/ “enfermar”, /**tsu.tuka**/ “manteca”, /**mú.raka**/ “armadillo”, /**su.naku**/ “raposa”, /**nu.kinu**/ “ver”, /**mu.riča**/ “río”, /**tu.riča**/ (una variedad de mono).

Combinación C dip: /**kua.nu**/ “mamá”, /**sua.ka**/ “liviano”, /**mui.xa**/ “yuca”, /**mui.na**/ (nombre de un árbol), /**tua.ru**/ “loro”, /**tau.ria**/ “guanta”, /**pau.ku**/ (una pava), /**kau.ni**/ “serpiente”, /**kau.ku**/ (un tucán), /**tau.ku**/ “hombre”, /**mau.ka**/ “canilla”.

Cuadro fonológico-fonético de las vocales del Sapara

La descripción precedente de los fonemas vocálicos del Sapara nos permite concluir que estos son tres, cada uno expresado o realizado en diferentes alófonos, que son los siguientes:

Fonema	Alófonos	Descripción fonética	Ejemplos
/a/	[a]	central abierto tenso	[ats _u] “garza”, [atsán _u] “comer”, [nak _u] “espina”.
	[a̟]	central abierto palatalizado	[a̟ič̟take] “siembra”(sust.), [a̟itike] “enseñanza”.
	[a̠]	central abierto velarizado.	[ta̠urje] “guanta”, [pa̠uk _u] (una pava), [ka̠un _u] “serpiente”
	[æ]	central abierto relajado	[nake̞] “oscuro”, [na̠uke̞] “nariz”, [apake̞] “canasta”, [áneka] “cabeza”.
/i/	[i]	palatal cerrado estirada tenso oral	[imətinjɛ] “tigre”, [imənake̞] “escopeta”, [ikinje] “tía”
	[i̠]	palatal cerrado estirado relajado	[nam!] “ojo”, [ak!] “dos”, [čauk!] “tucán”
	[i̟]	palatal semivocal estirado	[kai̟š _u] “baña”, [kai̟č _u] “cuñada”, [ai̟č _u] “nombre”, [kai̟r̟rwanɛ] “mie!”
	[j]	palatal semiconsonante estirado	[njan _u] “hijo”, [njat _u] “hija” [pjatsa̠] “Dios”, [njá] “por lo tanto”.
/u/	[u]	velar cerrado redondeado tenso oral	[uk _u] “hueso”, [amuke̞] “gallinazo”, [yasuke̞] “danta” [uran _u] “cantar”, [ušičɛ] “blanco”.
	[u̠]	velar redondeado relajado	[njat _u] “hija”, [sapa _u] “canasta”, [tam _u] “guaba”
	[w]	velar redondeado semiconsonante	[kwan _u] “mamá”, [swake̞] “liviano”, [mwixɛ] “yuca”
	[u̟]	velar redondeado semivocal	[ta̠urje] “guanta”, [pa̠uk _u] “pava colorada” [ka̠un _u] “serpiente”

De los alófonos descritos, el primero de cada uno de ellos puede considerarse como la forma canónica ya que no depende de un contexto específico y tiene mayor frecuencia. Incluso, la realización relajada se da sólo en pronunciación descuidada o rápida: en pronunciación cuidada, se asemeja a la realización [a] que la hemos considerado como forma canónica.

Partiendo de estos rasgos, podemos determinar los rasgos pertinentes o distintivos y con ello la definición de cada fonema:

Fonema	
/a/	central
/i/	palatal
/u/	velar

El rasgo *tenso* no es distintivo porque es común a los tres fonemas.

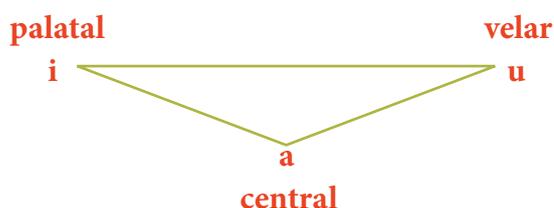
Como toda realización vocálica palatal es estirada, este último rasgo resulta redundante; del mismo modo, en Sapara los rasgos central de /a/ y el velar de /u/ son distintivos; en cambio, los rasgos abierto de /a/ y redondeado de /u/ son redundantes porque toda realización vocálica abierta es central y toda realización vocálica redondeada es velar. En otras palabras, /a/ puede definirse como central; /i/, como palatal y /u/ como velar. Si elegimos la primera denominación de cada uno de estos fonemas, diremos:

Central es un rasgo distintivo de /a/ porque con él se diferencia de /i/ que es palatal y de /u/ que es velar;

palatal es un rasgo distintivo de /i/ porque con él se diferencia de /a/ que es central y de /u/ que es velar;

velar es un rasgo distintivo de /u/ porque con él se diferencia de /a/ que es central y de /i/ que es palatal.

Ahora bien, como cada uno de estos rasgos es suficiente para diferenciarlos entre sí, cada fonema vocálico puede definirse por sólo ese rasgo; o por los rasgos *neutro*, *estirado* y *redondeado*, respectivamente. Expresado esto en un triángulo vocálico tenemos:



Ejemplos:

- i** /ikinia/ *tia*, /imatsaka/ *camote*, /imanaka/ *escopeta*, /iyari/ *jabalí*.
u /ušiča/ *blanco*, /umuka/ *guatín*, /umaru/ *lluvia*.
a /atawari/ *gallina*, /ariauku/ *perro*, /atsaka/ *comida*, /aunika/ *tabaco*.

Identificación de los fonemas consonánticos

Identidad fonológica de /č/

La identidad fonológica de la consonante /č/ se demuestra con las siguientes oposiciones:

č/k

En posición inicial absoluta

čauku	(una variedad de tucán)	/	kauku	(un tucán)
čaxinianu	“sumar”	/	kaxinianu	“cría de perezoso”
čauki	“tucán”	/	kauki	(una variedad de uva)

En posición media

mičanu	“tener”	/	mikanu	“tiempo de peces”
niča	“pequeño”	/	nika	“red”
ničimanu	“cerrar”	/	rikimanu	(una variedad de hoja)

č/m

En posición inicial absoluta

čauku	(un tucán)	/	mauku	“canilla”
čáraka	<i>martín pescador</i> (un pájaro)	/	máraka	“intestino”
časíkuka	“pálido”	/	masíkuka	“flaco”

En posición media

ičanu	“coger”	/	imanu	“tragar”
ičaka	“cogido”	/	imaka	“tragado”
ičaiča	“cogiendo”	/	imaiča	“tragando”
niča	“pequeño”	/	nima	“piraña”

č/n

En posición inicial absoluta

čiata	“alumbra”	/	niata	“comunidad”
čati	“¿tú?”	/	nati	“tumba (tú)”
čitau	“lija”	/	nitau	“escoba”
ča	“tú”	/	na	“así”

En posición media

ičari	“diente”	/	inari	(una variedad de palmera)
ačinu	“brincar”	/	aninu	“venir”
ačika	“brincado”	/	anika	“venido”
ačiča	“brincando”	/	aniča	“veniendo”

č/r

En posición inicial absoluta

čapiunu	“desherbar”	/	rapiunu	“aplastar”
čaruku	“saliva”	/	raruku	(una variedad de hongo)

En posición media

ičauka	“sal”	/	irauka	(una variedad de mosco)
tačiku	(nombre de una fruta)	/	tariku	“ceja”

č/s

En posición inicial absoluta

čauku	(un tucán)	/	sauku	“maíz”
čauki	“tucán”	/	sauki	(una lora)

č/š

En posición inicial absoluta

čiriantika	(una variedad de lora)	/	širiantika	“oropéndola”
čikuriauka	(una variedad de insecto)	/	šikuriauka	“ciempiés”
čiríriča	(una variedad de pájaro)	/	širíriča	“alacrán”
čitianu	“tejer”	/	šitianu	“embarcar”
čitiaka	“tejido”	/	šitiaka	“embarcado”

En posición media

učiča	(una variedad de hormiga)	/	ušiča	“blanco”
ičaka	“dulce”	/	išaka	(una variedad de zapallo)

č/t

En posición inicial absoluta

čaikú	“siéntate”	/	taikú	“lejo”
ča	“tú”	/	ta	“ya”
čaratu	“toma (tú)”	/	taratu	“sangre de drago”
čauku	(un tucán)	/	tauku	“hombre”

En posición media

ačinu	“pisar”	/	atinu	“decir”
ačika	“pisado”	/	atika	“dicho”

č/ts

En posición inicial absoluta

čakumaxa	(fruta de la palmera tsakumaxa)	/	tsakumaxa	(nombre de una palmera)
čaninu	“escribir”	/	tsaninu	“orinar”
čarápiča	(nombre de una lombriz)	/	tsarápiča	(una lombriz)

č/w

En posición inicial absoluta

čamaru	“abollarse”	/	wamaru	(variedad de pez)
čanakaratu	(resina de una planta)	/	wanakaratu	“cáscara (de fruta)”
čirikua	“cerca”	/	wirikua	“barranco”
čitianu	“tejer”	/	witianu	“cavar”

č/y

En posición inicial absoluta

ča	“tú”	/	ya	“muy”
čanauka	“oculto”	/	yanauka	“sol”

čauka	(una variedad de tucán)	/	yauka	“bejuco”
čauriča	(una variedad de ave)	/	yauriča	(tortuga de tierra)

En posición media

ičari	“diente”	/	iyari	(una variedad de sajino)
ičaka	“dulce”	/	iyaka	(una variedad de bejuco)
ičauka	“sal”	/	iyauka	“bejuco”

č/ø

En posición inicial absoluta

čati	“¿tú?”	/	øati	“allá”
čitiaka	“tejido”	/	øitiaka	“vivienda”
čaiču	silbido (del (pájaro) tiawitiauka)	/	øaiču	“nombre”

Realización de /č/

/č/ se realiza como una consonante africada, palatal, sorda, oral. La [č] se pronuncia en Sapara elevando la parte central de la lengua contra la parte central del paladar con lo cual se cierra momentáneamente la salida del aire y sale de inmediato por la boca rozando el paladar, **ejemplos:** [čanimø] “venga”, [čəuk!] “tucán”, [čaruk_u] “saliva”.

Campo de distribución de /č/

El fonema /č/ en Sapara aparece en los contextos inicial absoluta y medial; no se encuentra en final absoluta. Ejemplos:

En posición inicial absoluta: /ča/ “tú”, /čaruku/ “saliva”, /čauki/ “tucán”, /čirípaka/ “papaya”, /čati/ “¿tú?”, /čitianu/ “tejer”, /čitiaka/ “tejido”.

En posición media: /ičaka/ “dulce”, /ičanu/ “coger”, /niča/ “pequeño”, /ičari/ “diente”, /aiču/ “nombre” (sust.), /akačinia/ “lanza” /ikiča/ “está”.

Posibilidades combinatorias de /č/

Dentro del maco silábico, /č/ puede formar sílaba integrando las siguientes estructuras:

CV: /ča/ “tú”, /ča.ruku/ “saliva”, /ča.ratu/ “toma (tú)”, /či.tianu/ “tejer”, /či.rikua/ “cerca”, /či.rípaka/ “papaya”, /i.ča.nu/ “coger”, /a.či.nu/ “pisar”, /i.ča.kal/ “dulce”, /ai-ču/ “nombre”.

Cdip decreciente: /čau.ki/ “tucán”, /čau.ku/ (una variedad de tucán), /čai.kú/ “siéntate (tú)”, /i.čau.ka/ “sal” /i.čau.kui/ “cáscara”.

Identidad fonológica de /x/

La identidad de /x/ se demuestra con las siguientes oposiciones:

x/k

En posición media

maxinu	“cocinar”	/	maxinu	“dormir”
maxanu	“trueno”	/	maxanu	“subir”
mirixanu	“equis” (culebra)	/	mirixanu	(una variedad de culebra)
naxa	“pez eléctrico”	/	naxa	“oscuro”
yatsaxa	“bisabuelo”	/	yatsaxa	(una variedad de garza)

x/m

En posición media

axatanu	“abandonar”	/	axatanu	“derramar”
axanu	“tirar”	/	axanu	“acostar”
axaka	“tirarado”	/	axaka	“palo”

x/n

En posición media

axitianu	“lanzar”	/	axitianu	“traer”
axasu	“tira” (de madera)	/	axasu	“zancudo”
kuaxi	“por”	/	kuaxi	(una variedad de rana)
paxinu	“buscar”	/	paxinu	“querer”

x/p

En posición media

axaka	(una variedad de avispa)	/	axaka	“canasta”
axitianu	“lanzar”	/	axitianu	“apestar”
axirauka	“tobillo”	/	axirauka	(un árbol)

x/r

En posición media

axitiataru	“planta del pie”	/	aritiataru	“peinilla”
máxaka	“crudo”	/	máraka	“intestino”
náxuka	“nariz”	/	náruka	“piedra”

x/s

En posición media

naxa	“pez eléctrico”	/	nasa	”largo”
tauxinu	“sonar”	/	tausinu	“llenar”
nakuxinia	(en la selva)	/	nakusinia	“rocio”

x/š

En posición media

axiniatu	“sobrino”	/	ašiniatu	“ceibo”
kaxi	“perezoso”	/	kaši	“sajino”
nixika	(una variedad de grillo)	/	nišika	“crecimiento”
taxinu	“brincar”	/	tašinu	“esperar”
kuaxi	“por”	/	kuaši	“atrás”
maxinu	“cocinar”	/	mašinu	“esconder”

x/t

En posición media

kuaxi	“por”	/	kuati	“mono” (capuchino)
náxuka	“nariz”	/	nátuka	“rojo”

x/ø

En posición media

muinxax	(una variedad de yuca)	/	muinøax	(una variedad de cedro)
tuinxia	“fruta”	/	tuinøia	(silvido de pájaro)

Realización de /x/

El fonema /x/ se realiza como un sonido fricativo, velar, sordo, oral. En su realización la parte posterior de la lengua se eleva hacia el velo del paladar de modo que queda una abertura muy estrecha entre estos órganos por donde el aire que viene de los pulmones sale, rozándolos, hacia el exterior. Las cuerdas vocales no vibran cuando se pronuncia este fonema. Ejemplos: [maɣaŋ_u] “trueno”, [maɣin_u] “cocinar”, [taɣxuɪn_u] “escuchar”.

Campo de distribución de /x/

El campo de distribución de /x/ es muy reducido, pues sólo aparece en posición media: /maxinu/ “cocinar”, /náxuka/ “nariz”, /kaxiča/ “hacha”, /paxinu/ “buscar”.

Posibilidades combinatorias de /x/

En el marco silábico /x/ aparece en las siguientes estructuras silábicas:

CV: /a.xá.paka/ “avispa”, /a.xi.tianu/ “lanzar”, /ma.xi.nu/ “cocinar”, /ná.xu.ka/ “nariz”.
Cdip: /tau.xui.nu/ “jugar”, /tui.xia/ “semilla”, /na.xua/ “flauta”, /supi.xau.nu/ “chupar”.

Identidad fonológica de /k/

La identidad fonológica del consonante /k/ se presenta de las siguientes oposiciones:

k/č

En posición inicial absoluta

kararanu	“lobo”	/	čararanu	(una variedad martin pescador)
kauku	(un tucán)	/	čauku	(una variedad de tucán)
ki	“tiempo”	/	ča	“tú”

En posición media

ikanu	“abundancia”	/	ičanu	“coger”
nika	“red”	/	niča	“pequeño”
ušika	“cara”	/	ušiča	“blanco”

k/x

En posición media

makinu	“dormir”	/	maxinu	“cocinar”
makanu	“subir”	/	maxanu	“trueno”
mirikanu	(una variedad de culebra)	/	mirixanu	“equis (culebra)”
naka	“oscuro”	/	naxa	“pez eléctrico”
paraka	“pedazo”	/	paraxa	“abuela”
tauku	“hombre”	/	tauxu	“juega”
yatsaka	(una variedad de garza)	/	yatsaxa	“bisabuelo”

k/m

En posición inicial absoluta

kauku	(un tucán)	/	mauku	“canilla”
kirinu	“pedorrear”	/	mirinu	“preparar”
kaxaka	“tambor”	/	maxaka	“cortado”
kašiča	(una variedad de ratón)	/	mašiča	“viuda”
kuixa	“reflejo”	/	muixa	“yuca”

En posición media

ikiča	“está”	/	imiča	(una variedad de pava)
nukaka	“ellos”	/	numaka	“pepa de tagua”
nika	“red”	/	nima	“piraña”

k/n

En posición inicial absoluta

kárika	“Venus”	/	nárika	“soltera”
kumanu	“papá”	/	numanu	“veneno”
kuaxi	“por”	/	nuaxi	“atrás”
katinu	“amanecer”	/	natinu	“limpiar”
kika	“azúl”	/	nika	“red”

En posición media

atikuanu	“llamar”	/	atinuanu	“visibilizar”
makinu	“dormir”	/	maninu	“soltero”

k/p

En posición inicial absoluta

kawaka	“casado”	/	pawaka	“caracol”
kauku	(un tucán)	/	pauku	(una pava)
kiauka	“barizo” (nombre de un mono)	/	piauka	“paujil” (nombre de una pava)
kirinu	“pedorrear”	/	pirinu	“temer”

En posición media

akinu	“sudar”	/	apinu	“golpear”
akiča	“sudando”	/	apiča	“golpeando”
ukika	(hoja de makana [una planta])	/	upika	“maduro”

k/r

En posición inicial absoluta

kataunu	“chamuscar”	/	rataunu	“quemar”
kawaxa	“hígado”	/	rawaxa	“último”
kiauka	“mono barizo”	/	riauka	“muévete”
kawitaka	“remo”	/	rawitaka	“separado”

En posición media

Ikičanu	“vivir”	/	iričanu	“esposo”
ikitanu	“curar”	/	iritanu	“temblar”
ukanu	“nadar”	/	uranu	“cantar”
ukaka	“nada (tú)”	/	uraka	“canción”

k/s

En posición inicial absoluta

kauku	(un tucán)	/	sauku	“maíz”
kawaka	“liviano”	/	sawaka	“pulmón”
kawirau	“resina (del árbol) karakaspi)	/	sawirau	“boa”
kawika	“remo”	/	sawika	(un papagayo)
kaurímaxa	(una tórtola)	/	saurímaxa	(una perdiz)
kawímaka	(un pez)	/	sawímaka	(una perdiz)

En posición media

naka	“oscuro”	/	nasa	“recto”
ikika	(una variedad de flor)	/	isika	“chichico” (un mono)
ikinu	“ser o estar”	/	isinu	(una variedad de pez)

k/š

En posición inicial absoluta

kiauka	“mono barizo”	/	šiauka	(una variedad de perico)
kawiria	“todo”	/	šawiria	(nombre de una lora)

En posición media

ikinu	“ser o estar”	/	išinu	“poner”
makinu	“dormir”	/	mašinu	“esconder”
makika	“dormido”	/	mašika	“escondido”

k/t

En posición inicial absoluta

kárika	“Venus”	/	tárika	“mañana”
kawaka	“casado”	/	tawaka	“embarazada”
kauku	(un tucán)	/	tauku	“hombre”
kauria	“barranco”	/	tauria	“guanta”
kaururuka	“mono peludo”	/	taururuka	(una variedad de hongo)

En posición media

akinu	“sudar”	/	atinu	“decir”
kakika	“negro”	/	katika	“día”
kakinu	“negrear”	/	katinu	“amanecer”
akiriča	“huella”	/	atiriča	(un canto mitológico)

k/ts

En posición inicial absoluta

kika	“azul”	/	tsika	“riñón”
kawanu	(una variedad de pez)	/	tsawanu	“alma”
kaunika	mazo (de tabaco)	/	tsaunika	“frío”

En posición media

makinu	“dormir”	/	matsinu	“quitar”
makika	“dormido”	/	matsika	“quitado”
wika	“hoja”	/	witsa	“bueno”

k/w

En posición inicial absoluta

kika	“azul”	/	wika	“hoja”
kaši	“sajino”	/	washi	(nombre de un pez)

En posición media

nika	“red”	/	niwa	“perdiz”
akiši	“ipu”	/	awaši	“uña”
akiruka	(una variedad de insecto)	/	awiruka	“escarabajo”

k/y

En posición inicial absoluta

kanakua	“ninguno”	/	yanakua	“verano”
katsaka	“qué”	/	yatsaka	(una variedad de garza)

k/ø

En posición inicial absoluta

katika	“día”	/	øatika	“dicho”
katsaka	“¿para qué?”	/	øatsaka	“comida”
kaiču	“cuñada”	/	øaiču	“nombre”
kuinxia	“entre”	/	øuinxia	“picaflor”

Realización de /k/

El fonema /k/ se realiza como un sonido oclusivo, velar, sordo, oral [k]. En su realización, la parte posterior de la lengua se eleva contra la parte posterior del paladar (velo del paladar), con lo cual la salida del aire que viene desde los pulmones se cierra momentáneamente para luego salir bruscamente; las cuerdas vocales no vibran. Esta realización ocurre al inicio de sílaba, único contexto en el que aparece. Ejemplos:

[ka.xiča] “hacha”, [ká.xi] “perezoso” [un mono], [ka.tsɐ] “que”, [koišúke] *bañado?*, [ka.kí.ke] “negro”.

Campo de distribución /k/

/k/ se presenta en posición inicial absoluta y media; no se presenta en final de sílaba:

/kasuma/ “chicha”, /kiraitia/ “grande”, /kumanu/ “papá”.
/akačinia/ “lanza”, /nakitírika/ “laguna”, /nákuna/ “árbol”.
/kakika/ “negro”, /makika/ “dormido”, /nika/ “red”.

Posibilidades combinatorias de /k/

En el marco silábico, /k/ puede formar parte de las siguientes estructuras:

CV: /ka.xi/ “perezoso” [un mono], /ki.ka/ “azul”, /ku.ma/ “mucho”, /a.ka.ya/ “capibara”
/i.ki.nia/ “tía”, /u.ku/ “hueso”.

Cdip: /kau.ku/ (un tucán), /káu.šima/ “olla”, /aiti.kua/ “estudiante”, /kua.xi/ “por”, /
kua.nu/ “mamá”, /i.kua.nu/ “ir”, /nau.kua.nu/ “robar”, /čau.kua.nu/ “lastimar”.

Identidad fonológica de /m/

La identidad fonológica de /m/ se desprende de las siguientes oposiciones:

m/č

En posición inicial absoluta

mauku	“canilla”	/	čauku	(un tucán)
mačičaka	“gusano”	/	čačičaka	(un gusano)
máraka	“intestino”	/	čáraka	“martín pescador” (un pájaro)

En posición media

imakana	“escopeta”	/	ičakana	“agridulce”
imanu	“tragar”	/	ičanu	“coger”
nima	“piraña”	/	niča	“pequeño”

m/x

En posición media

amatanu	“derramar”	/	axatanu	“abandonar”
amataka	“derramado”	/	axataka	“abandonado”

m/k

Posición inicial absoluta

mauku	“canilla”	/	kauku	(un tucán)
mirinu	“preparar”	/	kirinu	“pedorrear”
muinxia	(una variedad de yuca)	/	kuinxia	“entre”

En posición media

amiča	“pene”	/	akiča	“espacio”
imanu	“tragar”	/	ikanu	(una variedad de planta)
nima	“piraña”	/	nika	“red”
numaka	“pepa de tagua”	/	nukaka	“ellos”

m/n

En posición inicial absoluta

mičanu	“tener”	/	ničanu	“restar”
mukaka	“podrido”	/	nukaka	“ellos”
mičaka	“dulce”	/	ničaka	“resta”

En posición media

amanu	“acostar”	/	ananu	“hermana del hermano”
amaka	“palo”	/	anaka	“cabeza”
tamu	“guaba”	/	tanu	“curva”

m/p

En posición inicial absoluta

mauku	“canilla”	/	pauku	(una pava)
máratu	“trozo”	/	páratu	“viento”
mirinu	“preparar”	/	pirinu	“temer”
maninu	“soltero”	/	paninu	“querer”

En posición media

amaka	“palo”	/	apaka	“canasta”
imakana	“escopeta”	/	ipakana	“visícula”

m/r

En posición inicial absoluta

mauku	“canilla”	/	rauku	“inmensa”
múraka	“armadillo”	/	rúraka	(una variedad de hongo)

En posición media

aminiaka	“huerta”	/	ariniaka	(un mosco)
kamítaka	“ardilla”	/	karítaka	“charapa” (una tortuga)
pamaka	“quebrado”	/	paraka	“pedazo”
tamatu	“resina”	/	taratu	“sangre de drago”

m/s

En posición inicial absoluta

mauku	“canilla”	/	sauku	“maíz”
múraka	“armadillo”	/	súraka	“papagayo”
mikanu	“tiempo de peces”	/	sikanu	(un insecto)
muiča	“tumor”	/	suiča	“azulejo” (un pájaro)

m/š

En posición inicial absoluta

miaurika	(hoja de shiguango [una planta])	/	šiaurika	“perico”
míririča	(una variedad de pez)	/	šíririča	“alacrán”
míarauka	(un mono nocturno)	/	šíarauka	“vestido”
mišauka	“tizón”	/	šišauka	“pierde”

En posición media

aminiaka	“huerta”	/	ašiniaka	(una variedad de bagre)
iminičau	(una pava)	/	išiničau	(un saltamonte)

m/t

Posición inicial absoluta

maratu	“trozo”	/	taratu	“sangre de drago”
mauku	“canilla”	/	tauku	“hombre”
muiča	“tumor”	/	tuiča	“fruta”
muixa	“yuca”	/	tuixa	“semilla”
muriča	“río” (sust.)	/	turiča	(una variedad de mono)

En posición media

amanu	“acostar”	/	atanu	“volar”
nima	“piraña”	/	nita	“nudo”
umuka	“guatín”	/	utuka	“cuello”

m/ts

En posición inicial absoluta

maninu	“joven”	/	tsaninu	“orinar”
mirixanu	“equis (culebra)”	/	tsirixanu	“desnudar”

En posición media

amanu	“acostar”	/	atsanu	“comer”
amaka	“palo”	/	atsaka	“comida”
amuka	“gallinazo”	/	atsuka	(una variedad de garza)

m/w

En posición inicial absoluta

makanu	“subir”	/	wakanu	“montar”
makaka	“subido”	/	wakaka	“motado”

En posición media

amaria	“chonta”	/	awaria	“corteza”
kamaxa	(un pez)	/	kawaxa	“hígado”
nima	“piraña”	/	niwa	“perdiz”
pamaka	“caparazón”	/	pawaka	“caracol del río”
tamanu	“que calme el dolor!”	/	tsawanu	“esqueleto”

m/y

En posición inicial absoluta

m atsakau	“trompetero” (un pavo)	/	y atsakau	(una garza)
m auku	“canilla”	/	y auku	(un bejuco)
m anauka	(una hormiga)	/	y anauka	“sol”

m/ ø

En posición inicial absoluta

m anari	“lagarto”	/	ø anari	“tío”
m auku	“canilla”	/	ø auku	“camina (tú)”
m ičanu	“tener”	/	ø ičanu	“coger”

Relización de /m/

/m/ se realiza como un sonido oclusivo, bilabial, sonoro, nasal [m]. En su pronunciación los labios se juntan fuertemente impidiendo que el aire salga por la boca; el velo del paladar se encuentra caído y por él pasa el aire para escapar por las fosas nasales: [máreka] “intestino”, [múreka] “armadillo”, [matsin_u] “quitar”.

Campo de distribución de /m/

/m/ se presenta en los contextos inicial y medial; nunca, en posición final. Ejemplos:

En posición inicial absoluta: /máraka/ “intestino”, /matsika/ “quitado”, /maxaka/ “cru-
do”, /mičaka/ “tenido”, /mičanu/ “tener”, /muriča/ “río” (sust.)

En posición media: /umaru/ “lluvia”, /amanu/ “acostar”, /amaka/ “palo”, /amiča/ “pene”,
/tamu/ “guaba”.

Posibilidades combinatorias de /m/

En Sapara /m/ puede integrarse en las siguientes estructuras silábicas:

CV: /ma.xa/ (caracol del monte), /mi.rinu/ “preparar”, /mú.raka/ “armadillo”, /a.ma.
nu/ “acostar”, /i.ma.kana/ “escopeta”, /u.mu.ka/ “guatín”.

Cdip.: /mia.riča/ “niño”, /mai.rinu/ “acabar”, /mau.ku/ “canilla”.

Ctrip.: /miau.rika/ (un espíritu maligno)

Identidad fonológica de /n/

La identidad fonológica de la consonante /n/ se confirma con las siguientes oposiciones:

n/č

En posición inicial absoluta

n aukuanu	“robar”	/	čaukuanu	“lastimar”
nauku a ka	“robado”	/	čauku a ka	“lastimado”
náru k a	“piedra”	/	čátu k a	“musgo”

En posición media

i nari	(una variedad de palmera)	/	ičari	“diente”
a ninu	“venir”	/	ačinu	“pisar”
an i ka	“venido”	/	ač i ka	“pisado”
ani č a	“viniendo”	/	ači č a	“pisando”

n/x

En posición media

k uani	(una variedad de rana)	/	ku x i	“por”
pan i nu	“querer”	/	pax i nu	“buscar”
pan i ka	“querido”	/	pax i ka	“búsqueda”
pan i ča	“queriendo”	/	pax i ča	“buscando”

n/k

En posición inicial absoluta

ná r ika	“soltera”	/	ká r ika	“Venus”
nu a xi	“atrás”	/	ku a xi	“por”
nu m anu	“veneno”	/	ku m anu	“papá”
na t inu	“tumbado”	/	ka t inu	“amanecer”
na t ika	“tumbado”	/	ka t ika	“día”
na t iča	“tumbando”	/	ka t iča	“amaneciendo”

En posición media

ani	“aquí “	/	aki	“dos”
aninu	“venir”	/	akinu	“sudar”
anika	“venido”	/	akika	“sudado”
aniča	“viniendo”	/	akiča	“sudando”
maninu	“joven”	/	makinu	“dormir”

n/m

En posición inicial absoluta

naxa	“pez eléctrico”	/	maxa	“corta”
ničaka	“resta”	/	mičaka	“tenido”
nukaka	“ellos”	/	mukaka	“podrido”

En posición media

yaunika	(red de fibra de chambira)	/	yaumika	“papa”
anaka	“cabeza”	/	amaka	“palo”

n/p

En posición inicial absoluta

nukinu	“ver”	/	pukinu	“morir”
nukika	“mirado”	/	pukika	“muerto”
nukaka	“ellos”	/	pukaka	(una variedad de lechuga)
náratu	“aliento”	/	páratu	“viento”

En posición media

anaka	“cabeza”	/	apaka	“canasta”
aninu	“venir”	/	apinu	“golpear”
anitiaka	“trae (tú)”	/	apitiaka	“apestoso”
anitianu	“traer”	/	apitianu	“apestar”
pana	“nosotros”	/	papa	“suave”

n/s

En posición inicial absoluta

naka	“oscuro”	/	saka	“largo”
nakuana	“genipa” (una planta)	/	sakuana	“fruto de genipa”

nukika	“mirado”	/	sukika	(un variedad de pájaro)
numakau	(una variedad de fruta)	/	sumakau	(un mono)

En posición media

aninu	“venir”	/	asinu	“correr”
anaka	“cabeza”	/	asika	“carrera”
aniča	“veniendo”	/	asiča	“corriendo”

n/š

En posición inicial absoluta

nišinu	“crecer”	/	šišinu	“nido”
namuriča	(nombre del río)	/	šamuriča	(un perico)

n/t

En posición inicial absoluta

namu	(nombre del río)	/	tamu	“guaba”
nárika	“soltera”	/	tárika	“mañana”
nima	“piraña”	/	tima	“rápido”
na	“así”	/	ta	“ya”

En posición media

ani	“aquí”	/	ati	“allá”
aninu	“venir”	/	atinu	“decir”
aniča	“viniendo”	/	atiča	“diciendo”
anari	“tío”	/	atari	“murciélago”
ananu	(hermana de la hermana)	/	atanu	“volar”

n/ts

En posición inicial absoluta

nika	“red”	/	tsika	“riñón”
numakau	(una fruta)	/	tsumakau	(un mono)
nukinu	“ver”	/	tsukinu	“entender”
nukika	“mirado”	/	tsukika	“entendido”
nukiča	“mirando”	/	tsukiča	“entendiendo”

En posición media

maninu	“jóven”	/	matsinu	“quitar”
kana	“vosotros”	/	katsa	“que”

n/w

En posición inicial absoluta

nika	“red”	/	wika	“hoja”
wami	(un instrumento para pescar)	/	nami	“ojo”

En posición media

sunaka	(una variedad de raposo)	/	suwaka	“pulmón”
anaka	“cabeza”	/	awaka	“amontonada”
kanaxa	“dedo”	/	kawaxa	“hígado”
sunaku	(una variedad de raposo)	/	suwaku	“liviano”
tsanika	“orina”	/	tsawika	(una lora)

n/y

En posición inicial absoluta

na	“así”	/	ya	“muy”
naxuka	“nariz”	/	yaxuka	“pepa”
nariča	“estrella”	/	yariča	(piel de mono)
nátuka	“rojo”	/	yátuka	(una variedad de pez)

En posición media

sunauka	(una mariposa)	/	suyauka	“pesca”
amanu	“acostar”	/	ayanu	(una lagartija)

n/ø

En posición inicial absoluta

ničanu	“restar”	/	øičanu	“sustentar”
ničaka	“resta”	/	øičaka	“dulce”
ničaiča	“restando”	/	øičaiča	“sustentando”
nušiča	“morete”	/	øušiča	“blanco”

Realización de /n/

/n/ se realiza como una consonante oclusiva, alveolar, sonora, nasal [n]. En su articulación la punta de la lengua choca contra los alveolos de los dientes superiores cerrando con ello la salida de la columna de aire que se escapa por el velo del paladar, que se está caído, para salir por las fosas nasales:

[nam!] “*ojo*”, [nakɐ] “*oscuro*”, [nariçɐ] “*estrella*”, [náj_uka] “*nariz*”, [nák_u] “*selva*”, [nák_una] “*árbol*”.

Seguido del fonema /i/, /n/ se realiza como oclusivo nasal palatal [ɲ], es decir, se palataliza:

[ɲjan_u] “*hijo*”, [ɲjat_u] “*hija*”, [iɲjakɐ] “*pesado*”, [imatiɲja] “*tigre*”, [aɲiɲjatu] “*ceibo*”, [aɲiɲja] “*bagre*”, [ikiɲja] “*tía*”.

Estas dos realizaciones han de considerarse álofonos o variantes contextuales de /n/, pues se encuentran en contextos bien determinados.

Campo de distribución de /n/

En Sapara /n/ se presenta en las posiciones inicial absoluta y medial; nunca en posición final. Ejemplos:

En posición inicial: /náruka/ “*pedra*”, /nákuka/ “*nariz*”, /niča/ “*pequeño*”, /niwa/ “*perdiz*”, /nuka/ “*él*”.

En posición media: /sunaku/ “*raposa (pequeño)*”, /pana/ “*nosotros*”, /aunika/ “*tabaco*”, /manuka/ “*bastante*”.

Posibilidades combinatorias de /n/

Dentro del marco silábico /n/ puede formar parte en las siguientes estructuras silábicas:

CV: /ná.tuka/ “*rojo*”, /ni.wa/ “*pediz*”, /un.kínu/ “*ver*”, /a.na.su/ “*zancudo*”, /a.ni/ “*aquí*”, /á.na.ka/ “*cabeza*”, /aniča/ “*vengo*”, /au.ni.ka/ “*tabaco*”.

Cdip: /nia.nu/ “*hijo*”, /ai.nia/ “*frutipán*”, /nau.kuanu/ “*robar*”.

Identidad fonológica de /p/

La identidad fonológica del consonante /p/ se desprende de las siguientes oposiciones:

p/č

En posición inicial absoluta

p auku	(una pava)	/	č auku	(un tucán)
p aururuka	(un perdiz)	/	č aururuka	“golondrina”

En posición media

i paka	“amargo”	/	i čaka	“dulce”
a pinu	“golpear”	/	a činu	“pisar”
a pika	“golpeado”	/	a čika	“pisado”

p/x

En posición media

a paka	“canasta”	/	a xaka	(una variedad de avispa)
a pitianu	“apestar”	/	a xitianu	“lanzar”
a pitiaka	“apestoso”	/	a xitiaka	“lanzado”
a pirauka	(aroma de una hoja)	/	a xirauka	“tobillo”

p/k

En posición inicial absoluta

p awaka	“caracol”	/	k awaka	“casado”
p auku	(una pava)	/	k auku	(un tucán)
p iauka	“paujil”	/	k iauka	“mono barizo”
p irinu	“temer”	/	k irinu	“pedorrear”

En posición media

a pinu	“golpear”	/	a kinu	“sudar”
a pika	“golpeado”	/	a kika	“sudado”
a piča	“golpeando”	/	a kiča	“sudando”
t upitu	“esternón”	/	t ukitu	(nombre de un insecto)
u pika	“maduro”	/	u kika	(hoja de makana [una planta])

p/m

En posición inicial absoluta

p auku	(una pava)	/	m auku	“canilla”
p áratu	“viento”	/	m áratu	(trozo)
p irinu	“temer”	/	m irinu	“preparar”
p aninu	“querer”	/	m aninu	“soltero”
p axinu	“buscar”	/	m axinu	“cocinar”
p ajika	“búsqueda”	/	m ajika	“cocina” (sust.)

En posición media

ta p uka	“raíz”	/	ta m uka	(una variedad de guaba)
ip a kana	“vesícula”	/	ip i mataka	“escopeta”

p/n

En posición inicial absoluta

p ukinu	“morir”	/	n ukinu	“mirar”
p ukika	“muerto”	/	n ukika	“mirado”
p ukiča	“muriendo”	/	n ukiča	“mirando”
p ukaka	(una variedad de pájaro)	/	n ukaka	“ellos”

En posición media

ap a ka	“canasta”	/	ap n aka	“palo”
ip a kana	“vesícula”	/	ip i mataka	“escopeta”

p/r

En posición inicial absoluta

p auku	(una pava)	/	r auku	(graznido de pava)
p iriča	(un grillo)	/	r iriča	“lengua”
p apaka	“insípido”	/	r apaka	“tierra”

En posición media

ap i tiunu	“aventar”	/	ar i tiunu	“peinar”
ap i tiuka	“aventado”	/	ar i tiuka	“peinado”
ap i tiuča	“aventando”	/	ar i tiuča	“peinando”

p/s

En posición inicial absoluta

paninu	“querer”	/	saninu	“probar” (la comida)
pawaka	“caracol”	/	sawaka	“pulmón”
pauku	(una pava)	/	sauku	“maíz”
pukika	“muerto”	/	sukika	(un pájaro)

En posición media

apinu	“golpear”	/	asinu	“correr”
apika	“golpe”	/	asika	“correra”
upinu	“madurar”	/	usinu	“romper”
upika	“maduro”	/	usika	“rotura”
ipika	“borracho”	/	isika	“chichico” (un mono)

p/š

En posición inicial absoluta

piauka	“paujil”	/	šiauka	(un perico)
pamuriča	“río”	/	šamuriča	(un perico)

En posición media

ipinu	“emborrachar”	/	išinu	“seguir”
ipika	“emborrachado”	/	išika	“siguido”
ipiča	“emborrachando”	/	išiča	“siguiendo”

p/t

En posición inicial absoluta

pawaka	“caracol”	/	tawaka	“vientre”
pauku	(una pava)	/	tauku	“hombre”
patauku	“lanudo” (un mono)	/	takauku	(un gavián)
pukinu	“morir”	/	tukinu	“entender”

En posición media

apinu	“golpear”	/	atinu	“decir”
apika	“golpeado”	/	atika	“dicho”
apiča	“golpeando”	/	atiča	“diciendo”

p/ts

En posición inicial absoluta

paninu	“querer”	/	tsaninu	“orinar”
panika	“querido”	/	tsanika	“orina”
pauku	(una pava)	/	(tsauku	(una variedad de uva)

p/w

En posición media

sapiku	“camarón”	/	sawiku	(una variedad de lora)
apaši	(una variedad de iguana)	/	awaši	“uña”

p/y

En posición inicial absoluta

patauku	“lanudo” (mono)	/	yatauku	(huella)
pauka	(una variedad de pez)	/	yauka	“bejuco”
paumika	(fruta del paumika [un árbol])	/	yaumika	“papa”
pasuka	(un espíritu de la selva)	/	yasuka	“danta”

En posición media

ipauka	(una variedad de tórtola)	/	iyauka	“soga”
upaka	insípido	/	uyaka	“estiércol”

p/ø

En posición inicial absoluta

paninu	“querer”	/	øaninu	“venir”
papaka	“insípido”	/	øapaka	“canasta”
pukika	“enfermo”	/	øukika	(hoja de makana [una planta])

Realización de /p/

/p/ se realiza como una consonante oclusiva, bilabial, sorda, oral [p]. En su articulación los labios se juntan fuertemente impidiendo de esta manera, momentáneamente, la salida del aire, el cual luego escapa bruscamente cuando los labios se separan:

[paraxɛ] “abuela”, [páretu] “viento”, [paxin_u] “buscar”, [píkɔəri] “un loro”, [pirik_u] (un tucán) [puk_u] “extender” [pukwiča] “extendiendo”.

Campo de distribución de /p/

El fonema /p/ se presenta en los contextos inicial absoluta y medial; nunca en final de sílaba. Ejemplos:

En posición inicial absoluta: /paninu/ “querer”, /paxika/ “búsqueda”, /píšaka/ “pájaro”, /pukika/ “enfermo”.

En posición media: /ipaka/ “agrio”, /apinu/ “golpear”, /sapuka/ “machete”.

Posibilidades combinatorias de /p/

/p/ puede presentar las siguientes combinaciones en el marco silábico:

CV: /pa.raja/ “abuela”, /a.pa.ka/ “canasta”, /pa.raka/ “pedazo”, /pa.ratu/ “lluvia”, /pa.ninu/ “querer”, /a.pi.šaka/ (una variedad de pájaro), /a.pi.tiaka/ “apestoso”.

Cdip: /pia.tsau/ “Dios”, /pia.tsa/ (una variedad de pájaro), /ra.piu.rinu/ “disolver”, /wa.piu.rinu/ “aventar”.

Ctrip: /piau.ka/ “paujil”.

Identidad fonológica de /r/

La identidad fonológica de la consonante /r/ se desprende de las siguientes oposiciones:

r/x

En posición media

aritiataru	“peine”	/	axitiataru	“planta del pie”
máraka	“intestino”	/	máxaka	“crudo”

r/k

En posición media

iričanu	“esposo”	/	ikičanu	“vivir”
maranu	“trabajar”	/	makanu	“subir”
surika	(una culebra)	/	sukika	(un pájaro)
uranu	“cantar”	/	ukanu	“nadar”

r/m

En posición media

karítaka	“charapa” (una tortuga)	/	kamítaka	“ardilla”
paraka	“pedazo”	/	pamaka	“tieso”

r/n

En posición inicial absoluta

ratuka	“bebida”	/	natuka	“rojo”
raukirinu	“sacudir”	/	naukirinu	“doler”

En posición media

arausú	“oso hormiguero”	/	anausu	(una variedad de mosco)
kararanu	“lobo”	/	kanaranu	“pariente”
tuaru	“loro”	/	tuanu	“loma”

r/p

En posición inicial absoluta

rawaka	“último”	/	pawaka	“caracol”
rapaka	“tierra”	/	papaka	“insípido”

En posición media

aritianu	peinilla	/	apitianu	“apestar”
arišaka	(un gavilán)	/	apišaka	(un pájaro)

r/s

En posición inicial absoluta

ratuka	“bebida”	/	satuka	(nombre de una planta)
--------	----------	---	--------	------------------------

r/š

En posición inicial absoluta

riaurika	(una variedad de gusano)	/	šiaurika	“perico”
rikuka	“cadera”	/	šikuka	“escarabajo”

En posición media

asari	“canasta”	/	asaši	“plato”
ariniatu	(una variedad de mosco)	/	ašiniatu	“ceibo”
arauna	corteza (del wasicara [un árbol])	/	išauna	“floripondio”
tariku	“ceja”	/	tašiku	(fruta del tashiku [un -árbol])

r/t

En posición inicial absoluta

rapiuka	“aplastado”	/	tapiuka	“redondeado”
ratunu	“tomar”	/	tatunu	(una variedad de mariposa)
rikuxa	“cadera”	/	tikuxa	“cubrera”

En posición media

iria	“para”	/	itia	“casa”
uranu	“cantar”	/	utanu	“llenar”
uraka	“canción”	/	utaka	“llenado”
uraiča	“cantando”	/	utaiča	“llenando”

r/ts

En posición inicial absoluta

ratuka	“bebida”	/	tsatuka	“grasa”
rápaka	“tierra”	/	tsápaka	“amontonado”

r/w

En posición inicial absoluta

rapiurinu	“disolver”	/	wapiurinu	“aventar”
raskinu	“lamentar”	/	waskinu	“rascar”
rawitanu	“separar”	/	wawitanu	“envolver”
riaxa	“testículo”	/	wiaxa	(una variedad de rana)

r/y

En posición inicial absoluta

rawitanu	“separar”	/	yawitanu	(una variedad de pez)
rasuka	“congelado”	/	yasuka	“danta”

En posición media

súraka	“papagayo”	/	súyaka	(una variedad de tórtola)
uraka	“canción”	/	uyaka	“estiércol”
tarakinu	“encomendar”	/	tayakinu	“angustiar”

r/ø

En posición inicial absoluta

ripaka	(un personaje mitológico)	/	øipaka	“amargo”
rikuanu	“contestar”	/	øikuanu	“ir”

Realización de /r/

/r/ se articula en Sapara como un sonido vibrante, alveolar, sonoro, nasal [r]. En realización la punta de la lengua toca los alveolos de los dientes superiores y luego vibra una o dos veces por el impulso del aire que viene desde los pulmones

[rapjun_ŋ] “aplastar”, [ratun_ŋ] “tomar”, [rápəka] “tierra”, [riričə] “lengua”.

Campo de distribución de /r/

El campo de distribución de /r/ en Sapara se presenta en posición inicial absoluta:
ejemplos /rapiunu/ “aplastar”, /ririča/ “lengua”.

En posición media: /aramaxa/ “familia”, /ariauku/ “perro”, /arukunu/ “escupir” /mú-raka/ “armadillo”.

Posibilidades combinatorias de /r/

En el marco silábico, /r/ puede combinarse con otros fonemas para formar las siguientes estructuras silábicas:

CV /rá.paka/ “tierra”, /ra.tunu/ “tomar”, /ri.panu/ (Ripanu), /a.ra.piauxa/ “avión”,

/a.ra.maxa/ “familia”, /a.ru.kunu/ “escupir”, /au.ra/ “rojo”.

CVC: /ras.kinu/ “lamentar”.

Cdip: /ria.xa/ “testículo”, /ri.rau.nu/ “defecar”, /tsi.rau.ka/ “espina”, /a.rau.su/ “oso hormiguero”, /a.rau.na/ (corteza (del wasicara [un árbol]), /sawi.rau/ “boa”, /ši.ria.piča/ “vestido”.

Ctrip: /riau.rika/ (una variedad de gusano), /ri.riau.ka/ “defecará” /ši.riau.ka/ “vestido”, /šiku.riau.ka/ “ciempiés”, /čiku.riau.ka/ “helecho”.

Identidad fonológica de /s/

La identidad fonológica de /s/ se comprueba con las siguientes oposiciones:

s/č

En posición inicial absoluta

sauka	“ombligo”	/	čauka	(una variedad de tucán)
sauku	“maíz”	/	čauku	(un tucán)
saninu	“probar” (la comida)	/	čaninu	“astilla”

En posición media

isaka	(una variedad de insecto)	/	ičaka	“dulce”
isika	“chichico” [un mono]	/	ičika	(una variedad de pájaro)
asinu	“correr”	/	ačinu	“parar”

s/x

En posición media

nasa	“largo”	/	naxa	“pez eléctrico”
tausinu	“llenar”	/	tauxinu	“escuchar”
nakusinia	“rocío”	/	nakuxinia	“en la selva”

s/k

En posición inicial absoluta

sauku	“maíz”	/	kauku	(un tucán)
sawirau	“boa”	/	kawirau	(una variedad de pez)
sawaxa	(una variedad de insecto)	/	kawaxa	“hígado”
sawika	(una variedad de papagayo)	/	kawika	“remo”
sawimaka	(una variedad de perdiz)	/	kawimaka	(un pez)

En posición media

nasa	“recto”	/	naka	“oscuro”
asinu	“correr”	/	akinu	“sudar”

s/m

En posición inicial absoluta

sauku	“maíz”	/	mauku	“canilla”
súraka	“papagayo”	/	múraka	“armadillo”
sikanu	(un insecto)	/	mikanu	“tiempo de peces”
saninu	“probar” (la comida)	/	maninu	“soltero”

s/p

En posición inicial absoluta

saninu	“probar” (la comida)	/	paninu	“querer”
sawaka	“liviano”	/	pawaka	“caracol”
sauku	“maíz”	/	pauku	(una pava)
sukika	(una variedad de pájaro)	/	pukika	“enfermo”
sawirau	“boa”	/	pawirau	(una hormiga)

En posición media

asinu	“correr”	/	apinu	“golpear”
usinu	“romper”	/	upinu	“madurar”

s/r

En posición inicial absoluta

siriča	“insecto”	/	ririča	“lengua”
sapiunu	“engañar”	/	rapiunu	“aplstar”

s/š

En posición inicial absoluta

saninu	“probar” (la comida)	/	šaninu	“girar”
saniča	“probando”	/	šaniča	“girando”

En posición media

isika	“chichico” (un mono)	/	išika	(una variedad de zapallo)
usinu	“hijuelo”	/	ušinu	“romper”

s/t

En posición inicial absoluta

sapuka	“machete”	/	tapuka	“raíz”
sauku	“maíz”	/	tauku	“hombre”
sawaka	“liviano”	/	tawaka	“vientre”
suiča	“azulejo (pájaro)”	/	tuiča	“pepa”

En posición media

asinu	“correr”	/	atinu	“decir”
asika	“carrera”	/	atika	“dicho”

s/ts

En posición inicial absoluta

saninu	“probar” (la comida)	/	tsaninu	“orinar”
sirikanu	“lagartija”	/	tsirikanu	“desnudar”

En posición media

masinu	“mezclar”	/	matsinu	“quitar”
masika	“mezclado”	/	matsika	“quitado”

s/w

En posición inicial absoluta

sauku	“maíz”	/	wauku	“silbido (de pava)”
sika	“araña”	/	wika	“hoja”

s/y

En posición inicial absoluta

sarixa	“mono araña”	/	yarixa	“hoy”
sauka	“ombligo”	/	yauka	“bejuco”

s/ø

En posición inicial absoluta

saninu	“probar” (la comida)	/	øaninu	“venir”
sikinu	“saltar”	/	øikinu	“ser o estar”
sawana	“algodón”	/	øawana	“tronco”
sisika	“gavilán”	/	øisika	“chichico” (un mono)

Realización de /s/

/s/ se realiza como una consonante fricativa, alveolar, sorda, oral [s]. En su articulación, la punta de la lengua toca los alvéolos de los dientes inferiores mientras el predorso se eleva hacia la zona prepalatal dejando una pequeña abertura entre esta zona y el predorso por donde el aire que viene desde los pulmones produciendo un silbido característico; las cuerdas vocales no vibran. Ejemplos:

[sapik_u] “camarón”, [sakat_u] “chirimoya”, [sanin_u] “probar” (la comida), [sikin_u] “saltar”, [sikiča] “saltando”, [súraka] “papagayo”, [sukana] “piojo”.

Campo de distribución de /s/

/s/ en Sapara se presenta en posición inicial absoluta y medial. Ejemplos:

En inicial absoluta: /sapuka/ “machete”, /sisika/ “gavilán”, /suraka/ “papagayo”.

En posición media: /masaraka/ “carachama”, /masikuka/ “flaco”, /kasuma/ “chicha”.

Posibilidades combinatorias de /s/

Dentro del marco silábico, /s/ puede combinarse en las siguientes estructuras:

CV: /sa.para/ “gente de la selva”, /sa.wirau/ “boa”, /si.si.ka/ “gavilán”, /a.si.nu/ “correr”, /á.sa.ši/ “plato”, /a.sai/ (variedad de hormiguero).

Cdip: /sau.ku/ “maiz” /sau.sau “polluelo” /sau.ka/ “ombligo”.

Identidad fonológica de /š/

La identidad fonológica de /š/ se comprueba con las siguientes oposiciones:

š/č

En posición inicial absoluta

šiaurika	“perico”	/	čiaurika	(una variedad de pájaro)
šikuriauka	“ciempiés”	/	čikuriauka	“helecho”

š/x

En posición media

ašiniatu	“ciebo”	/	axiniatu	“sobrino”
kaši	“sajino”	/	kaxi	“perezoso (un mono)”
tašinu	“esperar”	/	taxinu	“brincar”
mašinu	“esconder”	/	maxinu	“cocinar”

š/k

En posición inicial absoluta

šiauka	(una variedad de lora)	/	kiauka	“mono barizo”
šitiaja	barbasco	/	kitiaja	“seno”

En posición media

išinu	“poner”	/	ikinū	“ser o estar”
išu	“carne”	/	iku	“huevo”
mašinu	“esconder”	/	makinu	“dormir”

š/m

En posición inicial absoluta

šiaurika	“perico”	/	miaurika	(espíritu maligno)
šiririča	“alacrán”	/	miririča	“prepara”
šiarauka	(un búho)	/	miarauka	(un mono)

En posición media

ašiniaka “escudo” / aminiaka “huerta”

š/n

En posición inicial absoluta

šišika “nido” / nišika “crecerse”

En posición media

aši “bagre” / ani “aquí”
išunu “poner” / inunu “recibir”

š/p

En posición inicial absoluta

šišaka “nido” / pišaka “pájaro”
šiauka (una variedad de perico) / piauka “paujil”

š/r

En posición inicial absoluta

šawitanu (una variedad de perico) / rawitanu “separar”
širiauuka “vestido” / ririauuka “defecará”
širiča (una hormiga) / ririča “lengua”

En posición media

ásaši “plato” / ásari (una variedad de canasta)
išauna “floripondio” / irauna (corteza de wasicara [un árbol])

š/s

En posición inicial absoluta

šauka “resbaloso” / sauka “ombligo”
šaurika “perico” / saurika (una perdiz)
šikuriauka “ciempiés” / sikuriauka (un pez)
širikanu (una hormiga) / sirikanu “lagartija”

En posición media

išika	(una variedad zapallo)	/	isika	“chichico” (un mono)
nišinu	“crecer”	/	nisinu	“acordar”
ušika	“cara”	/	usika	“roto”

š/t

En posición inicial absoluta

šikuka	“escarabajo”	/	tikuka	(un gavilán)
šikuríauka	“cien pies”	/	tikuríauka	(una araña)
širiapiča	“vestido”	/	tiriapiča	“brea”
šiririča	“alacrán”	/	tiririča	(una cucaracha)
šišinu	“perder”	/	tišinu	“quedar”

En posición media

išauna	“floripondio”	/	itauna	“luciérnaga”
kuaši	(silbido de pájaro)	/	kuati	“machin” (un mono)”

š/ts

En posición inicial absoluta

šanika	“astilla”	/	tsanika	“orina”
šiaurika	“perico”	/	tsiaurika	“abierto”
šitsanu	“astilla” (de guadúa)	/	tsitsanu	“Tsitsanu” (un ser mitológico)
šitsikau	(una variedad de pájaro)	/	tsitsikau	(un pájaro)

En posición media

apíšaka	“gorrión”	/	apítsaka	“hormiga (roja)”
mašakau	(un gallinazo)	/	matsakau	(un pavo)
mašinu	“esconder”	/	matsinu	“quitar”
mašika	“escondite”	/	matsika	“quitado”

š/w

En posición inicial absoluta

šamiria	“croa”	/	wamaria	“abajo”
---------	--------	---	---------	---------

En posición media

atašari	(un murciélago)	/	atawari	“gallina”
kaširia	“ratón”	/	kawiria	“todo”

š/y

En posición media

išauna	“floripondio”	/	iyauna	“ayawaska”
išaušixa	“goloso”	/	iyaušixa	(nombre de un pájaro)

Realización de /š/

/š/ se realiza como una consonante fricativa, prepalatal, sorda, oral. La [š] se pronuncia en Sapara haciendo que la punta de la lengua toque suavemente los alveolos de los dientes inferiores y elevando la parte anterior de la lengua hacia la zona prepalatal (la zona que se encuentra entre los alveolos de los dientes superiores y el paladar medio), dejando así un estrecho canal por donde el aire que viene desde los pulmones sale produciendo un sonido más o menos parecido a un susurro del viento. Es un sonido similar al kichwa en el vocablo [maša] “cuñado” Ejemplos:

[š] [šjaurikə] “perico”, [išauna] “floripondio”, [šimenu] “curandero”, [mašin_u] “esconder”, [šišin_u] “perder”, [kajšun_u] “bañar”, [iš_u] “carne”.

Campo de distribución de /š/

/š/ en Sapara se presenta sólo en posición inicial absoluta y medial. Ejemplos:

En posición inicial: /šímanu/ “curandero”, /širiauku/ (una variedad de búho), /šiniaka/ “mosco”.

En posición media: /wašitianu/ “olvidar”, /tašinu/ “esperar”, /píšaka/ “pájaro”.

Posibilidades combinatorias de /š/

Dentro del marco silábico, /š/ en Sapara aparece en las siguientes combinaciones:

CV: /ša.muriča/ (una variedad de perico), /šiniaka/ “mosco”, /ší.manu/ “curandero”, /a.ši.nia/ “bagre”, /i.šu/ “carne”, /šu.nika/ “helecho”.

Cdip: /ai.šau.kal/ “leña”, /i.šau.nal/ “floripondio”, /i.šau.šixa/ “goloso”.

Ctrip.:/šiau.rika/ “perico”⁷, /šiau.ka/ (una variedad de lora).

Identidad fonológica de /t/

La identidad fonológica de /t/ se desprende de las siguientes oposiciones:

t/č

En posición inicial absoluta

taratu	“sangre de drago”	/	čaratu	“toma”
tauku	“hombre”	/	čauku	(un tucán)
ta	“ya”	/	ča	“tú”
titianu	“mamar”	/	čitianu	“tejer”
titiaka	“mamado”	/	čitiaka	“tejido”

t/x

En posición media

kuati	“capuchino” (un mono)	/	kuaxi	“por”
piritanu	“acusar”	/	pirixanu	“neblina”

t/k

En posición inicial absoluta

tárika	“mañana”	/	kárika	“Venus”
tawaka	“embarazada”	/	kawaka	“casado”
tauku	“hombre”	/	kauku	(un tucán)
tauria	“guanta”	/	kauria	(una variedad de mono)

En posición media

atinu	“decir”	/	akinu	“sudar”
katika	“día”	/	kakika	“negro”
atanu	“volar”	/	akanu	“acusar”
ati	“allá”	/	aki	“dos”

7. Término general para designar a todo perico.

t/m

En posición inicial absoluta

taratu	“sangre de drago”	/	maratu	“parto”
tauku	“hombre”	/	mauku	“canilla”
taxaka	“gancho”	/	maxaka	“crudo”
tašinu	“esperar”	/	mašinu	“esconder”
turiča	(una variedad de mono)	/	muriča	“río” (sust.)
tuixa	“fruto”	/	muixa	“yuca”

En posición media

atanu	“volar”, “coger”	/	amanu	“acostar”
utunu	“empezar”	/	amunu	“enterar”
utuka	“empezado”	/	amuka	“gallinazo”

t/n

En posición inicial absoluta

tamu	“guaba”	/	namu	(nombre de un río)
tárika	“mañana”	/	nárika	“soltera”
tataunu	“gavilán (nocturno)”	/	nataunu	“limpiar”

En posición media

ati	“allá”	/	ani	“aquí”
atinu	“decir”	/	aninu	“venir”
atari	“murciélago”	/	anari	“tío”
itia	“casa”	/	inia	“más”
niatu	“hija”	/	nianu	“hijo”

t/p

En posición inicial absoluta

taratu	“sangre de drago”	/	paratu	“viento”
tawaka	“vientre”	/	pawaka	“caracol”
tauku	“hombre”	/	pauku	(una pava)

t/r

En posición inicial absoluta

tápaka	“poste”	/	rápaka	“tierra”
tatunu	(una variedad de mariposa)	/	ratunu	“tomar”
tikuxa	“cumbreira”	/	rikuxa	“cadera”

En posición media

itia	“casa”	/	iria	“para”
utanu	“trampa”	/	uranu	“cantar”

t/s

En posición inicial absoluta

tapuka	“raíz”	/	sapuka	“machete”
tauku	“hombre”	/	sauku	“maíz”
tawaka	“vientre”	/	sawaka	“pulmón”

En posición media

atinu	“decir”	/	asinu	“correr”
atika	“dicho”	/	asika	“carrera”

t/š

En posición inicial absoluta

tikuriauka	(una variedad de ciempiés)	/	šikuriauka	“ciempiés”
tímanu	“barro”	/	šímanu	“curandero”
tiririča	(una cucaracha)	/	šiririča	“alacrán”
tišinu	“quedar”	/	šišinu	“perder”

En posición media

itauna	“luciérnaga”	/	išauna	“floripondio”
--------	--------------	---	--------	---------------

t/ts

En posición inicial absoluta

tauxunu	“jugar”	/	tsauxunu	“besar”
---------	---------	---	----------	---------

tawanu	“odiar”	/	tsawanu	“esqueleto”
tairinu	“mascar”	/	tsairinu	“morder”
tutuka	(una variedad de gusano)	/	tsutuka	“manteca”

En posición media

atanu	“volar”, “coger”	/	atsanu	“comer”
ataka	“volado” “cogido”	/	atsaka	“comida”

t/w

En posición media

katanu	“chamuscar”	/	kawanu	“casar”
kataka	“chamuscado”	/	kawaka	“casado”
natinu	“tumbar”	/	nawinu	“brillar”

t/y

En posición inicial absoluta

tauku	“hombre”	/	yauku	(una variedad de rana)
tasuka	“cuero”	/	yasuka	“danta”
tauriča	“carrizo”	/	yauriča	(tortuga de tierra)
tausuka	“maleza”	/	yausuka	“hierba”

t/ø

En posición inicial absoluta

tawaka	“vientre”	/	øawaka	“abanico”
tamanu ⁸	“que calme el dolor!”	/	øamanu	“acostar”

Realización de /t/

/t/ se realiza en Sapara como un sonido oclusivo, dental, sorda, oral. La [t] se pronuncia en Sapara haciendo que la punta de la lengua choque contra la parte interna de los incisivos superiores para que el aire que viene desde los pulmones se detenga un momento y luego salga con fuerza. Ejemplos:

8. Exclamación que se expresa para que calme el dolor cuando hay una picadura de la hormiga conga.

[tár!ka] “mañana”, [tama] “mismo”, [takiče] “vagina”, [katan_u] “chamuscar”, [natin_u] “tumar”, [atin_u] “decir” [timá] “rápido”, [tišin_u] “quedar”, [təjrin_u] “mascar”, [taɣxun_u] “jugar”

Campo de distribución de /t/

El campo de distribución de /t/ en Sapara se presenta en posición inicial absoluta: /tama/ “mismo”, /taxi/ “dónde” /takinu/ “llevar”, /tikirika/ “amarillo”, /turiča/ (una variedad de mono).

En posición media: /ita/ “con”, /tsitanu/ “regar”, /itia/ “casa”, /kuatiča/ “hamaca”, /tsutuka/ “manteca”.

Posibilidades combinatorias de /t/

En el marco silábico, /t/ puede integrar las siguientes combinaciones:

CV: /ta.ma/ “mismo”, /ti.kirika/ “amarillo”, /tu.rikau/ “frente”, /a.ti.nu/ “decir”, /i.tiu.mu/ “mujer”, /u.tu.xa/ “cuello”.

Cdip.: /tau.ku/ “hombre”, /tau.kuruka/ “duro”, /tau.ria/ “guanta

Identidad fonológica de /ts/

La identidad fonológica de la consonante /ts/ se infiere de las siguientes oposiciones:

ts/č

En posición inicial absoluta

tsakumaxa	“palmera”	/	čakumaxa	“pepa”(de unguahua)
tsamarikau	“tazón”	/	čamarikau	(una variedad de pájaro)
tsarapiča	“lombroz”	/	čarapiča	“cáscara”

En posición media

matsakau	“trompetera” [una pava]	/	mačakau	(una clase de culebra)
itsaka	“áspero”	/	ičaka	“dulce”

ts/k

En posición inicial absoluta

tsika	“riñón”	/	kika	“azul”
tsawanu	“alma”	/	kawanu	(una variedad de pez)

En posición media

matsinu	“quitar”	/	makinu	“dormir”
witsa	“bueno”	/	wika	“hoja”

ts/m

En posición inicial absoluta

tsaninu	“orinar”	/	maninu	“joven”
tsirixanu	(una variedad de lagartija)	/	mirixanu	“culebra”

En posición media

atsanu	“comer”	/	amanu	“acostar”
atsuka	(una variedad de garza)	/	amuka	“gallinazo”
atsaka	“comida”	/	amaka	“palo”

ts/n

En posición inicial absoluta

tsika	“riñón”	/	nika	“red”
tsairika	“masticado”	/	nairika	“nublado”
tsutuka	“manteca”	/	nutuka	“pez ciego”

En posición media

katsa	“que”	/	kana	“vosotros”
atsaka	“comida”	/	anaka	“cabeza”

ts/p

En posición inicial absoluta

tsaninu	“orinar”	/	paninu	“querer”
tsanika	“orina”(sust.)	/	panika	“quiero”
tsauku	(una variedad de tucán)	/	pauku	(una pava)

ts/r

En posición inicial absoluta

tsatuka	(una variedad de pez)	/	ratuka	“bebida”
tsápaka	“amontonado”	/	rápaka	“tierra”
tsikuxa	(nombre de una planta)	/	rikuxa	“cintura”

ts/s

En posición inicial absoluta

tsaninu	“orinar”	/	saninu	“probar” (la comida)
tsiritaka	“desnudado”	/	siritaka	(una variedad de gusano)

En posición media

matsikuka	(nombre de un gusano)	/	masikuka	“flaco”
yatsaka	“musgo”	/	yasuka	“danta”

ts/š

En posición inicial absoluta

tsanika	“orina” (sust.)	/	šanika	“astilla”
tsarapiča	“lombriz”	/	šarapiča	(una variedad de lombriz)
tsitsanu	“Tsitsanu” (un ser mitológico)	/	šitsanu	“astilla (de guadua)”
tsitsikau	(un pájaro)	/	šitsikau	(una variedad de pájaro)

En posición media

katsaukunu	(una variedad de pájaro)	/	kašaukunu	“guatusa”
matsinu	“quitar”	/	mašinu	“esconder”

ts/t

En posición inicial absoluta

tsawanu	“alma”	/	tawanu	(bejuco para hacer la canasta)
tsamanu	(calabaza)	/	tamanu	“que calme el dolor!”
tsutuka	“manteca”	/	tutuka	(nuez de Adán)
tsauxunu	“besar”	/	tauxunu	“jugar”

En posición media

atsanu	“comer”	/	atanu	“volar”, “coger”
atsaka	“comida”	/	ataka	“volado”, “cogido”

ts/w

En posición inicial absoluta

tsika	“riñón”	/	wika	“hoja”
tsitsanu	“Tsitsanu” (un ser mitológico)	/	witsanu	“sanar”

En posición media

atsanu	“comer”	/	awanu	“atrancar”
atsaka	“comida”	/	awaka	“atrancado”

ts/y

En posición inicial absoluta

tsaunika	“frío”	/	yaunika	(red de fibra de chambira)
tsauxunu	“besar”	/	yauxunu	“maleza”

Realización de /ts/

/ts/ se realiza en Sapara como una consonante africada, alveolar, sorda, oral [ts]. Este fonema se pronuncia colocando el predorso de la lengua contra los alveolos de los dientes superiores, impidiendo así, momentáneamente, la salida del aire y dejando de inmediato que el aire escape rozando los alveolos y produciendo un rápido y poco perceptible silbido. Ejemplos:

[tsarápɨça] “lombriz”, [tsaníɕə] “orina”, [tsawán_u] “esqueleto”, [tsirenjáɕə] “enojado”, [tsutúɕə] “manteca”.

Campo de distribución de /ts/

/ts/ en Sapara se encuentra en los siguientes contextos:

En posición inicial absoluta: **ejemplo** /tsámaru/ “diablo”, /tsika/ “riñón”, /tsanika/ “orina”, /tsutánu/ “desnudar”.

En posición media: /witsa/ “bien”, /atsaka/ “comida”, /imatsaka/ “camote”, /matsinu/ “quitar”, /atsu/ “garza”.

Posibilidades combinatorias de /ts/

En el marco silábico /ts/ se presenta en Sapara en las siguientes combinaciones:

CV: /t**sa**.nika/ “orina” (sust.), /t**sa**.ninu/ “orinar”, /t**sa**.maru/ “diablo”, /a.t**sa**.ka/ “comida”, /a.t**sa**.nu/ “comer”, /a.t**su**/ “garza”.

Cdip: /tsai.rinu/ “morder”, /ya.t**sau**.ka/ “abuelo”, /pia.t**sau**/ “Dios”, /t**sau**.nika/ “frío”.

Identidad fonológica de /w/

La identidad fonológica de /w/ se deduce de las siguientes oposiciones:

w/č

En posición media

niwa	“perdiz”	/	niča	“pequeño”
iwaka	“atracado”	/	ičaka	“dulce”
tawaka	“vientre”	/	tayaka	(una variedad de garza)

w/k

En posición inicial absoluta

wika	“hoja”	/	kika	“azul”
wamiria	“abajo”	/	kamiria	“distancia”

En posición media

iwama	“hueco”	/	ikama	(una variedad de pez)
awiruka	“escarabajo”	/	akiruka	“bajada”
niwa	“perdiz”	/	nika	“red”

w/m

En posición inicial absoluta

witsata	“medio”	/	mitsata	“desecho”
---------	---------	---	---------	-----------

wakanu “montar” / makanu “subir”

En posición media

kawaxa	“hígado”	/	kamaxa	(una variedad de pez)
kawanu	“casar”	/	kamanu	“cama”
niwa	“perdiz”	/	nima	“piraña”
pawaka	“caracol”	/	pamaka	“caparazón”
tsawanu	“alma”	/	tamanu	“que calme el dolor!”

w/n

En posición inicial absoluta

wika	“hoja”	/	nika	“red”
wami	(un instrumento para pescar)	/	nami	“ojo”

En posición media

kawaxa	“hígado”	/	kanaxa	“dedo”
sawika	(una clase de papagayo)	/	sanika	“saboreo” (la comida)
suwaka	“pulmón”	/	sunaka	(variedad de raposa)
suwaku	“liviano”	/	sunaku	“raposa”
tsawika	(una variedad de lora)	/	tsanika	“orina”(sust.)

w/p

En posición media

sawiku	(una variedad de lora)	/	sapiku	“camarón”
pawaka	“caracol”	/	papaka	“insípido”
awaši	“uña”	/	apaši	(una variedad de lagartija)

w/r

En posición inicial absoluta

wiaxa	(una variedad de rana)	/	riaxa	“testículo”
wiraunu	“admirar”	/	riraunu	“defecar”

w/s

En posición inicial absoluta

wirikanu	(hoja de wirikanu [una palmera])	/	sirikanu	“lagartija”
wauku	“silbido (ave)”	/	sauku	“maíz”

w/š

En posición inicial absoluta

wakamiria	“arriba”	/	šakamiria	“ausencia”
wašitianu	“olvidar”	/	šašitianu	“bucear”

En posición media

atašari	(una variedad murciélago)	/	atawari	“gallina”
kaširia	“ratón”	/	kawiria	“todo”

w/t

En posición media

kataka	“chamuscado”	/	kawaka	“casado”
natinu	“tumbar”	/	nawinu	“brillar”

w/ts

En posición inicial absoluta

wika	“hoja”	/	tsika	“riñón”
witsanu	“sanar”	/	tsitsanu	“Tsitsanu” (un ser mitológico)
witsikau	“nido” (de pájaro)	/	tsitsikau	(un pájaro)

w/y

En posición media

tawaka	“vientre”	/	tayaka	(una variedad de garza)
suwaka	“pulmón”	/	suyaka	“pesca”

w/ ø

En posición inicial absoluta				
wišinu	“acumular”	/	øišinu	“poner”
wičaka	“brote”	/	øičaka	“dulce”
winxia	“corazón”	/	øinxia	“sí”

Realización de /w/

/w/ se realiza como semiconsonante labiovelar, sorda, oral. En su realización, la parte posterior de la lengua (postdorso) se eleva hacia el velo del paladar, dejando una abertura menor que la que queda cuando se pronuncia [u], por donde pasa el aire para luego salir por entre los labios que se redondean y se dirigen hacia adelante. Ejemplos.

[wamirjɛ] “abajo”, [wakɛmirjɛ] “arriba”, [wákɪxja] “perro del monte”, [wikɛ] “hoja”, [witsɛ] “bien”, [witsaʊki] “llanchama (una fibra)”, [wiɲxja] “corazón”.

Campo de distribución de /w/

El fonema /w/ se presenta sólo en posición inicial absoluta y medial. Ejemplos:

En posición inicial absoluta: /wamiria/ “abajo”, /wakamiria/ “arriba”, /wika/ “hoja”, /winxia/ “corazón”, /witsata/ “medio”, /witsa/ “bien”, /witsaja/ “hermosa”.

En posición medial: /tsawanu/ “esqueleto”, /tawaka/ “vientre”, /iwama/ “hueco”, /niwa/ “perdíz”, /pawaka/ “caracol”, /tawi/ “pueblo kichwa”, /tiawikuru/ (nombre de un pájaro),

Posibilidades combinatorias de /w/

En el marco silábico /w/ puede integrar las siguientes combinaciones:

Semicons+V: /a.wa.na/ “tronco”, /i.wa.ma/ “hueco”, /wa.šítianu/ “olvidar”.

Semicons+VC: /win.xia/ “corazón” /win.wi/ “hambre”.

Identidad fonológica de /y/

La identidad fonológica de /y/ se establece con las siguientes oposiciones:

y/č

En posición inicial absoluta

ya	“muy”	/	ča	“tú”
yauka	“bejuco”	/	čauka	(una variedad de tucán)
yauriča	(tortuga de tierra)	/	čauriča	(una variedad de ave)

En posición media

iyaka	(una variedad de bejuco)	/	ičaka	“dulce”
iyauka	“bejuco”	/	ičauka	“sal”

y/k

En posición inicial absoluta

yanakua	“verano”	/	kanakua	“ninguna”
yatsaka	(una variedad de garza)	/	katsaka	“¿para qué?”

En posición media

ayaminu	(una variedad de lagartija)	/	akaminu	“presidente”
---------	-----------------------------	---	---------	--------------

y/m

En posición inicial absoluta

yatsakau	(garza de agua)	/	matsakau	“trompetera” (una pava)
yauriča	(tortuga de tierra)	/	mauriča	(una variedad de charapa [una tortuga])

En posición media

ayanu	“sombra”	/	amanu	“acostar”
-------	----------	---	-------	-----------

y/n

En posición inicial absoluta

ya	“muy”	/	na	“así”
yasa	(instrumento para pescar)	/	nasa	“recto”

En posición media

suyauka	“pesca”	/	sunauka	(una variedad de raposa)
---------	---------	---	---------	--------------------------

y/r

En posición inicial absoluta

yawitanu (una variedad de pez) / rawitanu “separar”

En posición media

tayakinu “angustia” / tarakinu “encomendar”
uyaka “estiércol” / uraka “canción”

y/p

En posición inicial absoluta

yasuka “danta” / pasuka (espíritu de *Pasuka* [una planta])
yauka “bejuco” / pauka (una variedad de pez)
yaumika “papa” / paumika (fruta que come la ardilla)
yauriča (tortuga de tierra) / pauriča “arisco”

En posición media

iyauka “bejuco” / ipauka (una variedad de tórtola)
uyaka “estiércol” / upaka “insípido”, “desabrido”

y/s

En posición inicial absoluta

yarixa “hoy” / sarixa “mono araña”
yawika (hoja de chilli [una planta]) / sawika “papagayo”
yauka “bejuco” / sauka “pulmón”

y/š

En posición media

iyauna “ayawaska” / išauna “floripondo”
iyáušixa “pájaro (pequeño)” / išáušixa “goloso”

y/t

En posición inicial absoluta

yauriča	(tortuga de tierra)	/	tauriča	“carrizo”
yáusuka	“hierba”	/	táusuka	“maleza”

y/ts

En posición inicial absoluta

yarapiča	(espina del pez raya)	/	tsarapiča	“lombríz”
----------	-----------------------	---	-----------	-----------

y/w

En posición media

tayaka	(una variedad de garza)	/	tawaka	“vientre”
kayaxa	“polvo”	/	kawaxa	“hígado”

Realización de /y/

/y/ se realiza como semiconsonante palatal, sonora, oral. En su articulación el medio-dorso de la lengua se eleva hacia la parte central del paladar, dejando una abertura menor que la que queda cuando se pronuncia [i], por donde pasa el aire para salir por entre los labios que adoptan la forma de la vocal que sigue a /y/. Ejemplos:

[yarixɛ] “hoy”, [yasukɛ] “danta”, [yaʊkɛ] “bejuco”, [yaʊričɛ] (tortuga de tierra).

Campo de distribución de /y/

/y/ aparece sólo en posición inicial absoluta y medial. Ejemplos:

En posición inicial absoluta: /yatima/ (fruta de yatima [un árbol]), /yasuka/ “danta”, /yataka/ (una variedad de garza), /yauriča/ (tortuga de tierra), /yáusuka/ “hierba”.

En posición media: /kayapi/ “gente”, /suyaukanu/ “pescar”, “ayami” “lagartija”.

Posibilidades combinatorias de /y/

/y/ puede presentarse en las siguientes combinaciones dentro del marco silábico:

Semicons + a: /ya.suka/ “danta”, /ya.rixa/ “hoy”, /ya.taka/ (una variedad de garza), /a.ya.mi/ “lagartija”, /i.ya.ri/ “jabalí”, /u.ya.ka/ “estiércol”.

Semicons+dip: /yau.mika/ “papa”, /yau.suka/, “hierba”, /yau.riča/ (tortuga de tierra).

CUADRO FONOLÓGICO-FONÉTICO DE LAS CONSONANTES DEL SAPARA

Fone- ma	Alófo- nos	Descripción fonética	Ejemplos
/p/	[p]	oclusivo bilabial sordo oral	[paraxɛ] “abuela”, [páretu] “viento”, [paxi- nu] “buscar”.
/t/	[t]	oclusivo dental sordo oral	[tárka] “mañana”, [tama] “mismo”, [takičɛ] “vagina”.
/k/	[k]	oclusivo velar sordo oral	[ka.xiča] “hacha”, [ka.tɕɛ] “que”, [kɔišúke] “bañado”, [ka.kí.ke] “negro”.
/s/	[s]	fricativo alveolar sorda oral	[sapik _u] “camarón”, [sakat _u] “chirimoya”, [sikin _u] “saltar”.
/ʃ/	[ʃ]	fricativo prepalatal sordo oral	[ʃjaurikɛ] “perico”, [iʃauna] “fbripondio”, [ʃimenu] “curandero”.
/x/	[x]	fricativo velar sordo oral	[maɣan _u] “trueno”, [maɣin _u] “cocinar”, [taɣxu _u] “escuchar”.
/tʃ/	[tʃ]	africado palatal sordo oral	[ča] “tú”, [čəuk!] “tucán”, [čitiakɛ] “tejido”, [čiripakɛ] “papaya”
/ts/	[ts]	africado alveolar sordo oral	[tsarápīča] “lombriz”, [tsaníkɛ] “orina”, [tsawan _u] “esqueleto
/m/	[m]	oclusivo bilabial sonoro nasal	[máreka] “intestino”, [múreka] “armadi- llo”, [matsin _u] “quitar”.
/n/	[n]	oclusivo alveolar sonoro nasal	[nam!] “ojo”, [nakɛ] “oscuro”, [naričɛ] “es- trella”
	[ñ]	oclusivo palatal sonoro nasal	[ñjan _u] “hijo”, [ñjat _u] “hija”, [iñjakɛ] “pesa- do”, [imatinja] “tigre”, [ašinjatu] “ceibo”, [ašinja] “bagre”, [ikinja] “tía”.
/r/	[r]	vibrante alveolar sonoro oral	[rapiun _u] “aplstar”, [ratun _u] “tomar”, [rápaka] “tierra”, [rirjčɛ] “lengua”.
/w/	[w]	semiconsonante velar sonoro oral.	[wamirjɛ] “abajo”, [wakɛmirjɛ] “arriba” [wikɛ] “hoja”, [witsɛ] “bien”.
/y/	[y]	semiconsonante palatal sonoro oral.	[yarixɛ] “hoy”, [yasukɛ] “danta”, [yaɣkɛ] “bejuco”.

Determinación de los rasgos pertinentes

Eliminados los rasgos no pertinentes que constan en el cuadro anterior, los rasgos pertinentes que permiten definir los fonemas consonánticos son los siguientes:

/p/: bilabial (p/t,k) oral (p/m)
/t/: dental (t/p,k)
/k/: velar (k/p,t) oclusivo (k/x)
/s/: fricativo (s/ n) alveolar (s/ š /x)
/š/: prepalatal (š/s, x)
/x/: fricativo (x/k) velar (x/s/ š)
/č/: africado (č /ñ) palatal ((č /ts)
/ts/: africado (č /k, x,r) alveolar (ts/č)
/m/: bilabial (m/n,) nasal (m/p)
/n/: alveolar (n/m)) nasal (n/r)
/r/: vibrante (r/n)
/w/: semiconsonante (w/ cons.) velar (w/y)
/y/: semiconsonante (y(cons.) palatal (y/w)

Resumiendo en el cuadro siguiente, tenemos:

Punto de articulación		<i>bilabial</i>	<i>alveolar</i>	<i>dental</i>	<i>prepalatal</i>	<i>palatal</i>	<i>velar</i>
Modo de articulación	<i>oclusivo</i>	p		t			k
	<i>fricativo</i>		s		š		x
	<i>africado</i>				ts	č	
	<i>nasal</i>	m	n				
	<i>vibrante</i>		r				
	<i>semicons</i>					y	w

Clasificación de las consonantes:

Por la acción de las cuerdas vocales:

sordas: /č/, /k/, /p/, /s/, /š/, /x/, /t/, /ts/.

sonoras: /m/, /n/, /r/.

Por el canal por donde sale el aire:

orales: /č/, /k/, /p/, /s/, /š/, /x/, /t/, /ts/, /r/.

nasales: /n/, /m/.

Por el modo de articulación:

oclusivas: /p/, /t/, /k/, /m/, /n/.

fricativas: /s/, /š/, /x/.

africadas: /č/, /ts/.

vibrante: /r/.

Semiconsonantes:

palatal: /y/

velar: /w/

En consecuencia el alfabeto Sapara tiene tres fonemas vocálicos, 11 consonánticos y dos semiconsonánticos, que en la escritura se representan con las siguientes letras del alfabeto latino: a, ch, i, j, k, m, n, p, r, s, sh, t, ts, w, y.

BIBLIOGRAFÍA

MENDOZA, Alejandro. Compendio de Fonética General. Cuenca, enero de 2007

MOYA, Ruth. Esbozo Gramatical de la Lengua Sapara. Quito, UNESCO, junio 2007

QUISHPE, Cristóbal, Elementos gramaticales de la lengua Sapara. Puyo, diciembre de 2009 (inédito)

FUENTES ORALES

Nombre: Cesáreo Santi

Edad: 85 años

Comunidad: Jandia Yaku

Nombre: Santi Ana María

Edad: 78 años

Comunidad: Masaramu

CAPÍTULO II

MORFOLOGÍA Y SINTAXIS DE LA LENGUA SAPARA

A. MORFOLOGÍA

INTRODUCCIÓN

La lengua Sapara, en la actualidad, está en proceso de recuperación y ha sido objeto de diversos estudios; sin embargo, existe una limitante: no todos los miembros de esta cultura hablan su lengua. Existen poquísimos mayores conocedores de su historia y lengua, aunque no perfectamente.

Los jóvenes sapara, en la actualidad, hemos reconocido la importancia de nuestra cultura. Por ello, como estudiante del Programa de Formación de las Culturas Amazónicas de la Universidad de Cuenca, me he interesado por investigar la lengua, particularmente, conocer su estructura morfológica. Me he encontrado con algunas dificultades. La más grave, no tener suficientes informantes que conozcan y usen regularmente la lengua nativa.

El corpus lingüístico que posibilitó estructurar el presente trabajo fue recogido en la comunidad de Cuiacucha, en donde se realizaba la Asamblea de la Nacionalidad Sapara y en la que tuve la oportunidad de participar y de relacionarme con algunos mayores que hablan la lengua Sapara. Sin embargo, conforme avanzaba la investigación se vio que este material no era suficiente, razón por la cual tuve que acudir al asesoramiento de otras personas que también se dedicaban a la investigación de la lengua Sapara, como el profesor Juan Vargas. Este material también se ha ido completando con los conocimientos que personalmente tengo como hablante Sapara.

El objetivo principal de este trabajo es investigar la *Morfología y Sintaxis de la Lengua Sapara*. Consta, pues, de dos capítulos. El primero trata de la Morfología y en él se abordan temas referentes a las distintas categorías gramaticales. De ellas damos el concepto y significado, describimos su estructura, determinamos su función y damos su clasificación cuando ésta es necesaria. El segundo capítulo trata de la sintaxis; en él se analiza la estructura de la oración y de sus constituyentes; la clasificación y función de estos últimos, y la forma o formas como estos se relacionan en la cadena hablada.

Los temas explicados se confirman con ejemplos tomados del corpus lingüístico investigado.

EL SUSTANTIVO

Concepto

El sustantivo, también conocido como nombre, es una categoría gramatical con la que se designa a un ser, es decir, a algo que existió, existe o puede existir. En español, se caracteriza fundamentalmente por expresar género y número. Estos constuyentes pueden llevar una marca fuera del lexema: *gat-o*, *gat-a*, o pueden estar indicados en el mismo lexema, como en *papel*: género masculino y número singular.

El género y el número del sustantivo en Sapara

Sobre el género del sustantivo en Sapara se ha constatado lo siguiente:

- a) Los seres inanimados no son ni masculinos ni femeninos. Podría decirse, entonces, que tienen un género neutro. Así: **muricha** río, **nakuna** árbol, **yanakua** sol, **nia** cielo, **paratu** viento, **naricha** estrella, **rapaka** tierra, **kashikua** luna, **tuana** montaña, **naku** selva, **naruka** piedra, **itia** casa.
- b) El género de los seres animados se explicita en Sapara anteponiendo al sustantivo los monemas **tauku** (macho), **itiumu** (hembra) Así: **tauku atawari** gallo, **itiumu atawari** gallina;

Hay sustantivos cuyo referente es una persona. El género de estos sustantivos está expresado en el mismo lexema (lexema sexuado, según Bernard Pottier) como en **anari** tío, **ikinia** tía;

En cuanto al número, el singular no tiene ninguna expresión o marca; se dice, entonces, que tiene la marca cero {∅}. Para indicar el plural se antepone al sustantivo el monema **manuka** mucho, bastante (marca de plural) o también algún determinante numeral. Así: **itia** casa, **manuka itia** casas; **muricha** río, **manuka muricha** ríos, **aimukumara itia** tres casas.

Significado

Todo sustantivo designa un ser. Los seres que designan un sustantivo pueden ser reales, imaginarios, concretos, abstractos, propios, comunes.

Reales, cuando existen verdadera y efectivamente. Por ejemplo: **nakuna** árbol, **naruka** piedra, **itia** casa, **niata** comunidad, etc.

Concretos, cuando pueden ser percibidos por los sentidos: **akachinia** lanza, **itia** casa, **jiara** canoa, **nukawika** flor, **uraka** música, **paratu** viento.

Abstractos, cuando pueden percibirse sólo con la mente o inteligencia: **aichutama** pensamiento, **mishiniuta** inteligencia, **kutaraji** sufrimiento, **witsanuka** alegría.

Comunes, cuando designan a los seres de manera general; se caracterizan por tener determinadas notas o características que permiten a los miembros de la comunidad lingüística diferenciar un sustantivo de todos los demás. Ejemplos: **ariauku** perro, **mu-ri-cha** río, **tuanaka** montaña, **niata** comunidad.

Propios, cuando designan a un ser determinado que no presenta ninguna nota o característica: **Masauku** (nombre de un perro), **Namu** (nombre de un río), **Atatakuinjia** (nombre de una comunidad).

Estructura : Formantes constitutivos y facultativos

El sustantivo tiene dos formantes o constituyentes. Unos, son “constitutivos”, es decir, se encuentran siempre presentes o, lo que es lo mismo, nunca pueden faltar; otros, reciben el nombre de facultativos, porque pueden o no estar presentes.

a) Los formantes constitutivos del sustantivo

Los formantes constitutivos del sustantivo son el lexema, el género y el número.

Lexema

El lexema es el elemento que lleva en sí mismo su significado y a través del cual el sustantivo es definido en los diccionarios. Ejemplos: **atawari** gallo, **ariauku** perro, **imatinia** tigre, **tuaru** loro, **miaricha** niño, **sapirija** niña, **paraja** abuela, etc.

Género

El género expresa si el sustantivo es masculino o femenino. Puede estar implícito en el lexema, o expresado fuera de él. Si está implícito en el lexema (lexema sexuado, según Bernard Pottier), se dice que tiene la marca cero; esto ocurre, generalmente, en algunos nombres que se refieren a seres humanos cuyo género, masculino o femenino, se expresa con un lexema diferente. Así:

Masculino		Femenino	
kuiniu	<i>hermano</i>	irimatu	<i>hermana</i>
miaricha	<i>niño</i>	sapirija	<i>niña</i>

maniniu	<i>soltero</i>	narika	<i>soltera</i>
kumanu	<i>papá</i>	kuanu	<i>mamá</i>
anari	<i>tío</i>	ikinia	<i>tía</i>
yatsauja	<i>abuelo</i>	paraja	<i>abuela</i>
irianu	<i>esposo</i>	irichanu	<i>esposa</i>
mashaka	<i>cuñado</i>	kaichu	<i>cuñada</i>

Si el lexema no es sexuado, la marca de género está expresada por medio de lexemas gramaticales que preceden al sustantivo. Así, **tauku** (*hombre, macho*), se emplea para indicar que el sustantivo es masculino, e **itiumu** (*mujer, hembra*), para indicar que es femenino. Estas marcas se usan con sustantivos que se diferencian por su género.

Masculino

tauku	<i>hombre</i>
tauku aitika	<i>alumno</i>
tauku shimanu	<i>médico</i>
tauku atawari	<i>gallo</i>
tauku ariauku	<i>perro</i>
tauku imatinia	<i>tigre</i>
tauku kararanu	<i>lobo</i>
tauku patauku	<i>mono</i>
tauku tuaru	<i>loro</i>
tauku katsawinia	<i>pavo</i>
tauku isika	<i>chichico macho</i>
tauku kamiita	<i>ardilla macho</i>
tauku kashi	<i>sajino macho</i>
tauku kuati	<i>machín macho</i>
tauku masaraka	<i>carachama macho</i>
tauku niwa	<i>perdiz macho</i>
tauku shiritunuka	<i>boca chico macho</i>
tauku yasuka	<i>danta macho</i>
tauku yauricha	<i>tortuga macho</i>
tauku suraka	<i>papagayo macho</i>
tauku chiripaka	<i>papaya macho</i>
tauku pujiauka	<i>plátano macho</i>
tauku tamu	<i>guaba macho</i>

Femenino

Itiumu	<i>mujer</i>
itiumu aitika	<i>alumna</i>
itiumu shimanu	<i>médica</i>
itiumu atawari	<i>gallina</i>
itiumu ariauku	<i>perra</i>
itiumu imatinia	<i>tigresa</i>
itiumu kararanu	<i>loba</i>
itiumu patauku	<i>mona</i>
itiumu tuaru	<i>lora</i>
itiumu katsawinia	<i>pava</i>
itiumu isika	<i>chichico hembra</i>
itiumu kamiita	<i>ardilla hembra</i>
itiumu kashi	<i>sajino hembra</i>
itiumu kuati	<i>machín hembra</i>
itiumu masaraka	<i>carachama hembra</i>
itiumu niwa	<i>perdiz hembra</i>
itiumu shiritunuka	<i>boca chico hembra</i>
itiumu yasuka	<i>danta hembra</i>
itiumu yauricha	<i>tortuga hembra</i>
itiumu suraka	<i>papagayo hembra</i>
itiumu chiripaka	<i>papaya hembra</i>
itiumu pujiauka	<i>plátano hembra</i>
itiumu tamu	<i>guaba hembra</i>

En el habla cotidiana, cuando no se quiere diferenciar a los seres por su género, sino nombrarlos de manera general, no se usan las marcas de género.

aitika	<i>alumno, alumna</i>	anasuicha	<i>nutría macho o hembra</i>
arausu	<i>oso hormiguero macho o hembra</i>	ariauku	<i>perro, perra</i>
aritiauku	<i>mono colorado macho o hembra</i>	asai	<i>oso banderín macho o hembra</i>
atawari	<i>gallo, gallina</i>	chiripaka	<i>papaya macho o hembra</i>
imatinia	<i>tigre macho o hembra</i>	iyari	<i>guangana macho o hembra</i>
kaji	<i>oso perezoso macho o hembra</i>	kamiita	<i>ardilla macho o hembra</i>
kamiita	<i>ardilla macho o hembra</i>	kararanu	<i>lobo, loba</i>
katsawinia	<i>pava macho o hembra</i>	nikiru	<i>venado, venada</i>
niwa	<i>perdiz macho o hembra</i>	patauku	<i>mono, mona (lanudo)</i>
shimanu	<i>médico, médica</i>	shiritunuka	<i>boca chico macho o hembra</i>
suraka	<i>papagayo macho o hembra</i>	tuaru	<i>loro, lora</i>
nima	<i>piraña macho o hembra</i>		

Los seres inanimados no se asignan, como en español, al género masculino ni al femenino, razón por la cual es mejor decir que tienen un género neutro, como ocurre en otras lenguas. Ejemplos:

itia	<i>casa</i>	iya	<i>cielo</i>	kashikua	<i>luna</i>
muricha	<i>río</i>	naku	<i>selva</i>	nakuna	<i>árbol</i>
naricha	<i>estrella</i>	naruka	<i>pedra</i>	paratu	<i>viento</i>
rapaka	<i>tierra</i>	tuana	<i>montaña</i>	yanauka	<i>sol</i>

El número

El número puede ser singular o plural. El sustantivo está en singular cuando se refiere a una sola entidad individual (*árbol, perro*) o colectiva (*bosque, jauría*); está en plural cuando se refiere a más de una entidad individual (*árboles, perros*) o colectiva (*bosques, jaurías*). En Sapara el sustantivo en singular tiene marca cero { \emptyset }, es decir, no hay nada en él o fuera de él que nos indique que lleva ese número: naricha *estrella*, naruka *pedra*, naku *selva*, rapaka *tierra*, tuana *montaña*, etc.; el sustantivo cuando está en plural va precedido de la marca **manuka** *mucho, bastante*, o de otro determinante cuantitativo. Ejemplos:

Singular		Plural	
Itia \emptyset	<i>casa</i>	manuka itia	<i>casas</i>
uwika \emptyset	<i>hoja</i>	manuka uwika	<i>hojas</i>
muricha \emptyset	<i>río</i>	manuka muricha	<i>ríos</i>
imatinia \emptyset	<i>tigre</i>	manuka imatinia	<i>tigres</i>
tsuiniuka \emptyset	<i>ortiga</i>	manuka tsuiniuka	<i>ortigas</i>
sarapicha \emptyset	<i>lombriz</i>	manuka sarapicha	<i>lombrices</i>
yaumika \emptyset	<i>papa</i>	manuka yaumika	<i>papas</i>
patauku \emptyset	<i>mono</i>	manuka patauku	<i>monos</i>
awana \emptyset	<i>tronco</i>	manuka awana	<i>troncos</i>

tapukaø	<i>raíz</i>	manuka tapuka	<i>raíces</i>
amukaø	<i>gallinazo</i>	manuka amuka	<i>gallinazos</i>
imatiniaø	<i>tigre</i>	manuka imatinia	<i>tigres</i>
nimaø	<i>piraña</i>	manuka nima	<i>pirañas</i>
pirikuø	<i>tucán</i>	manuka piriku	<i>tucanes</i>
kashio	<i>sajino</i>	manuka kashi	<i>sajinos</i>
kaunuø	<i>serpiente</i>	manuka kaunu	<i>serpientes</i>
pishakaø	<i>pájaro</i>	manuka pishaka	<i>pájaros</i>
manakauø	<i>mariposa</i>	manuka manakau	<i>mariposas</i>
kayapuiø	<i>persona</i>	manuka kayapui	<i>personas</i>
tuichaø	<i>fruta</i>	manuka tuicha	<i>frutas</i>
narichaø	<i>estrella</i>	manuka naricha	<i>estrellas</i>
narukaø	<i>piedra</i>	manuka naruka	<i>piedras</i>
itiumuø	<i>mujer</i>	manuka itiumu	<i>mujeres</i>
ashiruaichuø	<i>animal</i>	manuka ashiruaichu	<i>animales</i>
pujiauyaukaø	<i>plátano</i>	manuka pujiauyauka	<i>plátanos</i>
muijaø	<i>yuca</i>	manuka muija	<i>yucas</i>
namio	<i>ojo</i>	manuka nami	<i>ojos</i>
atawari	<i>gallina</i>	amashaniki atawari	<i>dos gallinas</i>
patauku	<i>mono</i>	amashaniki patauku	<i>dos monos</i>
naruka	<i>piedra</i>	amashaniki naruka	<i>dos piedras</i>
itia	<i>casa</i>	amashaniki itia	<i>dos casas</i>
nakuna	<i>árbol</i>	amashaniki nakuna	<i>dos árboles</i>
uwika	<i>hoja</i>	amashaniki uwika	<i>dos hojas</i>
miaricha	<i>niño</i>	aimukumara miaricha	<i>tres niños</i>
ariauku	<i>perro</i>	aimukumara ariauku	<i>tres perros</i>
iku	<i>huevo</i>	aimukumara iku	<i>tres huevos</i>
masaraka	<i>carachama</i>	aimukumara masaraka	<i>tres carachamas</i>
muricha	<i>río</i>	aimukumara muricha	<i>tres ríos</i>

En Sapara el sustantivo también se pluraliza añadiendo {-**kua**}, o {-**sua**} al singular. Sin embargo, esta forma de pluralización no es muy usual; además, muy pocos sustantivos aceptan estas marcas. Ejemplos:

Singular		Plural	
tauku	<i>hombre</i>	taukuk ua	<i>hombres</i>
nakuna	<i>árbol</i>	nakunak ua ,	<i>árboles</i>
nianu	<i>hijo</i>	nianuk ua	<i>hijos</i>
patauku	<i>mono</i>	pataukuk ua	<i>monos</i>
nukina nianu	<i>ese hijo</i>	nukina nianuk ua	<i>esos niños</i>
nicha miaricha	<i>aquel niño</i>	nicha miaras ua	<i>aquellos niños</i>
nicha itiumu	<i>aquella mujer</i>	nicha itiumu iria	<i>aquellas mujeres</i>

b) Formantes facultativos

En español, los **afijos** son considerados como formantes facultativos del sustantivo. Se llaman afijos porque van ligados al sustantivo, esto es, nunca aparecen solos; se llaman facultativos porque pueden o no estar presentes, ya que su presencia depende o de la voluntad del hablante o de las circunstancias que exigen su uso. Estos formantes cumplen una función derivativa, es decir, posibilitan que de un sustantivo se forme otra unidad lingüística con un nuevo efecto de sentido: casa > casita, o permiten la creación de un lexema secundario, es decir, un lexema a partir de cual se puede hacer nuevas derivaciones: *torno*: lexema primario; añadiéndole -iil- obtengo el lexema secundario *tornillo*; a partir de este nuevo lexema puedo hacer otras derivaciones: *tornillito*, *destornillador*, *destornilladorcito*.

En Sapara, analizadas las expresiones del corpus investigado, se observa que la derivación es muy limitada; así por ejemplo, el monema {-ka} ligado a un verbo en infinitivo permite la formación de adjetivos que en cierta manera participan del significado del verbo, pero con una nueva orientación semántica. Por ejemplo: *leer* indica la acción de “pasar la vista por lo escrito o impreso comprendiendo la significación de los caracteres empleados”⁹. Derivado de este verbo tenemos el adjetivo *lector* que se refiere a la persona que lee o tiene el hábito de leer”, o “Que lee en voz alta para otras personas”¹⁰. Generalmente es tipo de adjetivos suelen usarse también como sustantivos (adjetivos sustantivados) Veamos en los siguientes ejemplos:

Ishinu	<i>leer</i>	>	ishinuka	<i>lector</i>
aitinu	<i>aprender</i>	>	aitinuka	<i>aprendiz/estudiante</i>
pukinu	<i>morir</i>	>	pukirinuka	<i>moribundo</i>
majjину	<i>cocinar</i>	>	majinuka	<i>cocinero</i>
amunu	<i>cazar</i>	>	amunuka	<i>cazador</i>
uranu	<i>cantar</i>	>	uranuka	<i>cantor /artista</i>
asinu	<i>correr</i>	>	asinuka	<i>corredor, atleta</i>

Veamos en las siguientes expresiones:

Uranuka yarija aninu.	<i>El artista viene hoy.</i>
Pukirinuka kuaji muricha aukunu	<i>El moribundo camina por el río.</i>
Aitinuka nukaki killkatia anitianu	<i>El estudiante trae un cuaderno.</i>
Amunuka manuka ishu ku kuanu iniaunu.	<i>El cazador da mucha carne a su madre.</i>
Miaricha anaichakija aukunu.	<i>El niño camina rápidamente</i>

9. Real Academia Española. Diccionario de la Lengua Española. 22ª ed. Madrid, Espasa Calpe S.A. 2001.

10. Ibid.

Con mucha frecuencia el lexema solo es utilizado con la significación verbal. Este mismo lexema puede ser la base para la derivación de sustantivos, infinitivos o participios. Así, la adjunción de {-ka} al lexema le confiere a éste la categoría de sustantivo, frente a {-nu} que es marca de infinitivo, y a {-cha}, que es marca de participio e {-icha} de gerundio, como se puede observar en la siguiente tabla:

lexema	Sustantivo {ka}	Infinitivo {-nu}	Participio {-cha}
asinu	asika <i>carrera</i>	asinu <i>correr</i>	asinucha <i>corrido</i>
aumu	amuø <i>caza</i>	amunu <i>cazar</i>	amucha <i>cazado</i>
ikicha	ikichaka <i>vida</i>	ikichanu <i>vivir</i>	ikicha <i>vivido</i>
ishu	ishuka <i>lectura</i>	ishunu <i>leer</i>	ishucha <i>leído</i>
puki	pukinu <i>morir</i>	pukika <i>muerte</i>	pukicha <i>muerto</i>
tauju	taujuka <i>uego</i>	taujunu <i>jugar</i>	taujucha <i>jugado</i>
tsuta	tsutaka <i>risa</i>	tsutanu <i>reír</i>	tsutacha <i>reído</i>

En español la derivación se hace mediante la afijación de prefijos, infijos o sufijos al lexema nominal o verbal: niño: **aniñ-ad**-o **niñ-it**-o **niñ-ot**-e, **niñ-ez**, **niñ-er**-a, **niñer-ía**; morder: **re-mod**-er, **mord-isc**-ar, **mord-edura**, **re-mord-imiento**, **mord-niente**, **mord-isco**. La idea de diminutivo o aumentativo correspondiente al español se expresa en Sapara mediante los monemas lexicales **nicha** *pequeño/pequeña*, para el diminutivo, y **kiraitia** *grande* para el aumentativo; uno y otro va antes del sustantivo, por tanto no son derivados.

anaka	cabeza	>	kiraitia anaka	<i>cabeza grande (cabezota)</i>
itia	casa	>	kiraitia itia	<i>casa grande (casota)</i>
nakuna	árbol	>	kiraitia nakuna	<i>árbol grande (arbolote)</i>
namija	ojo	>	kiraitia amijia	<i>ojo grande (ojón)</i>
pishaka	pájaro	>	kiraitia pishaka	<i>pájaro grande (pajarote)</i>
naruka	piedra	>	kiraitia naruka	<i>piedra grande (piedrota)</i>
wika	hoja	>	kiraitia wika	<i>hoja grande (hojota)</i>
anaka	cabeza	>	nicha anaka	<i>cabeza pequeña (cabecita)</i>
itia	casa	>	nicha itia	<i>casa pequeña (casita)</i>
kuanu	mamá	>	nicha kuanu	<i>mamita</i>
nakuna	árbol	>	nicha nakuna	<i>árbol pequeño (arbolito)</i>
namija	ojo	>	nicha namija	<i>ojo pequeño (ojito)</i>
naruka	piedra	>	nicha naruka	<i>piedra pequeña (piedrita)</i>
pishaka	pájaro	>	nicha pishaka	<i>pájaro pequeño (pajarito)</i>
wika	hoja	>	nicha wika	<i>hoja pequeña (hojita)</i>

En Sapara también se logra dar la idea de la derivación correspondiente al español mediante la anteposición de lexemas específicos. Así:

itia	<i>casa</i>	>	kawiria itia	<i>caserío</i>	(lit.: conjunto de casas)
nakuna	<i>árbol</i>	>	kawiria nakuna	<i>arboleda</i>	(lit.: conjunto de árboles)
namija	<i>ojo</i>	>	ushicha namija	<i>ojeras</i>	(lit.: ojo blanqueado)
anaka	<i>cabeza</i>	>	utuka anaka	<i>cabecera</i>	(lit.: asiento de la cabeza)
kuanu	<i>mamá</i>	>	arama kuanu	<i>madrastra</i>	(lit.: madre de familia)

Función

El sustantivo en Sapara, igual que en español, dentro de la oración cumple la función de sujeto o de complemento verbal o no verbal. Funciona como sujeto (S) en las oraciones bimembres cuando el actor de lo expresado en el verbo se encuentra fuera de éste, generalmente -no siempre- al comienzo de la oración. El sustantivo en estas funciones puede ir solo o acompañado de una o más expansiones; en este último caso el sustantivo funciona como núcleo (N) del sujeto.

El sustantivo como sujeto o núcleo del sujeto

		<u>Akamaru tauju.</u>	<i>Akamaru juega.</i>
		S P	
	exp N	<u>Ku patauku</u> <u>atsanu.</u>	<i>Mi mono come.</i>
		S P	
	exp N	<u>Ku kumanu</u> <u>itia iria nukaki aminiaka michanu.</u>	<i>La casa de mi papá tiene una huerta.</i>
		S P	

El sustantivo como complemento verbal

Con esta función -solo o como núcleo- se dan cuatro casos: 1) complemento directo, 2) complemento indirecto, 3) complemento circunstancial, 4) complemento agente. Veamos ejemplos en las siguientes oraciones:

		<u>Cha kuiniu</u> <u>muijia</u> <u>anitia.</u>	<i>Tu hermano trae yuca.</i>
		S CD V	
	exp N exp N	<u>Ku</u> <u>nukaki itia</u> <u>ku</u> <u>irimatu</u> <u>iniaunu.</u>	<i>Yo doy una casa a mi hermana.</i>
		S CD CI V	
	exp N exp N	Luis <u>amashaniki</u> <u>jiara iriati nukaka kumanu</u> <u>umirinu.</u>	<i>Luis construye dos canoas para su padre.</i>
		S CD CI V	

Pana ita itiriauka **pasuyauka.** *Nosotros pescamos con barbasco.*
S CC V

Ku irichanu mirasua ji panicha **ikicha.** *Mi esposa es querida por los niños.*
S Cag V

El sustantivo como complemento no verbal

Como complemento no verbal (CDet), el sustantivo puede ser expansión de un sustantivo, adjetivo o adverbio:

exp Cdet N
Itiumuiria manuka nakusaka kaushima **michanu.** *Las mujeres tienen ollas de barro.*
S CD V

N exp Cdet
Froilán pukika gripe **ikicha.** *Froilán está enfermo de la gripe*
S Atrib V

N exp Cdet
Ku aniki muricha **kichaka.** *Yo vivo cerca del río.*
S CCL V

EL PRONOMBRE

Concepto y significado

El pronombre es una categoría gramatical de la oración que se caracteriza por su capacidad de asumir las funciones del sustantivo, razón por la cual autores como Bernard Pottier lo llama “sustituto funcional”; en efecto, sustituye la función que un nombre o un sintagma nominal (sujeto o complemento) desempeña en la oración.

El pronombre tiene un significado variable, según el sustantivo al que se refiera; expresa una persona gramatical (primera, segunda o tercera) y conlleva las mismas características del sustantivo al que se refiere (concreto, abstracto, común, etc.).

Estructura y clasificación

Los pronombres personales en Sapara son:

Ku (*yo*): primera persona del singular, masculino o femenino.

Cha (*tú, usted*): segunda persona del singular, masculino o femenino

Nuka: (*él, ella*): tercera persona del singular masculino o femenino.

Pana ~ kana (*nosotros, as*): primera persona del plural, masculino o femenino.

Kinia (*vosotros, as; ustedes*): segunda persona del plural, masculino o femenino

Nukaka: (*ellos, ellas*): tercera persona del plural, masculino o femenino.

En cuanto al lexema del pronombre, las dos primeras personas del singular y del plural tienen una expresión fónica propia; las terceras personas tienen un mismo lexema.

En cuanto al número, la marca de este monema es cero; únicamente la tercera del plural lleva la marca **-ka**: **nukaka** *ellos, ellas*.

El género en los pronombres se expresa mediante la marca (\emptyset) en todas las personas.

Lo expresado se resume en el cuadro siguiente:

Pronombres	Lexema	Marcas	
		Género	Número
Ku <i>yo</i>	Ku	\emptyset	\emptyset
Cha <i>tú</i>	Cha	\emptyset	\emptyset
Nuka <i>él</i>	Nuka	\emptyset	\emptyset
Pana <i>nosotros, as</i>	Pana	\emptyset	\emptyset
Kinia <i>vosotros, as</i>	Kinia	\emptyset	\emptyset
Nukaka <i>ellos, ellas</i>	Nuka-	\emptyset	-ka

Veamos en los siguientes ejemplos:

Ku muija atsa.	<i>Yo como yuca.</i>
Cha ishu anitia.	<i>Tú traes carne.</i>
Nuka aminiakajinia kumara.	<i>Él trabaja en la chacra.</i>
Pana itia michanu.	<i>Nosotros tenemos casas.</i>
Kinia rapaka michanu.	<i>Vosotros tenéis tierra.</i>
Nukaka itiajinia piniaunu.	<i>Ellos gritan en la casa.</i>
Pana nakujinia aukunu.	<i>Nosotros caminamos en la selva.</i>
Nukaka murichajinia kaishunu.	<i>Ellos se bañan en el río.</i>
Ku kuaticha amakitinu.	<i>Yo vendo hamaca.</i>
Nuka asa aukunu.	<i>El camina solo.</i>

A más de los pronombres personales, en Sapara, aparecen los pronombres demostrativos, posesivos, indefinidos e interrogativos.

Pronombres posesivos

Los pronombres personales cumplen la función de pronombres posesivos cuando sustituyen a un sustantivo. En consecuencia portan el siguiente significado:

Ku: *mío, mía, míos, mías.*
Cha: *tuyo, tuya, tuyos, tuyas.*
Nuka: *suyo, suya, suyos, suyas*
Pana: *nuestro-a nuestros-as*
Kinia: *vuestro-a, vuestros-as*
Nukaka: *suyo, suya, suyos, suyas*

Ejemplos en oraciones:

Ku kiritatia itia ikicha; **cha** nicha ikicha.
Mi casa es grande; la tuya es pequeña.

Cha aramaja ñatajinia ikichaka; **nuka**, Cuencajinia ikichaka.
Tu familia vive en el campo, la suya (de él), en la ciudad.

Akachinia **pana** ikicha.
La lanza es nuestra.

Ariauku katsa aninu **pana** ikicha.
El perro que viene es nuestro.

Akachinia katsa michanu Manari **ku** ikicha.
La lanza que tiene Manari es mía.

Pronombres demostrativos

Los pronombres demostrativos remplazan a nombres de seres indicando proximidad o lejanía respecto a las personas que hablan o escuchan. Estos son: **nukishi** *este, a, os, as*; **nukina** *ese, a, os, as*; **nicha** *aquel, aquella, os, as*. Ejemplo:

Pregunta: Tairati cha itia ikicha ¿Cuál es tu casa?

Respuesta: **Nukishi**. *Ésta* (pronombre).

Ku itia **nukishi** ikicha. *Mi casa es ésta.*

Ku itia **nukina** ikicha. *Mi casa es ésa.*

Ku itia **nicha** ikicha. *Mi casa es aquella.*

Pregunta: Tairati kinia aminiaka ikicha. ¿Cuál es nuestra huerta?

Respuesta: **Nukishi** *esta* (pronombre)

Pregunta: Tairati cha sapirija ikicha ¿Cuál es mi perro?

Respuesta: **Nukina** *ese* (pronombre)

Pregunta: Tairati cha kumanu ikicha. *¿Cuál es mi ropa?*

Respuesta: **Nukina** cha kumaru ikicha *esa es mi ropa* (pronombre)

Pregunta: Tairati cha akuinaja ikicha *¿Cuál es tú amigo?*

Respuesta: **Nicha** *aquel* (pronombre)

Pregunta: Tairati cha akuinaja ikicha *¿Cuál es tú perro. ?*

Respuesta: **Nicha** ku akuinaja ikicha *Aquel es mi perro* (pronombre).

Pronombres indefinidos

Los pronombres indefinidos sustituyen a personas o cosas y se refieren a estas de manera vaga o imprecisa. En Sapara no existe más que el pronombre **kanakua** que significa *alguien, alguno*. Ejemplos:

Kanakua ku kuirimaja atanu	<i>Alguien tomó mi dinero.</i>
Kanakua itiajinia piniaunu.	<i>Alguien gritó en la casa.</i>
Kanukua murichajinia ikicha.	<i>Alguien está en el río.</i>
Kanakua nákunajinia makanu.	<i>Alguien subió en el árbol.</i>
Kanakua ku muija atsanu.	<i>Alguien comió mi yuca.</i>
Ku ta kanakua nukinu.	<i>Vi a alguien.</i>
Manuka kanakua taikua ani ikichaka	<i>Algunos no viven aquí.</i>
Manuka kanakua putsaukika michanu.	<i>Algunos tienen frío.</i>
Manuka kanakua kasuma ratunu.	<i>Algunos toman chicha.</i>

Pronombres interrogativos

Los pronombres interrogativos sirven para preguntar por alguien o por algo desconocido. El hablante puede preguntar por un sustantivo que cumple la función de el sujeto o de complemento. Los más usuales en Sapara son:

Katsati *¿Qué?*
kanati *¿Quién?*

Kanati tarikanuaji aninu	<i>¿Quién vino ayer?</i>
Kanati muija anitia.	<i>¿Quién trajo la yuca?</i>
Kanati tarikanuaji arikuanu	<i>¿Quién llamó?</i>
Katsati yarija atsanu.	<i>¿Qué comiste hoy?</i>
Katsati paninu	<i>¿Qué quieres?</i>
Katsati shiriapicha anitianu	<i>¿Qué comes?</i>
Katsati umirinu.	<i>¿Qué haces?</i>

Función

Como ya se dijo en líneas anteriores, el pronombre sustituye las funciones del sustantivo; puede ser sujeto o complemento nominal o verbal o núcleo de estos complementos.

Ku ta kanakua nukinu. *Vi a alguien.*
S CD V

Nicha ku akuinaja ikicha. *aquel es mi perro.*
S Atr. V

Juan **ita ku** aninu. *Juan viene conmigo.*
S CCco V

Ku irimatu atsaka **iriatu nuka** tarikanuaji anitiawara. *Mi hermana trajo comida para ella.*
S CD CI V

EL ADJETIVO

Concepto y significado

El adjetivo es la categoría gramatical que concuerda con el sustantivo en género y número; además le añade nota o característica o le limita su extensión. En esta última característica se basa la clasificación del adjetivo en calificativo y determinante.

El adjetivo “califica” al sustantivo cuando le añade una nota o característica. Por ejemplo, si a las características del sustantivo *hombre* (animado racional varón) se añade la característica *inteligente*, se construye la expresión *hombre inteligente*. En este caso se dice que el adjetivo es un **adjetivo calificativo**.

El adjetivo “determina” al sustantivo cuando limita su extensión, pero no le añade ninguna característica. Por ejemplo, si al sustantivo *hombre* se antepone *este, un, cualquier, ningún* se construyen las expresiones *este hombre, un hombre, cualquier hombre, ningún hombre*, con lo cual no se ha añadido ninguna característica al sustantivo. En este caso, se dice que el adjetivo es un **adjetivo determinante**. Así, cuando decimos *gato*, con este sustantivo común nos referimos a todos los gatos; pero si decimos *este gato, mi gato* el concepto general de “gato” se limita o particulariza: es *este, mi* gato y no todos los gatos ni el gato de otro.

Esta teoría explicada para el español es aplicable al Sapara. En efecto, cuando alguien dice **witsa nianu buen hijo** o **kiraitia nianu hijo grande**, **witsa buen** y **kiraitia grande** están añadiendo una característica a **nianu hijo**; es decir, son adjetivos calificativos.

Por el contrario si se dice **ku nianu mi hijo** o **nukaki nianu un hijo**, **ku** y **nukaki** no están dando una nueva característica a **nianu**, sino que están limitando la extensión de este sustantivo: se trata de “mi hijo” y no de otros hijos, o de “un” hijo y no de dos, tres o todos; es decir, **ku** y **nukaki** son adjetivos determinantes.

Estructura

a) Formantes constitutivos del adjetivo

El adjetivo es un **lexema** de categoría nominal; por tanto, tiene también género y número. En Sapara, sin embargo, a diferencia de ciertos sustantivos cuya marca de género está implícita en el lexema (**mashaka** *cuñado* -masculino-; **kaichu** *cuñada*, -femenino-) o indicada con los lexemas **tauku** *macho* e **itiumu** *hembra*), el adjetivo carece de estas posibilidades formales y por ello permanece invariable. Se dice, entonces, que el adjetivo toma la marca de género -y de número- del sustantivo; este hecho de tomar el género y el número del sustantivo constituye el fenómeno sintáctico denominado concordancia nominal. Así, pues, en Sapara el adjetivo **kiraitia** *grande* es masculino en la expresión **kiraitia tauku** *hombre grande*; es femenino en la expresión **kiraitia itiumu** *mujer grande*; está en singular en cualquiera de estos dos últimos ejemplos; pero estará en plural si se dice **manuka kiraitia tauku** *hombres grandes* o **manuka kiraitia itiumu** *mujeres grandes*. Como se habrá observado, “kiraitia” en los cuatro ejemplos ha permanecido invariable, pero esto no impide la concordancia nominal porque, precisamente, lo que hace todo adjetivo es tomar el género y el número del sustantivo.

b) Formantes facultativos del adjetivo

En la lengua Sapara la derivación adjetival es muy reducida. En el corpus investigado, apenas se ha encontrado el monema {-**kija**}, que ligada a poquísimos adjetivos derivan otros lexemas de categoría adverbial. Veamos:

anaicha	<i>rápido</i>	>	anaichakija	<i>rápidamente</i>
tsuraki	<i>lento</i>	>	tsurakikija	<i>lentamente</i>
putsauki	<i>feliz</i>	>	putsaukikija	<i>felizmente</i>
witsa	<i>bueno-a</i>	>	witsakija	<i>buenamente</i>
putsaukika	<i>feliz</i>	>	putsaukikija	<i>felizmente</i>

Función del adjetivo

El adjetivo, sea calificativo -porque añade al sustantivo una nota o característica- o determinante -porque limita la extensión del sustantivo y aumenta su comprensión-, es siempre una expansión o modificador del sustantivo, pues únicamente se relaciona

con él. Su forma de relación con el sustantivo se expresa básicamente -pero no únicamente- en la yuxtaposición, de ahí característica de modificador directo; su relación funcional -sintáctica- con el sustantivo está marcada por la concorancia. Es, además, una función intrínseca del sustantivo porque incide o recae sólo en éste, porque se dirige siempre a él, porque únicamente se relaciona con él, en fin, porque es inherente al sustantivo de tal manera que los dos forman un todo inseparable y se refieren a una sola realidad¹¹.

Clasificación funcional: calificativos y determinantes

a) Los calificativos

En la lengua Sapara, el calificativo se antepone al sustantivo. Así, se dice: *witsa narika joven bonita*, *kiraitia tauku hombre grande*. A continuación observemos otros ejemplos.

kika wika	<i>hoja verde</i>		
kakika kashi	<i>sajino negro</i>	kakika naruka	<i>piedra negra</i>
kiraitia nianu	<i>niño grande</i>	kiraitia naruka	<i>piedra grande</i>
kumiaricha aminiaka	<i>huerta pequeña</i>		
kumiaricha itia	<i>casa pequeña</i>		
ushicha kuati	<i>mono blanco</i>	ushicha shiriapicha	<i>ropa blanca</i>
ushicha nima	<i>piraña blanca</i>		
witsa anari	<i>tío bueno</i>	witsa irimatu	<i>hermana cariñosa</i>
witsa itiumu	<i>mujer buena</i>	witsa kumanu	<i>padre bueno</i>
witsa nianu	<i>niño bueno</i>	witsa sapirija	<i>niña buena</i>
witsa tauku	<i>hombre bueno</i>	witsaja naku	<i>selva hermosa</i>
witsaja niata	<i>comunidad hermosa</i>	witsaja rapaka	<i>tierra hermosa</i>

Veamos estos sintagmas en las siguientes oraciones:

Ku kumano witsa tauku ikicha.	<i>Mi papá es hombre bueno.</i>
Ku kuanu witsa itiumu nikicha.	<i>Mi mamá es buena mujer.</i>
Pana witsaja rapakajinia ikichakanu.	<i>Nosotros vivimos en tierra hermosa</i>
Nuka kiraitia nianu michanu.	<i>Él tiene niño grande.</i>
José kumiaricha itia amakitinu.	<i>José compra la casa pequeña</i>
Kika wika anitiaka.	<i>Trae la hoja verde.</i>
Nukaki ushicha nima tarikanuaji ku nukiwara.	<i>Vi una piraña blanca.</i>
Cha nukaki witsa kumanu michanu.	<i>Tú tienes un padre bueno.</i>
Kakika kashi tarikanuaji ku anitiwara.	<i>Traje un sajino negro.</i>
Ku miaricha witsa nianu ikicha.	<i>Mi hijo es niño bueno.</i>
Ñuka niatu witsa sapirija ikicha.	<i>Mi hija es niña buena.</i>

11. Alejandro Mendoza Orellana. Apuntes de Lingüística General (inédito)

Witsaja nakujinia tarika ku aukunu.
Nukaki **kiraitia** naruka anika.
Kumiaricha aminiakajinia kumaranu.
Ushicha shiriapicha amakitinu.
Ku **witsa** anari Cuencajinia ikichakanu.
Nukaki ushicha kuati tarikanuaji ku amawara.
Ku **witsaja** niatajinia ikichakanu

*Caminaré en la selva hermosa.
Coge una piedra grande.
Trabajamos en la huerta pequeña.
Compro ropa blanca.
Mi tío bueno vive en Cuenca.
Maté un mono blanco.
Vivo en una comunidad hermosa.*

b) Los determinantes

Los determinantes limitan la extensión del sustantivo; se ubican antes del sustantivo formando con éste un sintagma nominal. El plural de los sintagmas nominales se expresa con el lexema **manuka**, el mismo que se ubica antes del sustantivo si éste está solo, o antes de otra expansión si ésta precede al sustantivo que hace de núcleo del sintagma nominal.

En Sapara tenemos los siguientes determinantes: demostrativos, posesivos, cuantitativos, indefinidos. Todos van antes del sustantivo.

Determinantes demostrativos

Los demostrativos indican la proximidad o lejanía del objeto con respecto al hablante. En Sapara los pronombres demostrativos cumplen la función de adjetivo cuando se refieren a un sustantivo como expansiones o modificadores:

Nukishi: *este, esta, estos, estas.*
Nukina: *ese, esa, esos, esas.*
Nicha: *aquel, aquella, aquellos, aquellas.*

Ejemplos:

nukishi itia	<i>esta casa</i>	manuka nukishi itia	<i>estas casas</i>
nukishi naricha	<i>esta estrella</i>	manuka nukishi naricha	<i>estas estrellas</i>
nukishi tauku	<i>este hombre</i>	manuka nukishi tauku	<i>estos hombres</i>
nukishi ariauku	<i>este perro</i>	manuka nukishi ariauku	<i>estos perros</i>
nukishi sapirija	<i>esta niña</i>	manuka nukishi sapirija	<i>estas niñas</i>
nukishi tauku	<i>este hombre</i>	manuka nukishi tauku	<i>este hombre</i>
nukishi itiumu	<i>esta mujer</i>	manuka nukishi itiumu	<i>esta mujer</i>
nukishi miaricha	<i>este niño</i>	nukishi miarasua	<i>estos niños</i>
nukina itia	<i>esa casa</i>	manuka nukina itia	<i>esas casas</i>
nukina itiumu	<i>esa mujer</i>	manuka nukina itiumu	<i>esas mujeres</i>
nukina wika	<i>esa hoja</i>	manuka nukina wika	<i>esas hojas</i>

nukina sapirija	<i>esa niña</i>	manuka nukina sapirija	<i>esas niñas</i>
nukina nakuna	<i>ese árbol</i>	nukina nakunakua	<i>esos árboles</i>
nukina nianu	<i>ese hijo</i>	nukina nianukua	<i>esos niños</i>
nicha itia	<i>aquella casa</i>	manuka nicha itia	<i>aquellas casas</i>
nicha tauku patauku	<i>aquel mono</i>	manuka nicha itiumu patauku	<i>aquellas monas</i>
nicha sapirija	<i>aquella niña</i>	manuka nicha sapirija	<i>aquellas niñas</i>
nicha tauku kararanu	<i>aquel lobo</i>	manuka nicha tauku kararanu	<i>aquellos lobos</i>
nicha itiumu kararanu	<i>aquella loba</i>	manuka nicha itiumu kararanu	<i>aquellas lobas</i>
nicha miaricha	<i>aquel niño</i>	nicha miarasua	<i>aquellos niños</i>
nicha itiumu	<i>aquella mujer</i>	nicha itiumuiria	<i>aquellas mujeres</i>

Veamos los sintagmas anteriores en las siguientes oraciones:

Ku nukishi itia umirinu.	<i>Construyo esta casa.</i>
Manuka nukishi itia ku ikicha.	<i>Estas casas son mías.</i>
Nukishi naricha tarikanuaji nukiwara.	<i>Vi esta estrella.</i>
Manuka nukishi naricha tarikanuaji pana nukiwara.	<i>Vimos estas estrellas.</i>
Kiraitia nukina itia ikicha.	<i>Esa casa es grande.</i>
Manuka nukina itia kiraitia ikicha.	<i>Esas casas son grandes.</i>
Witsa nukina itiumu majinu.	<i>Esa mujer cocina bien.</i>
Nukina itiumuiria shiriapicha tsutanu.	<i>Esas mujeres lavan la ropa.</i>
nukishi tauku jukaitika ikicha.	<i>Este hombre es profesor.</i>
Manuka witsa nukishi tauku kumara.	<i>Estos hombres trabajan bien.</i>
Nukishi ariauku tarikanuaji ku amakiwara.	<i>Compré este perro.</i>
Manuka nukishi ariauku pana amakitinu.	<i>Compramos estos perros.</i>
Nukina nakuna tarika ku nitaunu.	<i>Tumbaré ese árbol.</i>
Nukina nakunakua tarika pana makanu.	<i>Subiremos a esos árboles.</i>
Nukina wika anitiaka.	<i>Trae esa hoja.</i>
Manuka nukina wika usika.	<i>Rompe esas hojas.</i>
Ku kumanu nicha itia ikicha.	<i>Aquella casa es de mi padre.</i>
Manuka witsaja nicha itia ikicha.	<i>Aquellas casas son bonitas.</i>
Nicha itiumu paninu.	<i>Amo a aquella mujer.</i>
Nicha itiumuiria akasujunu.	<i>Hablamos con aquellas mujeres.</i>
Nicha tauku patauku tarikanuaji amuwara.	<i>Maté aquel mono.</i>
Manuka nicha itiumu patauku nakunajinia sikinu.	<i>Aquellas monas saltan en el árbol.</i>
Nicha miaricha uranu.	<i>Aquel niño canta.</i>
Manuka witsa nicha sapirija taujunu.	<i>Aquellas niñas bailan bien.</i>
nukishi nianu ainiunu ikicha.	<i>Este niño es llorón.</i>
nukishi sapirija ku niatu ikicha.	<i>Esta niña es mi hija.</i>
Witsa nukishi tauku ikicha.	<i>Este hombre es bueno.</i>
Nukishi itiumu tarika pana akasujunu.	<i>Hablaremos con esta mujer.</i>

Determinantes posesivos

Estos determinantes indican posesión o pertenencia con respecto al sustantivo al que determinan. En Sapara los pronombres personales funcionan como determinantes posesivos cuando anteceden al ser poseído, es decir, **ku** yo, **cha** tú, **nuka** él, **pana** nosotros, **kinia** vosotros, **nukaka** ellos, son en este contexto también determinantes posesivos. Así:

Ku: *mi mis*

Cha: *tu, tus*

Nuka: *su, sus (de él, de ella)*

Pana: *nuestro, nuestra, nuestros, nuestras.*

Kinia: *vuestro, vuestra, vuestros, vuestras.*

Nukaka: *su, sus (de ellos, de ellas)*

Ejemplos:

ku aminiaka	<i>mi huerta</i>	ku manuka akuinaja	<i>mis amigos</i>
ku ariauku	<i>mi perra</i>	ku kuajinianu	<i>mi sobrino</i>
manuka ku inari	<i>mis tíos</i>	ku nianu	<i>mi hijo</i>
cha aminiaka	<i>tu huerta</i>	cha manuka akuina	<i>tus amigas</i>
cha ariauku	<i>tu perra</i>	cha itiumu	<i>tu mujer</i>
cha manuka anari	<i>tus tíos</i>	cha niatu	<i>tu hija</i>
nuka ariauku	<i>su perro</i>	nuka irimatu	<i>su hermana</i>
nuka kuirimaja	<i>su dinero</i>	nuka patauku	<i>su mono</i>
nukaka aminiaka	<i>sus huertas</i>	nukaka itia	<i>sus casas</i>
nukaka sapuka	<i>sus machetes</i>	pana kuanu	<i>nuestra mamá</i>
pana aminiaka	<i>nuestras huertas</i>	pana anari	<i>nuestro tío</i>
pana rapaka	<i>nuestra tierra</i>	pana yatsauja	<i>nuestro abuelo</i>
kinia itia	<i>vuestra casa</i>	kinia nakunakua	<i>sus árboles</i>
kinia niatu	<i>vuestro hijo</i>	kinia paraja	<i>nuestro abuelo</i>
kinia paraja	<i>vuestra abuela</i>		

Observemos los sintagmas en las siguientes oraciones:

Ikua ta ku <u>aminiaka</u> .	<i>Voy a mi huerta.</i>
Manuka ku <u>akuinaja</u> ayaujuajinia taujuinu.	<i>Mis amigos juegan en la playa</i>
Cha atanuka ku <u>ariauku</u> .	<i>Tú lleva a mi perra.</i>
Ku <u>kuajinianu</u> nukaki nikiru anitianu.	<i>Mi sobrino trajo un venado.</i>
Ikua manuka ku <u>inari</u> .	<i>Iré con mis tíos.</i>
Nukishi ku <u>nianu ikicha</u> .	<i>Este es mi hijo.</i>
Cha aminiakajinia muija achichinu.	<i>Sembré yuca en tu huerta.</i>
Manuka cha <u>itiumu akuinaja</u> yarija aninu.	<i>Tus amigas vendrán hoy.</i>
Ta cha itiumu ariauku muricha iniaunu.	<i>Da agua a tu perra.</i>
Cha itiumu jukaitika ikicha.	<i>Tu mujer es profesora.</i>
Tarika ikua tia cha <u>niatu</u> .	<i>Iré con tu hija.</i>
Pana kuanu witsa majinu.	<i>Nuestra mamá cocina bien.</i>
Pana yatsauja iniaka aukunu.	<i>Nuestro abuelo camina lento.</i>
Luis ita <u>nuka irimatu</u> nishauti.	<i>Luis habla con su hermana.</i>
Taikua <u>nuka</u> kuirimaja paninu.	<i>No quiero su dinero.</i>
Manuka <u>mirakucha nukaka</u> itia amakitinu.	<i>Los militares venden sus casas.</i>
Witsaja <u>nukaka</u> sapuka ikicha.	<i>Sus machetes son buenos.</i>

Determinantes numerales

Los determinantes numerales señalan el número de seres que indica el sustantivo. En Sapara los números cardinales **nukaki un**, **una**, **amashaniki dos**, **aimukumara tres**, y **sus** composiciones cumplen dicha función; en este caso ya no se utiliza el pluralizador **manuka**. Ejemplos:

nukaki naruka	<i>una piedra</i>	nukaki sapirija	<i>una niña</i>
nukaki apaka	<i>una canasta</i>	nukaki sawirau	<i>una boa</i>
nukaki maniniu	<i>una joven</i>		

Nukaki <u>naruka</u> tarikanuaji ku nukikuanu.	<i>Encontré una piedra.</i>
Nukaki <u>sapirija</u> nuka ikua.	<i>Vino una niña.</i>
Nukaki <u>apaka</u> ku michanu.	<i>Tengo una canasta.</i>
Ku nukaki <u>sawirau</u> tarikanuaji ichanu.	<i>Cogí una boa.</i>
Ku uukaki <u>maniniu</u> tarika nuaji nukikuanu.	<i>Encontré una joven.</i>

amashaniki kanaja	<i>dos dedos</i>	amashaniki kuiniu	<i>dos hermanos</i>
amashaniki nakuna	<i>dos árbol</i>	amashaniki patauku	<i>dos monos</i>
amashaniki pishaka	<i>dos pájaros</i>	aimukumara itia	<i>tres casas</i>

Ku **amashaniki** nakuna tarikanuaji natinu. *Tumbé dos árboles.*

Amashaniki patauku tarikanuaji ku amunu *Maté dos monos.*
Amashaniki pishaka tarikanuaji ku nukinu. *Vi dos pájaros.*

aimukumara katsawinia *tres pavas* aimukumara yasuka *tres dantas*
aimukumara muija *tres yucas* aimukumara kuaticha *tres hamacas*

Ku aimukumara itia michanu *Tengo tres casas.*
Ku aimukumara katsawinia tarikanuaji atsanu. *Comí tres pavas*
Ku aimukumara yasuka tarikanuaji amakatinu. *Vendí tres dantas*
Aimukumara muija tarikanuaji ku anitiano *Traje tres yuca*
aimukumara kuaticha tarikanuaji ku chitiano *Tejí tres hamacas*

Determinantes cuantitativos

Indican cantidad en forma imprecisa, así: **manuka** *bastante, bastantes*; **kuma** *mucho, muchos*; **asati** *poco, pocos, pocas*. Ejemplos:

manuka pujuiauka *bastante plátano* **manuka** ashiruaichu *muchos animales*
manuka naruka *muchas piedras* **manuka** nianu *muchos niños*
manuka nikiru *bastante yuca*

kuma kuirimaja *mucho dinero* **kuma** itiumuiria *muchas mujeres*
kuma sawirau *muchas boas*

asati kuirimaja *poco dinero* **asati** kayapui *poca gente*
asati atsaka *poca comida* **asati** naricha *pocas estrellas*

Ku manuka muija anitiano. *Traje bastante yuca.*
Ku manuka pujuiauka tarikanuaji atsanu. *Comí bastante plátano.*
Manuka ashiruaichu tarikanuaji ku nukikuanu. *Encontré muchos animales.*

Ku kuma sawirau amunu. *Mate muchas boas.*
Kuma kuirimaja ku michanu. *Tengo mucho dinero.*
Kuma itiumuiria aninu. *Vienen muchas mujeres.*

Asati kuirimaja ku michanu. *Tengo poco dinero.*
Asati kayapui aninu. *Viene poca gente.*
Asati atsaka ku michanu. *Tengo poca comida.*
Manuka naruka ku anitiano. *Traigo muchas piedras.*
Ku manuka asati naricha nukinu. *Miro pocas estrellas.*
Manuka nianu taujuinu. *Juegan muchos niños.*

Determinantes indefinidos

Son aquellos que se refieren al sustantivo de manera vaga, imprecisa precisa o no determinada. Estos determinantes son:

kanati:	<i>algún, algunos, algunas</i>
injia:	<i>cierto/a</i>
nukataikua:	<i>ningún/a (as)</i>

Ejemplos:

kanati katika	<i>algún día</i>	kanati naka	<i>alguna noche</i>
injia sapirija	<i>cierta niña</i>	injia miaricha	<i>cierto niño</i>
nukataikua akuinaja	<i>ningún amigo</i>	nukataikua itiumu akuinaja	<i>ninguna amiga</i>
nukataikua tauku	<i>ningún hombre</i>	nukataikua itiumu	<i>ninguna mujer</i>
nukataikua anari	<i>ningún tío</i>	nukataikua kayapui	<i>ninguna persona</i>
kanati ariauku	<i>algún perro</i>	kanati ashiruaichu	<i>algún animal</i>
kanati itia	<i>alguna casa</i>	kanati naruka	<i>alguna piedra</i>

Las siguientes frases aparecen en oraciones, de la siguiente manera:

Kanati katika tarika yataujunu.	<i>Bailaré algún día.</i>
Kanati ninika tarikanuaji ainiunuwara.	<i>Lloré alguna noche.</i>
Injia sapirija tarikanuaji uranuwara.	<i>Cantó cierta niña.</i>
Injia miaricha tarikanuaji aninuwara.	<i>Vino cierto niño.</i>
Nukataikua tauku tarikanuaji kumarawara.	<i>Ningún hombre trabajó.</i>
Nukataikua itiumu tarikanuaji majiwara.	<i>Ninguna mujer cocinó.</i>
Kanati ariauku tarikanuaji atsawara.	<i>Algún perro comió.</i>
Kanati ashiruaichu tarikanaujai sikiwara.	<i>Algún animal saltó.</i>

EL VERBO

Concepto y significado

El verbo es una categoría gramatical que tiene los accidentes de voz, modo, tiempo, persona, número y aspecto.

Expresa, la acción realizada o recibida por el sujeto, esencia, estado o existencia del sujeto.

Estructura

El verbo, como el sustantivo, tiene dos formantes: los formantes constitutivos y los formantes facultativos.

a) Formantes constitutivos

Los formantes constitutivos del verbo, es decir, aquellos que no pueden faltar o siempre están presentes son: el lexema, el aspecto, la voz, modo, tiempo, persona y número. En Sapara se da un fenómeno especial porque el verbo formalmente es invariable. En efecto, la persona se indica a través del sujeto; no hay marcas de modo; para la indicación del pretérito o del futuro se usan adverbios de tiempo, etc.

Lexema

Es la parte de la forma verbal que contiene el significado básico del verbo; a diferencia del español que necesita de la marca de infinitivo o de las marcas de persona, tiempo etc., para expresarse, en Sapara puede aparecer solo **ratu beber**, **chitia tejer**, **yatauju bailar atsa comer**, **amu cazar**, **maji cocinar**; o puede ir nombrado por medio de la marca de infinitivo **-nu**.

Aspecto

El aspecto se refiere a la forma como se desarrolla la acción, y esta puede expresarse como acabada, en cuyo caso recibe el nombre de aspecto perfectivo, que corresponde al pretérito perfecto y está expresado en el adverbio **tarikahuaji ayer, antes** y en la marca de pasado **-wara** ligada al verbo; por ejemplo: **tarikanuaji** ku majiwara *yo cociné*.

La acción puede expresarse como no acabada o imperfectiva mediante el adverbio **tarika mañana, después** que hace de marca del futuro; mediante la marca de pasado **-wara** ligada al verbo; o sin marca, como en el caso del presente. Ejemplos: **tarika ku atsanu** *yo comeré*, **ku atsanuwara** *yo comía*, **ku atsanu** *yo como*.

También se puede hablar de un aspecto puntual y de un aspecto continuativo, como se expresa en el cuadro siguiente:

Aspecto puntual	ku atsanu <i>yo como</i>	ku atsanuwara <i>yo comía</i>	tarikanuaji ku atsanuwara <i>yo comí</i>	tarika ku atsanu <i>yo comeré</i>
Aspecto continuativo	ku atsaka ikicha <i>estoy comiendo</i>	ku atsaka ikiwara <i>yo estaba comiendo</i>	tarikanuaji ku atsaka ikiwara <i>yo estuve comiendo</i>	tarika ku atsaka ikicha. <i>yo estaré comiendo</i>

Voz

En Sapara la voz permite determinar si el sujeto es agente (realiza la acción) o paciente (recibe la acción expresada por el verbo). En el primer caso la oración está en voz activa, y en el segundo, en voz pasiva. Ejemplo:

Miarasua <u>ku irichanu</u> taranu	<i>Los niños aman a mi esposa.</i>	Voz activa
SA CD V		
<u>Ku irichanu</u> <u>miarasua</u> ji taraka ikicha	<i>Mi esposa es amada por los niños.</i>	Voz pasiva
CA V		

En la primera oración, quien realiza la acción es **miarasua** y por esta razón recibe el nombre de sujeto agente, mientras el complemento directo **ku irichanu** recibe la acción del verbo; en la segunda oración, **ku irichanu** recibe la acción (sujeto paciente) de ser amada por **miarasua ji** que es, en este caso, un complemento agente.

Modo

El modo expresa si la acción es considerada por el hablante como real (modo indicativo), como posible o deseada (modo subjuntivo) o como un mandato (modo imperativo). En Sapara, se encuentran únicamente expresiones en modo indicativo e imperativo. Veamos:

Ku muija atsanu	<i>Yo como yuca</i>	modo indicativo.
Cha muricha ikua	<i>Tú vas al río</i>	modo indicativo.
Nukaka ishu atsanu	<i>Ellos comen carne</i>	modo indicativo.
Cha nitau muricha anitiá	<i>Trae (tú) agua limpia</i>	modo imperativo.
Nuka nitau muricha anitiá	<i>Traiga (él) agua limpia</i>	modo imperativo.
Pana murichajinia tashí.	<i>Esperemos (nosotros) en el río</i>	modo indicativo.
Kinia na atí itiauraja	<i>digan (ustedes) la verdad</i>	modo imperativo.
Nukaka na atí itiauraja	<i>Digan (ellos) la verdad</i>	modo imperatio

Se puede observar: que el indicativo tiene marca cero; que en el imperativo, el pronombre siempre está presente y el verbo está expresado sólo con el lexema con acentuación aguda.

Persona

En Sapara el verbo carece de desinencias de persona; por tanto, los pronombres personales (-**ku yo**, **cha tú**, **nuka él**, **pana nosotros-as**, **kinia vosotros-as**, **nukaka ellos-ellas**) o los sustantivos (sujetos) se constituyen en marca de persona. Por esta razón el verbo puede espresarse solo mediante el lexema o con el lexema y la marca del infinitivo, indistintamente.

Los pronombres o el sustantivo que hace de sujeto van antes del verbo, aunque entre el sujeto y el verbo puede intercalarse un complemento. Veamos en las siguientes expresiones:

Ku ratunu ~ ratu.	<i>Yo bebo</i>
Cha ratunu ~ ratu.	<i>Tú bebes</i>
Froilán/Nuka ratunu ~ ratu.	<i>Froilán/Él bebe</i>
Muricha pana ratunu ~ ratu.	<i>Nosotros bebemos agua.</i>
Kinia ratunu ~ ratu.	<i>Vosotros bebéis</i>
Nukaka ratunu ~ ratu.	<i>Ellos beben.</i>
Ku muricha ratunu ~ ratu	<i>Yo bebo agua; bebo agua.</i>
Muricha cha ratunu ~ ratu.	<i>Tú bebes agua; bebes agua.</i>
Saparanu/Nuka muricha ratunu ~ ratu.	<i>Saparanu/Él bebe agua; bebe agua.</i>
Juan muricha ratunu ~ ratu	<i>Juan bebe agua.</i>
Pana muricha ratunu ~ ratu	<i>Nosotros bebemos agua.</i>
Pana manuka muricha ratunu ~ ratu.	<i>Bebemos bastante agua.</i>
Kinia muricha ratunu ~ ratu.	<i>Vosotros bebéis agua.</i>
Nukaka muricha ratunu ~ ratu.	<i>Ellos Beben agua.</i>
Juan, Manuel/nukaka muricha ratunu ~ ratu.	<i>Juan y Manuel/ellos beben agua</i>

Tiempo

Presente:

Este tiempo tiene la maca cero {∅}. Veamos:

Ku atsanu ~ Ku atsa	<i>Yo como</i>
Cha atsanu Cha asta	<i>Tú comes</i>
Nuka atsanu ~ Nuka atsa	<i>Él come</i>
Pana atsanu ~ Pana atsa	<i>Nosotros comemos</i>
Kinia atsanu ~ Kinia atsa	<i>Vosotros coméis</i>
Nukaka atsanu ~ Nukaka atsa	<i>Ellos comen</i>

Pretérito perfecto

El pretérito perfecto simple del modo indicativo viene marcado por el lexema adverbial **tarikauaji** *ayer* y el monema **-wara** ligado al verbo. Ejemplo:

tarikauaji ku atsanuwara ~ tarikauaji ku atsawara	<i>yo comí.</i>
tarikauaji cha atsanuwara ~ tarikauaji cha atsawara	<i>tú comiste.</i>
tarikauaji nuka atsanuwara ~ tarikauaji nuka atsawara	<i>él comió.</i>
tarikauaji pana atsanuwara ~ tarikauaji pana atsawara	<i>nosotros comimos.</i>
tarikauaji kinia atsanuwara ~ tarikauaji kinia atsawara	<i>vosotros comisteis.</i>
tarikauaji nukaka atsanuwara ~ tarikauaji nukaka atsawara	<i>ellos comieron.</i>

Pretérito imperfecto

El pretérito imperfecto tiene como marca el monema **-wara** que se liga al verbo. Ejemplo:

ku atsanuwara ~ ku atsawara	<i>yo comía</i>
cha atsanuwara ~ cha atsawara	<i>tú comías</i>
nuka atsanuwara ~ nuka atsawara	<i>él comía</i>
pana atsanuwara ~ pana atsawara	<i>nosotros comíamos</i>
kinia atsanuwara ~ kinia atsawara	<i>vosotros comíais</i>
nukaka atsanuwara ~ nukaka atsawara	<i>ellos comían</i>

Futuro

El futuro del indicativo tiene como marca el lexema adverbial **tarika** *mañana* que, generalmente va antes del sujeto. Veamos:

tarika ku atsanu ~ tarika ku atsa	<i>yo comeré</i>
tarika cha atsanu ~ tarika cha atsa	<i>tú comerás</i>
tarika nuka atsanu ~ tarika nuka atsa	<i>él comerá</i>
tarika pana atsanu ~ tarika pana atsa	<i>nosotros comeremos</i>
tarika kinia atsanu ~ tarika kinia atsa	<i>vosotros comiereis</i>
tarika nukaka atsanu ~ tarika nukaka atsa	<i>ellos comerán</i>

Número

Las personas gramaticales de los verbos no tienen en Sapara la marca formal de número; éste viene marcado por los pronombres o el sustantivo que hace de sujeto. Si estos están en singular, la persona verbal estará también en singular, y si están en plural, la persona estará también en plural.

ku atsanu ~ ku atsa	<i>yo como</i>	pana atsanu ~ pana atsa	<i>n. comemos.</i>
cha atsanu ~ cha atsa	<i>tú comes</i>	kinia atsanu ~ kinia atsa	<i>v. coméis.</i>
nuka atsanu ~ nuka atsa	<i>él come</i>	nukaka atsanu ~ nukaka atsa	<i>ellos comen.</i>
ku kaishunu ~ ku kaishu	<i>yo me baño</i>	pana kaishunu ~ pana kaishu	<i>n. nos bañamos.</i>
cha kaishunu ~ cha kaishu	<i>tú te bañas</i>	kinia kaishunu ~ kinia kaishu	<i>v. os bañáis.</i>
nuka kaishunu ~ nuka kaishu	<i>el se baña</i>	nukaka kaishunu ~ nukaka kaishu	<i>ellos se bañan.</i>
ku natinu~ku nati	<i>yo tumbo</i>	pana natinu~pana nati	<i>n. tumbamos.</i>
cha natinu~cha nati	<i>tú tumbas</i>	kinia natinu~kinia nati	<i>v. tumbáis.</i>
nuka natinu~nuka nati	<i>el tumba</i>	nukaka natinu~nukaka nati	<i>ellos tumban</i>

Modelos de conjugación Sapara

Verbo uranu cantar

Presente

ku uranu~ku ura	<i>yo canto</i>
cha uranu~cha ura	<i>tú cantas</i>
nuka uranu~nuka ura	<i>él canta</i>
pana uranu~pana ura	<i>nosotros cantamos</i>
kinia uranu~kinia ura	<i>vosotros cantáis</i>
nukaka uranu~nkaka ura	<i>ellos cantan</i>

Pretérito perfecto simple

tarikuanuaji ku uranuwara~tarikuanuaji ku urawara	<i>yo canté</i>
tarikuanuaji cha uranuwara~tarikuanuaji cha urawara	<i>tú cantaste</i>
tarikuanuaji nuka uranuwara~tarikuanuaji nuka urawara	<i>él cantó</i>
tarikuanuaji pana uranuwara~tarikuanuaji pana urawara	<i>nosotros cantamos</i>
tarikuanuaji kinia uranuwara~tarikuanuaji kinia urawara	<i>vosotros cantasteis</i>
tarikuanuaji nukaka uranuwara~tarikuanuaji nukaka urawara	<i>ellos cantaron</i>

Pretérito Imperfecto

ku uranuwara~ku urawara	<i>yo cantaba</i>
cha uranuwara~cha urawara	<i>tú cantabas</i>
nuka uranuwara~nuka urawara	<i>él cantaba</i>
pana uranuwara~pana urawara	<i>nosotros cantábamos</i>
kinia uranuwara~kinia urawara	<i>vosotros cantabais</i>
nukaka uranuwara~nukaka urawara	<i>ellos cantaban</i>

Futuro

tarika ku uranu~tarika ku ura	<i>yo cantaré</i>
tarika cha uranu~tarika ch aura	<i>tú cantarás</i>
tarika nuka uranu~tarika nuka ura	<i>él cantará</i>
tarika pana uranu~tarika pana ura	<i>nosotros cantaremos</i>
tarika kinia uranu~tarika kinia ura	<i>vosotros cantaréis</i>
tarika nukaka uranu~tarika nukaka	<i>ellos cantarán</i>

Verbo nukinu ver

Presente

ku nukinu~ku nuki	<i>yo veo</i>
cha nukinu~cha nuki	<i>tú ves</i>
nuka nukinu~nuka nuki	<i>él ve</i>
pana nukinu~pana nuki	<i>nosotros vemos</i>
kinia nukinu~kinia nuki	<i>vosotros veáis</i>
nukaka nukinu~nukaka nuki	<i>ellos ven</i>

Pretérito perfecto simple

tarikanuaji ku nukinuwara~tarikanuaji ku nukiwara	<i>yo vi</i>
tarikanuaji cha nukinuwara~tarikanuaji cha nukiwara	<i>tú viste</i>
tarikanuaji nuka nukinuwara~tarikanuaji nuka nukiwara	<i>él vio</i>
tarikanuaji pana nukinuwara~tarikanuaji pana nukiwara	<i>nosotros vimos</i>
tarikanuaji kinia nukinuwara~tarikanuaji kinia nukiwara	<i>vosotros visteis</i>
tarikanuaji nukaka nukinuwara~tarikanuaji nukaka nukiwara	<i>ellos vieron</i>

Pretérito Imperfecto

ku nukinuwara~ku nukiwara	<i>yo veía</i>
cha nukinuwara~cha nukiwara	<i>tú veías</i>
nuka nukinuwara~nuka nukiwara	<i>él veía</i>
pana nukinuwara~pana nukiwara	<i>nosotros veíamos</i>
kinia nukinuwara~kinia nukiwara	<i>vosotros veíais</i>
nukaka nukinuwara~nukak nukiwara	<i>ellos veían</i>

Futuro

tarika ku nukinu~tarika ku nuki	<i>yo veré</i>
tarika cha nukinu~tarika cha nuki	<i>tú verás</i>
tarika nuka nukinu~tarika nuka nuki	<i>él verá</i>
tarika pana nukinu~tarika pana nuki	<i>nosotros veremos</i>
tarika kinia nukinu~tarika kinia nuki	<i>vosotros veréis</i>
tarika nukaka nukinu~tarika nukaka nuki	<i>ellos verán</i>

Verbo taujunu bailar

Presente

ku taujunu~ku tauju	<i>yo bailo</i>
cha taujunu~cha tauju	<i>tú bailas</i>
nuka taujunu~nuka tauju	<i>él baila</i>
pana taujunu~pana tauju	<i>nosotros bailamos</i>
kinia taujunu~kinia tauju	<i>vosotros bailáis</i>
nukaka taujunu~nukaka tauju	<i>ellos bailan</i>

Pretérito perfecto simple

tarikanuaji ku taujunuwara~tarikanuaji ku taujuwara	<i>yo bailé</i>
tarikanuaji cha taujunuwara ~tarikanuaji cha taujuwara	<i>tú bailaste</i>
tarikanuaji nuka taujunuwara ~tarikanuaji nuka taujuwara	<i>él bailó</i>
tarikanuaji pana taujunuwara ~tarikanuaji pana taujuwara	<i>nosotros bailamos</i>
tarikanuaji kinia taujunuwara ~tarikanuaji kinia taujuwara	<i>vosotros bailasteis</i>
tarikanuaji nukaka taujunuwara ~tarikanuaji nukaka taujuwara	<i>ellos bailaron</i>

Pretérito Imperfecto

ku taujunuwara~ku taujuwara	<i>yo bailaba</i>
cha taujunuwara ~cha taujuwara	<i>tú bailabas</i>
nuka taujunuwara ~nuka taujuwara	<i>él bailaba</i>
pana taujunuwara ~pana taujuwara	<i>nosotros bailábamos</i>
kinia taujunuwara ~kinia taujuwara	<i>vosotros bailáis</i>
nukaka taujunuwara ~nukak taujuwara	<i>ellos bailaban</i>

Futuro

tarika ku taujunu~tarika ku tauju	<i>yo bailaré</i>
tarika cha taujunu ~tarika cha tauju	<i>tú bailarás</i>
tarika nuka taujunu ~tarika nuka tauju	<i>él bailarás</i>
tarika pana taujunu ~tarika pana tauju	<i>nosotros bailaremos</i>
tarika kinia taujunu ~tarika kinia tauju	<i>vosotros bailareis</i>
tarika nukaka taujunu ~tarika nukaka tauju	<i>ellos bailaran</i>

Verbo ikinu: *ser o estar*

Presente

ku ikicha	<i>yo soy, estoy</i>
cha ikicha	<i>tú eres, estás</i>
nuka ikicha	<i>el es, está</i>
pana ikicha	<i>nosotros somos, estamos</i>
kinia ikicha	<i>vosotros sois, estáis; ustedes están, eran</i>
nukaka ikicha	<i>ellos son, están</i>

Pretérito imperfecto

ku ikiwara	<i>yo era, estaba</i>
cha ikiwara	<i>tú eras, estabas</i>
nuka ikiwara	<i>el era, estaba</i>
pana ikiwara	<i>nosotros éramos, estábamos</i>
kinia ikiwara	<i>vosotros eráis, estabais; ustedes estabais, eran</i>
nukaka ikiwara	<i>ellos eran, estaban</i>

Pretérito indefinido

tarika nuaji ku ikiwara	<i>yo fui, estuve</i>
tarika nuaji cha ikiwara	<i>tú fuiste, estuviste</i>
tarika nuaji nuka ikiwara	<i>él fue, estuvo</i>
tarika nuaji pana ikiwara	<i>nosotros fuimos, estuvimos</i>
tarika nuaji kinia ikiwara	<i>vosotros fuisteis, estuvisteis; ustedes fueron, estuvieron</i>
tarika nuaji nukaka ikiwara	<i>ellos fueron, estuvieron</i>

Futuro imperfecto

tarika ku ikicha	<i>yo seré</i>
tarika cha ikicha	<i>tú serás</i>
tarika nuka ikicha	<i>él será</i>
tarika pana ikicha	<i>nosotros seremos</i>
tarika kana ikicha	<i>vosotros seréis</i>
tarika nukaka ikicha	<i>ellos serán</i>

Formas verbales no conjugadas

Además de algunas marcas señaladas, hay otras formas verbales no conjugadas que son el infinitivo, participio y gerundio. El primero expresa el nombre del verbo y generalmente cumple la función del sustantivo, cuya marca es **-nu**; el segundo, normalmente cumple una función adjetiva (cuando es expansión de un sustantivo), luego de la raíz llevan la marca **-cha**; finalmente, el gerundio cumple una función adverbial su marca es **-icha**. En el siguiente cuadro ejemplificamos estas categorías:

Infinitivo	Participio	Gerundio
Anitianu/chatakinu <i>traer</i>	aniti cha <i>traído</i>	aniti aka <i>trayendo</i>
maranu <i>trabajar</i>	kumar cha <i>trabajado</i>	kumara icha <i>trabajando</i>
michanu <i>tener</i>	micha cha <i>tenido</i>	micha icha <i>teniendo</i>
panianu <i>gritar</i>	pania cha <i>gritado</i>	pania icha <i>gritando</i>
aukunu <i>caminar</i>	auku cha <i>caminado</i>	auku icha <i>caminando</i>
kaishunu <i>bañar</i>	kaishu cha <i>bañado</i>	kaishu icha <i>bañando</i>
amakitinu <i>vender</i>	amakit icha <i>vendido</i>	amakiti icha <i>vendiendo</i>
ikichanu <i>vivir</i>	ikicha cha <i>vivido</i>	ikicha icha <i>viviendo</i>
tsutanu <i>reír</i>	nisha ucha <i>reído</i>	nishau icha <i>riendo</i>
taujunu <i>jugar</i>	tauju cha <i>jugado</i>	tauju icha <i>jugando</i>
amunu <i>cazar</i>	amu cha <i>cazado</i>	amu icha <i>cazando</i>
arishiunu <i>leer</i>	arishi ucha <i>leído</i>	arishi ucha <i>leyendo</i>

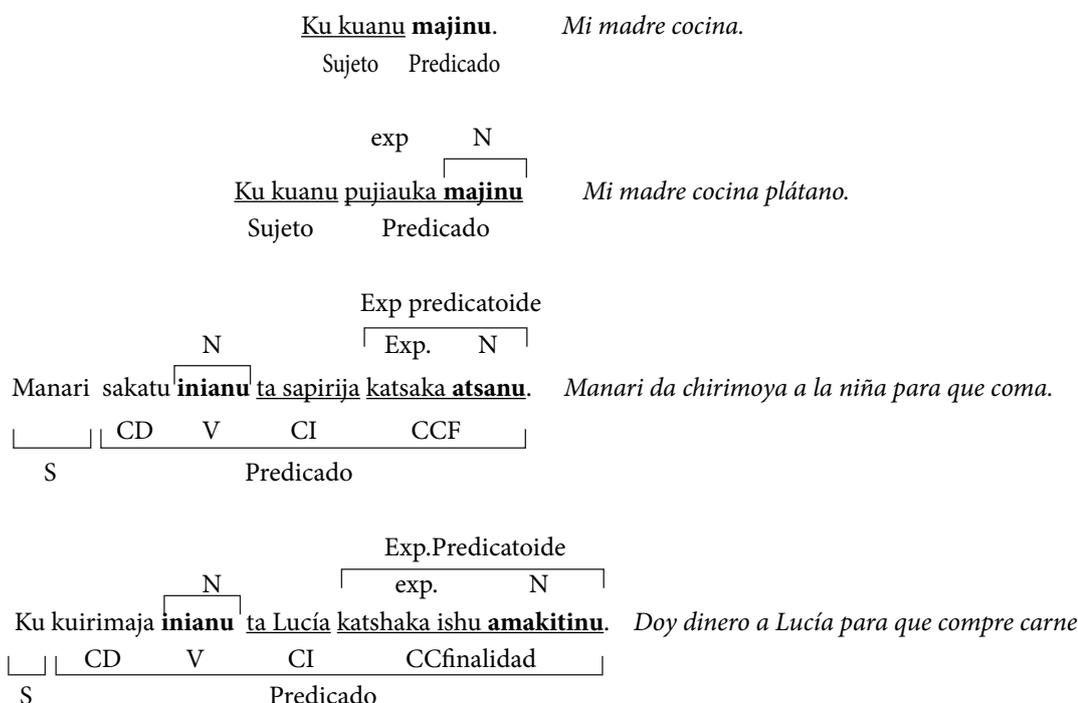
b) Formantes facultativos del verbo

Los formates facultativos del verbo son aquellos monemas que derivan lexemas verbales a partir de una raíz verbal o nominal. En Sapara, al parecer, no hay esta posibilidad, si nos atenemos al corpus que nos ha servido para la presente investigación. Sin embargo, en Sapara, la marca **{-nu}** del infinitivo ha de considerarse un formante facultativo porque puede o no estar presente. En efecto, como en Sapara los verbos son invariables (no tienen marca de persona, salvo el pronombre o el sujeto que les antecede), pueden enunciarse y conjugarse con o sin la marca **{-nu}**, como se pudo ver en las conjugaciones antes estudiadas.

Función y clasificación del verbo

Función

El verbo funciona como predicado o núcleo del predicado (N); puede también funcionar como predicatoide o núcleo de un predicatoide. Funciona como predicado cuando se constituye en el núcleo o cabeza de la oración de manera que con él se relacionan los demás constituyentes: sujeto y complementos. Funciona como predicatoide cuando es el núcleo, centro o cabeza de una función que se relaciona directamente con el predicado (sujeto o complemento), o de una función que es complemento de un constituyente no verbal (sustantivo, adjetivo o verbo)¹² Ejemplos:



Clasificación

Los verbos más usuales en la lengua sapara son los transitivos, intransitivos y copulativos.

Verbos transitivos

Son aquellos verbos de mensaje o predicación incompleta; es decir, exigen la presencia de un complemento directo; así por ejemplo, cuando alguien dice **ku anitianu yo traigo**, surge inmediatamente, en el receptor, una interrogante **katsati ¿qué?**, cuya

12. Alejandro Mendoza Orellana, Apuntes de Lingüística General (inédito)

respuesta puede ser **amashaniki jiara** *dos canoas*, **manuka ishu** *bastante carne*, **asati kuirimaja** *poco dinero*, etc., entonces, la respuesta es el complemento directo del verbo. Cuando esto ocurre, el verbo es transitivo.

Veamos algunos transitivos:

anitianu	<i>traer</i>	atinu	<i>golpear</i>
ichanu	<i>coger</i>	ikitanu	<i>curar</i>
imininu	<i>pintar</i>	natinu	<i>tumbar</i>
pajinu	<i>buscar</i>	ushinu	<i>romper</i>
tsuranu	<i>colgar</i>	tashinu	<i>esperar</i>

Ejemplos en oraciones:

Pana itia **imininu** . *Nosotros pintamos la casa.*

Pregunta: katsati **imininu** ¿Qué pintamos?

Respuesta: itia *la casa.*

Ku kuanu awanaparaka **ushinu**. *Mi madre rompe la leña*

Pregunta: kastati **ushinu** ¿Qué rompe?

Respuesta: awanapaka *la leña.*

Ku kuinu amashaniki nakuna **natinu**. *Mi hermano tumba dos árboles.*

Pregunta: katsati **natinu** ¿Qué tumba?

Respuesta: amashaniki nakuna *dos árboles.*

Bautista chiripaka **anitianu**. *Bautista trae papaya.*

Pregunta: katsati anitianu ¿Qué trae?

Respuesta: chiripaka *papaya.*

Verbos intransitivos

Son verbos que tienen mensaje o predicación completa, es decir, no exigen complemento directo; por ejemplo, cuando alguien dice vengo de mi casa, el mensaje es complemento y no cabe una pregunta ¿qué? Por tanto, estos verbos no reciben complemento directo y no pueden ser considerados transitivos. Ejemplos de estos verbos:

Verbos		Oraciones	
asinu	<i>correr</i>	Ku Puyujinia asinu .	<i>Yo corro en Puyo.</i>
makinu	<i>dormir</i>	Pedro manuka makinu .	<i>Pedro duerme mucho.</i>
aninu	<i>venir</i>	Cha kunamu yarija aninu	<i>Tú padre viene hoy.</i>
ikuanu	<i>ir</i>	Ku itia ikua	<i>Voy a la casa.</i>
tsutanu	<i>reír</i>	Froilán tsutanu	<i>Froilán se ríe.</i>
ainiunu	<i>llorar</i>	Miaricha manuka ainiu	<i>El niño llora mucho.</i>

Los verbos ser y estar son conocidos como verbos copulativos porque unen o relacionan al sujeto con el atributo permitiendo entre ellos la concordancia. Así, en castellano: El perro está furioso, Los perros están furiosos. En Sapara el verbo copulativo es el verbo **ikinú** *ser o estar*. Ejemplos:

Ku jukaitika **ikicha**. *Yo soy profesor.*
S atrib

Pedro shimanu **ikicha**. *Pedro es shamán.*
S atrib

Pana kutarajika **ikicha**. *Nosotros estamos felices.*
S atrib

Juan pukika **ikicha**. *Juan está enfermo.*
S atrib

EL ADVERBIO

Concepto y significado

El adverbio, etimológicamente (ad- *hacia* más *verbum verbo*), es la categoría gramatical que tiene como función principal dirigirse o relacionarse con el verbo en forma circunstancial. Tiene como características, además de la anotada, las siguientes: lleva en sí mismo indicado el significado (lugar, tiempo, modo, cantidad, afirmación, negación, duda); tiene una gran movilidad dentro de la oración.

Estructura

En sapara, el adverbio es invariable.

Función

Como queda dicho, el adverbio puede ser expansión del verbo, y como tal, cumple la función de complemento circunstancial; la denominación de este complemento le viene del significado del adverbio o de la circunstancia en la que se realiza la acción expresada en el verbo. En su calidad de complemento puede, a su vez, recibir expansiones, convirtiéndose, por tanto, en núcleo de la expansión del verbo. Ejemplo:

Witsa Manari aitinu. *Manari estudia bien.*
CCModo S V

	N	Exp.	N	
Ku	<u>aniki muricha</u>		ikichakanu	Vivo <i>cerca del río.</i>
S	CCLugar		V	

		N	Exp.	
Pana	ikichakanu	<u>aniki aninu</u>		Vivo <i>cerca de aquí</i>
S	V	CCLugar		

El adverbio sintácticamente es considerado como un monema autónomo. Esto quiere decir que, por una parte, lleva en sí mismo su significado, y, por otra, que tiene la capacidad de aparecer en distintos contextos o lugares de la oración sin que se altere el significado de ésta, como podemos en el siguiente ejemplo:

Tarika ku kumanu nukaki itia ta Luis iniaunu.	<i>Mañana</i> mi padre regalará una casa a Luis.
Ku kumanu tarika nukaki itia ta Luis iniaunu.	
Ta Luis ku kumanu nukaki itia tarika iniaunu.	
Nukaki itia ta Luis iniaunu ku kumanu tarika .	

La capacidad de movilización es característica de todo elemento o grupo funcional que cumple la función de complemento circunstancial o adverbial, razón por la cual todo complemento circunstancial puede, igual que el adverbio, aparecer en cualquier contexto de la oración. Por ejemplo, si en la oración anterior conmutamos **tarika** *mañana* por **nuari** *después*, veremos que esta última expresión tiene la misma movilidad que *ayer*.

Veamos algunos adverbios en Sapara y los ejemplos correspondientes:

Adverbios de modo: **witsa** *bien*, **ita** *como*, **tsuraki** *despacio*, *lentamente*, **anaicha** *rápido*, etc. Ejemplos.

Witsa Manari aitinu.	<i>Manari estudia bien.</i>
Ku kuiniu tsurakija aukunu.	<i>Mi hermano camina lentamente.</i>
Nukaka tsurakija aukunu.	<i>Ella camina lentamente.</i>
Cha anaicha imininu.	<i>Tú pintas rápidamente.</i>
Juan tsuraki aukunu.	<i>Juan camina despacio.</i>

Adverbios de lugar: **ani** *aquí*, **ati** *allá*, **wamiria** *abajo*, **yakawiria** *arriba*, **aniki** *cerca*, **tai** *lejos*, **kunumashira** *afuera*, **nuari** *atrás*. etc.

Ku ani ikichaka	<i>Yo vivo aquí.</i>
Ku irimatu ati ikicha.	<i>Mi hermana está allá.</i>
Apaka wariria ikicha.	<i>La canasta está abajo.</i>
Miaricha yakawiria ikicha.	<i>El niño está arriba.</i>
Ku aminianka aniki ikicha.	<i>Mi huerta es cerca.</i>
Pedro tai aitinu.	<i>Pedro estudia lejos.</i>

Kausima **kunumashira** ikicha.
Ku ariauku **nuari** ikuanu.

La olla está afuera.
Mi perro viene atrás.

Adverbios de tiempo: *yarija* ahora, hoy, **tarikanuaji** ayer, *anteayer*, **tarika** mañana, **irishipika** antes, **nuari**, después, luego, **paninika** tarde.

Yarija yasuka amunu.

Ahora cazamos la danta.

Tarika pana aninu.

Nosotros vinimos ayer

Tarikanuaji pana uranu

Nosotros cantamos ayer.

Ku itia ani **irishipika** ikichawara.

Mi casa estuvo antes aquí.

Itia **nuari** tarika ikuanu.

Luego iré a la casa.

Paninika Puyojinia tarikanuaji umawara.

Tarde llovió en Puyo.

Adverbios de cantidad: **inau** más, **nichaka** menos, **asati** poco, **manuka** bastante, **kuma** mucho, **kawiria** todo, **asa** sólo, **akira** casi

Inau paratu aninu.

Viene más viento.

Nichaka yarija pana aukunu

Hoy caminamos menos.

Ku **asati** muija tarikanuaji anitianu.

Yo traje poca yuca.

Pana **manuka** kumara

Trabajamos bastante

Cha **kawiriaja** atsanu

Come todo

Pana **kuma** taujunu

Jugamos mucho

Nuka **akira** itikuanu

El casi se cae.

Adverbios de afirmación: **inija** sí, claro, exacto, **injiaja** ciertamente, seguramente, **itiauraja** verdad, verdaderamente, **ta** ya, etc.

Inija ku kumanu tarika aninu.

Mi padre sí vendrá.

Injiaja jukaitika ta quita tarika ikuanu.

Seguramente el profesor irá a Quito.

Itiauraja ku kuanu atinu.

Mi mamá dijo la verdad.

Atsaka **ta** tarikanuaji majiwara.

Ya cociné la comida.

Adverbios de negación: **taikua** no, nunca, jamás, tampoco

Ejemplos:

Ku **taikua** ta ku nianu tarikanuaji apinu.

Yo no castigué a mi hijo

Taikua Nima itia aninu.

Nima no vino a la casa

Taikua

no,

Adverbios de duda: **-maja** quizás.

Cha kuanu **animaja**.

Quizás venga tu madre.

Yarija arapiauja **animaja**.

Quizás venga el avión hoy.

Ku akuinaja atsaka **anitiamaja**.

Quizás mi amigo traiga comida.

Cha nianu **kuirimaja** **michamaja**.

Quizás tenga dinero tu hijo.

LOS RELACIONANTES

Concepto

Son monemas gramaticales cuya función consiste en conectar, articular o unir dos lexemas (o más) entre sí. Por ejemplo: *estudio en Cuenca*, camino *con mi mamá*, vengo *por verte*, *Pedro y Froilán*, tú *o yo*, etc. Los relacionantes pueden ser preposicionales y conjuntivos.

Relacionantes preposicionales

Los relacionantes preposicionales son monemas funcionales que, en Sapara, pueden ir antes o después del lexema o del sintagma al que se refieren; unen o relacionan una expresión de nivel sintáctico superior con otra de nivel sintáctico inferior:

Miarasua naku **ji** ikuanu. *Los niños van por la selva.*

En esta oración **miarasua ikuanu** *los niños van* es la expresión de nivel sintáctico superior; **naku selva**, la expresión de nivel sintáctico inferior (complemento circunstancial) relacionada con la primera por medio de **ji**.

Los monemas que permiten las relaciones entre los niveles arriba descritos, en Sapara son muy limitados; los más usuales son: **ita con**; **jinia en**; **iria para**; **jina desde**; **ji por**; **kuinjia entre**.

Relacionantes conjuntivos

Los relacionantes conjuntivos son de dos clases: 1) **relacionantes conjuntivos coordinantes**: unen o relacionan dos términos del mismo nivel sintáctico, como en los siguientes ejemplos: *Nanuel lee y Juan escribe*; *Nima es buena y hermosa*; *Traigan un loro o un mono*; *Naricha ni come ni bebe*; 2) **relacionantes conjuntivos subordinantes**: unen o relacionan un término de nivel sintáctico inferior con otro de nivel sintáctico superior, como en: *Voy a mi casa porque tengo que trabajar*; *Iré a mi casa aunque llueva*; *Vine a la casa para que me veas*; etc.¹³

En Sapara, las oraciones anteriores son expresadas de la siguiente forma:

Manuel imininu, Juan ishinu.	<i>Nanuel pinta y Juan escribe</i>
Nima witsa, witsaja ikicha.	<i>Nima es buena y hermosa.</i>
Kinia nukaki tuaru, nukaki patauku.	<i>Traigan un loro o un mono.</i>
Naricha taikua atsanu, taikua ratunu.	<i>Naricha ni come ni bebe.</i>

Ku itia **kuaji katsa** kunaranu ku ikuanu. *Voy a mi casa porque tengo que trabajar.*
Itia cha anika ta ku **katsaka iria** nukinu. *Ven a la casa para que me veas.*

El análisis de estas oraciones nos indica que la coordinación en Sapara se marca entre uno y otro término coordinado con una pausa en el habla y en la escritura con una coma. Por su parte, los relacionantes conjuntivos subordinantes tienen una forma propia, según el matiz circunstancial que introduzcan: lugar (*donde*), tiempo (*cuando*), dirección o destino (*adonde*), tránsito (*por donde*), causa (**kuaji katsa porque**), finalidad (**katsaka iria para que, a fin de que**), concesión (*aunque, por más que*), condición (*si*), limitación (*hasta que*)¹⁴

Es necesario distinguir entre los subordinantes preposicionales y los subordinantes conjuntivos: los primeros acompañan o introducen a un término de nivel sintáctico inferior de naturaleza no verbal (cosido **a** mano, parado **ante** los jueces, liberado **bajo** condición, café **con** leche, actitud **contra** mis principios, casa **de** papá, enfermo **desde** niño, vive **en** la ciudad, pelean **entre** niños, camino **hacia** la libertad, voy **hasta** el río, taza **para** caldo, loco **por** amor, enfermo **según** su conveniencia, mal **sin** remedio, cartas **sobre** la mesa, escondido **tras** el guardarropa; los segundos acompañan o introducen a un término de nivel sintáctico inferior de naturaleza verbal (predicativo o proposición subordinada)¹⁵. Ejemplos:

Kuramaja ta iminika	<i>pintado a mano.</i>
Kayapi kukaji achichaka	<i>parado ante la gente.</i>
Imatsaka ita kasuma	<i>chica con camote.</i>
Itia kumanu jina	<i>Casa de papá.</i>
Miaricha jina pukinu	<i>Enfermo desde niño.</i>
Muijairia kashima.	<i>Olla para yuca.</i>
Pawitsa ji uranu.	<i>Feliz por cantar.</i>
Nuka maranu taikua atsanu.	<i>Trabaja sin comer.</i>
Apaka naruka nija .	<i>La canasta sobre la piedra.</i>
Kaushima jiaria nichakajika ikiwara	<i>La olla estaba bajo la canoa.</i>
Yataujuka ku pani sikaita takinu kui.	<i>Me llevaron al baile contra mi deseo.</i>
Ku niata jinia maranu	<i>Yo trabajo en la comunidad.</i>
Tuana ku iakira aukunu.	<i>Camino hacia la montaña.</i>
Manuka itiumu kuinjia uranu	<i>Cantan entre mujeres.</i>
Itia minri ku ikuanu.	<i>Yo voy hasta la casa.</i>

14. Alejandro Mendoza Orellana, Apuntes de Lingüística General (inédito)

15. Ibid.

B. SINTAXIS

LA ORACIÓN

Concepto

La oración puede definirse como el predicado o predicados que puede recibir expansiones y eventualmente un sujeto. Ejemplos:

Witsa katika.	<i>Buenos días.</i>	Atsa muija.	<i>Como yuca.</i>
Injia.	<i>Sí.</i>	Ikuaka pasuiaukanu.	<i>Voy a pescar.</i>
Taikua.	<i>No</i>	Ratu kasuma.	<i>Tomo chicha</i>
Witsa	<i>Bueno.</i>	Sapirija muija atsanu.	<i>La niña come yuca.</i>
Manuka umaru.	<i>Llueve bastante.</i>	Iku	<i>Ven.</i>
		Chaiku	<i>Siéntate</i>

Clasificación

La clasificación de la oración puede hacerse atendiendo al significado y a la estructura.

a) Según el significado

Oraciones enunciativas o declarativas

Las oraciones enunciativas o declarativas simplemente informan, declaran o enuncian algo al oyente, sin que a través de ellas se exprese una interrogación, un estado de ánimo, una duda, un deseo o una orden. Generalmente, se construyen con verbos en modo indicativo. Ejemplos:

Pedro ku itia iku.	<i>Pedro va a su casa.</i>
Ku kumanu kira shimanu tarikanuaji ikiwara.	<i>Su padre fue un gran médico.</i>
Aramaja atsa.	<i>La familia come.</i>
Pana anaicha atsanu.	<i>Comemos pronto.</i>
Taikua tarika anima.	<i>No vendré mañana.</i>
Carmen taikua itia ikinu.	<i>Carmen no está en la casa.</i>
Pana taikua pujiagua amakinu	<i>Nosotros no compramos plátano.</i>
Mirasua taikua yataujunu animaka.	<i>Los niños no vienen a la fiesta.</i>
Taikua kumanu pukika ikinu.	<i>Mi padre no está enfermo.</i>

Kawiriaja katika umaru.
Nuari naka tarikanauji umaruwara.
Anaicha pakatika.
Cuencajinia tsaukika umirinu.
Guayaquiljinia upanaka umirinu.
Bañosjinia tsaukika umirinu.

Llueve todo el día.
Llovió durante la noche.
Amanece temprano.
Hace frío en Cuenca.
Hace calor en Guayaquil.
Hace frío en Baños.

Desiderativas u optativas

Como su nombre lo indica, estas oraciones expresan un deseo, una aspiración que puede o no darse. En Sapara las oraciones desiderativas no tienen marca alguna; sin embargo, hay expresiones que significan deseo o aspiración que se expresa en el morfema {tina}, como las siguientes:

Cha kuanu tina anaicha itajanu.	<i>Ojalá tu madre llegue pronto.</i>
Miarasua tina anaicha aninu.	<i>Ojalá los niños vengan pronto.</i>
Miarasua tina taikua anaicha aninu.	<i>Ojalá los niños no vengan pronto.</i>
Nukishi katika tina umaru.	<i>Ojalá llueva este día.</i>

Oraciones imperativas

Son aquellas que expresan orden o mandato. En el corpus del habla investigada aparece como marca de imperativo la acentuación aguda en el lexema verbal. Pueden también aparecer oraciones imperativas con verbos en futuro (futuro de mandato) o con verbos en infinitivo. Veamos en los ejemplos siguientes:

Ejemplos:

Nitau murichaja <u>anitiá</u> .	<i>Tráeme agua limpia.</i>
Cha itiajinia tashí.	<i>Espérame en tu casa.</i>
Atsaka anitiá.	<i>Tráeme la comida.</i>
Manuka sapirija kutashí.	<i>Cuida a las niñas.</i>
Ani cha na ikuá.	<i>Vete de aquí.</i>
Murichajinia tashí.	<i>Espérame en el río.</i>
Sapuka anitiá.	<i>Tráeme el machete.</i>
Cha irimatu kutashí.	<i>Cuída a tu hermana.</i>
Muija kasuma anitiá.	<i>Tráeme la chicha de yuca.</i>
Taikua mirasua auki aunijáu.	<i>No fumes ante los niños.</i>
Anaicha cha na mají.	<i>Cocina rápido</i>
Chakuiniauka cha na anitiá.	<i>Trae las herramientas.</i>
Itiauraja cha ni atí.	<i>Di la verdad.</i>

Con verbo en futuro:

Taikua tarika cha chanitiamanu	<i>No mentirás.</i>
Taikua tarika cha naukuanu.	<i>No robarás.</i>
Taikua tarika cha amanu.	<i>No matarás.</i>
Itia tarika cha riaukunu.	<i>Irás a la casa.</i>
Itia tarika nukaka riaukunu.	<i>Irán a la casa.</i>

Con verbo en infinitivo:

Ikuia piniakuanu.	<i>Ir a gritar.</i>
Anaicha atsanu.	<i>Comer rápido.</i>
Ani taikua tsaninu.	<i>No orinar aquí.</i>
Itia jinia kumaranu.	<i>Trabajar en la casa.</i>
Tarika kumarakua anitianu.	<i>Traer mañana los trabajos.</i>
Taikua aininu.	<i>No llorar.</i>
Taikua anakuka atsanu.	<i>No comer con ají.</i>

Oraciones dubitativas

Son aquellas que expresan duda, temor, o probabilidad. En Sapara estas oraciones, se expresan sufijando el morfema **-maja** a la raíz verbal.

Ejemplos.

Anarijia anim maja	<i>Tal vez venga mi tío.</i>
Anim maja cha kuanu ani tarika.	<i>Tal vez venga acá tu padre por la mañana.</i>
Iarija cha kuanu takuam maja .	<i>Tal vez tu madre llegué pronto.</i>
Katsa miricha uram maja .	<i>Tal vez cante el niño.</i>
Ku kuanu tarika anim maja .	<i>Tal vez venga tu mamá mañana.</i>
Kumanu anim maja	<i>Tal vez venga mi papá.</i>
Nukaka ani umaru anim maja .	<i>Tal vez llueva esta semana.</i>
Nukaka anim maja mirasua.	<i>Tal vez los niños vengan pronto.</i>
Pakira katsa umaru anim maja .	<i>Parece que va a llover.</i>
Pana tiam maja nakuma kukuiniu.	<i>Tal vez venga mi hermano para ir al trabajo.</i>
Taikua anim maja miarasua.	<i>Tal vez los niños no vengan pronto.</i>
Taikua ku irimatu anim maja .	<i>Tal vez no venga mi hermana.</i>
Taikua na anitiam maja	<i>No sé si traiga.</i>
Taikua na kuama anim maja .	<i>No sé si venga.</i>
Taikua umarum maja nukishi tarika	<i>Tal vez no llueva esta mañana.</i>

Oraciones exclamativas:

Las oraciones exclamativas expresan un estado de ánimo. Ejemplo: sorpresa, alegría, fastidio, admiración, etc. En Sapara estas oraciones no tienen marcas específicas, pero

se las reconoce por la entonación. Veamos los siguientes ejemplos:

¡Taicha!	¡Dónde!
¡Taicha pamaja auki!	¡Dónde te encuentro!
¡Taicha taikua kinunu!	¡Dónde no te encuentro!
¡Taicha chati ikuama akuinaja!	¡Cuándo te veré, amigo mío!
¡Taikua akuinaja kuiakaja!	¡Cuándo no te veré, amigo mío!
¡Ikinu katsa witsaja!	¡Qué hermosa estás!
¡Witsaja kuiticha!	¡Me alegro de verte!
¡Witsata aranu!	¡Cantas bien!

Oraciones interrogativas:

Son aquellas oraciones por medio de las cuales el hablante pregunta por la totalidad o por una parte de algo desconocido.

En Sapara las oraciones interrogativas, llevan la marca **-ti** ligada al término sobre el cual recae la pregunta o a formas lingüística interrogativas como las siguientes: **katsa-ti** ¿qué?, **kanati** ¿quién?, **taji-ti** ¿dónde?, **tia-ti** ¿cuándo?, **arata-ti** ¿cómo?, **katsaka-ti** ¿por qué?, etc. Observemos en los siguientes ejemplos:

Cha ku itiamati anima	¿Viniste de tu casa?
Chat ⁱ kuirimaja michanu	¿Tienes dinero?
Yarija chati anima	¿Llegaste hoy?
Nukat ⁱ panicha.	¿Me amará?
Chat ⁱ anima itiama	¿Tu vienes a la casa?
Nukina miarasuati aitika ikinu	¿Esos niños son estudiantes?
Nukakati kumara anima.	¿Vinieron para trabajar?
Yarijati kinia aninu.	¿Vosotros llegasteis hoy?
Tajiti ikichanu ~ chat ⁱ taji ikichanu.	¿Dónde vives?
Tiati aninu ~ chat ⁱ tia aninu.	¿Cuándo vienes?
aratati ikicha ~ chat ⁱ iti ikicha.	¿Cómo estás?
Katsati ratunu ~ Katsaka chat ⁱ ratunu.	¿Qué bebiste?
Katsakati kutarajika ikicha ~ Katsaka chat ⁱ kutarajika ikicha.	¿Por qué estás triste?
Katsati umika ~ Katsa chat ⁱ umika.	¿Qué haces?
Tajiti ikinu ~ Chat ⁱ taicha ikinu.	¿Dónde estás?
Nukakati nicha anima ~ Tiati aninu.	¿Cuándo vendrán?

b) Según la forma o estructura:

Se clasifican en oraciones unimembres, bimembres, simples, compuestas, activas y pasivas.

Oraciones unimembres

Las oraciones unimembres son aquellas que tienen un solo miembro, que es el predicado; es decir, carecen de sujeto. Estas oraciones pueden ser verbales y no verbales.

Oraciones unimembres verbales son aquellas que se expresan por medio de un verbo impersonal que generalmente nos informa sobre fenómenos de la naturaleza):

Manuka umaru .	<i>Llueve bastante.</i>
Iarija manuka umaru .	<i>Hoy llueve mucho</i>
Pakati katikanu .	<i>Amanece temprano</i>
Manuka majanu .	<i>Truena mucho</i>
Katika ikicha.	<i>Es de día.</i>
Paninika.	<i>Anochece.</i>

Las oraciones unimembres no verbales se expresan por medio de categorías gramaticales no verbales y aun por interjecciones; responden normalmente a un contexto, puede ser un saludo, una despedida, una respuesta rápida un estado de ánimo, etc.):

Witsa ikicha	<i>¡Buenas tardes! ¡Buenos días! ¡Buenas noches!</i>
Injia	<i>Sí</i>
Taikua	<i>No</i>
Witsa	<i>Bueno</i>
Ya witsa.	<i>Muy bien</i>
Tarika!	<i>¡Hasta mañana!</i>

Oraciones bimembres

Las oraciones bimembres son aquellas que tienen dos miembros: el sujeto y el predicado. El predicado siempre está expresado por un verbo que puede o no tener expansiones. El sujeto, puede expresarse con un pronombre o un sustantivo, solos, o con expansiones; éste puede estar al inicio, dentro o al final de la oración.

Ejemplos:

Ku atsa(nu) ¹⁶ .	<i>Yo como.</i>
S. Pred.	

<u>Mirasua itiajinia</u> aiti(nu) .	<i>Los niños estudian en la casa.</i>
Sujeto	Predicado

16. Como queda indicado, el verbo en Sapara no presenta marcas de persona y número; por esto puede expresarse en la oración sólo con el lexema o con éste más la marca del infinitivo {-nu}. En adelante pondremos solo la forma registrada en el corpus.

Manuka nianu ku kumanu na **pani(nu)**. *Los hijos aman a su padre.*
Sujeto Predicado

Mirasua murichajinia **tauju(nu)**. *Los niños juegan en el río.*
Sujeto Predicado

Manuka itiumu aminiakajinia **mara(nu)**. *Las mujeres trabajan en la huerta.*
Sujeto Predicado

Ku kuiniu niatajinia **aiti(nu)**. *Mi hermano estudia en la escuela.*
Sujeto Predicado

Pujiauka ku kumanu **amakiti**. *Su padre compra plátano.*
Predicado predicado
Sujeto

Miarasua itiajinia **aininu**. *Los niños lloran en la casa.*
Sujeto Predicado

Ku kumanu suyauka trikanuaji **ikuanu**. *Mi papá fue a pescar.*
Sujeto Predicado

Aminiakajinia **taujunu** ku kuiniu. *Mi hermano juega en la huerta.*
Predicado Sujeto

Ariauku nakujinia **asinu**. *El pero corre en la selva.*
Sujeto predicado

Witsauki **aitinu** ku irimatu. *Mi hermana estudia en Llanchama.*
Predicado Sujeto

Oraciones simples

Son aquellas oraciones que constan de un solo sujeto y un solo predicado, estos con o sin expansiones.

Ariauku **tsairinu**. *El perro muerde.*
Sujeto Pred.

CC
exp N
Mirasua niata Puyo **tarikuanuaji paishuiwara**. *Los niños visitaron la ciudad de Puyo.*
Sujeto Predicado

CC
exp N exp. N
Ku kumanu Quitujina tarikanuaji ikuanuwara. *Mi papa vino de Quito.*
Sujeto Predicado

CC
exp N exp N
Ku kuiniu ayaujajinia tauju. *Mi hermano juega en la playa.*
Sujeto Predicado

CC
exp N
Miarasua itiajinia uranu. *Los niños cantan en la escuela.*
Sujeto Predicado

CD CC
exp. exp. N
Pataukukua upika aminiakajinia atsa. *Los monos comen maduro en la huerta.*
Sujeto Predicado

exp N CD N
Ku kuamanu manuka muija tarikanuaji anitiawara. *Mi mamá trajo bastante yuca.*
Sujeto Predicado

Oraciones compuestas

Las oraciones compuestas son aquellas que están construidas por dos o más predicados, cada uno con su propio sujeto; por un predicado con un predicatoide; por un predicado con dos o más predicatoides; por dos o más predicados con uno o más predicatoides. Veamos algunos ejemplos:

Ku kuanu majinu, ku kumanu chitia. *Mi mamá cocina y mi papá teje.*
S P S P

Miarasua uranu, manuka sapirija taujunu. *Los niños cantan y las niñas bailan.*
S P S P

exp (predicatoide)
N

S	P
---	---

Miaricha katsa tarikanuaji aniwara nukaki patauku tarikanuaji amakitiwara.
S

exp	CD	V
-----	----	---

P

El niño que vino ayer compró un mono.

Ku	kuirimaja	ku	nianu	iniaunu	katsaka	nuka	witsa	aitinu.
S				V				
	expCD		exp CI		Predicatoide exp CCfinalidad			
Predicado								

Yo doy dinero a mi hijo para que estudie bien.

Oraciones activas y pasivas

Las oraciones activas y pasivas en español se diferencian entre sí por la diferente estructura de sus constituyentes, principalmente el verbo y el complemento, como se describe en la siguiente tabla. El orden de estos constituyentes en español no es pertinente, es decir, puede variar:

Oración en voz activa	sujeto agente	+	verbo en voz activa	+	complemento directo
Oración en voz pasiva	sujeto paciente	+	verbo en voz pasiva: SER (conjugado) + PARTICIPIO PASADO DEL VERBO PRINCIPAL	+	Complemento agente: POR + AGENTE

La estructura de la oración en voz pasiva en Sapara es similar a la del español, aunque el participio precede al verbo ser y el subordinante preposicional **ji por** va después del agente. Ejemplos:

Mirasua taranu ku irichanu. *Los niños aman a mi esposa.* ACTIVA
Sag V CD

Ku irichanu mirasua ji taraka ikicha *Mi esposa es amada por los niños.* PASIVA
Sag Cag V

Ku kumanu nukaki tuaru amunu. *Mi papá caza un loro.* ACTIVA
SA CD V

Tuaru ku kumanu ji amuka ikicha *El loro es cazado por mi padre.* PASIVA
Spac Cag V

Surikanu tsairi ta Juan. *La culebra muerde a Juan.* ACTIVA
Sag V CD

Juan surikanu ji tsairika ikicha. *Juan es mordido por la culebra.* PASIVA
Spac Cag V

<u>Ku kuanu kashi ishu majicha.</u>	<i>Mi mamá cuece la carne de sajino.</i>	ACTIVA
Sag CD V		
<u>Kashi ishu ku kuanu ji majika ikicha.</u>	<i>La carne de sajino es cocida por mi mamá.</i>	PASIVA
Spac Cag V		
<u>Ku irimatu kasuma mirinu.</u>	<i>Mi hermana prepara la chicha.</i>	ACTIVA
Sag CD V		
<u>Kasuma ku irimatu ji mirika ikicha.</u>	<i>La chicha es preparada por mi hermana.</i>	PASIVA
Spac Cag V		
<u>Miarasua nakunakua tarika natinu.</u>	<i>Los niños tumbarán los árboles.</i>	ACTIVA
Sag CD V		
<u>Nakunakua mirasua ji natika tarika ikicha.</u>	<i>Los árboles serán tumbados por los niños.</i>	PASIVA
Spac Cag V		
<u>Ariaku ta ku kuiniu tsairinu.</u>	<i>El perro muerde a mi hermano.</i>	ACTIVA
Sag CD V		
<u>Ku kuiniu ariauku ji tsairika ikicha.</u>	<i>Mi hermano fue mordido por el perro.</i>	PASIVA
Spac Cag V		

LA CONCORDANCIA Y EL RÉGIMEN

La concordancia

Por concordancia se entiende el acuerdo o identidad morfológica de dos segmentos que se encuentran en la cadena oracional. Hay dos tipos de concordancia: concordancia en el sintagma nominal (del adjetivo con el sustantivo) y la concordancia del verbo con el sujeto.

a) Concordancia en el sintagma nominal

La concordancia nominal que se basa en el acuerdo morfológico de los calificativos y determinantes en género y número con el sustantivo. Es decir, si el sustantivo está en singular o en plural, el adjetivo debe también estar en mismo número; si el sustantivo es masculino o femenino, el adjetivo toma el mismo género del sustantivo. El siguiente ejemplo en español nos ilustra lo dicho:

- | | |
|-----------------------------|------------------------------|
| 1. ese hombre bueno | 2. esa mujer buena |
| 3. es -o-s hombres buen-o-s | 4. es -a-s mujeres buen -a-s |

En el primer ejemplo, el sustantivo “hombre” es masculino y está en singular y hace de núcleo del sintagma nominal; por ello el determinante “este” y el calificativo “bueno” toman la marca de masculino y de singular, es decir, concuerdan o están de acuerdo con el género y número del sustantivo; en el segundo, el núcleo es “mujer” que es sustantivo femenino y está en singular, razón por la que sus modificadores están también en el mismo género y en el mismo número.

En los ejemplos 3 y 4, los sintagmas nominales están en plural y por esta razón sus modificadores toman también la marca del plural: -s, y la marca de femenino: -a.

Todo lo dicho, en razón de que, como se dijo antes, el adjetivo carece de género y de número, pero toma el género y el número del sustantivo al que se refiere. El sustantivo se pluraliza anteponiendo al pluralizador **manuka**; si el sustantivo, además, tiene expansiones calificativas y/o determinantes, **manuka** pluraliza a todo el sintagma nominal aunque el adjetivo siempre permanece invariable. Ejemplos:

exp. Demost.	exp. Calif.	N Sust.	
Nukishi witsaja	sapirija.	<i>Esta niña hermosa</i>	(singular)

.	exp. Demost.	exp. Calif.	N Sust.	
Manuka	nukushi witsaja	sapirija.	<i>Estas niñas hermosas</i>	(plural)

Veamos otras expresiones:

Singular

ku kuajinianu	<i>mi sobrino</i>
ku inari	<i>mi tío</i>
ku nianu	<i>mi hijo</i>
cha aminiaka	<i>tu huerta</i>
nukaka animiaka	<i>nuestra huerta</i>
nukina wika	<i>esa hoja</i>
nukishi itia	<i>esta casa</i>
nicha itiumu	<i>aquella mujer</i>
kiraitia nianu	<i>niño grande</i>
kumiaricha itia	<i>casa pequeña</i>

Plural

manuka ku kuajinianu	<i>mis sobrinos</i>
manuka ku inari	<i>mis tíos</i>
manuka ku nianu	<i>mis hijos</i>
manuka cha animiaka	<i>tus huertas</i>
manuka nukaka animiaka	<i>sus huertas (de ellos)</i>
manuka nukina wika	<i>esas hojas</i>
manuka nukishi itia	<i>estas casas</i>
manuka nicha itiumuiria	<i>aquellas mujeres</i>
manuka kiraitia nianu	<i>niños grandes</i>
manuka kumiaricha itia	<i>casas pequeñas</i>

b) Concordancia en el sintagma verbal

La concordancia en el sintagma verbal se da entre el predicado con el sujeto, en número y persona. Esto quiere decir que si el sujeto es singular o plural, el verbo del predicado debe tomar el mismo número; igualmente, si el sujeto está en primera, se-

gunda o tercera persona, el verbo del predicado también debe estar en estas personas. El predicado puede estar manifestado solo en un verbo o en un verbo más una o más expansiones: de ocurrir esto último, la concordancia se da con el verbo en su calidad de núcleo del predicado; a su vez, el sujeto puede estar representado por un pronombre o un sustantivo, solos o con una o más expansiones; si tiene esta última estructura, el sustantivo o pronombre que hace de núcleo concuerda con el predicado.

En Sapara no se da formalmente esta concordancia, pues el verbo no presenta desinencias de número ni de persona (únicamente se manifiesta en el lexema solo o en el lexema con sufijo de infinitivo); estas categorías están marcadas en el sujeto. Ejemplos:

<p style="margin: 0;">N</p> <p style="margin: 0;"><u>Manuka kararanu nakujinia asinu.</u></p> <p style="margin: 0; text-align: center;">S P</p>	<p style="margin: 0;"><i>Los lobos corren por la selva.</i></p>
--	---

<p style="margin: 0;">N</p> <p style="margin: 0;"><u>Tauku kararanu nakujinia asinu.</u></p> <p style="margin: 0; text-align: center;">S P</p>	<p style="margin: 0;"><i>El lobo corre por la selva.</i></p>
---	--

<p style="margin: 0;">N</p> <p style="margin: 0;"><u>Itiumu kararanu nakujinia asinu.</u></p> <p style="margin: 0; text-align: center;">S P</p>	<p style="margin: 0;"><i>La loba corre por la selva.</i></p>
--	--

<p style="margin: 0;">N</p> <p style="margin: 0;"><u>Ku manuka muija atsa.</u></p> <p style="margin: 0; text-align: center;">S P</p>	<p style="margin: 0;"><i>Yo como bastante yuca.</i></p>
---	---

<p style="margin: 0;">N</p> <p style="margin: 0;">Murichajina <u>ku aninu</u></p> <p style="margin: 0; text-align: center;"> </p> <p style="margin: 0; text-align: center;"> P → S ← P </p>	<p style="margin: 0;"><i>Yo vengo del río.</i></p>
---	--

<p style="margin: 0;">N</p> <p style="margin: 0;"><u>Nuka yaumika atsa.</u></p> <p style="margin: 0; text-align: center;">S P</p>	<p style="margin: 0;"><i>Ella come papa.</i></p>
--	--

<p style="margin: 0;"><u>Ku kuitu tarikanuaji ikiwara</u></p> <p style="margin: 0; text-align: center;">S P</p>	<p style="margin: 0;"><i>Mi hermana fue estudiante.</i></p>
--	---

<p style="margin: 0;">N</p> <p style="margin: 0;"><u>Luis amashaniki patauku amakitinu</u></p> <p style="margin: 0; text-align: center;">S P</p>	<p style="margin: 0;"><i>Luis compra dos monos.</i></p>
---	---

plur.	det.	calf.	sust.	
	exp.	exp.	N	
manuka	nicha	kumiaricha	aminiaka	<i>aquellas huertas pequeñas.</i>

Cuando el núcleo tiene como modificador otro sustantivo, el orden de los elementos marca la función: el primer elemento es la expansión con función de complemento determinativo del segundo elemento, veamos en los siguientes ejemplos:

	Cdet		
	sust	sust	
	exp	N	
nakusaka	kaushima		<i>olla de barro</i>

	Cdet		
	sust	sust	
	exp	N	
killkatia	wika		<i>hoja de papel</i>

	Cdet		
	sust	sust	
	exp	N	
amarija	akachini		<i>lanza de chonta</i>

b) El núcleo y las expansiones en el sintagma verbal

En español el sintagma verbal es una expresión lingüística constituida por un verbo conjugado, es decir, con marcas de persona, número, tiempo, etc; o con un verbo y una o más expansiones.

El predicado de una oración bimembre puede constar de un solo verbo, como *¡Ven!*, o de un verbo conjugado y una o más expansiones, *¡Ven mañana!*, *¡Ven mañana en el bus de las diez para conversar sobre nuestras inquietudes!* En español el verbo del predicado lleva ligado el sujeto que se expresa en la desinencia (sujeto desinencial); este sujeto puede explicitarse fuera de la desinencia en un sustantivo o en un pronombre con o sin expansiones (sujeto extradesinencial). Por esta consideración, el sujeto extradesinencial puede considerarse como una expansión del predicado. En Sapara solo podemos hablar de sujeto extradesinencial pues el verbo no presenta marcas o accidentes de tiempo, modo, persona o número. Otras expansiones son los complementos: directo, indirecto, circunstancial y agente. Tratamos a continuación de estas funciones.

El sujeto extradesinencial

Como queda dicho, en Sapara solo hay sujeto extradesinencial.

Miarasua aminiakajinia uranu. *Los niños cantan en la huerta.*
Miarasua aminiakajinia ura.

El sujeto extradesinencial puede ir antes o después del verbo y se presenta como un elemento funcional (EF) -no puede dividirse en núcleo y expansiones- o como un grupo funcional (GF) -puede dividirse en núcleo y expansiones-. Veamos lo dicho en los siguientes ejemplos:

Aminiaka **miarasua** ikua. *Los niños van a la huerta.*


Sapirija itia ikua. *La niña va a la casa.*
 S (EF) P

exp. exp. N
Nukishi witsaja miarasua pujiyauka atsanu. *Estos hermosos niños comen plátano.*
 S (GF) P

exp exp. N
Manuka pujiuauka amakiti **ku witsaja kumanu.** *Mi buen padre compra plátanos.*
 P S (GF)

Observemos el sujeto extradesinencial en otras expresiones:

N
Miarasua kutarajika tarikanuaji tishiwara. *Los niños quedaron tristes.*
 Sujeto P

exp N N
Nukishi miarasua kumara **ikicha.** *Estos niños son agricultores.*
 Sujeto P

exp N
Aminiakajinia taujunu **ku kuiniu.** *Mi hermano juega en la huerta.*
 P Sujeto

P
Ariauku ishu atsa. *El perro come carne.*
 Sujeto P

N exp N
Llanchamajinia aitinu **ku irimatu.** *Mi hermana estudia en Llanchama.*
 P Sujeto

N

Juan aminiakajinia kumara. *Juan trabaja en la chacra.*

Sujeto P

N

Ariauku nakujinia asinu. *El perro corre en el monte.*

Sujeto P

exp N

Ku kuanu shiriapicha kusupinu. *Mi mamá cose la ropa.*

Sujeto P

N

José kasuma muija ratunu. *José toma la chica de yuca.*

Sujeto P

N

Patauku upika pujiauka atsanu. *El mono come plátano maduro.*

Sujeto P

N

Ariauku murichajinia patauju. *El perro juega en el río.*

Sujeto P

exp N

Ku kurimatu upika pujuyauka narinuka. *Mi hermana asa plátano maduro.*

Sujeto P

exp N

Ku yatsauja nuki numanuka micha. *Mi abuelo tiene una bodoquera.*

Sujeto P

exp N

Numanu **ku kumanu** mirinu. *Mi papá prepara el veneno.*

Sujeto

P
P

exp N

Ku kuanu patauku ishu majinu. *Mi mamá cocina carne de mono.*

Sujeto P

Witsaja shiriapicha **manuka itiumu** michanu. *Las mujeres tienen hermosos trajes.*

Sujeto

P
P

Nukaki witsaja niatu na micha ku akuinaja. *Mi amigo tiene una hermosa hija.*
CD V S

Masaraka akauni mirinu ku irimatu. *Mi hermana prepara caldo de carachama.*
CD V S

Nukaki witsaja numanuka micha ku kumanu. *Mi papá tiene una hermosa bodoquera.*
CD V S

Complemento indirecto

El complemento indirecto expresa el beneficiario de la acción realizada por el verbo y puede ser un elemento funcional o un grupo funcional. Va precedido de la marca {**ta**} “a”, o seguido de {**iria**} “para”.

Siriapichakua ta miarasua ku amakitinu. *Yo compro ropas a los niños.*
CD CI S V

Shiriapicha ta miarasua ku amakinu. *Vendo blusas a las niñas.*
CD CI S V

Ta pana nianukua manuka rapaka pana iniaunu. *Nosotros entregamos tierras a nuestros hijos*
CI CD S V

Kutaishanu ta witsaja aitikua iniaunu. *Regalan obsequios a los mejores estudiantes.*
CD CI V

Jukaitika ta miarasua manuka killkatia tarikanuaji iniauwara. *El profesor dio los cuadernos a los niños*
S CI CD V

Ku kuiniu numanuka ta Luis amakitinu. *Mi hermano vende la bodoquera a Luis.*
S CD CI V

Jose nukaki apaka ta manuka mirakucha iniauja. *José regala una canasta a los turistas.*
S CD CI V

Manuka sapirija iria siriapichakua ku amakitinu. *Vendo blusas para las niñas.*
CI CD S V

Kayapi iria aramuku pana pajinu. *Nosotros buscamos apoyo para la gente.*
CI CD S V

Complementos circunstanciales

Los complementos circunstanciales amplían el mensaje de los verbos de predicación completa e incompleta, indicando el entorno o la circunstancia en la que se realiza la acción; estos pueden ser: de destino, de tránsito, de origen, de compañía, de lugar, de tema o argumento, etc.; Pueden tener la estructura de elemento o grupo funcional; además de que se los puede reconocer por su significado, pueden ocupar diferentes contextos en la oración. A continuación se describen algunos de estos complementos.

Complemento circunstancial de compañía (CCco)

Este complemento indica que el autor realiza con alguien la acción expresada por el verbo. Tiene como marca el monema {ita} con antepuesto al elemento o grupo funcional que cumple esta función. Para reconocerlo se puede plantear la siguiente interrogante: **itanukati + verbo ¿con quién + verbo?** Ejemplos:

<u>Ku aukuka</u> ita nukaki ariauku	<i>Yo camino con un perro.</i>
S CCco	
Pregunta: Itanukati aukuka.	<i>¿Con quién camino?</i>
Respuesta: ita nukaki ariauku.	<i>Con un perro.</i>
Ita ku kuiniu <u>riaunu.</u>	<i>Camino con mi hermano.</i>
CCco V	
Ita ku irichanu <u>ku yatauju.</u>	<i>Bailo con mi mujer.</i>
CCco S V	
Tarika ita ku kumanu <u>ku riauka.</u>	<i>Mañana iré con mi papá.</i>
CCco S V	
Ku ariauku ita mishika <u>taujuunu.</u>	<i>Mi perro juega con la gata.</i>
S CCco V	
Ku ikinia ita irichanu <u>anima.</u>	<i>Mi tía viene con el esposo.</i>
S CCco V	
Akasujuka ita nuka irimatu <u>Carmen.</u>	<i>Carmen habla con su hermana.</i>
V CCco S	
Ita ku aramaja <u>kumara.</u>	<i>Trabajo con mi familia.</i>
CCco V	
Ita ku akuinaja <u>ku pakaishu</u>	<i>Me bañe con mis amigos.</i>
CCco S V	

Complemento circunstancial de medio o instrumento (CCinstr)

Este complemento viene marcado con el monema, **-jinia**, (ligado al sustantivo) o **ita** (no ligado). Para reconocerlo, se puede plantear las interrogantes **ita katsati + verbo ¿con qué + verbo?** o, a veces, **katsajiniati + verbo ¿en qué + verbo?** Ejemplos:

Miarasua taujuinu ita nuki akachinia. *Los niños juegan con una lanza.*

S V CCinst

Pregunta: Ita katsati taujuinu.

¿Con qué juegan?

Respuesta: Ita nuki akachinia.

Con una lanza.

Ku Puyu nukaki kiraitia jiarajinia ikuanu. *Yo voy a Puyo en un barco grande.*

S CCdest CCinst V

Pregunta: Katsajiniati ikuanu.

¿En qué voy?

Respuesta: Nukaki kiraitia jiarajinia.

En un barco grande.

Ku Puyu nukaki kiraitia jiarajinia ikuanu. *Yo voy a Puyo en un carro grande.*

S CCdest CCinst V

Kumanukua ita sapuka kumara. *Los padres trabajan con machete.*

S CCinst V

Ita numanuka nukaki patauku amunu ku kumanu. *Mi papá mata un mono con bodoquera.*

CCinst CD V S

Aisauka ita kajicha pana majaunu. *Cortamos las ramas con hacha.*

CD CCinst S V

Ita naruka mirajanu ku tarikanuaji amanuwara. *Maté la culebra con la piedra.*

CCinst CD S V

Complemento circunstancial de procedencia u origen (CCor)

El complemento circunstancial de procedencia u origen está marcado con el monema **jina de o desde** ubicado después del elemento o grupo funcional que cumple dicha función. Responde a la pregunta **katsajinati + verbo ¿de o desde dónde + verbo?** Ejemplos.

Muricha jina pana aninu. *Venimos del río.*

CCor S V

Pregunta: katsajinati aninu.

¿De dónde venimos?

Respuesta: muricha jina.

Del río.

Nima Llanchama jina aninu. *Nima viene desde Llanchama.*

S CCor V

Pregunta: katsajinati nuka aninu? ¿Desde dónde viene?
Respuesta: Llanchama jina. Desde Llanchama.

Jukaitika Quito jina aninu. El profesor viene de Quito.
S CCor V

Pablo llanchama jina anima. Pablo llega de Llanchama.
S CCOrigen V

Ku kumara jina anima. Yo llego de mi trabajo.
S CCor V

Animiaka jina chiripaka cha anitianu. Trajo la papaya de la chacra.
CCor CD S V

Ku kuiniu muija aminiaka jina anitianu. Mi hermana trajo yuca de la huerta.
S CD CCor V

niata jina ku aninu. Vengo de la ciudad.
CCor S V

Ku kumanu itia jina anima. Mi papá llega de la casa.
S CCor V

Taji jina ku akuinaja ku aninu Vengo de donde mi amigo.
CCor S V

Ku kaichu itia ku jina ishu anitianu. Mi cuñada trae carne de mi casa.
S CCor CD V

Pana muricha jina aninu Nosotros venimos desde el río.
S CCor V

Muricha jina manuka ishuna anitianu cha kumanu. Su padre trae pescados desde el río.
CCor CD V S

Complemento circunstancial de causa (CCau)

El complemento circunstancial de causa lleva como marca el monema {**kuaji**} antepuesto al sustantivo. Se lo reconoce haciendo la pregunta **kuaji katsati** ¿Por qué? Ejemplos:

Kuaji manuka umaru manuka kayapi kutaraji. Las personas se preocupan por la mucha lluvia
CCcau S V

Pregunta: kuaji katsati kutaraji. ¿Por qué se preocupan?

Respuesta: Kuaji manuka umaru. Por la mucha lluvia.

Ku kuanu ainiuka kuaji ku kumanu	<i>Mi mamá llora por mi papá.</i>
S V CCcau	
Ikicha kuaji ku irimatu ku kutaraji.	<i>Estoy triste por mi hermana.</i>
V CCcau S atrib	
Carlos kuaji sapirjakua kutaraji.	<i>Carlos sufre por las hijas.</i>
S CCcau V	
Itia na kuaji umaru itikua.	<i>La casa se cayó por la lluvia.</i>
S CCcau V	

Complemento circunstancial de modo (CCmodo)

El complemento circunstancial de modo tiene la marca **arata**, pero se expresa también con los adverbios de modo **witsa**, *bien*, **na así**, **kaushi mal**; más generalmente como los adverbios de modo que proceden de adjetivos calificativos como **anaichakija** *velozmente*, **witsakija**, *buenamente*; etc. Se lo reconoce haciendo la pregunta **aratati + verbo ¿cómo + verbo?** Este complemento puede confundirse con el circunstancial de comparación. Ejemplos:

Cha witsa kumaranu.	<i>Tú trabajas bien.</i>
S CCmodo V	
Pregunta: Ararati kumaranu	<i>¿Cómo trabajas?</i>
Respuesta: Witsa.	<i>Bien.</i>

Nima anaichaja majinu.	<i>Nima cocina velozmente.</i>
S CCmodo V	

Anaicha imatinia asinu.	<i>El tigre corre rápido.</i>
CCmodo S V	

Tishanu aitikija imininu.	<i>Tshanu pinta sabiamente.</i>
S CCmodo V	

<u>Nukina miaricha injia taikua atsaka arata piñaunu.</u>	<i>Ese niño grita como si no hubiera comido</i>
S CCmodo V	

Complemento circunstancial comparativo (CCComp.)

El morfema **arata** con el significado del comparativo *como*, indica la comparación; va antes o después del elemento o grupo funcional que cumple la función de complemento circunstancial comparativo; se diferencia del circunstancial de modo, porque compara la acción que realiza el sujeto con la misma acción que realiza otro ser. Ejemplos:

Cha makinu arata nuki mishaka. S V CComp.	<i>Duermes como un gato.</i>
Jukaitika arata cha nishauti. CCcomp. S V	<i>Hablas como el profesor.</i>
Cha kumara arata cha kumanu. S V CComp.	<i>Trabajas como tu padre.</i>
Pishaka arata cha unaininu. CCcomp. S V	<i>Silbas como un pájaro.</i>
Arata nuki pichapicha cha sikiinu. CCcomp. S V	<i>Saltas como un grillo.</i>
Ariauku arata cha asinu CCcomp. S V	<i>Corres como perro.</i>
Arata nuki miarasua cha ainiuku. CCcomp. S V	<i>Lloras como un niño.</i>
Arata cha kumanu cha uranu CCcomp. S V	<i>Cantas como tu papá.</i>
Arata cha kuinui cha yataujunu. CCcomp. S V	<i>Bailas como tu hermano.</i>
Cha atsaka patauku arata S V CComp.	<i>Comes como mono.</i>
Arata nuki yasuka cha makika. CCcomp. S V	<i>Duermes como una danta.</i>
Arata nuki kararanu cha piniaumnu. CCComp. S V	<i>Aúllas como un lobo.</i>

Complemento circunstancial de lugar (CClug)

El morfema **jinia** en ligado al elemento o al grupo funcional indica que el lexema o sintagma cumple en la oración la función de complemento circunstancial de lugar. Para reconocerlo se hace la pregunta **tajiti + verbo ¿dónde + verbo?** Ejemplos:

Jusé ikicha itiamajinia. S V CClug	<i>José está en la casa.</i>
Pregunta: Tajiti ikicha.	<i>¿Dónde está?</i>
Respuesta: Itiamajinia.	<i>En la casa.</i>

Nuki yasuka **nakujinia** nukinu. *En la selva encontré una danta.*
CD CClug V

Kawitanukajinia ku tarikauaji iatauware. *Bailé en la fiesta.*
CClug S V

Nakunajinia nuki patauku cha tarikauaji amanuware. *Maté un mono en el árbol.*
CClug CCD S V

Nakitirikajinia ku pasuyauka. *Pesco en la laguna.*
CClug S V

Narukajinia cha chaiku. *Me siento en la piedra.*
CClug S V

Rapakajinia ku makinu. *Duermo en el suelo.*
CClug S V

Ku anari **kuatichajinia** makinuka. *Mi tío duerme en la hamaca.*
S CClug V

Muija **aminiakajinia** ichanu. *Cogí la yuca en la huerta.*
CD CClug V

Ku kumanu **itiajinia** kumara. *Mi papá trabaja en la casa.*
S CClug V

Ku **nakujinia** tarikauaji uranuware. *Canté en la selva.*
S CClug V

Shiriapicha **niatajinia** amakicha. *Vendo la ropa en la ciudad.*
CD CClug V

Ku kuanu ishu **kaushimajinia** majika. *Mi mamá cocina la carne en la olla.*
S CD Clug V

Complemento circunstancial de interacción (CCint)

El monema {**kuinjia**} tiene significado de *entre* y es la marca del complemento circunstancial de interacción; aparece después del sustantivo y no está ligado al mismo. Ejemplos:

Nukaka **Kuiniukua kuinjia** patajuicha. *Juegan entre hermanos.*
S CCint. V

<u>Nukaka Irishipikua kuinjia akasujunu</u>		<i>Discuten entre mayores.</i>
S	CCint.	V
<u>Pana kuinjia nukaka pataujicha.</u>		<i>Jugamos entre hombres.</i>
CCint.	S	V
<u>Pana kuinjia nishautikua.</u>		<i>Hablamos entre nosotros.</i>
CCint.	V	
<u>irimatukua kuinjia nishauti.</u>		<i>Hablan entre hermanas.</i>
CCint.	V	
<u>Jukaitika kuinjia aitika.</u>		<i>Estudian entre profesores.</i>
CCint.	V	
<u>Mashaka kuinjia nishanu</u>		<i>Conversan entre cuñados.</i>
CCint.	V	
<u>Amarajakua kuinjia atsanu.</u>		<i>Comen entre familias.</i>
CCint.	V	

Complemento circunstancial de negación (CCNeg.)

El las siguientes oraciones aparecen los morfemas **taikua no**, y **nuari tampoco** que cumplen la función de complemento circunstancial de negación (CCneg). Ejemplos:

<u>Taikua Sapananu kuirimaja michanu.</u>		<i>Sapananu no tiene dinero.</i>
Sapananu Taikua kuirimaja michanu.		
Sapananu kuirimaja Taikua michanu.		
<u>Taikua ariauku Juse michanu.</u>		<i>José no tiene perro.</i>
CCneg	CD	S
V		
Sapananu Taikua kuirimaja michanu.		<i>Sapananu no tiene dinero.</i>
CCneg	CD	S
V		
<u>Taikua tarikanuaji anima Andres.</u>		<i>Andres no llegó ayer.</i>
CCneg	V	S
<u>Taikua naruka muricha ikinu.</u>		<i>El río esta sin piedra.</i>
CCNeg.	S	V
<u>Taikua ita niatu ku kuiniu anima</u>		<i>Mi hermano no llega con la hija</i>
CCneg	CCco	S
V		

Taikua niatu ku kuiniu anima *Mi hermano llega sin la hija.*
CCneg. S V

Taikua itia ku yatsauja tarikanuaji tishikiwara. *Mi abuelo quedó sin la casa.*
CCneg. S V

Taikua mara ku atsanu. *Trabajo sin comer.*
CCneg S V

Nuari Pedro maranu. *Pedro tampoco trabaja.*
CCneg S V

Complemento circunstancial de afirmación (CCaf)

El complemento circunstancial de afirmación se expresa mediante los adverbios de afirmación. Ejemplos:

Ku kuanu injia itiajinia ikicha *Mi mamá sí está en la casa.*
S CCAfir. CCL V

Yarija pana injia tarika kumaranu. *Nosotros sí trabajaremos hoy.*
CCt S CCAfir. V

Injia jukaitika ta Quito tarikanuaji ikuanuwara. *El profesor si fue a Quito.*
CCAfir. S CCD V

Ariauku nianu ta atsanu *El cachorro ya come.*
S CCAfir. V

Complemento circunstancial de destino o dirección (CCdir)

Este complemento presenta marca **ta a** (ésta no siempre está presente) o **iakira hacia**; se puede lo reconocer haciendo la pregunta **tajitati + verbo ¿Adónde + el verbo?** o **tai-chajati + el verbo ¿hacia dónde + verbo?** Ejemplos:

Miaricha ta itia ikua *El niño va a casa.*
S CCdir V
Pregunta: Tajitati ikua. *¿Adónde va?*
Respuesta: Itia. *A la casa.*

Pedro ta muricha aukunu. *Pedro camina al río.*
S CCdir V

Manuka sapirija itia iakira aukunu. *Las niñas caminan hacia la casa.*
S CCdir V

Complemento circunstancial de tránsito (CCtr)

Este complemento lleva la marca **ji** que se pospone al elemento o grupo funcional que cumple esta función; una forma de reconocerlo es haciendo la pregunta **ji tajiti + el verbo ¿Por donde + el verbo?** Ejemplos:

Ku kuiniu Villano ji aukunu. *Mi hermano camina por Villano*

S CCtr V

Pregunta: tajiti aukunu. *¿Por dónde camina?*

Respuesta: Villano ji. *Por Villano.*

Ishauna Puyo ji ikua Masaramo. *Ishauna va a Masaramo por Puyo.*

S CCtr V CCD

Pana ta Quito ikuanu Ambato ji. *Nosotros viajamos a Quipo por Ambato.*

S CCdir V CCtr

Complemento circunstancial de finalidad (CCfin)

El complemento circunstancial de finalidad se expresa a través de la marca **iria** ubicada después del sustantivo y no está ligado. Para reconocer response a la pregunta **katsaka iriati + verbo ¿para qué + verbo?** Ejemplos:

Luis maranu iria ani aninu. *Luis viene para trabajar aquí.*

S CCfin CClug V

Pregunta: Katsaka iriati aninu. *¿Para qué viene?*

Respuesta: kumara iria. *Para trabajar.*

Nichakaki itiumu iria nukaka manuka irianu uranu *Aquellas mujeres cantan para sus esposos*

S CCfin V

Miarasua manuka imika iria imininu anitianu. *Los niños traen las pinturas para pintar.*

S CD CCfin V

Complemento circunstancial de tiempo (CCt)

Este complemento no tiene marca alguna. Está construido generalmente por los adverbios de tiempo. Para reconocer se hace las pregunta **tiati + verbo ¿cuándo+verbo?** Ejemplos:

Yarija yasuka pana amunu. *Ahora cazamos la danta.*

CCt CD S V

Pregunta: tiati pana amunu *¿Cuándo cazamos?*

Respuesta: Yarija. *Ahora.*

Tarikanuaji pana aninuwara. *Nosotros vinimos ayer.*
Ct S V

Tarika jukaitika tarika aninu. *El profesor vendrá mañana.*
Ct S V

Paninika Puyujinia tarikanuaji umaruwara. *Tarde llovió en Puyo.*
Ct CClug V

Complemento circunstancial de cantidad (CCcant)

Este complemento circunstancial se expresa en adverbios de cantidad. Se lo reconoce haciendo la pregunta: **kawitati + verbo** ¿cuánto + verbo? Ejemplos:

Pana manuka maranu. *Nosotros trabajamos bastante.*
S CCcant V
Pregunta: kawitati maranu. ¿Cuánto trabajamos?
Respuesta: manuka. Bastante.

Cha kawiriaja atsá. *Come todo.*
S CCcant V

Yarija pana kuma aukunu. *Hoy caminamos menos.*
Ct S CCcant. V

Pana kumaka taujunu. *Nosotros jugamos mucho.*
S CCcant V

Complemento agente

Expresa el actor de una acción expresada en el verbo en voz pasiva y recibida por el sujeto. Es, pues, una expansión del verbo en voz pasiva. Puede tener la estructura de elemento funcional o grupo funcional.. Ejemplos:

Tuaru ku kumanu ji amucha ikicha *El loro es cazado por mi padre.*
S CA V

Juan surikanu ji tsairicha tarkanuaji ikichawara. *Juan fue mordido por la culebra.*
S CA V

Kashi ishu majicha ikicha kuanu ku ji. *La carne de sajino es cocinada por mi madre.*
S V CA

Kasuma irimatu ku ji miricha ikicha. *La chicha es preparada por mi hermana.*
S CA V

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

El presente texto es el resultado de un proceso sistemático de la investigación lingüística realizada a partir de los conocimientos teóricos y el corpus lingüístico recopilado en las comunidades de habla sapara; así como también, desde la revisión bibliográfica de obras de algunos autores que han estudiado la lengua.

La descripción de ciertos contenidos lingüísticos aun adolece de algunos vacíos por cuanto, los poquísimos hablantes que contribuyeron en la recopilación del corpus lingüístico no dominan el sapara, lo cual no permite realizar un estudio más minucioso de la lengua. Sin embargo, es un buen aporte para los profesores, alumnos y demás actores educativos y sociales del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe de la Nacionalidad Sapara, quienes tendrán mayor claridad en la estructuración de palabras, frases, oraciones, textos cortos y largos.

Es necesario profundizar esta investigación a través de una relación comunicativa más espontánea insertándose en las comunidades y participando en la cotidianidad de los hablantes, esto apoyará para realizar un análisis más profundo de la lengua.

La Dirección de Educación Intercultural Bilingüe Sapara, la Organización de la Nacionalidad Sapara deben poner mayor interés en los jóvenes que están en la línea de la investigación con el fin de ir ampliando horizontes hacia el desarrollo de la cultura y de la lengua de nuestra nacionalidad.

Finalmente, recomiendo a las personas conocedoras de la lengua Sapara, que formemos un grupo de trabajo para definir la estructura gramatical de esta lengua.

BIBLIOGRAFÍA

MENDOZA, Alejandro. *Curso de Morfología y Sintaxis*, Texto para el curso de Formación de Investigadores de Culturas Amazónicas; Cuenca, 2007

MOYA, Ruth. Esbozo Gramatical de la Lengua Sápara. Quito, UNESCO, 2007

PEEKE, Catherine. Bosquejo Gramatical Del Zaparo. ILV, Quito – 1991

FUENTES ORALES

Nombre: Cesáreo Santi

Edad: 85

Comunidad: Jandia Yacu

Nombre: Ana María Santi

Edad: 78

Comunidad: Masaramu

- Mayra Ushigua, Estudiante del PROFOICA, nacionalidad Sapara.
- Frolilán Grefa, Estudiante del PROFOICA, nacionalidad Sapara.

CAPÍTULO III SEMIÓTICA

A. SEMIÓTICA GENERAL

INTRODUCCIÓN

LA IMPORTANCIA DE LA INTERPRETACIÓN DE LOS SIGNOS NATURALES EN LA VIDA DE LAS COMUNIDADES

Catalina Álvarez Palomeque

Interpretando signos naturales

La semiología ha hecho poco caso de la interpretación de los signos naturales, porque no implican la construcción social; sin embargo, entre las poblaciones de la amazonía son muy importantes porque marcan acontecimientos de consecuencias sociales, individuales, locales o nacionales.

Algunos de estos signos se interpretan con un mismo significado en las diferentes culturas y otros tienen una diferente consideración; pero básicamente, hay una visión común panamazónica para percibir como signos, los mismos seres (personas, animales, plantas), los cambios medioambientales (nubes, viento, arco iris, etc.).

Si bien la manifestación del signo es natural, la percepción y la construcción social de su interpretación es la que configura una semiósfera en la amazonía ecuatoriana. Es decir, lo que se considera signo natural, la forma de recibirlo, captarlo (percibirlo), eso es común en la amazonía y da sentido a la vida de estas nacionalidades; en otras palabras: lo que una persona nacida y criada en un ambiente distinto, como las ciudades, quizás ni siquiera lo vería, peor percibiría como signo, en los habitantes de la amazonía, se instaura como categoría cultural, para el aprendizaje, la decodificación y el actuar en consecuencia.

Y según Arturo Andrés Roig, “a la naturaleza únicamente tenemos acceso a través de la cultura [y...] todas las mediaciones, tanto teóricas como prácticas, sobre las que se fundan los dualismos, los que entienden que la "cultura" se constituye a partir de un "abandono", una "despedida" y hasta un "olvido" de la naturaleza, deberán ser denunciadas”¹⁸, por eso el desciframiento de sus manifestaciones es de importancia vital en la amazonía.

18. ROIG, Arturo Andrés. Ética del poder y moralidad de la protesta. La moral latinoamericana de la emergencia, autorizada por Arturo Andrés Roig para el Proyecto Ensayo Hispánico, 2000. El libro está fechado en Mendoza (Argentina) en 1998. Edición preparada por José Luis Gómez-Martínez.

“el pensar contemporáneo, ante las amenazas de un futuro de destrucción y de muerte, se ha visto obligado a cubrir la profunda zanja con la que nos hemos separado de nuestra propia naturaleza y, a la vez, de la naturaleza. Y por cierto que la única vía posible se encuentra en una filosofía de la corporeidad, un pensamiento integrado que nos ponga otra vez más allá de esa realidad escindida ideológicamente.”¹⁹

Según el Mayor Shuar de 70 Años, Ángel Mashu, de la Comunidad de San Pablo de Chiguaza, Provincia de Morona Santiago:

Los signos naturales son los que suceden espontáneamente, al instante, de acuerdo con el comportamiento de la naturaleza.²⁰

De este concepto deducimos que la naturaleza se manifiesta a través de estos signos, dialogando con el ser humano; al ser una manifestación espontánea, al instante, se convierte en un hecho comunicativo, concreto, actual, presente para esa persona, con una finalidad explícita, como una oportunidad de diálogo, que dependerá de la persona para que produzca sus efectos: si sabe percibir el cambio, esa manifestación, y se le enseñó a percibir los cambios en la naturaleza como signos de acuerdo con la cosmovisión de su cultura, tendrá una significación social que cambiará su conducta.

Para quienes no conceden valor representativo ni a los sueños ni a los signos naturales; habrá que recordar que entre los griegos sí tenían un valor. El escritor griego Esquilo, en su obra “Prometeo Encadenado” nos cuenta que el padre de los dioses, Zeus, castigó duramente a Prometeo, por haber robado el fuego y entregarles a los hombres. Y Prometeo, encadenado por siglos a una peña, mientras un ave le come las entrañas cada día, se lamenta recordando lo que ha hecho por la humanidad: “*Clasifiqué muchos procedimientos de adivinación y fui el primero en distinguir los sueños verdaderos y les di a conocer los sonidos de oscuro presagio y las señales que a veces salen al encuentro en el camino*”.

Parece ser que los discípulos de Prometeo se han refugiado en la amazonía.

19. idem.

Cómo se interpretan los signos naturales en la comunidad Sapara

(Froilán Grefa Ushigua / Mayra Ushigua Santi)

Signos naturales y significados

Cuando hace comezón en la palma de la mano, se dice que se va a recibir dinero.
Cuando pasa silbando un picaflor significa que algo va suceder.

Señales de muerte o mal augurio

Cuando sale el arco iris significa que va a llover y en general, se tiene por señal de mal augurio.

Cuando una gallina canta de tarde es porque ha visto el espíritu de una persona; significa que muy pronto morirá un familiar cercano o lejano.

El perro que cava la tierra dentro de la casa, anuncia la muerte de algún integrante de la familia.

Cuando se encuentra un pájaro muerto en el camino es porque se escuchará la noticia de la muerte de un conocido, o anuncia la muerte de sí mismo.

Cuando una persona dejó un objeto y no lo encuentra en el mismo lugar, quiere decir que murió una persona de confianza con quien hacía o compartía experiencias.

Cuando el perro aúlla, anuncia la muerte de alguien cercano.

Cuando entra una mariposa negra en una casa, quiere decir que va a morir una persona y se verá uno mismo.

Cuando tropiezas en medio camino significa que vas a ir en vano.

Cuando sale un arco iris al norte es señal de que alguien va a morir.

Cuando encuentras en medio camino un animal muerto significa que alguien morirá en la familia.

Cuando muere un perro dentro de la casa significa que una persona va a morir muy pronto.

Signos relacionados con el clima y la cacería

Cuando amanece con neblina baja significa que la danta ha cruzado un río al otro lado.

Cuando llueve con sol es señal de que la manada de sajinos está cerca de la casa.

Cuando un relámpago viene acompañado con fuerte lluvia indica que la hormiga comestible (ukuy) va a volar.

Cuando salen las hormigas de mañana indica que va a llover todo el día.

La noche estrellada es cuando va a hacer sol al siguiente día, tiempo de verano.

Signos que anuncian visitas

Cuando pasa un pájaro por el medio de la casa, significa que vas a recibir la visita de una persona desconocida.

Cuando aúlla un perro en medio selva significa que alguien va a llegar a tu casa.

Íconos e índices en la cultura Sapara

Íconos

Cuando tocan un tambor en cada casa, significa que hay una fiesta en la comunidad.

La imitación del mono en la selva, para saber donde están los monos.

Cuando una persona grita a la madrugada, significa que va a barbasquear un río grande y que todas las personas que habitan en la comunidad deben venir a ayudar a machacar el barbasco.

La corana en la cultura Sapara significa, poder y conocimiento ancestral.

Índices

Cuando una olla puesta en la candela no cocina rápido, indica que los wao están llegando a la casa.

Cuando salen a la cacería van quebrando las puntas de la rama para no perder el camino.

Cuando grita una persona mayor de mañana, va a haber una reunión de la comunidad.

Cuando un shimanu da discurso a los jóvenes, está dando poder para que vivan bien con su familia.

Cuando un pájaro trina muy de mañana significa, en ese día es bueno para pescar.

Si en el medio camino presenta, una conga cargado un palo indica que están matando una danta.

Los sueños y sus significados

Introducción

Los sueños son elementos de profunda significación y trascendencia en las culturas amazónicas:

A primera vista, los sueños forman parte de un rito de unión familiar, pues antes de que salga el sol, a las tres o cuatro de la mañana, las familias se juntan a beber agua de guayusa y a contarse mutuamente los sueños.

Dependiendo del sueño, se hace la interpretación y según los resultados de ésta,

- se planifican las actividades, (se realizan las que tienen buenos augurios),
- se previenen y evitan los peligros (como no salir a cazar, por ejemplo),
- se esperan las visitas (de familiares, de shamanes, de personas no gratas, etc.),
- se pronostican acontecimientos locales, lejanos o cercanos.

El sueño entonces, actividad esencial, elemento de cohesión familiar, es también un acto semiótico individual y colectivo que comprende un desciframiento simbólico, que va desde el reconocimiento de los signos por quien sueña, la interpretación individual, social y comunitaria y una aplicación a la vida cotidiana, que puede involucrar no sólo al individuo y su familia, sino a la colectividad y aun a los extraños y la sociedad en general, incluida la naturaleza.

Como se podrá apreciar, hay muchos elementos que tienen una interpretación, valoración y jerarquización comunes entre las distintas nacionalidades de la amazonía. La determinación de cuáles son los signos para ser interpretados, es común: el río, las armas, los animales, etc. Pueden existir variaciones en la forma, pero en general, hay patrones que marcan una unidad entre los pueblos de la amazonía y pueden ser útiles, al momento de determinar las diferencias con otras culturas. Este tesoro onírico es un reto para los estudios del psicoanálisis en general y la semiótica, en particular.

La forma de expresión, es decir, la manera de contar e interpretar el sueño, define también los caracteres de cada nacionalidad. Desde el punto de vista editorial, se ha sacrificado la uniformidad por el mayor apego posible a la forma original de expresión, en vista de que cada cultura relata desde su propia concepción: puede ser en tono familiar, en una clara llamada al receptor (función conativa del lenguaje, como “si sueñas que desgranas maíz, debes ir a lavar oro, porque seguro encontrarás), o puede ser en forma impersonal “soñar comiendo uvas”; en otros casos, la locución es referencial, dirigida a la determinación de los elementos del sueño, como en los ejemplos de la nacionalidad A'i.

La forma del decir se conserva, porque de alguna manera pretende remontarnos a esas escenas familiares, en horas matinales, cuando aún el sol no ilumina lo suficiente como para escudriñar los rostros de quien relata los sueños, y el encanto viaja a través de los sonidos, el ritmo, la entonación y las inflexiones, los sonidos, las pausas y los silencios.

Sueños relacionados con la caza y pesca

Si sueñas que estás saludando a muchas personas y escuchando gritos de ellas, significa que en medio camino van a gritar los monos y los vas a matar.

Si sueñas que estás cargando un tronco, significa que vas a matar un sajino.

Cuando sueñas que estás llorando significa que vas a sudar cargando a un animal.

Cuando sueñas con un cura significa que tú vas a matar un paujil.

Cuando sueñas tocando muchas yucas significa que vas a coger muchos pescados.

Cuando sueñas comiendo bastante maduro significa que vas a matar un mono gordo.

Cuando sueñas cogiendo una mucahua bien pintada significa que vas a atrapar una tortuga.

Soñar con una canoa es cuando vas a cazar una danta.

Cuando sueñas que matas a una persona quiere decir que en la cacería, de seguro, vas a matar un animal comestible.

Sueños sobre el clima

Si en tu sueño ves a mucha gente tomando chicha significa que va a llover todo el mes.

Cuando sueñas viendo una casa quemándose significa que todo el año va a ser verano.

Soñar llorando, quiere decir que va a llover al día siguiente.

Sueños de malos anuncios

Cuando sueñas comiendo huevos es que vas a escuchar una mentira.

Cuando sueñas que vez muchos pescados, quiere decir que te vas a enfermar de gravedad.

Cuando sueñas chupando uvas significa que vas a llorar.

Cuando sueñas que sacas un diente significa que se va morir la mamá.

Cuando sueñas que vas río abajo significa que en algún punto de tu vida, retrocedes.

Cuando sueñas cogiendo una red, significa que te quedarás de un viaje.

Cuando sueñas que abrazas con una amiga o un amigo o al ser amado, significa que te vas a alejar de aquellas personas.

Cuando sueñas viendo bastante ají, significa que vas a enojar, escuchando un mensaje negativo de algún familiar o de ti mismo.

Cuando sueñas viendo caer una casa grande, significa que va morir un shimanu.

Sueños de buenos anuncios

Cuando sueñas que te mueres, significa que vas a tener larga vida, solían decir los mayores.

Si sueñas viendo un río cristalino, significa que la persona está bien de salud.

Cuando sueñas disparando es porque vas a tener que viajar largo.

Soñar caminando por un camino recto, quiere decir que no tiene muchos problemas.

Cuando sueñas que estás volando, es un deseo de escapar de los problemas de alguien.

Cuando sueñas que te alejas de la persona amada quiere decir que la amistad es verdadera y sincera en la pareja.

HISTORIAS DE VIDA

Cesáreo Santi, padre de la nacionalidad Sapara



Foto: Juan Vargas

Cesáreo, cuando nació, llevaba el nombre de Tatauja, un gavián nocturno, pequeño y de color gris. Su apellido era Takiauri. Nació en un punto llamado Kamunguy, sobre el río Conambo, pocos años después que su hermana Ana María pero antes que sus hermanas Sasiku y María Luisa.

Cesáreo se define a sí mismo como “puro Sapara” y dice haber tenido unos diez hermanos. El recuerda que cuando niño se movían constantemente desde la cabecera del río Conambo hasta el Perú con toda libertad.

Tenía cerca de seis años cuando estalló la guerra entre Perú y Ecuador, en el año de 1941, (según este dato, Cesáreo tendría 65 años pero él dice tener 80), él y su familia habían abandonado Kamunkui para instalarse en las cabeceras del río Conambo. Desde todos lados, incluso desde el Curaray, recibían noticias sobre el inicio de la guerra y comentarios sobre la necesidad de esconderse. Desde entonces dejaron de tener contacto con los peruanos y con algunos de sus familiares que vivían río abajo. Según Cesáreo los peruanos solo alcanzaron a llegar, por río, hasta Siona o Villano.

Luego menciona a la compañía petrolera Western que llevó planchas de zinc y la pista de aterrizaje a Conambo, ésta a los evangelistas y estos a los achuaras.

Esto fue antes de la guerra del 41. Un gran número de Saparos vivían un poco más debajo de la actual Llanhama Cocha. Ahí llegaron los achuaras y empezó una guerra que terminó con la muerte de muchos Saparos. Los achuaras, dice Cesáreo, tenían muchos shimanu que les ayudaron. “Al principio los shimanu Saparos llevaban la delantera y entonces, los achuaras decidieron matarlos y luego usar su poder, el de los shimanu, para lograr conquistar el territorio. Los Saparos no eran violentos y los achuaras los cogieron por sorpresa”.

Después Cesáreo fue a trabajar para la compañía holandesa Shell²¹ como cargador y machetero y fue ahí donde aprendió el kichwa y el español²², cuando tenía cerca de treinta años.

21. Esta empresa empezó sus levantamientos topográficos en 1920.

22. Es el único de los hermanos que habla español, los demás, Ana María, Sasiko y su marido Juan Cruz Grefa y María Luisa hablan en kichwa y, ahora, en Sapara.

Entonces, regresó a su comunidad, cerca de la actual Llanchama Cocha y los años siguientes transcurrieron entre la selva y la Shell²³ donde siguió trabajando por temporadas. En una ocasión oyó a sus compañeros que en Santo Domingo de los Colorados²⁴ había trabajo y se fue para allá a trabajar en una plantación de banano, durante un año. Ahí ganaba un máximo de cinco sucres diarios.²⁵

Antes de llegar a Santo Domingo pasó por Quito, se alojó en casa de un padrino y la ciudad le pareció fea y fría.

Luego de su experiencia en Santo Domingo regresó a la selva, se casó y cada vez sus salidas a la ciudad se hicieron más raras.

A sus 14 hijos (su hijo mayor, Bolívar, tiene 48 años, su hija menor, Daisy, (3) les habló siempre en kichwa. Hace unos tres años, sin embargo, decidió enseñar a los más pequeños el Sapara “para que la selva vuelva a ser como antes: puro Sapara”.

Cuando aprendía kichwa, la gente se burlaba de él. Luego, dice, vinieron las epidemias que acabaron con gran cantidad de Saparas y con su desaparición las burlas: “ya nadie hablaba sapara”. Según Cesáreo, gente de Sarayacu bajaba hacia sus comunidades incluso antes de la guerra del 41 y desde entonces empezó a oír hablar kichwa.

Cesáreo es el único de los hermanos que reconoce que su competencia en Sapara ha disminuido considerablemente y que lo que enseña a sus hijos les ayudará a identificar a los animales de la selva, a saludar y a hacer preguntas básicas. Le resulta muy difícil trasladar al sapara las historias o leyendas que alguna vez escuchó de sus padres o abuelos; ahora solo las cuenta en kichwa.

23. Shell es un poblado cercano al Puyo, capital de la provincia de Pastaza, que surgió cuando la compañía Holandesa del mismo nombre, en 1920 inició los levantamientos topográficos para construir una pista de aterrizaje para facilitar las prospecciones petroleras en la zona. Es desde esta población, que cuenta con una base militar, una pista aérea y muchos pastores evangelistas, de donde salen los aviones que hacen la ruta hacia las comunidades indígenas en la selva amazónica.

24. Santo Domingo de los Colorados es una ciudad subtropical cercana a Quito donde se siembra cacao, palma africana y banano, para la exportación.

25. Esto ocurría cuando el dólar norteamericano estaba casi a la par con el sucre, la moneda ecuatoriana reemplazada hace poco por la moneda americana.

SASIKU SANTI ASHANGA²⁶



Foto: Jane Bruton
<http://www.facebook.com/#!/groups/142809925736013/>

Sasiku Santi Ashanga, hoy conocida solamente como Sasiku, nació en la comunidad de Ullaguanga Pungu, situada en la ribera del río Conambo. Sasiku afirma que antiguamente los Sapara habitaban en los ríos Conambo y Pinduc Yacu y que todas las familias usaban la lengua Sapara en la comunicación diaria; además, en ese tiempo no hablaban otro idioma.

Entre 1953 y 1954 el pueblo Sapara comenzó a relacionarse con la cultura kichwa; entonces la lengua Sapara aun estaba en uso, pero paulatinamente se fue imponiendo el idioma kichwa en los Sapara debido a los matrimonios entre gentes de las dos nacionalidades.

Se dice que los padres de Sasiku fallecieron cuando ella era muy pequeña, pero en ese entonces además de dominar la lengua Sapara ya hablaba un poco de kichwa. Lo cierto es que el Sapara por esta época se usaba menos que antes, mientras el uso del kichwa iba cada vez más ganando terreno, especialmente entre lagente joven.

Joven aún, Sasiku se casó con Juan Cruz Grefa. Poco después, los esposos tuvieron la visita del shimanu (médico) Blas Ushigua quien les incentivó para que se agruparan en familias y se formara una comunidad. La respuesta fue favorable y las familias (Santi, Grefa, Ushigua), ya agrupadas y con un número altamente representativo, decidieron desplazarse al interior de la actual provincia del Pastaza, hacia la cabecera del río Conambo y allí fundaron la comunidad de Llanchama Cocha. Blas Ushigua fue el encargado de la parte organizativa, en tanto que Sasiku se dedicó resueltamente a rescatar la lengua y cultura Saporas.

En 1998, Sasiku comenzó a trabajar con los niños, niñas y jóvenes de la comunidad de Llanchama Cocha, enseñándoles el atupama Sapara, la historia de su pueblo –de la cual era bien conocedora- y la cultura. Su objetivo no era otro que dejar sembrando en las nuevas generaciones el sentimiento de identidad cultural y lingüística.

Sasiku, mujer llena de energía para realizar las actividades diarias que tenía que cumplir como madre, cumplía con igual fuerza su ideal de rescatar la lengua, enseñándola a las jóvenes generaciones todas las tardes.

26. Informante: Marco Grefa, 54 años, Sapara de la comunidad Atatakuinjia.

En septiembre de 1998, gracias iniciativa de un joven líder de la misma comunidad, Bartolo Ushigua, comenzó la existencia de la Asociación de la Nacionalidad Sapara de la Provincia de Pastaza - “ANAZPPA”-, que fue reconocida legalmente por el Ministerio de Bienestar Social el 9 de agosto de 1999.

En su defensa a la lengua y cultura de su nacionalidad, Sasiku participó en viarias eventos realizados por la CONFENAIE y CONAIE. Su objetivo era demostrar que la cultura Sapara aún estaba viva y presente en la Amazonía ecuatoriana, así como oponerse a los intentos de otras culturas de apropiarse del territorio ancestral Sapara.

Su intenso y constante trabajo en favor de su nacionalidad contribuyó en mucho al reconocimiento y declaración que la UNESCO hiciera de la Nacionalidad Sapara como patrimonio intangible de la humanidad, así como a la creación de la Dirección de Educación Bilingüe Sapara “DIENASE”. Su imagen, su voz y su ejemplo de lucha aún están presentes los dirigentes actuales. Hoy, en su homenaje, un proyecto educativo, impulsado por la DINEIB y el Gobierno Catalán, lleva su nombre.

Sasiku vivió más de 80 años dedicada al rescate de la lengua y de su cultura y, además, practicando la medicina natural en favor de los miembros de su nacionalidad.

La gestualidad masculina y femenina

Gestualidad femenina

A una mujer Sapara se identifica en su vestimenta, de falda hasta los tobillos hecho de una corteza de un árbol llamado llanchama, el color de vestimenta es blanco y su blusa manga corta de color blanco con algunas figuras de la naturaleza.

Para ir a sembrar la semilla de yuca se pintan el rostro con achiote de figura de tórtola, para evitar que la semilla de yuca que no chupe la sangre de persona.

Una mujer Sapara cuando está brindando la chicha, siempre limpia el borde de la mocahua.

Cuando una mujer Sapara camina con pasos largos, está de apuro.

Cuando una mujer Sapara camina cabeza agachada tiene preocupaciones en su hogar.

Gestualidad masculina

Un hombre Sapara se identifica con la lanza que él ha elaborado, el jefe de la casa.

Cuando se encuentran a una distancia considerable, gritan para saludar.

En cualquier visita el hombre es el que llega primero saludando verbalmente al dueño de la casa.

Cuando se trata la conversa sobre la casería, hacen los movimientos constantes los brazos.

Cuando está parado con brazos cruzados, está poniendo atención.

Fiestas comunitarias

En la cultura Sapara festejamos la fiesta de mono gordo en el mes mayo, en esa fiesta un hombre Sapara utiliza la vestimenta típica de las pieles de animales que ellos han cazado y se cubren todo el cuerpo y además ponen en la cabeza la corana hecho de plumas aves.

Todos los hombres que participan en la fiesta, tocan los tambores haciendo dos o tres vueltas en forma de círculo, cuando gritan waiiiiiiiyaaa, es un anuncio que tienen que dar la vuelta por otro lado.

Los ancianos son encargados de entonar las músicas alegres con flautas, mientras toman chicha.

Los hombres sacan a bailar a las mujeres que están brindando la chicha.

El dueño de la fiesta está sentado en la esquina de la casa, con mocahuas de chicha y es encargado de conversar las experiencias y anécdotas de su vida personal.

Presentación de las mujeres en la fiesta del mono gordo

La vestimenta típica de las mujeres en la fiesta de mono gordo consta de lo siguiente: una shiriapicha (especie de blusa) y una falda, hechas de corteza de un árbol llamado llanchama; además, con achiote, se pintan en el rostro diferentes figuras hechas a base de líneas finas.

En la fiesta, todas las mujeres llevan sus propias tinajas de chicha, y la brindan en una mocahua a los hombres que están tocando el tambor; al momento de brindar dicen kai, kai kai.

Al momento de bailar, una mujer Sapara se suelta su cabello y con su cuerpo hace movimientos ondulatorios hacia la derecha y hacia la izquierda, tratano de tumbar a su

compañero para demostrar que es fuerte. Mientras baila ríe largamente (jajaiiiii) como señal de que está alegre y a satisfacción en la fiesta.

Espacios y actividades que marcan los roles masculino y femenino

Espacio del hombre

El espacio del hombre Sapara es el centro de la casa; aquí coloca sus armamentos de la caza, con fin de que sea fácil de coger las armas para defender a la familia de cualquier ataque.

Actividades del hombre

En primer lugar el hombre es encargado de mantener a la familia con la caza y pesca.

El hombre Sapara realiza la actividad en la casa, corta las hierbas alrededor de la casa, corta tucos de madera para la cocina. Otras actividades propias de los varones son: construir la casa, tumbar los arboles de la huerta, elaborar la canastas, canoas, lanzas.

El hombre se encarga también de enseñar al hijo varón las técnicas de caza, pesca y la elaboración de los instrumentos que se utilizan en la vida diaria.

Espacio de la mujer

El espacio de la mujer Sapara es en la esquina de la casa, por donde se oculta el sol. Allí pone sus artesanías y materiales de trabajo.

Actividades de la mujer

Actividad primordial de la mujer es cuidar la casa, tenerla limpia por dentro y en sus alrededores; preparar la chicha, hacer la comida, lavar la ropa, cuidar a sus hijos y elaborar las mocahuas, tinajas y platos.

La mujer se encarga de mantener la huerta limpia y traer los productos necesarios para el sustento familiar y de brindar la chicha al esposo cuando viene de cacería o del trabajo

Es la encargada de aconsejar y enseñar a las hijas todas las actividades propias de la mujer.

FUENTES ORALES

Nombre	Edad	Comunidad
Marco Grefa	50	Atatakuinjia
Clara Ushigua	45	Atatakuinjia
Maria Luisa Santi	80	Llanchama Cocha

B. SEMIÓTICA APLICADA

Gastronomía de la nacionalidad Sapara

Elaboración: Froilán Grefa



Introducción

(Catalina Álvarez Palomeque)

LOS SIGNOS DE LA COMIDA

“Sólo si renace entre nosotros el sentimiento de hermandad con la Naturaleza podremos defender la vida”

Octavio Paz

La semiótica se define como la ciencia de los signos, sus relaciones, sus interpretaciones y la comunicación de esas interpretaciones y significaciones.

La semiótica empieza por identificar los lenguajes. Ese gran conjunto, que según Saussure es heteróclito, debe ser dividido en unidades de investigación. Siguiendo a Iuri Lotman, se puede definir lenguaje como cualquier sistema organizado de signos que sirva para la comunicación entre dos o varios individuos, incluyendo en el primer caso la auto comunicación en la que un mismo individuo es emisor y receptor del mensaje.

Todo lenguaje que sirve de medio de comunicación está constituido de signos y estos signos poseen unas reglas definidas de combinación que se formalizan en determinadas estructuras con un modo propio de jerarquización. Pero hay lenguajes que no sirven como medio de comunicación, o no son percibidos como tales.

El término *esquema*, tomado de Hjelmslev, es esencial en la concepción semiótica del lenguaje. Designa, de manera general, a la representación de un objeto semiótico reducido a sus propiedades esenciales.

La semiótica es considerada en sí misma una disciplina (a veces una ciencia) y un método de análisis. Le ha tomado tiempo independizarse de las reflexiones lingüísticas -de las que no se puede decir que ya esté libre-, de las reflexiones filosóficas y de las lógicas, para convertirse en una ciencia nueva con sus propios objetos y parámetros.

Como método de análisis, no se puede negar su estrecha relación con las reflexiones en torno a la lengua y a los lenguajes.

Hoy tal vez se encuentre en el estado de ser una ciencia de convergencia de muchas, o de transformación de algunas; en efecto, cualquiera de las corrientes semióticas tienen que pasar por definiciones filosóficas como EL SER. El mismo punto de partida de la semiótica EL SIGNO, sus formas de manifestación, los estados, las formas y condiciones de ser percibido por el SER, convoca a ciencias como la psicología, la comunicación, la sociología, la antropología, la lingüística, la física, la química, etc.

Tan amplia y variada es la cobertura de la semiótica en la vida de los seres humanos y en la de las ciencias, que hay autores que han manifestado la necesidad de enseñar Semiótica desde los primeros años de vida escolar. Que se practique un nuevo modo de ver las relaciones y las instituciones sociales, marcadas por el principio de la arbitrariedad y la construcción social.

Tomada esta ciencia como un cuerpo de principios, reglas y leyes para interpretar y conocer el mundo, es también una forma de filosofía y en este sentido, se puede alegar que todas las culturas tienen códigos, signos y estructuras en las que funcionan, se crean, circulan, se modifican esos códigos y signos y todas las culturas, como una forma elemental de sobrevivencia misma, necesitaron decodificar esos sistemas, interpretarlos y acogerlos en el seno de su vida social. Es decir, todas las culturas tienen sus propios conocimientos semióticos.

Hay que dejar clara la posibilidad de expansión del estudio de la semiótica para todos los seres humanos. Por mucho tiempo se la ha tenido como una ciencia y una aproximación a los saberes, destinada a unos pocos entendidos. Faltará impulsar el estudio

de las miradas semióticas de todas las culturas y enriquecer este quehacer, que se pregunta sobre el cómo funcionan los textos y los discursos en las distintas sociedades. En palabras de Oscar Quezada (semiótico peruano), la indagación se mueve en forma acumulativa, de la esfera del SER, a la del conocimiento del SER y a la de la comunicación del conocimiento del SER.

Para este autor, la existencia del ser no debe buscarse filosóficamente en el ente abstracto del ser sino en el ser de la cotidianidad, en el que hace a diario su existencia. La comida, como eje dinamizador de la economía, el mundo doméstico, la relación hombre-naturaleza, la biotecnología, que es conocimiento, en definitiva, construye la cultura, la lengua, la cosmovisión.

Hay una semiósfera de la comida que engloba la producción, las relaciones sociales, los lazos familiares, el mundo mítico, los conocimientos para cultivar, cazar, pescar, procesar los alimentos, conservarlos, etc. Se puede hacer una aproximación al arte culinario desde una mirada semiótica, sin que se fundamente en el exotismo de los primeros antropólogos (Malinowski, Claude Lévi Strauss, etc).

Cuando de definir al ser humano se trata, la historia de la filosofía muestra una larga serie de abstracciones para llegar al ser; pero es en este proceso tan vital de alimentarse en donde se pueden encontrar las esencias de “ser”, “cultura”, y otras más que llenan la vida de la filosofía.

La definición de gastronomía la ubica en el plano de la relación hombre-naturaleza, como el proceso general de la humanidad para clasificar la naturaleza, conocerla, procesarla y beneficiarse de ella, a través del consumo de vegetales, líquidos y animales. En la búsqueda de comida se conjugan conocimientos, narraciones, prácticas, relaciones sociales, simbolismos, etc. Más allá de cumplir una función vital y de los placeres del gusto y del olfato, las culturas amazónicas crean y recrean su identidad en la gastronomía a la que se le dedica gran parte del día: para tener algo que cocinar, se debe cultivar, cazar, pescar y esas actividades están ligadas a una cadena de actividades, rituales, mitos, tabúes, etc.

Por tanto, el proceso imparable de incursión en territorios amazónicos, a pretexto del desarrollo, la minería, la extracción petrolera y maderera, poco a poco mina esta serie de relaciones entre los seres humanos y entre éstos y la naturaleza. Frente a los intentos (tal vez de buena fe), de implementar proyectos de desarrollo en la amazonía para cubrir la demanda de alimentos, tales como criaderos de peces, domesticación de animales de la selva, etc. se presenta la angustia de las nacionalidades amazónicas de reducir sus espacios de ser y de cultura, a lo que el estado dictamine.

Antes del amanecer, se levanta la esposa, prepara la guayusa y en seguida el marido la bebe. Mientras prepara el agua, la mujer lee los pronósticos para la pesca en la espuma que segregan las hojas al hervir el agua.

A pesar de que cada día avanza la colonización y con ella prácticas alimentarias diferentes, en la medida que es posible, se mantienen todavía, al menos ciertas prácticas gastronómicas y con ellas todo el acervo cultural. Se debe hacer la precisión de que estos trabajos sobre los menús, por aseveración de los estudiantes, corresponden a prácticas antiguas, donde había abundancia y variedad de animales de caza, peces, plantas, etc. Estas prácticas son cada vez más escasas, por muchos factores que no son objeto de este estudio. Lo que sí se puede afirmar es que las poblaciones se enfrentan a diario a un proceso de reducción de sus productos para seguir manteniendo sus procesos culinarios con todos los componentes culturales. Este trabajo ha servido para que los estudiantes se den cuenta de la magnitud de posibilidades gastronómicas: productos diversos, técnicas de conservación, dietas según edades, sexo, condición física, prácticas culturales relacionadas con las comidas, tabúes, etc.

El trabajo que se presenta aquí es fruto de un proceso de investigación de campo sobre los menús de las nacionalidades de la amazonía bajo los lineamientos de los estudios semiológicos de Roland Barthes en su libro “La Aventura Semiológica”. Según este autor, la estructura del sistema de lengua puede ser aplicada al estudio de cualquier sistema social.

Los conceptos Saussureanos de sintagma-paradigma se aplican al conocimiento del complejo sistema gastronómico a partir del plato servido en la mesa (sintagma) que sería la extensión. El paradigma ha servido como forma de organización y clasificación de los alimentos en categorías diferentes a los que presentan las ciencias naturales. De esta primera tarea, el lector se enfrenta a un sinnúmero de alimentos, tanto vegetales como cárnicos: carne de monte, peces, de aves, etc. todos ellos tienen clasificaciones según la cosmovisión de cada cultura.

Por ejemplo, los animales se clasifican generalmente, en comestibles y no comestibles. En la cultura Wao, a más de esta generalidad, se clasifican en animales que van por la tierra y animales que van por los árboles. Bajo esta consideración, están en la misma categoría, las aves y los monos, porque están en los árboles.

La naturaleza, es por naturaleza y valga la redundancia, indiferenciada. Es el hombre el que, a través de la apropiación social y simbólica, establece distinciones entre peces y aves y animales que se pueden o no comer.²⁷

27. ARCHETTI, Eduardo. Una perspectiva antropológica sobre cambio cultural y desarrollo: el caso del cuy en la sierra ecuatoriana. in Antropología del Consumo.

Sólo con las listas de alimentos, se pueden profundizar investigaciones dietéticas y nutricionales, tomando en cuenta los valores proteicos, vitamínicos, carbohidratos, etc. Esos conocimientos no se encuentran en este trabajo, pues amerita una dedicación especial, orientada a ese propósito.

En segundo lugar, se encuentra en los trabajos la clasificación de las comidas en menús diarios, cotidianos y otro tipo de menús, como para fiestas, ceremonias, rituales, etc. Luego se hace un análisis sintáctico, semántico y pragmático de los platos de un menú.

Luego de hacer la clasificación paradigmática, se presenta el sintagma (plato servido). La relación sintáctica está dada por la combinación de ese plato con otros, con bebidas, con el lugar en donde se sirve y las reglas de presentación. Intervienen aquí elementos de la semántica y la pragmática que no pueden dividirse, sino en razón del estudio. Es necesario considerar que el menú diario tiene una relación estrecha con las prácticas culturales: interpretación de los sueños en familia, construcción de herramientas, suerte en la caza, en la pesca; práctica de ritualidades para que la siembra produzca, para que no ataquen las plagas, etc.

Entonces, el plato servido del menú diario, muchas veces compartido con la familia ampliada, tiene una serie de connotaciones anteriores, presentes y posteriores. Tiene una significación para la mujer que siembra, cosecha, cocina y sirve; tiene otra para el hombre que sueña, prepara venenos, construye herramientas y va de cacería; otra para los comensales, los ancianos, los niños, los mayores, etc.

Las relaciones pragmáticas se evidencian en los tabúes, las prácticas y las respuestas de los comensales, del dueño y de la dueña de casa; todo ello tiene consecuencias en la vida comunitaria, en la preservación del medio ambiente que permitirá renovar las prácticas gastronómicas: siembra, cosecha, caza, pesca, recolección, etc. Si se salta alguno de estos procesos, el relato mítico se encarga de recordarlo.

Las formas de cocción son similares: se encuentran básicamente cuatro formas de preparación:

- ahumado
- asado
- caldos
- mazamorras

En todas las culturas amazónicas, los diversos platos se combinan con la chicha de yuca, de chonta, de plátano, la sal y el ají.

En unas hay mayor variedad en la alimentación, en otras los escasos alimentos se combinan de muchas maneras.

Otra coincidencia dramática es la comprobación de que esta alimentación tradicional está siendo reemplazada por otra, de tipo citadino, que no tiene el mismo componente nutritivo que los platos tradicionales. Las razones de este cambio son básicamente, el crecimiento de las ciudades, la construcción de carreteras y centros poblados cada vez más cerca de las comunidades, la contaminación de los ríos. Este hecho redundará en la reducción considerable de animales de caza, de peces y frutos de la selva que proveían alimento y que inciden ahora en desnutrición y parasitismo.

Ahora la queja común de que ya no hay animales cerca de la casa, y que para obtener carne de monte hay que internarse selva adentro, a tres o cuatro días de camino, es sólo un índice de la profunda crisis alimentaria que va cimentándose en una de las otrora regiones más ricas del mundo.

Si bien el trabajo exhibe los menús diarios y se pueden pensar en situaciones idílicas de una alimentación completa y diaria, sin embargo, la realidad y los testimonios son bien diferentes: cuando no ha habido buena pesca o cacería, la familia subsiste a base de chicha, de plátano y algún otro alimento que se consiga alrededor de la casa o en la chacra.

BIBLIOGRAFÍA

- Barthes, Roland.** Lo obvio y lo obtuso: imágenes, gestos, voces. Barcelona: Ediciones Paidós, 1986.
- _____ Lo neutro. Notas de cursos y seminarios en el Collège de France 1977-1978. Siglo veintiuno, editores. Buenos Aires. 2004.
- _____ La aventura semiológica. Paidós comunicación. 2ª. Reimpresión. Madrid. 1997.
- Blanco, Desiderio.** Semiótica del texto fílmico. Lima: Universidad de Lima, 2003.
- Eco, Umberto.** Tratado de Semiótica General. Barcelona: Lumen, 2000 [1976]
- _____ La estructura Ausente. Introducción a la semiótica. Ed. Lumen. 5ª edición, 1999. Barcelona, 1999.
- _____ Kant y el Ornitorrinco. Barcelona: Editorial Lumen, 1999 [1997]
- Fontanille, Jacques.** Soma y sema: figuras semióticas del cuerpo. Lima: Universidad de Lima, 2008.
- Gubert Roman.** El lenguaje de los comics. Ediciones de bolsillo. Ediciones península. Barcelona, 1972.
- Guiraud, Pierre.** La sémiologie. Colección que sais-je?. Presses Universitaires de France. 3ª edición, Francia, 1971.
- Jakobson, Roman.** El marco del Lenguaje. Lengua y estudios Literarios. Fondo de Cultura Económica. 1ª reimpresión. México, 1996.
- Morris, Charles.** Fundamentos de la teoría de los signos. Paidós Comunicación. España 2000.
- Patrice Guinard.** Análisis crítico de la semiótica de Peircey justificación ontológica

del concepto de impresional. <http://cura.free.fr/esp.16peirce.html>. 11. Octubre de 2008

Quezada, Oscar. Semiosis, (compilador). Fronteras de la Semiótica. Lima: Universidad de Lima. 1999

_____ Del mito como forma simbólica: ensayo de hermenéutica semiótica. Serie Coediciones. Fondo Editorial Universidad de Lima. Fondo Editorial UNMSM. Lima 2007

Lima Universidad de Lima, 2007.

Semiótica de la publicidad. Madrid: Editorial Síntesis, 1997.

Saussure, Ferdinand de. Curso de Lingüística General. Editorial Losada, S.A. Buenos Aires. 1978.

Sebeok, Thomas. Signos: una introducción a la semiótica. Barcelona: Paidós, 1996.

Serrano, Sebastián. La Semiótica: una introducción a la teoría de los signos. Barcelona, 1992.

Varios. Seis Semiólogos en busca de un Lector. Quito: Abya-Yala, 2000.

Zecchetto, Vitorino. La Danza de los Signos: nociones de semiótica general. Quito: Abya-Yala, 2002.

Clasificación paradigmática de la gastronomía Sapara

(Froilán Grefa Ushigua / Mayra Ushigua Santi)

Caldos

Caldos de Pescados

caldo de carachama.
caldo de bagre.
caldo de boca chico.
caldo de jandía.
caldo de barbudo.
caldo de guanchiche.

Caldos de aves

caldo de paujil.
caldo de mondete.
caldo de pava cabeza blanca.
caldo de perdiz.
caldo de pava colorada.
caldo de tucán
caldo de trompetero.
caldo de pacharacu (ave).

Caldos de monos

caldo de mono chorongo.
caldo de mono colorado.
caldo de mono chichico.
caldo de mono araña.
caldo de mono nocturno.
caldo de mono machín.
caldo de mono oso perezoso.
caldo de ardilla.

Caldos de cuadrúpedos

caldo de danta.
caldo de sajino.
caldo de guanta.
caldo de guatusa.
caldo de guatín.
caldo de armadillo.
caldo de tortuga.

caldo de venado.
caldo de lagarto.
caldo de guangana.
caldo de menudencias de sajino
caldo de menudencias de danta
caldo de menudencias de guanta

Locros

Locro de Cuadrúpedos

Locro de sajino
Locro de guanta
locro de guatusa
locro de danta
locro de guangana
locro de tortuga

Locro de aves

Locro de paujil
locro de pava colorada
locro de mondete
locro de perdiz
locro de tucán
locro de trompetero

Locro de mono

locro de mono chorongó
locro de mono aullador
locro de mono zambo
locro de mono maquisapa.

Mazamoras

Mazamoras de pescados:

mazamorra de carachama.
mazamorra de bagre.
mazamorra de raya.
mazamorra de barbudo.

Mazamorra de aves:

mazamorra de paujil.

mazamorra de pava colorada.
mazamorra de pava.
mazamorra de trompetero.

Mazamorra de monos:

mazamorra de mono chorongo.
mazamorra de mono colorado.
mazamorra de mono oso perezoso

Mazamorra de cuadrúpedos:

mazamorra de danta.
mazamorra de sajino.
mazamorra de armadillo.
mazamorra de guangana.
mazamorra de guanta.
mazamorra de guatusa.

Maytos

Mayto de peces

maytos de bocachico.
maytos de jandia.
maytos de carachama.
maytos de bagre.
maytos de barbudo.
maytos de shangatima
maytos de chuti
maytos de kunkunkshi
maytos de raspa balsa.
maytos de huasipapa
maytos de tukshik.
maytos de amashika.

Mayto de rana

maytos de kuwa
maytos de tulumba
maytos de uwin
maytos de murindu
maytos de kuayu

Mayto de aves

maytos de perdiz
maytos de tórtola

Mayto de menudencias

De menudencias de cuadrúpedos

maytos de menudencias de guanta
maytos de menudencias de guatusa
maytos de menudencias de guatín
maytos de menudencias de venado
maytos de menudencias de tortuga
maytos de menudencias de lagarto

De menudencias de pavas.

maytos de menudencias de paujil.
maytos de menudencias de pava.
maytos de menudencias de perdiz
maytos de menudencias de pava
maytos de menudencias de mondete
maytos de menudencias de tucán
maytos de menudencias de trompetero

De menudencias de peces

maytos de menudencias de boca chico
maytos de menudencias de jandía
maytos de menudencias de carachama
maytos de menudencias de barbudo
maytos de menudencias de bagre

De menudencias de mono

maytos de menudencias de mono
maytos de menudencias de mono coto
maytos de menudencias de mono machin
maytos de menudencias de mono chichico
maytos de menudencias de mono zambo

Injiraicha

injiraicha de bocachico
injiraicha de jandia

injiraicha de bagre
injiraicha de barbudo
injiraicha de wal

Tubérculos

yuca
papa china
camote
camacho

Frutas silvestres

guaba
uva
fruta silvestre
fruti pan
chonta
ungurahua
morete
cacao de monte
maní del monte
plátano
orito

Bebidas

chicha
chucula
chicha de maíz
chicha de chonta
chicha de maní
chicha de ungurahua
chicha de morete
chicha de camote
chicha de papaya

Clases de menús

Menú de diario

Antes de comenzar a describir quiero aclarar que es muy difícil clasificar los platos diarios con sus recetas definidas. Quienes me informaron, manifestaban que ellos no tienen un menú establecido, porque este depende de lo que traiga de la cacería el hombre cazador, es decir, si un día el hombre cazó un sajino, entonces, la familia Sapara se alimenta una semana de carne de sajino. Aquí es importante el rol de la mujer dentro de la cocina. La mujer durante la semana, presentará diferentes tipos de platos como: caldo, locro, injiraicha y mazamorra de carne de sajino.

Cuando un hombre Sapara, planifica sus actividades diarias, opta por realizar la caza de animales grandes como sajino, venado, danta y monos, a fin de concentrarse en el trabajo y a su vez proteger a la naturaleza.

Los menús diarios en la cultura Sapara abarcan todo tipo de alimentos. Se puede comer lo que se presente en el día, no hay un límite de consumo de alimentos diarios; la familia Sapara varía su dieta alimenticia de acuerdo a cómo se presenta la carne de cacería.

Menú ritual

Cuando alguien quiere iniciarse como shamán tiene que sujetarse a un aprendizaje o rito bajo la guía del shamán de comunidad. Entonces sólo pueden comer carne de perdiz y chuti (un pez) preparados, generalmente sin sal, por una mujer que aún no haya menstruado; la bebida, por su parte, consta de plátano tierno macerado. Estas comidas son preferidas porque no tienen mucha grasa y no permiten que el poder que se adquiere salga del individuo. Después de este rito de iniciación, el nuevo shamán debe seguir la misma dieta por lo menos ocho meses o un año, según lo prescrito por el shamán que transmite el poder.

Menú festivo

La nacionalidad Sapara tiene una sola fiesta, la fiesta del mono gordo en el mes de mayo. Esta fiesta dura cinco días, y en ella se come mazamorra de bagre, bocachico y jandia mezclados. Las carnes que se comen en estos días son las de sajino, danta, venado y guanta cocidas todas en una sola olla. También se come carne de mono lanudo, mono aullador, mono araña, monos zambo y mono machín, igualmente mezclados en una sola olla. La preparación está a cargo de las mujeres de la comunidad. Otro plato que se come en esta fiesta es la carne de aves (paujil, perdiz, mondete y tucán) también cocidas en una misma olla.

Menú para después de una curación

Cuando a una persona se le cura de una enfermedad, el shimanu le manda a comer generalmente caldos fríos de pava del monte y de animales que no tienen mucha sangre (perdices, pájaros, peces) para que surta efecto la curación. Además, no hay que mezclar en una misma comida carne de distintos animales o peces. El paciente debe tomar sólo chicha dulce, no fermentada. El shimanu prescribe cuánto tiempo debe mantener el paciente esta dieta alimenticia.

Comida después de la siembra

Después de hacer una siembra se puede comer pavas, peces (no lagarto ni caimán) y otros animales que al comer no rompen los alimentos al masticar. Si se come animales que mastican, la siembra se daña, es decir, no produce. Esta dieta se debe guardar por lo menos dos meses para que el cultivo tenga éxito. La chicha que se va a tomar no debe estar fermentada.

Definiciones de los platos diarios

Caldos

¿Qué son?

Caldo: es un plato que contiene un líquido después de cocinar algún alimento.

¿Cómo se preparan?

En la cultura Sapara se preparan de esta manera: primero se coloca la olla con agua en la candela y se agrega pescados o carne. Cuando está hirviendo la olla, se pone la sal y se tapa la olla con hojas para que no salga el vapor y, con él, el alimento; además para que se concentre todo el sabor en el caldo.

Maytos o ayampacos

¿Qué son?

El mayto o ayampaco es un envoltorio de hojas que contiene comida cocida al vapor o sobre candela.

¿Cómo se preparan?

El mayto se prepara de la siguiente manera: se cogen unas cuatro hojas de bijao y en ellas se colocan los alimentos que se quieren cocer (pescado, carne, menudencias, etc.) casi en mitad de la hoja; inmediatamente, se pone sal y esparce agua para que el mayto resulte jugoso. Luego, se doblan las hojas en los extremos y en los lados y se las amarra con bejucos delgados. Antes de ponerlo al fuego, la mujer dice “muchin, mushin”, expresión que es un secreto para que el mayto se haga rápido. Para hacer un mayto es recomendable usar hojas muy tiernas para que el sabor sea más exquisito.

¿Cuál es su característica?

Lo que caracteriza al mayto y le diferencia de otras comidas es que los alimentos que contiene se preparan envueltos en hojas de modo que se cuecen sólo al calor del fuego o al vapor y queda así listo para servirse.

Injiraicha

¿Qué es?

Injiraicha: es una mezcla de pescado (jandia, boachico o bagre) ahumado o de carne (sajino, guanta, guatusa) ahumada, con yuca rallada.

¿Cómo se prepara?

En la preparación de un injiraicha se dan los siguientes pasos: en una olla con agua se pone el pescado ahumado o la carne y sal; mientras esto se cocina, se ralla la yuca y cuando el pescado o la carne ya están cocidos se echa la yuca en la olla y se la revuelve con un palo hasta que el contenido quede bien espeso.

¿Cuál es su característica?

Lo característico de este plato es la combinación de la yuca rallada con la carne o el pescado hasta que el producto quede gelatinoso, es decir, más espeso que una maza-morra común.

Asados

¿Qué son?

Un asado es una carne cocida directamente en el fuego, sobre el carbón encendido, sin más aderezo que la sal.

¿Cómo se preparan?

La preparación es sencilla. Depende si se trata de pescado o carne del monte. Cuando se trata de asar pescado, primeramente se lo lava bien, se le quita las tripas y se le pone un poco de sal; enseguida, se lo pone sobre el carbón encendido hasta que tenga un color más o menos dorado. .

Si es carne de monte, se la troza en pedazos, sin el hueso; se pone sal y se la coloca en el fuego hasta que quede bien cocida.

¿Cuál es su característica?

Este preparado se caracteriza porque es un sistema de cocción rápido.

Ahumados

¿Qué son?

Los ahumados son pescados o carnes que se ponen al humo hasta que se sequen y se conserven así sin llegar a la descomposición. Con este procedimiento, el pescado o a carne adquiere un color más o menos opaco. Tiene como objetivo lograr que la carne se conserve unos cuantos días, hasta que haya más carne de la cacería.

¿Cómo se preparan?

Para preparar el ahumado, se pedacea al animal y se lo sala muy bien para que no se pudra; después, la carne se coloca sobre una parrilla hecha con palos del monte a una distancia prudente del fuego (éste debe ser un fuego lento), de manera que a la carne sólo le llegue el humo; sobre la carne se ponen hojas de taraputu, sinchi panka, bagrimuyu panka, cuando se la prepara en el monte; si se la prepara en el río, se la cubre con hojas de balsa o guarumu; cuando se prepara en la casa, se la cubre con hojas de plátano o, a veces, incluso sin ninguna hoja. La encargada de preparar esta carne es la mujer, la cual tiene que dar la vuelta a la carne constantemente. Este procedimiento puede durar hasta un día o, si se considera necesario, se puede continuar el día siguiente, pero ya con fuego más lento.

¿Cuál es su característica?

El ahumado se caracteriza principalmente por la forma de preparación; pero, además, porque el sabor especial se concentra en la carne.

Para ahumar pescados, las mujeres deben lavarse bien las manos antes de poner el pescado en la parrilla, pues, una vez colocados, no deben lavarse las manos para que el pescado no se deshaga.

Locros

¿Qué son?

Los locros son platos que contienen carne de monte y yuca cocinada y aplastada.

¿Cómo se preparan?

Para preparar un locro, la carne de monte debe hervir hasta que esté bien cocida; luego, en el caldo de esta misma olla se cocina yuca pedaceada; cuando la yuca está bien cocinada, se la saca, se la aplasta hasta que quede una masa ligera, se la vuelve a poner en la olla, y se la revuelve suavemente hasta que el caldo esté más o menos espeso. Tiene un sabor exquisito.

¿Cuál es su característica?

El locro se caracteriza por el sabor del caldo y la consistencia que le da la yuca.

Chicha

¿Qué es?

La chicha es una bebida nutritiva de yuca con camote, o de chonta; también se hace de plátano cuando hay escasez de yuca.

¿Cómo se prepara?

Para hacer chicha se pela la yuca en la chacra y se la lava en la casa. En una olla que contiene agua más o menos hasta la mitad y en su interior hojas de guarumu, balsa o plátano, se va poniendo la yuca, conforme se la va partiendo, hasta que se llene la olla (a veces hasta sobrepasa el borde); para que el agua no se riegue se doblan las hojas y se las aplasta con una piedra. Luego, se cocina la yuca hasta que quede suave. Una vez cocinada, se pone la yuca en un recipiente grande y se la aplasta con un mortero; después se le agrega camote crudo y masticado para que fermente y endulce la bebida. Por último, en una tinaja o en una olla, la yuca cocida y el camote masticado se mezclan en el agua en la que se cocinó la yuca.

¿Cuál es su característica?

Es una bebida nutritiva, pues da energía para el trabajo y es reconfortante para el cansancio.

La chicha de minga o de fiesta tiene un proceso especial. Al fondo de la tinaja se coloca caña de azúcar cruzada en forma de cruz, se tapa con hojas de plátano y encima de estas se coloca la yuca aplastada y mezclada con el camote. Se llena la tinaja con agua y se tapa con hoja de plátano o de balsa.

Si la mujer sabe elaborar la chicha, el masato irá bajando de nivel y al fondo de la tinaja se irá resumiendo el licor. Cuando se abre la tinaja, a los tres o cinco días, las madres tienen el placer de ofrecer esa caña a sus hijos pequeños, generalmente a los varones.

Descripción de algunos platos de la gastronomía Sapara

El caldo de guanta

Este plato se prepara con carne de guanta y sal. Si no hay carne suficiente de guanta para toda la familia, se combina con carne de guatusa y de guatín. Este plato se hace sobre todo en la temporada de frutas como tsumuruna muyu, allan pasu, auru muyu, pusu y chonta, pues de estas frutas se alimentan las guantas, y el hombre aprovecha esta situación para cazar la guanta por la noche.

La madre de la familia es la encargada de preparar y de servir este plato y en general todo lo correspondiente a la cocina. Ella sabe cómo pedacear la carne y cómo hacer que el caldo sea exquisito. Antes de servir esta comida, la mamá tiende en el suelo delante de su marido y de los hijos varones hojas de plátano y sobre éstas pone, en forma círculo, yuca, plátano, papa y ají, dejando un espacio en el centro en el que se colocará el plato de caldo con una presa para cada uno; de este plato se servirán todos. Se complementa esta comida con chicha. Igual procedimiento se hace con las hijas que comen separadas de los varones.

Si se brinda un caldo sólo de guanta, significa que el esposo ha tenido una buena cacería la noche anterior; en caso contrario, se la mezcla con guatusa y guatín.

Cuando se cocina caldo de guanta no hay que dejar que el agua rebose la olla y caiga en la ceniza, porque el esposo se hace mal cazador; tampoco hay que botar los huesos

en la basura, porque las guantas se hacen muy ariscas y entonces es difícil cazarlas. Por eso, una mujer Sapara es bien cuidadosa en la cocina.

Este plato se puede servir toda la familia a excepción de las personas que se han hecho curar recientemente con un shimanu. Los shimanu Sapara después de curar al paciente no le permiten comer caldo de guanta, por lo menos dos meses después de la curación, porque se considera que este animal tiene mucha sangre. Si se come esta carne antes de los dos meses, el paciente puede tener efectos colaterales como alergias, mareos, empeorar su salud e incluso morir.

Tampoco pueden comer este plato las mujeres que recién han dado a luz, porque, según los mayores, el espíritu de guanta entra en el bebé y este se vuelve dormilón de día y, como la guanta, pasa despierto durante la noche.

Plato de mazamorra de bagre

La mazamorra de bagre se prepara con plátano rallado que, en tiempo de escasez de este pez, se puede combinar con otros pescados, como el mota, el barbudo.

Cuando ya está lista la mazamorra, la madre de familia tiende, en el lugar en donde comen los varones, hojas de plátano y sobre ellas pone en círculo yuca, orito y ají; luego trae en un plato grande de barro la mazamorra de bagre y la coloca sobre las hojas para que se sirvan. Igual servicio hace con las hijas.

Este tipo de plato no se prepara con mucha frecuencia porque no es muy fácil pescar un bagre. Sin embargo, hay personas que llevan un talismán (una piedra redonda y lisa) en la bolsa en la que ponen los anzuelos o los dardos para que les dé suerte y puedan pescar al bagre. Quienes tienen este talismán pueden pescar fácilmente con anzuelo en cualquier momento. La pesca de los que no tienen este talismán depende de la suerte o de lo que se pronostique en el sueño.

Es importante que el pescador sepa dónde y cuándo debe pescar. Si en el camino que lleva al lugar de la pesca, hay muchas huellas o indicios de que otros ya han pescado por este lugar, entonces es señal de que ya no hay mucha pesca y de que no conviene ir a ese lugar. Con respecto a cuándo debe pescar, el pescador debe conocer la época de mijanu, es decir, la época de peces, que corresponde al mes de marzo o época de la chonta.

Cuando una mujer Sapara sirve mazamorra de bagre, es señal de que el esposo ha tenido éxito en la pesca.

Este es uno de los platos preferidos por todos los integrantes de las familias. Sin embargo, no puede servirse este plato a las personas que dos meses antes han cultivado maíz o maní; si se sirven la mazamorra del bagre, las puntas de las hojas de maíz o de maní se van a quemar y esto afecta al desarrollo de las plantas.

Plato de injiraicha de jandia

Este plato es una mezcla de jandia (un pescado) ahumado, sin sal, y con yuca rallada, que es el ingrediente más característico. Es un plato muy especial para la cultura y su preparación se inicia casi desde el momento mismo de la pesca. En efecto, según la concepción Sapara, cuando se pesca con barbasco se coge mucho pescado, y a partir del día siguiente llueve abundantemente por lo menos quince días consecutivos durante los cuales ya no se pesca; entonces para conservar el pescado, se lo ahúma ya que en ese estado dura un mes y así se tendrá el alimento necesario durante los días que no se pesca.

Para servir este plato, la madre de familia tiende hojas de plátano en el suelo delante de los varones; sobre estas hojas, en círculo, pone porciones de plátano, papachina, papa y ají. Después, trae la injiraicha en un plato grande de barro y la coloca en medio de las porciones de los alimentos indicados. Igual procedimiento hace la madre en el lugar en donde comen las mujeres.

La injiraicha de jandia es un plato muy apetecido, pues se considera saludable para la familia; sin embargo, una mujer que recién ha dado a luz, no puede comerlo ya que eso le haría mal al recién nacido, le produciría diarrea con sangre e incluso podría causarle la muerte.

Plato de locro de sajino

Este plato contiene carne pedaceada de sajino y yuca. La yuca se la cocina también pedaceada en la misma olla junto con la carne; cuando ya está cocida, se la saca, se la aplasta con un mortero y se la vuelve a poner en el caldo; en seguida se remueve con un palo hasta que éste quede espeso. Complementos de este plato son la sal y el ají.

Como en los platos anteriores, para servir este locro la madre de familia tiende en el suelo hojas de plátano o de bijao; sobre éstas coloca, en círculo, porciones de plátano, yuca y ají; luego en el centro pone un plato grande de barro con el locro para que se sirvan.

Este tipo de comida se puede comer en cualquier temporada ya que el animal vive cerca de la comunidad. Se prepara este alimento, cuando el padre u otro integrante (hombre) de la familia, han demostrado habilidad para cazar al sajino y para amaestrar a los perros que persiguen a este animal.

De este plato pueden servirse todos, a excepción de las personas que han sido curadas por un shimanu, quien prescribe, según la enfermedad curada, el tiempo de abstinencia de este plato. La prohibición se debe a que el sajino tiene mucha sangre y come frutas que tienen espinos, lo cual es peligroso para la salud del paciente.

Si el animal ha sido cazado con perros que han participado por primera vez en la cacería, se debe hacer lo siguiente: 1. Al momento de cocinar al sajino se suelta en la olla dos pepas de maíz para que los perros en otra cacería atrapen a dos sajinos; 2. No se debe dar al perro cazador los huesos del sajino porque se volverá mal perseguidor de sajinos; y, 3. No se debe convidar la carne del sajino a otra familia porque ésta podría dar los huesos a otros perros y estos se harían también malos perseguidores de sajinos, o porque esta familia podría regar el caldo en las cenizas y con ello los perros pierden la pista del animal cuando cazan.

Plato de mayto de carachama

El ingrediente más importante de este mayto es la carachama (un pez) que se pesca con arpón cuando el río está bajo y cristalino. Puede constar también de variedad de carachamas. Son complementos de este plato: yuca, plátano, ají y sal. De preferencia debe estar envuelto en shiguangu panga porque esta hoja tiene un aroma especial que se transmite al mayto o ayampaco.

La mujer Sapara, para servir este plato, abre las hojas y pone la yuca y el plátano a lado del pescado; hecho esto, lo lleva adonde está sentado del esposo.

Cuando la madre presenta un mayto de carachama, significa que el papá ha tenido una buena pesca y que sabe cómo y dónde pescar.

Ningún varón debe comer la cabeza de carachama ni chupar las aletas, porque cuando vaya a pescar no podrá resistir el frío ni sacar fácilmente de los hoyos a la carachama: de acuerdo con la creencia Sapara se dice que cuando el varón ha chupado aletas de carachama y va a pescar, éstas abrirán sus aletas dentro de los ojos y se pondrán bien resistentes, por lo cual difícilmente se las podrá sacar.

También se dice que los niños y niñas no deben lamer la hoja de mayto, porque cuando sean jóvenes y tengan que trabajar en la huerta, los moscos no les dejarán realizar las actividades en la huerta porque se juntarán en abundancia, les picarán y les chuparán el sudor.



Foto: Juan Vargas

Plato de mono frito

Este plato se prepara sólo con mono lanudo, llamado también mono chorongo. El único aditamento es la sal. No se puede, por tanto, combinar con carne de otra clase de monos, ya que tienen un sabor diferente.

El plato frito de mono lanudo se prepara cada año en el mes de mayo, que es la época en la que los monos están gordos porque comen frutas en abundancia. Cuando se brinda en la casa un plato de este tipo, significa que el padre es un buen cazador con bodoquera y que conoce los lugares estratégicos donde encontrar a los monos lanudos.

Si el mono lanudo es cazado con bodoquera, no se le puede romper sus huesos con piedra porque la flecha ya no entrará en el cuerpo de otro mono; así mismo, al momento de freír al mono, no hay que dejar que la manteca caiga en la ceniza porque esto hará que después el cazador pierda su puntería.

Si bien este es un plato favorito de las familias, sin embargo, las personas que se han hecho curar con un shimanu o que están en proceso de ser shimanos no pueden comerlo porque el soplo dado por el shimanu no surte efecto en la curación o porque se aleja el poder concedido por el soplo.

No se recomienda dar fritada de mono al cazador porque perderá la fuerza necesaria para soplar la bodoquera.



Foto: Juan Vargas

Plato de mayto de hongo

El mayto de hongo es una comida exótica. Hay variedades de hongos de los que se puede hacer mayto, como, por ejemplo: *calulu*, un hongo negro y resbaloso, con escamas que lo diferencian de uno similar que es venenoso; *putzun ala*, que es un hongo blanco y pequeño, tiene forma de campana invertida y tiene en su interior pequeñas pelusas. Estos hongos hay en las huertas, pegados en los árboles maderables.

Los ayampacos de hongos se combinan con gusanos de chonta (chontacuru) o con menudencias, sobre todo de aves; se agrega sal y se los espolvorea con agua para que resulten jugosos.

Se sirven en hojas y llevan yuca y ají como compañero.

Cuando la mujer prepara maito de hongos, significa que el padre cazador no ha tenido buena cacería. Este plato se come solamente cuando hay escasez de carne.

Este plato come toda la familia; se dice que da fuerza y energía.

Plato de tamales de pescado pequeño

Este plato contiene pescado pequeño o sardina y sal envuelto en hoja de bijao doblada en los extremos laterales y en las puntas de forma que permita penetrar el agua cuando está en hervor. Se acomodan los tamales en una olla, se agrega agua hasta la mitad, y se deja hervir por una media hora, más o menos; se tapa con variedades de hojas de sinchipanga, rumipanga, cuayupanga, etc., traídas de la chacra. En estos tamales se pueden mezclar varios tipos de pescado con sardinas.

Se tienden hojas de plátano en el medio de la casa; sobre las hojas se pone bastante yuca, plátano y ají. Hecho esto, se abren las hojas de los tamales y se los da a cada integrante de la familia.

Se hacen tamales cuando se ha pescado con barbasco y hay muchos pescados pequeños.

No es recomendable que se sirva este plato a niños de 5 a 10 años porque los pescados son pequeños, tienen muchos huesos y estos podrían atrancarse en la garganta del niño. Es un plato exquisito para los adultos.



Foto: Juan Vargas

Tostado de gusanos

Este plato se prepara con gusanos llamados shiringacuru que se encuentran en un árbol alto con hojas redondeadas, parecido al caucho y lleva el nombre de shiringa ruya. Los gusanos están siempre en la parte del árbol que da hacia el sol, a una altura de un metro desde el suelo, lo que permite capturarlos fácilmente. Tienen

mucha grasa, se encuentran en grupos de cuatrocientos a quinientos, miden aproximadamente entre 10 y 12 centímetros y tienen el grosor de un dedo de un adulto.

Para preparar este plato se lavan los gusanos y se los pone en una olla vacía; se coloca esta olla sobre el fuego y se la mece hasta que los gusanos se tuesten; luego se los espolvorea con sal diluida en agua, y se sirven con yuca y ají.

Cuando se presenta este tipo de plato, no significa que el esposo haya tenido una mala cacería, sino que en la cultura Sapara este plato es una comida favorita, pues sólo se consigue en la temporada de gusanos, en el mes de abril.

En la cultura Sapara, el hombre da importancia a este alimento; el esposo trae los gusanos cuando va a la cacería. Cuando el gusano hay en la selva en abundancia, para el pueblo Sapara significa que hay animales suficientes para la caza.

Este plato no puede combinarse con ningún animal.



Foto: Juan Vargas

Plato de mayto de larva

Esta larva se da en cualquier palmera: chontacuru, el shiguaruya, cunambu, inayu, taraputu, shiuna, morete, ramus, etc.

Se prepara como un ayampaco. Se combina con palmito, que toma el sabor de la grasa de la larva, pues el palmito solo resulta insípido.

Una variedad de mayto de larvas se da cuando se agrega hongos en lugar del palmito.

Para comer este plato, la esposa se abre el mayto, pone yuca junto a las larvas y entrega al esposo para que coma con los hijos varones. Igual cosa hace la mujer con las hijas.

Cuando se presenta este plato, significa que el esposo no ha tenido buena cacería o que en la selva no hay animales porque han migrado a otra parte.

De este plato pueden servirse todos. La mujer que ha dado a luz sólo puede comerlo a los dos meses del parto, no antes porque el espíritu del gusano puede hacer que el bebé se retuerza de dolor y hasta que le salga el ombligo.

Tampoco pueden comer este plato las personas que han sido curadas por un shimano porque si lo comen la curación no va a dar efecto. Deben, por tanto, esperar el tiempo señalado por el shimano para que puedan comer este mayto. Igualmente, la persona que está de aprendiz para shimano no puede comer este plato durante el tiempo de aprendizaje y hasta después de un año de haberse convertido en shimano.

Comidas recomendadas y comidas prohibidas

Reglas generales

Los niños /as no deben comer *sukuriauku* (una variedad del pez caracha) porque dicen que, cuando se come este carachama, se parten los dedos del pie.

Los niños/ as no deben comer el huevo de perdiz, porque quedarán ciegos/as a temprana edad.

Los niños/as no deben comer las patas de trompetero, porque la piel del tobillo se vuelve blanquecina.

Cuando alguien se hace curar con un shimanu y quiere una mejora rápida no puede comer carne de guanta, guatusa, sajino, danta y mono. Romper esta abstinencia antes del tiempo fijado por el shimanu puede acarrear lamentables consecuencias, incluso la muerte.

Comidas recomendadas a las mujeres embarazadas

El alimento preferido por una mujer embarazada es la fruta silvestre: guaba, uva, chonta, etc. Pero en la cultura sapara, las mujeres embarazadas pueden, en general, comer todo alimento, de acuerdo con el antojo que el embarazo les produzca. En muchas ocasiones prefieren comer ayampacos de carachama y palmitos; o el gusano de guadua, con la esperanza de tener hijos blancos.

Suelen abstenerse únicamente de ciertos alimentos que no son nocivos, pero les producen náuseas.

Los alimentos que comen después de dar a luz, son los siguientes: perdiz y chuti (un pez); esto porque son animales sanos ya que tienen muy poca sangre.

Comidas no recomendadas a las mujeres embarazadas

En la cultura Sapara hay normas sobre la abstinencia de ciertas comidas especialmente aquellas que se preparan con carnes de animales. Ejemplos:

Una mujer embarazada no debe comer carne de venado para que el niño o niña no nazca con defectos del venado; no debe comer armadillo porque el bebé nacerá con hongos en la piel; ni carne del pájaro *picaflor* porque el bebé puede nacer chiquito como el picaflor.

Después de dar a luz, la mujer Sapara no debe comer el sábalo (jandia), pues si come carne de este animal, el bebé inmediatamente comienza a defecar con sangre y puede

morir. Cuando está en reposo (después de dar a luz) no debe comer rana, porque, de lo contrario, el bebé no caminará pronto.

Las mujeres no deben comer la membrana que rodea el seso de cualquier animal, porque no podrán dar a luz fácilmente, ya que, en el momento del parto, el bebé quedará enredado en la placenta.

Las mujeres no deben comer piraña, pues los ancianos dicen que, si comen piraña, al menstruar por primera vez, la regla durará más tiempo que el normal o será irregular.

Las mujeres no deben chupar la naranjilla agria porque cuando hacen la chicha, ésta queda amarga.

Comidas no recomendadas a los varones

Ningún varón Sapara puede comer sisinamakau (una variedad de pez eléctrico); si lo come, su cuerpo se pondrá a temblar en la selva cuando se encuentre con un tigre.

Los varones no deben lamer la hoja de ayampaco hecho de cualquier tipo de animales, porque cuando suden en el trabajo, no podrán resistir al abeja que viene a picarles y a absorberles el sudor; por tanto, no podrán trabajar en tranquilidad.

Los varones no deben comer el caracol terrestre, porque los animales que cacen, van a ser desabridos al momento de comerlos.

Los varones no deben comer ni beber alimentos de comidas quemadas, porque no podrán ser buenos cazadores o se harán malos cazadores y no podrán capturar cachorros silvestres para domesticarlos.

FUENTES ORALES

Nombre: Clara Ushigua

Edad: 45

Comunidad: Atatakuinjia

Nombre: María Luisa Santi

Edad: 70

Comunidad: Llanchama Cocha

Nombre: Ana Maria Santi

Edad: 78

Comunidad: Masaramu

C. SEMIÓTICA SOCIOCULTURAL

ESTUDIO INTRODUCTORIO

Luis Montaluisa Chasiquiza

La semiótica estudia los signos de la cultura de un pueblo. El conjunto de signos creados por una cultura se llama semiósfera. Las culturas son a su vez parte de la Naturaleza. A la Naturaleza también se la llama Cosmos que es una palabra griega que significa armonía. Los seres humanos somos parte del Cosmos. Somos polvo del Cosmos que hemos cobrado consciencia de que somos.

En cuanto a la cultura a lo largo de la historia han existido diversas concepciones. En la antigüedad se refería al acto de cultivar la tierra. En el siglo XVIII, época iluminista, adquirió un sentido elitista y significó el cultivo: del conocimiento, el espíritu, la mente, en oposición a la tosquedad e “incultura” de la naturaleza, que era concebida como un objeto a ser manipulado por el ser humano. La ciencia y tecnología positivistas siguieron ese enfoque y, por ello, no se han preocupado de la contaminación ambiental. Así se impuso el término cultura como sinónimo de saber.

“Aunque se mantiene muy vivo hasta el presente este significado reductivo de cultura, porque los medios de comunicación social y los gobiernos siguen usándolo en su acepción aristocrática, sin embargo, en los ambientes científicos, hoy esa palabra ha desbordado cualquier significación unívoca, y se utiliza en forma metafórica para indicar gran diversidad de tareas humanas” (Zecchetto: 2002, p. 24).

Zecchetto propone la siguiente definición de cultura con la cual coincido en la mayor parte.

“Llamamos cultura, entonces, a todo lo que el ser humano, a lo largo de su historia, ha creado y sigue creando, desde los primitivos utensilios hasta la moderna tecnología de punta. Son cultura los mitos, las artes, las ciencias, las formas religiosas, y también los modos de cocinar, de construir casas, las modas y vestimentas, la manera de divertirse y de hacer fiesta, de escribir, de investigar, de hacer el amor...” (Zecchetto: 2002, p. 26.)

En la Edad Media, en Europa, las élites de poder utilizaron el teocentrismo para legitimarse. Esto se aplicó también en las colonias y prosiguió en las repúblicas criollas. Las élites criollas se apropiaron del poder, mediante lo que ellos bautizaron como “independencia de la madre patria”. En el período de la Ilustración, y aun hoy, los grupos

de poder utilizan el discurso del antropocentrismo europerizante. Esto significa que el ser humano es el centro, el sujeto y el cosmos es el objeto. Esta forma de ver la naturaleza fue el justificativo para que la sociedad occidental, desarrollara una tecnología altamente contaminante. Esto ha sido seguido por países de otros lugares del planeta que han adoptado el modelo tecnológico occidental.

Por el contrario en otras partes del mundo, desde la antigüedad, hubo pueblos que no tuvieron una visión ni teocéntrica ni antropocéntrica, sino se una visión cósmica.

Según esta última, los humanos, en cierto sentido, tenemos que acomodar nuestra cultura, nuestros inventos y tecnologías, a las posibilidades de la Naturaleza. Esta forma de ver al cosmos ha influido en la creación, circulación e interpretación de los signos e imaginarios. Los signos socioculturales fueron construyéndose a la luz de una vivencia cósmica. Ahora la humanidad, al observar las fragilidades de la naturaleza, está volviendo su mirada al pensamiento cósmico de las culturas indígenas.

El Ecuador siempre fue un Estado plurinacional. La plurinacionalidad, señalada recién en la Constitución de 2008, es un reconocimiento demasiado tardío a la realidad milenaria. El Estado mononacional criollo, fue una imposición de los que se apropiaron del poder en 1809 y en 1822, y continúa en vigencia hasta el día de hoy. Si analizamos los derechos colectivos de las nacionalidades indígenas establecidos en el artículo 57 de la Constitución de 2008, casi ninguno se aplica. Inclusive el derecho a dirigir sus instituciones, como son la DINEIB, CODENPE, Dirección de Salud Indígena, fue usurpado en el 2009, por el poder político.

El macrosigno más visible de una cultura es la lengua. En ella están expresados los conocimientos, creencias, actitudes, ciencia, tecnología y cosmovisión del pueblo que la ha forjado a lo largo de centurias o milenios. Se puede decir que cuando una lengua muere, su cultura también comienza a desvanecerse.

Pero además de la lengua en cada cultura existen signos no verbales importantes que ameritan ser estudiados. Por esta razón se han realizado investigaciones socioculturales a partir de algunos signos lingüísticos y no lingüísticos. Entre otros aspectos se ha estudiado las formas de concebir el espacio-tiempo, los signos de los sistemas de numeración, las mitologías, etc.

Esto permite visualizar la pluralidad de construcciones imaginarias y las diversas interpretaciones de la vida y del cosmos. Para comprender mejor este proceso de construcción sociocultural de los signos en las nacionalidades indígenas es muy importante también estudiar el contexto en el que se están desarrollando en el Ecuador.

Es complejo clasificar las culturas existentes en el país. Hay diferentes datos acerca del número de nacionalidades. En este estudio, además de los otros elementos, se toma en cuenta la lengua. Existen 14 nacionalidades que hablan una lengua indígena, aparte de la nacionalidad que habla español. En el caso de considerar como nacionalidades diferentes de la wao a los pueblos no contactados: tadomenani y tagaedi, hay 16 nacionalidades indígenas, con su idioma propio.

Según el censo de población de 2001, realizado por el INEC, la diversidad cultural sería la siguiente (los datos del censo del 2010, todavía no están disponibles):

El Ecuador es un país que se cataloga de mayoría mestiza, sin embargo, el sector que se define como tal, generalmente lo hace por motivos culturales y de prestigio social, más que étnicos o biológicos.

En todo caso, la mejor y única fuente oficial es el censo realizado en 2001 por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos del Ecuador (INEC), principal organismo competente en el manejo de estadísticas en el país, según el cual[,] la población ecuatoriana está compuesta por un 74.4% de mestizos, 10,5% de blancos, 6,8% de indígenas, 2,7% de mulatos, 2,2% de negros y 0,3% de otros (probablemente asiáticos, árabes o indios).

Las antedichas estadísticas del INEC probablemente no representan la realidad nacional, ya que cada ciudadano tuvo la posibilidad de autodefinirse y, por lo tanto, incluyen dentro de la categoría mestizos a los amerindios aculturados (<http://www.wikipedia.org>).

En cuanto al nombre de la población negra, denominada por muchos como población afro, también puede tener algunas dificultades en su uso, pues si se confirma que la cuna de toda la humanidad ha estado en el África, todos seríamos afros.



1. NACIONALIDADES INDÍGENAS DEL ECUADOR

En el Ecuador están las siguientes nacionalidades: awa, epera, chachi, tsa'chi, a'i, pai, bai, wao, shuar, achuar, shiwiar, sapara²⁸, kichwa, y andoa, además de la mestiza, afro, etc.

La imposición de una visión parcializada de la historia, por parte de los grupos de poder a través de la educación, contribuyó a la formación de una diglosia en la sociedad ecuatoriana.²⁹

Existen datos históricos que muestran los avances en conocimientos, tecnologías y cosmovisión por parte de los pueblos milenarios del Ecuador. La historia de estas nacionalidades, consciente o inconscientemente, ha sido ocultada por la academia al servicio de los grupos de poder: conservadores-liberales-socialistas. En cada una de estas culturas se encuentran avances científicos en: agricultura, nutrición, salud, música, danza, astronomía, arquitectura, etc., antes de la invasión europea.

El artículo N° 1 de la Constitución Política vigente desde 2008 sobre el uso oficial de las lenguas milenarias del Ecuador dice: “El Estado respeta y estimula el desarrollo de todas las lenguas de los ecuatorianos. El castellano es la lengua oficial. El kichwa, el shuar y los demás idiomas ancestrales son de uso oficial para los pueblos indígenas en los términos que fija la ley”. Esto está en el papel.

Debido a la educación, la sociedad ecuatoriana ha vivido una diglosia. Por ello, la mayor parte de investigaciones sobre culturas indígenas y sus lenguas han estado direccionadas por el anhelo de “civilizar” a las nacionalidades indígenas, o evangelizarlas. Sin embargo, han existido algunas investigaciones sobre salud, alimentación, etc., que han sido de gran valor para el conocimiento de las culturas. Sobre lenguas, por ejemplo, un trabajo importante fue el iniciado por Consuelo Yáñez en el Centro de Investigaciones para la Educación Indígena, CIEI, de la Pontificia Universidad Católica.

Hasta en el proceso de establecimiento de la escritura de las lenguas indígenas hubo influencias de factores religiosos, políticos, etc. En el caso del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), hubo la finalidad de evangelizar, así como también la intención de castellanizar a las comunidades. Con este propósito, acomodó la escritura de las lenguas a la escritura del español. Los misioneros del ILV se capacitaron en lingüística durante

28. El nombre propio de la lengua todavía debe ser investigado. El Instituto Lingüístico de Verano (ILV) llamaba kayapi a la lengua que otros llaman sapara. Los hablantes prefieren que se identifique al grupo como sapara con s y no con z. Tampoco escriben como palabra esdrújula sino como grave.

29. Diglosia es la actitud de una sociedad multilingüe, en la cual una lengua es considerada superior y las otras inferiores. El español se afianzó como lengua superior y las lenguas indígenas como lenguas inferiores. De la misma manera, la forma de vida extranjerizante se convirtió en el modelo de vida para los ecuatorianos. Para la ciencia lingüística, todas las lenguas tienen el mismo valor; todas sirven para comunicarse. Pese a estos avances de las ciencias, en el imaginario de la mayor parte de los ecuatorianos está presente la idea de que las lenguas y culturas indígenas son inferiores. Corresponde a los comunicadores y a los educadores destruir estos falsos mitos. Para ello es necesario conocer a profundidad las lenguas y culturas indígenas que han logrado sobrevivir a pesar de la ideología criolla impuesta. Con razón, el historiador de la economía ecuatoriana José Corsino Cárdenas considera a los historiadores tradicionales del Ecuador como “encomenderos disfrazados de historiadores”.

los veranos para aprender y estudiar las lenguas indígenas, pero estuvieron al servicio de las políticas internacionales del gobierno de EE.UU. y las transnacionales.

Para establecer la escritura de una lengua, se debe descubrir sus fonemas, y a cada fonema asignarle un signo escrito (letra) para que lo represente. Pero en la realidad se mezclan factores de poder. Así, el ILV no quería cambiar su escritura castellanizante a otra más fonológica, porque había escrito ya la Biblia con una escritura parecida a la del castellano.

El ILV trabajó con personal de EEUU en la investigación de las lenguas indígenas. Firmó un convenio en 1952, e inició sus labores en la provincia de Pastaza en 1953. En 1957 se instalaron en Limoncocha, actual provincia de Sucumbíos. No formaron lingüistas indígenas. Realizaron labores en salud, transporte y educación, y capacitaron a los indígenas en estas actividades. Se estima que el número de educadores formados en toda la Amazonía y la Costa no llegan al medio centenar. Según testimonios de miembros del ILV, el escaso número de escuelas organizadas por ellos se debió a que el Ministerio de Educación no concedió nombramientos a los indígenas. Además de traducir la Biblia a lenguas indígenas, parece que transfirieron información estratégica a las transnacionales de su país en lo concerniente a recursos energéticos, biodiversidad, etc. El 22 de mayo de 1981, el presidente Jaime Roldós Aguilera firmó el decreto 1159 con el cual dio por terminadas las labores del ILV en el Ecuador.

Las universidades no se han preocupado de estudiar las culturas indígenas. El CIEI de la PUCE desapareció a los siete años de ser fundado.

La DINEIB, a partir de 2005, organizó el Programa Universitario del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe para la Paz, PUSEIB-Paz, en convenio con la Universidad de Cuenca y las nacionalidades indígenas. El objetivo era la formación de personal indígena a nivel superior, no solo en la lingüística y pedagogía, que ya lo venía haciendo desde 1991, sino la formación en otras carreras como: Recursos Naturales, Gestión Pública, Posgrado en Estudios Superiores, Lingüística, etc. Este programa ha sido desmantelado por el gobierno en el 2009 y ahora solo queda la formación de profesores bilingües a nivel de licenciatura gracias al financiamiento de los proyectos Sasiku del Gobierno Catalán, y el Programa de Educación Intercultural Bilingüe para la Amazonía, EIBAMAZ, con el gobierno de Finlandia, conseguidos por las nacionalidades indígenas cuando ellas administraban la DINEIB.

La DINEIB ha contado con los institutos superiores pedagógico-tecnológicos e institutos superiores tecnológicos interculturales bilingües. Según la evaluación del Consejo Nacional de Evaluación y Acreditación de la Educación Superior del Ecuador, CONEA, estos institutos han alcanzado una buena calificación. Por ejemplo, el Instituto Superior Pedagógico Intercultural Bilingüe Shuar de Bomboiza está en la clase A.

Ningún instituto superior pedagógico hispano alcanzó ese nivel. Esto significa que el instituto bilingüe es el mejor del Ecuador. Sobre la base de estos institutos superiores, se había planteado la creación de una universidad politécnica de las nacionalidades indígenas, con carácter comunitario, a partir del trabajo en educación superior realizado en convenio con la Universidad de Cuenca y mediante convenio con otras universidades.

NACIONALIDAD A'I

Nombre de la nacionalidad

Propio: *A'i*, significa persona.

Exógeno: *Cofán*, posiblemente proveniente del nombre de un río. Durante la Colonia, a ellos y a los *bai* (sionas) y *pai* (secoyas), se los conocía como encabellados.

Ubicación. Se encuentra en los ríos Aguarico y San Miguel, provincia de Sucumbíos. Las comunidades a'i son: *Dureno*, *Duvuno*, *Sinangüe*, *Bermejo*, *Sábalo*, *Chandia Naèn*, *Bavurue*, Alto Bermejo.

Población. El número de hablantes, según la profesora Enma Chica, es de alrededor de mil personas. Están organizados en la Nacionalidad Cofán del Ecuador. Hay también un número similar de a'i en Colombia.

Lengua. *A'ingae*, de a'i (persona) e *ingae* (idioma). Está ubicada en una familia lingüística. Parece ser una lengua aislada. Algunos historiadores la ubicaban entre las lenguas chibchas, pero no hay evidencias. Hay que investigar las variaciones dialectales.

Rasgos novedosos para la lingüística. Parece que sus vocales nasales se segmentalizaron.

Fortaleza de la lengua. Casi la totalidad de los niños siguen hablando la lengua. No tienen complejo de hablarla en cualquier ambiente.

Investigadores de la nacionalidad. Emergildo Criollo, Toribio Aguinda. En el EIBAMAZ se está formando una persona como investigador a nivel superior.

Educación bilingüe. Comenzaron con el ILV, luego formaron parte de la Dirección Bilingüe de Sucumbíos, pero desde hace cuatro años conforman, junto con los Bai y Pai, una dirección propia de EIB.

Elaboración de materiales educativos. En el 2006 se capacitaron en lingüística. Han elaborado un diccionario infantil ilustrado y están creando materiales para aplicar el Modelo de Educación Intercultural Bilingüe de la Amazonía AMEIBA.

Profesores bilingües. Cuentan con un profesor bilingüe en cada comunidad, pero hace falta programas de capacitación para mejorar su formación.

Qué se necesita hacer con urgencia:

- Continuar elaborando material educativo en lengua a'ingae.
- Explicar a los padres de familia y a los docentes las bondades de la educación bilingüe.

NACIONALIDAD SAPARA (KAYA)

Nombre de la nacionalidad

Propio: al momento se autodenominan *Sapara*. Hace falta seguir investigando el origen de su nombre.

Exógeno: *Zápara*.

Ubicación. Se encuentra ubicada en el Curaray, en Llanchama Cocha, al norte de la provincia de Pastaza, y en Balsaura, al noreste de Pastaza.

Población. Se dice que antiguamente el pueblo Sapara era numeroso. Actualmente existen unas mil personas con ancestros Sapara. Todos hablan kichwa. Solo unas pocas personas ancianas hablan su lengua, pero al estar casadas con kichwa hablantes, su comunicación cotidiana se realiza en esta lengua.

Según Gaetano Osculati, en su libro *Esplorazione delle regioni equatoriali lungo il Napo ed il fiume delle Amazzoni*, Milano, 1850, había unos 20.000 hablantes. A fines del siglo XVII se estimaba en 98.500 parlantes. Se organizaron inicialmente en la Asociación de la Nacionalidad Zapara de Pastaza ANAZPPA, con sede en Llanchama Cocha, y Organización de la Nacionalidad Zapara del Ecuador ONAZE, con sede en Balsaura. Ahora están agrupados en la Nación Sapara del Ecuador NASE.

Nombre de la lengua. Según el ILV, el nombre de este idioma era kayapi, pero en la práctica continuaron llamándole zápara. Actualmente sus hablantes prefieren llamarla Sapara con s. Según los investigadores de Perú y Ecuador, la lengua es parte de la familia Sapara. Posiblemente hay variantes entre las hablas de Llanchama Cocha y Balsaura.

En el año 2000, la UNESCO declaró a la lengua y cultura Sapara como patrimonio intangible de la humanidad.

Fortaleza de la lengua. Cuando Luis Montaluisa ingresó a Llanchama Cocha, en 1996, propuso que las abuelas enseñen a los niños el idioma. Este proceso parece que se está realizando con interés por los Sapara. La historia dirá si la lengua sobrevive o desaparece para siempre.

Investigadores de la nacionalidad. Actualmente existe ya un investigador Sapara, con licenciatura otorgada por la Universidad de Cuenca, en el programa de investigaciones del EIBAMAZ.

Educación bilingüe. Cuentan con la Dirección de Educación de la Nacionalidad Sapara.

Elaboración de materiales y publicaciones. Con el EIBAMAZ se ha comenzado a elaborar materiales educativos, como el alfabeto ilustrado y un vocabulario infantil ilustrado.

Formación de educadores. Hay educadores de las comunidades que se están formando en el Proyecto Sasiku.

Profesores bilingües. Los profesores son Sapara de habla kichwa. Para rescatar la lengua, los profesores Sapara deben rescatar la lengua.

Lo que hay que hacer con urgencia:

- Los niños Sapara deben aprender a hablar la lengua.
- Se debe reproducir las grabaciones del ILV de los años sesenta para que los niños y las niñas aprendan la lengua.
- Hay que decimalizar el sistema de numeración.

NACIONALIDAD BAI

Nombre de la nacionalidad

Propio: *Bai*.

Exógeno: *Siona*.

A los miembros de esta nacionalidad, junto con la extinta tetete, la a'i, y la pai, durante la Colonia se les denominaba como “los encabellados”, posiblemente porque usaban la cabellera larga.

Ubicación. Sus comunidades están en los ríos Aguarico y Cuyabeno, en la provincia de Sucumbíos. Los centros *siona* son el de *Piaña* (Campo Eno) y Puerto Bolívar.

Población. Los bai (sionas) suman alrededor de quinientas personas. Existe población bai también en Colombia.

Nombre de la lengua. Baikoka. Está dentro de la familia Tucano occidental. La familia Tucano medio y Tucano oriental están en el Brasil. Cerca de su territorio estuvo

la nacionalidad denominada tetete, cuyo nombre propio y el de su lengua jamás los conoceremos, por estar extinta. Este dialecto perteneció a un grupo errante asentado cerca del río Putumayo. Este dialecto está extinto desde los ochentas. Posiblemente sus hablantes se quichuizaron, o se extinguieron por la presión de las transnacionales petroleras.

Según la tradición recogida, al parecer de los a'i, por el Dr. Moore del ILV y transcrito por Franklin Barriga López en su libro, colonos colombianos utilizaron a los militares para liquidar a los tetete. Se cree que los militares eran colombianos.

Según los relatos de los misioneros capuchinos y los miembros del ILV, el dialecto tetete era comprensible en un sesenta por ciento con el *baikoka*.

Rasgos novedosos para la lingüística. Cada idioma indígena tiene un aporte importante para la ciencia lingüística universal. Por ejemplo, el *baikoka* y el *paikoka* son los únicos idiomas ecuatorianos que indican género en el verbo. Así:

<i>saiji</i>	va' (él)
<i>saiko</i>	'va' (ella)

En este caso, sai- es la raíz del verbo ir, pero incrustada en ella va la terminación de género masculino o femenino.

Fortaleza de la lengua. Los hablantes mantienen alta lealtad a su lengua. Los niños están hablando la lengua.

Investigadores de la nacionalidad. Los bai no fueron contactados por el ILV. Se dice que ellos no aceptaron dejar la chicha, como sí lo hicieron los pai; por esta razón, los miembros del ILV los consideraron hijos del diablo y no los apoyaron. Es necesario que La CONAIE y la DINEIB, conjuntamente con la Universidad de Cuenca, organicen una segunda promoción de formación de investigadores, no solamente dedicada a los bai, sino también a otras nacionalidades. Se estima que hay investigadores quichuas y shuar, pero es necesario formar investigadores de las otras nacionalidades a nivel de pregrado y posgrado.

Educación bilingüe. La nacionalidad bai forma parte de la Dirección de Educación de las Nacionalidades Siona, Secoya y Cofán con sede en Nueva Loja.

Elaboración de materiales y publicaciones. El ILV no elaboró material educativo para los bai de Ecuador. En el 2006, los profesores bilingües bai y las otras nacionalidades amazónicas se capacitaron en lingüística con Luis Montaluisa, al igual que las demás nacionalidades de la Amazonía. Han elaborado el diccionario infantil ilustrado y están en proceso los materiales para el AMEIBA.

Formación de educadores. Cuentan con educadores bilingües en cada una de los centros educativos

Lo que hay que hacer con urgencia:

- Materiales educativos en lengua materna.
- Formar investigadores y educadores.

NACIONALIDAD PAI

Nombre de la nacionalidad

Propio: *Pai*.

Exógeno: *Secoya*.

Ubicación. Los centros *secoya* están localizados en San Pablo de Cantetsiaya, y el de *siecoya* (*sewaya*) en la provincia de Sucumbíos.

Población. La nacionalidad pai (*secoyas*) está integrada por unas quinientas personas. También existen pai en Perú.

Nombre de la lengua. *Paikoka*; de *pai* (persona) y *koka* (idioma). Pertenece a la familia Tucano Occidental. Otras lenguas de esta familia se encuentran en Perú. Su comprensibilidad con el *baikoka* es de un noventa por ciento, pero cada pueblo se considera una nacionalidad, por aspectos sociohistóricos.

Por su actividad docente, Luis Montaluisa ha realizado una comparación de las hablas *baikoka* y *paikoka*, y encontró que la diferencia fundamental radica en que los *sionas* sonorizaron el fonema oclusivo bilabial sordo /p/. Ejemplo [*pāikoka* ~ *bāikoka*] (nombre del idioma que significa idioma de la gente).

También se encontró que los *secoyas* han nasalizado en algunos contextos el fonema oclusivo dental sonoro /d/. Ejemplo [*domio*~*nomio*] ‘mujer’.

Rasgos novedosos para la lingüística. Cada idioma indígena ha realizado una contribución importante para la ciencia lingüística universal. Por ejemplo, el *Paikoka* es el único idioma ecuatoriano que indica género en el verbo, como se ejemplificó en la nacionalidad *bai*.

Fortaleza de la lengua. Los hablantes de *paikoka* mantienen una alta lealtad a su lengua. Los niños la utilizan.

Investigadores de la nacionalidad. En la nacionalidad *pai*, hay investigadores como: Celestino Piaguaje, Carmen Piaguaje, Ramón Piaguaje; el finado esposo de Carmen, Ricardo Piaguaje fue un buen investigador.

Educación bilingüe. La nacionalidad *pai* forma parte de la Dirección de Educación de las Nacionalidades Siona, Secoya y Cofán con sede en Nueva Loja.

Elaboración de materiales y publicaciones. El ILV, particularmente los esposos Jhonson, elaboraron material para lectura. En el 2006, los profesores se capacitaron en lingüística. Han elaborado un diccionario ilustrado infantil, y actualmente están preparando material educativo en la lengua para la aplicación del AMEIBA.

Formación de educadores. Cuentan con educadores bilingües formados en cada uno de los centros educativos.

Lo que hay que hacer con urgencia: materiales educativos en lengua materna para el uso de las niñas y niños.

NACIONALIDAD RUNA (QUICHUA)

Nombre de la nacionalidad

Propio: *Runa*.

Exógeno: *Indio*.

Ubicación. Presente en casi todas las provincias del Ecuador, excepto en Carchi, Esmeraldas, Manabí y Morona Santiago. En Guayas, El Oro, Los Ríos y Galápagos existe población migrante desde hace muchos años.

Población. Se estima en algo más de dos millones de hablantes.

Nombre de la lengua. Kichwa o runashimi. Los dialectos más diferenciables del kichwa amazónico son el kichwa del río Bobonaza, el kichwa del Tena y el kichwa del Tiputini en la actual provincia de Orellana. Los dialectos de la Sierra son mutuamente comprensibles. La comprensión entre el quichua de la Sierra con las hablas de la Amazonía es asimétrica, esto significa que los amazónicos comprenden más fácilmente a los de la Sierra.

Estudios realizados. El quichua ha sido estudiado desde la época colonial. El diccionario caimi ñucanchic shimiyuc-panca, dirigido por Luis Montaluisa y publicado por la PUCE en 1982, es el único, hasta ahora, que tiene las variantes fonéticas de todo el país, y fue elaborado comunitariamente.

Rasgos novedosos para la lingüística. No tiene verbos irregulares. Hay un solo modelo de conjugación para todos los verbos.

Fortaleza de la lengua. Aunque es la lengua que más hablantes tiene, sin embargo, las niñas y los niños están en mayor riesgo de perder la lengua, por cuestiones sicosociales. El riesgo es mayor en las zonas urbanas.

Investigadores de la nacionalidad. Existen varios indígenas quichuas que se han formado en el área lingüística y están realizando investigaciones.

Educación bilingüe. Están realizando esfuerzos por aplicar el Modelo del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe MOSEIB.

Elaboración de materiales y publicaciones. Han existido algunos programas y convenios para la elaboración de material didáctico. El convenio MEC-PUCE de 1978-1986, el Proyecto EBI de la GTZ 1985-2002, y el Convenio MEC-MACAC 1986 que continúa. También el Proyecto EIBAMAZ, que empezó en 2005, continúa. Y otros proyectos como el de la FCUNAE, las Escuelas Indígenas de Cotopaxi, la CONFENIAE, etc., han elaborado material educativo. La DINEIB está elaborando material para todos los niveles de Educación Básica. Los educadores indígenas están elaborando vocabularios infantiles ilustrados de esta lengua.

Formación de educadores. Se ha formado varias promociones en el convenio DINEIB-Universidad de Cuenca, y se tiene los Institutos Superiores Pedagógicos de Limoncocha, Canelos, Quilloac, Colta-Mojas, que son estatales, y el Instituto Superior Pedagógico MACAC que es particular.

Lo que hay que hacer con urgencia:

- Materiales educativos para niñas y niños, jóvenes y adultos para todos los niveles y áreas.
- Trabajar en el cambio de mentalidad de las maestras, maestros y padres de familia, con la finalidad de fortalecer la sabiduría ancestral.

NACIONALIDAD SHUAR

Nombre de la nacionalidad

Propio: *Shuar.*

Exógeno: Jíbaro, jívaro (*estos nombres, usado todavía por los antropólogos para referirse a la familia: shuar, achuar, shiwiar, wampis y awajun, es considerado un insulto por sus hablantes*).

Ubicación. Tradicionalmente ha estado ubicada en Zamora Chinchipe, Morona Santiago y Pastaza. Desde el siglo XX hay grupos en Napo, Sucumbíos, y también en algunas provincias de la Costa.

Población. El número de habitantes shuar en Ecuador es de unos cincuenta mil. En el Perú existen unos ochenta mil. En el Perú a los shuar los llaman huambisa y aguaruna.

Los shuar están organizados en la Federación Interprovincial de Centros Shuar con sede en Sucúa, FICSH, y en la Federación de la Nacionalidad Shuar del Ecuador, NASHE, con sede en Macuma. Los gobiernos de turno siempre han tratado de promover organizaciones paralelas como la Organización Shuar del Ecuador OSHE, conformada por un reducido grupo de personas sueltas, expulsadas de la Federación Shuar. Últimamente este grupo de la OSHE está apoyada también por los minero-petroleros.

Nombre de la lengua. Shuarchicham, que forma una familia lingüística con las lenguas achuar y shiwiar en el Ecuador, y con la wampis y la awajun en el Perú. A todas estas hablas se les podría denominar como familia aentschicham, con la finalidad de no usar el término jíbara o jívara, introducido por los mestizos y los antropólogos, que es considerada como un insulto. Al interior de la lengua shuar existen diferencias dialectales, por ejemplo, el habla de chiguaza tiene variaciones léxicas y de pronunciación en relación con el de Sucúa y Bomboiza.

Rasgos novedosos para la lingüística. Algunos investigadores creen que pueden existir nexos en el pasado remoto con lenguas de ciertas islas del Asia. Posee vocales largas y breves, vocales orales y nasales. Los nombres no tienen un morfema para el plural. Fortaleza de la lengua. Los niños que viven en las ciudades están dejando de usar la lengua, pero en las comunidades continúan hablándola.

Investigadores de la nacionalidad. Existen profesionales shuar formados en la investigación a nivel de pregrado y posgrado.

Educación bilingüe. La nacionalidad shuar en la provincia de Morona-Santiago cuenta con la Dirección Provincial de Educación Intercultural Bilingüe. En las demás provincias amazónicas, las direcciones de educación participan conjuntamente con los quichuas.

Elaboración de materiales y publicaciones. A partir de 1964, en que se organizó el Sistema Radiofónico Bilingüe Bicultural Shuar, en trabajo conjunto con la Misión Salesiana, los shuar elaboraron la serie Andukta (escucha) para cada uno de los grados de la escuela.

El ILV elaboró la serie shuar chicham de ocho cartillas entre 1961 y 1968. Luego, entre 1972 y 1977, se reeditaron los tres primeros números de estas cartillas. Actualmente están elaborando un vocabulario infantil ilustrado en shuar.

Formación de educadores. La misión salesiana y también el ILV formaron educadores shuar. Y desde 1980, cuentan con el Instituto Superior Pedagógico Shuar de Bomboiza.

Lo que hay que hacer con urgencia:

- Elaborar materiales educativos para niñas, niños, jóvenes y padres de familia.
- Trabajar con padres de familia y educadores para comprender el valor del bilingüismo y de los conocimientos ancestrales.

NACIONALIDAD ACHUAR

Nombre de la nacionalidad

Propio: *Achuar.*

Exógeno: *Jíbaro, Jívaro (estos nombres son considerados insultos por los hablantes).*

Ubicación. Tradicionalmente han estado ubicados en Morona Santiago y Pastaza. Están también al otro lado de la frontera, en el Perú.

Población. En Ecuador son unos cinco mil. Están organizados en la nacionalidad Achuar del Ecuador NAE, con sede en el Puyo. En el Perú existe otra población similar y los llaman achual.

Nombre de la lengua. Achuarchicham.

Rasgos novedosos para la lingüística. Posee vocales largas y breves, vocales orales y nasales. Los nombres no tienen un morfema para el plural.

Fortaleza de la lengua. Los niños achuar siguen hablando su lengua.

Investigadores de la nacionalidad. Hay tres achuar que se formaron en la licenciatura en investigaciones amazónicas del convenio DINEIB-Universidad de Cuenca-UNICEF-Gobierno de Finlandia.

Educación bilingüe. Existe la Dirección de Educación Achuar.

Elaboración de materiales y publicaciones. Con el proyecto EIBAMAZ han elaborado el diccionario infantil ilustrado por campos semánticos. También el Centro de Estudios Interculturales CEI de la Universidad Politécnica Salesiana UPS ha elaborado un diccionario ilustrado por campos semánticos achuar-achuar, bajo la dirección de la Dra. Catalina Álvarez.

Formación de educadores. Los Achuar asisten a un programa educativo de la Universidad Politécnica Salesiana con sede en Wasakentsa; algunos también se han formado en el Instituto Pedagógico Shuar de Bomboiza y en el Instituto Pedagógico de Canelos.

Lo que hay que hacer con urgencia:

- Elaborar materiales educativos para niñas, niños, jóvenes y padres de familia.
- Trabajar con padres de familia y educadores para comprender el valor del bilingüismo y de los conocimientos ancestrales.

NACIONALIDAD SHIWIAR

Nombre de la nacionalidad

Propio: *Shiwiar.*

Exógeno: *Jíbaro, Jívaro (este nombre es considerado un insulto por los hablantes).*

Ubicación. Pastaza.

Población. En Ecuador suman alrededor de mil. Están organizados en la Nacionalidad Shiwiar del Ecuador NASHIE, con sede en el Puyo. En el Perú existe un número similar.

Nombre de la lengua. Shiwiarchicham. Su habla está más cerca del achuar que del shuar.

Rasgos novedosos para la lingüística. Posee vocales largas y breves, orales y nasales. Los nombres no tienen un morfema para el plural.

Fortaleza de la lengua. Los niños continúan hablando la lengua.

Investigadores de la nacionalidad. Han participado en los cursos de formación lingüística organizados por la DINEIB entre el 2006-2008. Hace falta formar investigadores de esta nacionalidad a nivel universitario.

Educación bilingüe. Forman parte de la Dirección Provincial de Educación Intercultural Bilingüe de Pastaza.

Elaboración de materiales y publicaciones. Han elaborado un diccionario infantil ilustrado y un alfabeto ilustrado.

Formación de educadores. Algunos educadores han estudiado en el Instituto Superior Pedagógico Canelos y en el Programa de Licenciatura del Convenio CONAIE-Universidad de Cuenca-IBIS Dinamarca, y Convenio DINEIB-Universidad de Cuenca.

Lo que hay que hacer con urgencia:

- Elaborar materiales educativos para niñas, niños, jóvenes y padres de familia.
- Trabajar con padres de familia y educadores para comprender el valor del bilingüismo y de los conocimientos ancestrales.

NACIONALIDADES, WAODANI, TADOMENANI, TAGAEDI, OÑAMENANI (se pronuncia waorani, taromenani, tagaeri, oñamenani).

Nombre de las nacionalidades. El grupo mayoritario es el wao, pero se suman las nacionalidades en aislamiento voluntario: tagaeri y taromenani.

Propio: *Wao*. No se conoce cómo se autodenominan los tadomenani y los tagaedi. Estos nombres se los conoce porque son utilizados por los waodani.

Exógeno: *Auca, Aushiri* (estos nombres deben eliminarse).

Ubicación. En las provincias de Pastaza, Napo y Orellana: en los ríos Yasuní, Cononaco, Nushiño y Curaray.

Los tagaeri y taromenani están en el bloque ITT. Explotar este petróleo será un etnocidio, art. 57 de la Constitución, penúltimo inciso.

Población. Alrededor de dos mil quinientos. El número de tagaeri y taromenani se desconoce. Se estima que solo quedan pocas familias luego de las últimas masacres propiciadas por los petroleros y madereros con complicidad de los gobiernos de turno. Los Misioneros Capuchinos y algunos investigadores tienen una importante información sobre estos hechos.

Nombre de la lengua. Waotededo. Es una lengua aislada. Los dos dialectos más visibles son los del río Curaray y el del río Yasuní. Según informaciones de los wao, hay diferencias dialectales con el habla de los tadomenani y los tagaedi.

Estudios realizados. El ILV, desde su llegada, realizó estudios de la lengua waotededo, pero sobre aspectos lingüísticos solo se han editado tres libros. Han publicado mucho más sobre antropología, literatura y aspectos religiosos.

Rasgos novedosos para la lingüística. La lengua tiene finuras en la relación interpersonal. Por ejemplo, tiene un tú especial para referirse a la mamá, a la abuela y a la tía materna.

Tiene el dual para la primera, segunda y tercera personas, aparte del nosotros inclusivo y exclusivo.

Fortaleza de la lengua. Se mantienen leales a su lengua. Los niños siguen hablando el idioma.

Investigadores de la nacionalidad. Hay dos personas que se están formando en el curso del EIBAMAZ. Se conoce, además, que en la Universidad San Francisco de Quito hay un par de investigadores.

Educación bilingüe. Desean tener su propio modelo de educación wao.

Elaboración de materiales y publicaciones. El ILV publicó dos series de cartillas para los wao, posiblemente debido al cambio de escritura. El proyecto EIBAMAZ ha elaborado el diccionario infantil ilustrado.

Formación de educadores. Cuentan con profesores bilingües en cada comunidad, pero requieren profesionalizarse. Se han formado educadores tanto en el Convenio CONAIE-IBIS-Universidad de Cuenca, en el Instituto Superior Pedagógico Particular MACAC, y actualmente en el Convenio DINEIB-Gobierno Catalán-Universidad de Cuenca. Uno de los problemas que se evidencian es que los graduados prefieren trabajar en las petroleras en lugar de ejercer la docencia, debido a que les ofrecen un mejor sueldo.

Lo que hay que hacer con urgencia.

Elaborar y publicar materiales educativos para las niñas y niños.

NACIONALIDAD ANDOA

Nombre de la nacionalidad

Propio: No se sabe cómo se autodenominaban antiguamente. En la actualidad usan el nombre de *Kandwash*, y también el que se mantiene desde la Colonia: *Andoas*, por el río donde vivían.

Exógeno: *Andoas*.

Ubicación. Provincia de Pastaza, en las comunidades: Pukayaku, Santa Rosa, Hatun-yaku, Killuallpa, y Ashari.

Población. Tienen ancestro Andoa cerca de unas mil quinientas personas en el Ecuador; se dice que también existen en el Perú. En el Ecuador están organizados en la Nacionalidad Andoa de Pastaza Ecuador, NAPE.

Nombre de la lengua. Kandwash. Algunos lingüistas lo incluyen en la familia zápara o zaparoana

Estudios realizados. En el Oriente dominicano, algunos autores, entre ellos el padre León, publicaron pequeños glosarios y notas gramaticales sobre esta lengua. Carlos Duchi ha publicado en el 2005, un folleto sobre los andoas. Luis Montaluisa hizo un estudio fonológico en el 2007 para realizar una propuesta de alfabeto.

Rasgos novedosos para la lingüística. No se han estudiado.

Fortaleza de la lengua. Casi ningún adulto habla la lengua. Es necesario un esfuerzo conjunto entre Ecuador y Perú para intentar rescatarla.

Investigadores de la nacionalidad. No hay. Se podría formar a los mismos andoas para que hagan sus publicaciones.

Educación bilingüe. Sus centros educativos deben pasar a la jurisdicción bilingüe y designar profesores andoas.

Elaboración de materiales y publicaciones. No se ha iniciado el proceso.

Formación de educadores. No existe. Se requiere comenzar el proceso.

Lo que hay que hacer con urgencia:

- Reunirse con sus miembros.
- Estudiar la fonología.
- Formar educadores.
- Elaborar material educativo.

NACIONALIDAD AWA

Nombre de la nacionalidad

Propio: *Awa*, significa persona.

Exógeno: *Coaiquer* (nombre de un río en Colombia).

Ubicación. Se encuentra ubicada al noroccidente de la provincia del Carchi, en la parte nororiental de la provincia de Esmeraldas, y en una pequeña parte de la provincia de Imbabura en la zona de Lita.

Población. Unos cuatro mil habitantes. Están organizados en la Federación de Centros Awa, FCA. Su territorio es de 101.000 hectáreas. Es un territorio rocoso de alta diversidad biológica por el clima, pero no apto para el cultivo. En Colombia hay una población de unos quince mil awas.

Lengua. Awapit. Algunos consideran que está emparentada con el tsafiki y el chafiki (chapalaa). Hay algún vocabulario en común. Pero existen rasgos de la lengua que indican que no existe familiaridad entre ellas. Algunos la emparentan con la familia chibcha.

Rasgos novedosos para la lingüística. Es la única lengua del Ecuador, y posiblemente una de las pocas en el mundo, que tiene vocales sordas. Ejemplo:

Escritura fonológica	Escritura ortográfica	Equivalente español
/pI/	pi	'río'
/pɨ/	pih	'medicina, remedio'

Fortaleza de la lengua. Un cincuenta por ciento de las personas la utilizan. Es necesario proponer un método para que los niños aprendan la lengua.

Investigadores de la nacionalidad. Hay profesores bilingües que por haber estudiado la lingüística en los programas de titulación del Convenio CONAIE-IBIS, están en capacidad para hacer estudios lingüísticos.

Educación bilingüe. Cuentan con la Dirección de Educación Awa. Están tratando de aplicar el MOSEIB para su realidad.

Elaboración de materiales educativos. En el marco del Convenio CONAIE-IBIS se elaboró material didáctico para los primeros niveles.

Profesores bilingües. Cuentan con un profesor bilingüe en cada comunidad, pero hace falta continuar con su formación.

Qué se necesita hacer con urgencia:

- Se requiere continuar elaborando material educativo en esta lengua.
- Explicar a los padres de familia y a los docentes las bondades de la educación bilingüe.

NACIONALIDAD EPERA (eperara Siapidara)

Nombre de la nacionalidad

Propio: *Epera*, que significa persona. Wilson Poirama prefiere llamar Eperara Siapidara. Son parte de una población que está ubicada en tres países: Panamá, Colombia y Ecuador. Los del Ecuador pertenecen a uno de los cuatro grupos existentes. Estos son: embera katio, embera, chamí, embera (a secas), y eperara siapidara, que se ubican desde el Valle del Cauca y Nariño hacia el sur.

Exógeno: *Cholo*. En 1982, cuando fui a un trabajo educativo y lingüístico con los chachi, me enteré de que ellos y los negros de Borbón los llamaban cholos. Creo que hasta antes de esa fecha nadie en el Ecuador había escrito algo sobre esta nacionalidad. Luego de mi primer encuentro con los epera en 1982, en una reunión lingüística en Bogotá en el Instituto Caro y Cuervo, al escuchar las expresiones de los embera de Colombia, me di cuenta de que el habla que había escuchado en nuestro país pertenecía a esa lengua. Consideré necesario, entonces, socializar en los medios académicos la existencia de esta nacionalidad en el Ecuador.

Ubicación. Borbón, provincia de Esmeraldas. Recién, hace unos diez años, lograron comprar unas trescientas hectáreas en Santa Rosa, a media hora en canoa de Borbón, para organizar su centro. Hasta esa fecha, y aun hoy, varios miembros viven en los sitios donde trabajan como jornaleros.

Población. En el Ecuador existen alrededor de cuatrocientas personas de esta nacionalidad.

Lengua. Siapedee. Cuando Catalina Álvarez realizaba la investigación sobre la fonología del Siapedee para establecer su sistema de escritura en 1993, preguntó a Santa Garabato y a Lina Quiroz, hablantes de la lengua, sobre el nombre que usaban para denominarla, y le dijeron que se llamaba eperapedee. Hoy, Wilson Poirama, líder de la comunidad, quien, junto con Jorge Gómez-Rendón, ha realizado estudios sobre la lengua, prefiere llamarla siapedee. Pedee viene de pedede que significa idioma. Entonces, eperapedee significaría idioma de la persona. Siapedee, en cambio, sería idioma del subgrupo eperara siapidara.

Rasgos novedosos para la lingüística. Poseen vocales orales cortas y largas y también vocales nasales. Tienen fonemas aspirados.

Fortaleza de la lengua. Una parte de los niños sigue hablando la lengua. En los líderes existe alta conciencia de la necesidad de rescatarla.

Educación bilingüe. Han organizado su centro educativo en la comunidad de Santa Rosa. Actualmente están formando parte de la Dirección Provincial de Educación Intercultural Bilingüe de Esmeraldas.

Elaboración de materiales educativos. Han elaborado un diccionario y material educativo para lecto-escritura.

Profesores bilingües. Cuentan con profesores designados, pero requieren profesionalizarlos.

Qué se necesita hacer con urgencia:

- Se requiere continuar elaborando material educativo en la lengua.
- Explicar a los padres de familia y a los docentes las bondades de la educación bilingüe.

NACIONALIDAD CHACHI

Nombre de la nacionalidad

Propio: *Chachi*

Exógeno: *Cayapas* (seguramente por el nombre de uno de los ríos donde habitan).

Ubicación: Están localizados en tres sectores en la provincia de Esmeraldas: río Cayapas, río Canandé, y la zona de Muisne. También existen hablantes migrantes en Santo Domingo de los Tsáchila.

Población. Existen unas diez mil personas. Viven en 49 centros (comunidades). Están organizados en la Federación de Centros Chachi del Ecuador FECCHE.

Lengua. Hay discrepancia entre sus hablantes por el nombre de la lengua. Unos la llaman cha'fiki, que provendría de chachi (persona) y fiki (idioma). Otros la llaman Cha'palaa, de chachi (persona) y palaa (al parecer palabra proveniente del español).

Rasgos novedosos para la lingüística. Tienen vocales orales cortas y largas, y la consonante glotal. En cuanto a la matemática, es la única lengua en el Ecuador que ha

mantenido el sistema vigesimal. Así, para decir veinte, dicen mancha'lura, de man (uno), chachi (persona) y lura (cuerpo) Es decir que veinte significaría una persona con sus dos manos y pies, cuyos dedos suman veinte.

Fortaleza de la lengua. Casi la totalidad de los niños siguen hablando la lengua.

Investigadores de la nacionalidad. Existe una persona con título de posgrado en Estudios Superiores del Convenio DINEIB-Universidad de Cuenca. Hay otros con título de licenciatura que realizan investigaciones.

Educación bilingüe. Comenzaron con el ILV, luego con la Misión Comboniana, y ahora cuentan con la Dirección Provincial de Educación Intercultural Bilingüe de Esmeraldas.

Elaboración de materiales educativos. Han elaborado algunos materiales para la enseñanza de la lengua.

Profesores bilingües. Cuentan con profesores bilingües en cada comunidad, pero hace falta continuar con su formación.

Qué se necesita hacer con urgencia:

- Se requiere continuar elaborando material educativo.
- Explicar a los padres de familia y a los docentes las bondades de la educación bilingüe.

NACIONALIDAD TSA'CHI

Nombre de la nacionalidad

Propio: *Tsa'chi*

Exógeno: *Colorado*, debido a que se pintan con achiote el pelo y el cuerpo.

Ubicación. Provincia de Santo Domingo de los Tsáchilas. Están en 7 comunidades: Otongo Mapalí, Cóngoma Grande, Peripa, Los Naranjos, El Poste, Chiguilpe y El Búa.

Población. El número de hablantes se estima en 2.500 personas, según la información de Marco Aguavil, supervisor y fundador de educación bilingüe de la nacionalidad tsáchi.

Lengua. Tsafiki. Está emparentada con la lengua de los chachi. Una buena parte del vocabulario es común a las dos lenguas. Hay diferencias en la pronunciación.

Rasgos novedosos para la lingüística. Tienen el sonido glotal.

Fortaleza de la lengua. Casi la totalidad de los niños siguen hablando la lengua. Sus hablantes no tienen complejo de hablarla en cualquier ambiente.

Investigadores de la nacionalidad. Una persona que está capacitada para la investigación es Marco Aguavil, por haber asistido a cursos de formación en lingüística y otros temas, organizados por la CONAIE, la DINEIB, etc. Existe un par de personas que hicieron investigaciones con una lingüista extranjera en el marco de las actividades del Banco Central de Guayaquil, pero sus investigaciones no han sido socializadas.

Educación bilingüe. Existe un centro educativo en cada nacionalidad, que forma parte de la Dirección de Educación de la Nacionalidad Ts'achi.

Elaboración de materiales educativos. Elaboraron material educativo en el marco del Convenio CONAIE-IBIS. Ahora se requiere retomar ese proceso.

Profesores bilingües. Cuentan con docentes bilingües con título de profesores primarios, pero hay dificultades para incorporarlos y mantenerlos, debido a que en la práctica del shamanismo ganan más dinero que como docentes. Solamente los que ha desarrollado una mística educativa continúan en esta tarea.

Qué se necesita hacer con urgencia:

- Se requiere continuar elaborando material educativo.
- Explicar a los padres de familia y a los docentes las bondades de la educación bilingüe

Un dato común de los nombres de los idiomas indígenas ecuatorianos es que unen la noción de gente con el de lengua. Al traducir al español los nombres de las lenguas indígenas, todas significan lengua del hombre (persona).

ORGANIZACIÓN Y REPRESENTACIÓN DE LAS NACIONALIDADES INDÍGENAS

Sobre la organización de los pueblos indígenas existen diferentes visiones. Unos piensan a nivel religioso, como la Federación de Indígenas Evangélicos del Ecuador, FEINE; otros, a nivel sindical campesino, como la Federación de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negros, FENOCIN; y otros, a nivel de nacionalidades, como la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE.

En 1990, con la finalidad de establecer la representatividad de las organizaciones, se hizo una especie de censo, donde cada organización envió la nómina de comunidades a las que decía representar. Esto lo verificaron en Bienestar Social. Uno de los propulsores de este proceso fue el Dr. Alfonso Calderón Cevallos, Asesor de Asuntos Indígenas del

Gobierno de esa época. En ese período tuve acceso a un documento con los resultados. Según este estudio, la CONAIE representaba al 69,7%, la FEINE al 15%, La FENOC-I (actual FENOCIN), al 9%. El restante 6% eran de otras organizaciones más pequeñas como la FENOC, la FEINE, etc. En mi apreciación, estos datos se han mantenido. Sin embargo, cabe aclarar que en cuanto a la FENOCIN, lo que se contabilizó fueron las comunidades indígenas hablantes de una lengua, debido a que en ella también hay comunidades de la Costa que no hablan una lengua ancestral.

En cuanto a la participación de las nacionalidades indígenas en la vida del Estado, se debe mencionar que sus dirigentes varias veces se han dejado utilizar por los políticos de turno para acceder al poder, particularmente por los de izquierda. Una vez en el poder, éstos han reprimido a los pueblos indígenas. Creo que los errores de los dirigentes no deben pagar las nacionalidades indígenas. La dirigencia siempre debe permanecer fuera de los gobiernos de turno para poder ejercer los derechos colectivos.

CULTURA AFRO

Población. En Ecuador existen varios sectores de población negra. Esta población, principalmente la que vive en el campo, ha mantenido muchos elementos de la tradición ancestral negra.

“Un **afroecuatoriano** o **negro ecuatoriano** es un miembro del grupo étnico del Ecuador, de descendencia de esclavos africanos traídos por los españoles durante la conquista y colonización del Ecuador. Componen un alrededor de un 15% de la población ecuatoriana. En 2006 Ecuador tenía una población de 13.547.510, con un 8% o 1.083.801 descendientes de africanos” (<http://es.wikipedia.org/wiki/Afroecuatoriano>, 10 de febrero 2010)

Ubicación. Ahora están en casi todas las provincias de la Costa, pero históricamente, en los inicios de la Colonia, estuvieron en Esmeraldas, el Valle del Chota (provincias de Imbabura y Carchi), Guayaquil y Quito.

Procedencia. Durante la Colonia, provinieron directamente del Occidente de África. En la época de Eloy Alfaro, fueron traídos desde Jamaica para la construcción del ferrocarril.

Contribuciones. Han desarrollado variedad de comidas. En la música han cultivado el instrumento de la marimba. El Chota es famoso por el ritmo, denominado la bomba del chota.

Existen varios procesos de organización del pueblo negro. Esto, por un lado, constituye una riqueza, pero también ha traído una gran dispersión al momento de ejercitar sus derechos.

CULTURA MESTIZA

Población. Inicialmente, en la Colonia, eran descendientes de mujer indígena y español. Luego de la “independencia”, eran los hijos de mujer indígena con los criollos que se tomaron el poder. Posteriormente, hubo mayor práctica de mezcla entre indígenas y descendientes de criollos. También se transformaron en mestizos los descendientes de indígenas que perdieron la lengua indígena y otros valores, y adquirieron valores de la cultura criolla.

El proceso de mestización ha sido complejo. Posiblemente por esta razón hay una gran discrepancia entre los autores al establecer el porcentaje de la población mestiza en el Ecuador. Hay algunos que todavía pretenden diferenciar entre mestizos y blancos. Esto parece más difícil todavía.

Como una ilustración se transcribe las siguientes cifras de Wikipedia, que están en el artículo “Demografía en el Ecuador”. Según este sitio de información, la población ecuatoriana sería la siguiente: mestizos 65%, amerindios 25%, blancos 7%, negros 3%. (Cfr. <http://www.wikipedia.org>). Creo que en estos datos la población negra está subestimada.

Existen otros sitios en donde los datos de la “diversidad étnica” sería: Mestizos 40%, quechuas 50%, mulatos y negros 5%, otros 5%.(Cfr. <http://www.mestizos.net>).

La diferencia en los datos se debe, principalmente, al concepto de mestizo y de indígena que se utiliza para la apreciación. Por ejemplo, si por quichua se entiende que sea descendiente biológicamente de esta cultura y se incluye también a los que han perdido la lengua, podría llegarse al 50%, pero si se excluye a los que han perdido la lengua, se podría hablar de un 20 a 25% de quichuas.

CULTURAS HUANCAVILCA, MANTA, MONTUBIA

En la Costa existe una importante población que desciende de las culturas ancestrales. Han perdido la lengua, pero mantienen varios elementos culturales: alimentación, cerámica, ritos, ceremonias, etc. En sus territorios también han quedado topónimos, fitónimos y antropónimos, que en algo podrían aportar a la reconstrucción de su cosmovisión. El nombre de montubia no parece acertado porque invisibiliza su identidad ancestral, pero así consta en la Constitución de 2008.

TRIBUS URBANAS

Aparte de la población migrante, principalmente los jóvenes han desarrollado diferentes formas de expresión cultural.

LA COSMOVISIÓN DE LAS NACIONALIDADES INDÍGENAS



Pieza arqueológica de la cultura chorrera que está el Museo del Banco central de Quito, donde se encuentra representado el cosmos (foto por Luis Montaluisa en Agosto 2010)

Al estudiar la lingüística del quichua, a fines de la década de 1970 pude darme cuenta de la cuasi regularidad de esta lengua. Por otra parte usando las herramientas de la semiótica de los signos no verbales se pudo apreciar que las ciencias y las artes han sido construidas a partir del estudio de los elementos del Cosmos. Se puede apreciar que las culturas ancestrales habían llegado a la abstracción y a la tecnología mediante la construcción de representaciones en miniatura o viceversa. Así, los juguetes para las niñas y niños son construidas a imagen y semejanza de elementos del cosmos y/o de la cultura.

Las nacionalidades ancestrales, habíamos simbolizado y creado la cultura inspirándonos en los elementos del cosmos y en el cuerpo humano. Un paso fundamental parece haber sido la representación icónica. El cosmos y sus cuasi-cilos, incluidos los vitales, fueron representados por una serie de espirales (churu).

Esto se puede observar en los objetos de cerámica. Así por ejemplo en el Museo del Banco Central del Ecuador, que está en la Casa de la Cultura Ecuatoriana se encuentra en muchas piezas arqueológicas de diferentes culturas. Se puede observar que también las galaxias tienen forma de churu. Es muy probable que las partículas también tengan esta misma forma. Toda la Pachamama, se la puede representar con el signo churu.

La Pachamama es la fuente inicial de todo conocimiento

Las culturas ancestrales llegaron a descubrir que todo conocimiento proviene del estudio del cosmos, de sus elementos entre los cuales estamos los humanos. Es decir, la Naturaleza y el cuerpo humano son la fuente de donde han surgido los conocimientos de las diversas ciencias y artes. Por lo tanto, nada se puede estudiar a fondo, si no es en forma holística.

Repasemos algunos elementos básicos de la cosmovisión de las culturas milenarias.

Pachamama. Término quichua y aymara, compuesto de dos palabras: **pacha** que significa espacio-tiempo, plenitud, totalidad y **mama** que representa la fecundidad.

Allpamama. Término compuesto de allpa que significa tierra, y mama que es la fecundidad.

Wata. Para medir la cuarta dimensión del espacio, que es el tiempo, se tomó como referencia el movimiento de la tierra en torno al sol y el movimiento de la luna en torno a la Tierra. Se estableció como unidad de medida el wata, del verbo watana (amarrar), para referirse al año. Allí se puede apreciar la cosmovisión cuasicíclica de las culturas ancestrales.

En los pueblos indígenas, varias de las teorías surgidas en las últimas centurias en Occidente como: el big bang, el big crunch, la fotosíntesis, los fractales, la complejidad, el caos, etc., han sido ya milenariamente conocidas. Estos descubrimientos parece que se realizaron mediante la observación atenta de la naturaleza. Algunos de los símbolos que muestran eso son: el uso simbólico de los churu, la chakana, las fiestas en los solsticios y equinoccios, etc. Algunos estudiosos occidentales, por desconocimiento o por prejuicios han considerado que las nacionalidades indígenas eran idólatras, que adoraban al sol, la luna, etc. Ahora se ve que los sabios de la antigüedad no tenían a elementos del cosmos como dioses, sino que las fiestas se realizaban, principalmente, durante los solsticios y equinoccios.

Eran plenamente conscientes de que cada día nos comemos un pedazo de sol, cuando estamos comiendo una fruta, o cualquier alimento. Igualmente se daban cuenta que el

cosmos era oscuro y helado. Solamente de cara a las estrellas y en espacios cercanos a ellas había luz.

Ahora los niños del Ecuador pueden estudiar las ciencias naturales, la física, la matemática, etc., con estas ideas. Este es el camino a seguirse en el mejoramiento de la educación.



Pieza arqueológica de la cultura Inca que está en el museo del Banco Central del Ecuador en la Casa de la Cultura Ecuatoriana (foto tomada por Luis Montaluisa en agosto 2010)

En estas circunstancias, es conveniente realizar estudios de la concepción de espacio-tiempo en cada una de las culturas. Muchas veces el vocabulario y la estructura de la lengua pueden ayudar a visualizar, la concepción del Cosmos. También es necesario estudiar los petroglifos, los diseños, las pinturas, los signos presentes en la cerámica, etc.

LA NUMERACIÓN EN LAS LENGUAS DE LAS NACIONALIDADES INDÍGENAS DEL ECUADOR

Para representar las cantidades, la mayor parte de los pueblos del mundo parece haber tomado como referencia el cuerpo humano, particularmente los dedos de la mano y algunas también los dedos de los pies. Algunas culturas crearon signos orales (palabras),

para designar cantidades grandes. Otros pueblos en cambio solo crearon palabras para designar cantidades muy pequeñas, porque seguramente no necesitaban contar grandes cantidades. Esto se puede visualizar en los numerales que han creado los hablantes de cada una de las lenguas indígenas del Ecuador. Al momento de hacer educación intercultural bilingüe es necesario tener en cuenta estos procesos semióticos.

La mayor parte de los problemas en la enseñanza-aprendizaje surgen debido a que en los primeros niveles de la escolarización se enseñan las matemáticas de forma repetitiva, memorística y mecánica. Para evitar esto es conveniente emplear métodos de enseñanza-aprendizaje con enfoque semiótico. Así, los estudiantes irán progresivamente construyendo la abstracción a partir de lo concreto.

Las niñas y los niños viven en un mundo de al menos cuatro dimensiones (largo-ancho-profundidad-tiempo). De esta situación vivencial deben ir pasando a representaciones en un mundo de tres dimensiones (largo-ancho-profundidad), posteriormente a un mundo de dos dimensiones (largo-ancho). Con este proceso está preparado para moverse en el mundo de las ideas y de las abstracciones puras.

Es necesario aplicar los conceptos de la semiótica para que las niñas y los niños vayan construyendo y/o descubriendo el proceso de simbolización a usarse en las en la comprensión de las ciencias. Desde el inicio los alumnos deben manejar el proceso de construir representaciones. Esto hay que comenzar con signos elaborados con materiales concretos. Entre estos materiales están los palillos, las piedras, los atados; las taptanas en piedra, madera o en otro material.

Después de haber trabajado la representación de las cantidades y operaciones en materiales concretos de tres dimensiones se puede pasar a materiales semi-abstractos en dos dimensiones, y finalmente al empleo de signos cada vez más abstractos.

Este proceso educativo en el campo de las matemáticas había comenzado a ser usado en algunos centros educativos interculturales bilingües del Ecuador. Pero ahora están en serio riesgo de perderse al aplicar de manera general el modelo extranjerizante, memorística y alienante adoptado por las autoridades educativas del Ministerio de Educación bajo el pretexto de ejercer “rectoría” del sistema de educación intercultural bilingüe, sin estar mínimamente preparados. La “rectoría” se ha transformado en un discurso solapado de dominación de las nacionalidades indígenas.

Los asesores, técnicos, expertos, consultores, etc., del Ministerio de Educación, no han entendido que el problema de la enseñanza de la matemática y de la lecto-escritura no es un problema de promulgar nuevas leyes, reglamentos, orgánicos funcionales complejos. Tampoco solucionan los discursos repetitivos de nombres como traídos por los

“expertos”: pertinencia, eficiencia, eficacia, ejes transversales, distritos, circuitos, etc. La solución está para la educación está en emplear recursos sencillos y al alcance de todo docente: enseñar la matemática, la lecto-escritura como un proceso semiótico y de comunicación. Adicionalmente se tiene que arreglar la infraestructura educativa, comenzando por los baños. Luego a cada niña y niño, se le debe dar una computadora con internet. Esto permitirá tener científicos en los próximos años. Miles de millones de dólares gastan en vano en contratar consultorías y asesorías extranjeras y nacionales y no han servido para nada. Hablan de educación de calidad y calidez, pero nadie sabe que es eso.

Desde el punto de vista semiótico el código para representar cualquier sistema de numeración: el decimal, el binario, del de base cinco, etc., está integrado por dos componentes: un grupo pequeño de **signos** y un conjunto de **leyes**, normas **construidos** socialmente por los humanos. Con este grupo reducido de signos y de leyes se tiene la maravilla de poder representar cualquier cantidad y además realizar muchas operaciones.

En el sistema de numeración decimal con diez signos se escribe cualquier cantidad. Esto es muy similar con la lecto-escritura que con unos treinta signos se representa cualquier idea: infinito número de ideas. ¿Dónde está lo difícil?.

El sistema de numeración del quichua en relación al sistema de numeración de lenguas europeas

Pocas lenguas tienen en su sistema verbal un sistema de numeración claramente construido y expresado. De las lenguas occidentales, casi ninguna tiene el sistema de numeración decimal representado en las palabras con las que expresa. Según como ha ido desarrollándose la cultura han ido acomodando las expresiones verbales para representar el sistema de numeración decimal que emplean en la matemática corriente. Esto se nota claramente a partir del diez en adelante.

Cuadro comparativo de los nombres de los números en algunas lenguas

No.	Kichwa	Latín	Español	Inglés	Francés	Alemán
1	shuk	unus	uno	one	un	ein
2	ishkay	duo	dos	two	deux	zwei
3	kimsa	tres	tres	three	trois	drei
4	chusku	quatuor	cuatro	four	quatre	vier
5	pichka	quinque	cinco	five	cinq	fünf
6	sukta	sex	seis	six	six	sechs
7	kanchis	septem	siete	seven	sept	sieben
8	pusak	octo	ocho	eight	huit	acht
9	iskun	novem	nueve	nine	neuf	neun
10	chunka	decem	diez	ten	dix	zehn
11	chunka shuk (10+1)	undecim (1+10)	once (1+10)	eleven (10+1)	onze (1+10)	elf (10+1)
12	chunka ishka (10+2)	duodecim (2+10)	doce (2+10)	twelve (2+10)	douze (2+10)	zwölf (2+10)
13	chunka kimsa (10+3)	tredecim (3+10)	trece (3+10)	thirteen (3+10)	treize (3+10)	dreizeh (3+10)
14	chunka chusku (10+4)	quatuordecim (4+10)	catorce (4+10)	fourteen (4+10)	quatorze (4+10)	vierzehn (4+10)
15	chunka pichka (10+5)	quindecim (5+10)	quince (5+10)	fifteen (5+10)	quinze (5+10)	fünfzehn (5+10)
16	chunka sukta (10+6)	sexdecim (6+10)	dieciséis (10+6)	sixteen (6+10)	zeize (6+10)	sechzehn (6+10)
17	chunka kanchis (10+7)	septendecim (10+7)	diecisiete (10+7)	seventeen (7+10)	dix-sept (10+7)	siebzehn (7+10)
18	chunka pusak (10+8)	duodeviginti (20-2)	dieciocho (10+8)	eighteen (8+10)	dix-huit (10+8)	achtzehn (8+10)
19	chunka iskun (10+9)	undeviginti (20-1)	diecinueve (10+9)	nineteen (9+10)	dix-neuf (10+9)	neunzehn (9+10)
20	ishkay chunka (2x10)	viginti (20)	veinte (20)	twenty (2x10)	vingt (20)	zwanzig (2x10)
80	pusak chunka (8x10)	octoginta (80)	ochenta (80)	eighty (8x10)	quatre vingt (4x20)	

La numeración en otras lenguas de las nacionalidades del Ecuador

Cada lengua ha ido organizando su sistema de numeración según sus necesidades. Unas necesitaron contar hasta cantidades grandes, otras solo lo hicieron hasta cantidades pequeña. Esto no significa que una lengua que contaba hasta cantidades grandes era más funcional que otra lengua que no lo hacía. Los numerales fueron creados según las necesidades de cada cultura.

Awapit

- 1 maza
- 2 pas
- 3 kutña
- 4 ampara

Cha`palaa (chafiki)

- 1 main/mallu
- 2 pallu
- 3 pema
- 4 taapallu $(2+2) / (2 \times 2)$
- 5 manda
- 6 manchis mallu $(5+1)$
- 7 manchis pallu $(5+2)$
- 8 manchis pema $(5+3)$
- 9 manchis taapallu $[5+(2+2)]$
- 10 paytya (2×5)
- 11 paytya mallu $[(2 \times 5)+1]$
- 12 paytya pallu
- 13 paytya pema
- 14 paytya taapallu $[(2 \times 5)+(2+2)]$
- 15 paytya manda $[(2 \times 5)+5]$
- paytya manchis mallu $[(2 \times 5) + (5+1)]$
- 17 paytya manchis pallu $[(2 \times 5) + (5+2)]$
- paytya manchis pema $[(2 \times 5) + (5+3)]$
- 19 paytya manchis taapallu $\{(2 \times 5) + [5+(2+2)]\}$
- 20 mancha'lura (una persona)
- 21 mancha'lura main $(20 + 1)$
- 22 mancha'lura pallu $(20 + 2)$
- 40 pallu mancha'lura (2×20)
- 100 manbatsa (de main y patsak, este último del quichua)

Tsafiki

- 1 malu
- 2 palu
- 3 peman
- 4 junpalu (2×2)
- 5 manteka
- 6 sota (del quichua sukta)

7	sieteka (del español siete)	
8	ochuka (del español ocho)	
9	nueka (del español nueve)	
10	chunka (del quichua chunka)	
11	chunka malu	(10 +1)

Siapedee

1	aba	
2	omé	
3	ompé	
4	khimari	
5	joisomá	
6	joisomá aba	(5+1)
7	joisomá omé	(5+2)
8	joisomá ompé	(5+3)
9	joisomá khimari	(5+4)
10	omé joisomá	(2x5)

Waotededo

1	adoke	
2	mea	
3	mea go adoke	(2+1)
4	mea go mea	(2+2)
5	emenpoke (mano derecha)	
6	emenpoke go adoke	(5+1)
7	emenpoke go mea	(5+2)
8	emenpoke mea go adoke	[5+(2+1)]
9	emenpoke mea go mea	[5+(2+2)]
10	tipenpoke (mano izquierda)	
11	tipenpoke go adoke	(10+1)
15	emenwake (pie derecho)	
20	tipenwa (pie izquierdo)	

A'ingae

1	fae'kho	
2	Khoangi'kho	
3	khoanifae'kho	(2+1)
4	khattufayi'kho	(5-1)
5	faefayi'kho	

- 6 khafaeseyi'kho
- 7 khafaiseyi'khoanfae'kho
- 8 khafaiseyi'khoanfae'kho
- 9 khafaiseyi'khattufayi'kho
- 10 khoangi'tivepa'kho

Paikoka/Baikoka

- 1 te'o/te'e una/uno
- 2 kayayë
- 3 toasoñë
- 4 kajeseë
- 5 te'ejënte
- 6 te'ejënte te'o (5+1)
- 7 te'ejënte kayayë (5+2)
- 8 te'ejënte toasoñë (5+3)
- 9 te'ejënte kajeseë (5+4)
- 10 si'ajëña

Shuar Chicham

- 1 chikichik
- 2 jimiar
- 3 menaint
- 4 aintiuk
- 5 ewe
- 6 ujuk (rabo de mono)
- 7 tsenken (gancho)
- 8 yarush (tipo de hormiga)
- 9 usumtai (dedo para pintarse)
- 10 nawe (pie)
- 100 washim (mucho)
- 1.000 nupanti (muchísimo)
- 1'000.000 amuchat (imposible de contar)

Achuarchicham

- 1 kichik
- 2 jimiar
- 3 kampata
- 4 yachintiuk
- 5 trus

Sapara (kayapi)

	Ecuador	Perú
1	nukaki	no'kwakihie (es posible que antiguamente el sapara tenía más vocales que ahora)
2	amashaniki	ama'shanikie
3	aymuraki	ai'mokomari
4	aramuña	
5	ramaka	

Andoa

1	nikinjo
---	---------

Los otros numerales usados por los andoas provienen del quichua, ish kay, kimsa, etc., para dos, tres, etc.

En el siglo XXI se requería que los sistemas de numeración de las nacionalidades indígenas del Ecuador sean decimalizados. Habría dos posibilidades básicas para conseguirlo: la primera sería poner un nombre arbitrario a los números que faltan hasta llegar a diez, luego al cien, al mil, al millón, etc. Otra posibilidad sería a partir de los nombres de las combinaciones existentes abreviarlos para obtener nombres cortos. Ejemplo en wao tededo:

- 3 medoke (de mea go adoke)
- 4 memea (de mea go mea)
- 7 emenmea (de emenpoke go mea)
- 8 emenmedoke (de emenpoke mea go adoke), etc.

La primera posibilidad, parece ser la más aceptable. Por esta razón cuando la DINEIB era libre se había comenzado un proceso de decimalización de los sistemas de numeración por parte de los mismos hablantes liderados por las direcciones de educación de cada nacionalidad. A partir del día negro del 18 de febrero de 2009, en que se esclavizó al sistema de educación intercultural bilingüe, este proceso ha sido suspendido.

BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez, Catalina** editora (2010). *Diccionario Achuar por campos semánticos*, Quito (inédito)
- Asamblea General de las Naciones Unidas**. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, adoptada y proclamada por la Resolución de la Asamblea General 217 A (iii) del 10 de diciembre de 1948. En <www.un.org/spanish/aboutun/hrights>, descargado en abril 2007.
- Casement, Roger** (1988). *Putumayo caucho y sangre. Relaciones al Parlamento Inglés (1911)*. Quito: Abya-Yala.
- CODENPE**. **Convenio 169**, *Derecho Consuetudinario y Política General: Ñukanchikku-napak Kamachikunaka Mama Kamachipimi Tiyakun*, s.f.
- Costales, Alfredo y Piedad Costales** (2001). *El Legendario General Indio Alejo Sáez*. Quito: Abya-Yala.
- Dávila Andrade, César** (1997). “Boletín y Elegía de las mitas”. En *Boletín y Elegía de las mitas y otros poemas*. Quito: Libresa.
- Montaluisa, Luis et alt.** (1982). *Caimi Ñukanchik Shimiyuc-panca (primer diccionario quichua-quichua ilustrado)* Quito: Convenio MEC-PUCE.
- Montaluisa, Luis** (1985). “La cultura quichua: aporte para el análisis de alguno de sus componentes”, en *Revista Cultura No. 21*. Quito: Banco Central del Ecuador, pp. 432-450.
- Montaluisa, Luis** (2002). *Estudio de la Sangre de Drago*, Tesis, Quito: UPS.
- Montaluisa, Luis** (2007). *Ñukanchik Yachay (nuestra ciencia)*. Quito: Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe DINEIB.
- Moreno, Segundo** (1977). *Subelevaciones Indígenas en la Audiencia de Quito*. Quito: Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

Paladines, Carlos (1996). “El Pensamiento Pedagógico Ilustrado”, en *Colección de Historia de la Educación y el Pensamiento Pedagógico Ecuatorianos*. Vol. I. Quito: Ilustre Municipio de Quito y Universidad Politécnica Nacional.

Pérez, Carlos (2006). *Justicia Indígena*. Cuenca: Universidad de Cuenca y Colegio de Abogados del Azuay.

Ramos Pérez, Demetrio (2004). *Simón Bolívar el libertador*. Madrid: Anaya.

Rodas, Raquel (1998). *Dolores Cacuango*. Quito: Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe, Ministerio de Educación y Cultura y GTZ.

Rubio Orbe, Alfredo (1954). *Legislación Indigenista del Ecuador*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

Sánchez, Andrés (2005). *Dolores Cacuango*. Video. Producto comunicativo para la obtención de la Licenciatura en Comunicación para el Desarrollo, Quito: Universidad Politécnica Salesiana.

Yáñez, Consuelo (2007). *Lengua y Cultura Quichua*, Quito: Abya-Yala.

Yáñez, Ivonne y Aurra Donoso (eds.) (2004). *No más saqueo y destrucción: Nosotros los pueblos del Sur somos acreedores ecológicos*. Quito: Abya-Yala.

Zecchetto, Vitorino (2002). *La danza de los signos: nociones de semiótica general*, Quito: Abya-Yala.

Consultas en la web

Ecuador datos y cifras. Internet. <http://www.mestizos.net/almanaqueid-20.html>, consultado el 10 de febrero de 2010.

Etnografía de Ecuador. Internet. http://es.wikipedia.org/wiki/Etnograf%C3%ADa_de_Ecuador, consultado el 10 de febrero de 2010.

Demografía en el Ecuador. Internet. http://es.wikipedia.org/wiki/Demograf%C3%ADa_del_Ecuador, consultado el 11 de febrero de 2010

Afroecuatoriano. Internet. <http://es.wikipedia.org/wiki/Afroecuatoriano>, consultado el 10 de febrero de 2010.

“Tribus Urbanas”, en Revista Utopía. Internet. Universidad Politécnica Salesiana. <http://www.ups.edu.ec/utopia/index.php?pg=art&pcodigo=38&scodigo=203&acodigo=454&seccion=Opini%C3%B3n>, consultado el 10 de febrero de 2010.

ELEMENTOS FUNDAMENTALES QUE AYUDAN A DESARROLLAR LA IDENTIDAD A LA NACIONALIDAD SAPARA

Froilán Greja

INTRODUCCIÓN

La investigación se hizo en la comunidad Llanchama Cocha, con el apoyo de los ancianos y jóvenes líderes de la nacionalidad. Este trabajo tiene como objetivo reflejar los conocimientos orales de nuestros sabios Sapara, los mismos que son transmitidos de generación en generación.

Nuestros ancestros Sapara tenían una onomástica propia, relacionada con la naturaleza y su cosmovisión. Con la llegada de los españoles los nombres y apellidos de la cultura fueron reemplazados con los que hoy en día tenemos. En los últimos años, se está retornando a la costumbre de nombrar a los hijos con los nombres que utilizaban los ancestros, como uno de los medios de retomar y fortalecer la identidad cultural.

NOMBRES MASCULINOS

Arausu: nombre del oso hormiguero, se caracteriza por tener garras fuertes, musculoso y tiene mucha fuerza. Se pone para que el niño sea fuerte.

Aritiauku: término usado para referirse a una variedad de mono, el “mono aullador”; es el duelo de las frutas.

Asai: proviene del nombre de un animal llamado en kichwa (kuchipillan). Se alimenta generalmente de las hormigas y lombrices. Se suele asignar este nombre a la persona para que sea fuerte y aterradora.

Atatauja: gavián (akanagau), personaje más destacado dentro de la cosmovisión Sapara. Es el dueño de las aves y es el encargado de organizar a las aves. Se pone este nombre al niño que en el futuro será un buen líder.

Kaji: significa “perezoso”. Según la mitología es un animal sagrado, es un mono que tenía capacidad de liderazgo entre los demás monos. Se pone este nombre al niño para que sea un buen líder.

Manari: lagarto, animal que vive en las lagunas, quebradas y orillas de los ríos. Se dice de él que resiste el hambre por mucho tiempo, llegando incluso a comer piedras. Imponen este nombre al niño para que, como el lagarto, sea resistente cuando tenga hambre.

Naruka: piedra. Se pone este nombre al niño para que no sea débil, sino fuerte como una piedra.

Piatsau: es un ser misterioso y creador del mundo de los Sapara.

Pitsitsangu. Nombre de un pájaro de vistosos colores que habita en las pambas. Se pone este nombre al niño para que sea ágil en el trabajo y en la cacería.

Ripanu: nombre de un personaje mitológico que mataba a los tigres. Se pone este nombre para que el niño sea valiente.

Saparanu: es el personaje más destacado de la mitología, después de Tsitsanu. Según la mitología Saparanu no tenía miedo a los tigres, por esta razón al niño se le pone este nombre para que no tenga miedo al tigre.

Tsitsanu: es el personaje más destacado de la mitología. Es el héroe que conquistó el mundo y dejó muchas enseñanzas para la vida. Se pone este nombre a los niños para que sean sabios e inteligentes.

Tuaru: nombre de una lora que aprende a hablar pronto, fácil de domesticar y muy apreciada por su color. Ponen este nombre al niño para que capte bien la lengua y aprenda pronto a hablar bien.

Yanauka: significa “sol”; es un personaje que vivía en medio de la selva y que se destaca en la mitología por ser trabajador. Este nombre se pone al niño o a la niña para que sea trabajador /trabajadora.

NOMBRES FEMENINOS

Ipakanatu: nombre de un ser mitológico que pudo encontrar el alimento propicio para engordar y ser fuerte.

Ishauna: “floripondio”; planta sagrada alucinógena, que sirve para ver visiones referidas al futuro. Se suelen dar este nombre a la niña para que tenga espíritu fuerte, también dicen para que se prepare la chicha fuerte.

Iyauna: “ayahuaska”, una liana alucinógena utilizada por los shímanu para curar las enfermedades. Este nombre se pone a la niña para que no se enferme y que sea fuerte.

Kashikua: “luna”; nombre de un personaje importante de la mitología Sapara.

Katsawinia: nombre de una pava apreciada por la belleza de su color, que vive en las orillas de los ríos y se alimenta de frutas.

Kika. significa “verde”.

Mukutsawa: variedad de oropéndola que anda en bandada.

Naku: significa selva.

Nima: “piraña”, un pez carnívoro. Ponen este nombre a las mujeres para que sean ágiles en masticar la yuca para la chicha.

Niwa: “perdiz” que vive en las lomas y se alimenta de frutas.

Sakuana: una planta (genipa americana). Es también el nombre de un personaje femenino de la mitología.

Sawirau: significa boa. Es un personaje de la mitología que tiene vistosos colores. En la cosmovisión Sapara es el dueño de los ríos y peces.

Shiriautika: nombre de un personaje mitológico que se da a una variedad de oropéndola (un pájaro) que tiene el don de imitar el chillido de cualquier otro pájaro.

Suинуika: nombre de una tortola.

Suraka: nombre de un papagayo de vistosos colores, apreciado por el talento que tiene para repetir las palabras.

Tirawicha: nombre de una planta que produce resina que se usa para barnizar las mochucas y tinajas.

Yanauka: significa sol. Puede llevar este nombre también una mujer. (ver en nombres masculinos)

Yatima: Nombre de una planta frutal.

VIDA

Una vida digna según la cultura Sapara se logra conviviendo en armonía entre los miembros de la comunidad y la madre naturaleza, en un contexto de mutuo respeto y solidaridad. El hombre Sapara organiza su vida para vivir bien con la familia, tener

suficientes alimentos, cuidar la naturaleza (nakuka), tener una actividad sana. Trata de evitar conflictos o preocupaciones en el hogar y en la comunidad; va de cacería, sale a la selva (naku) con la familia para aprovechar los recursos que ésta le brinda; comparte los sueños con otras familias siempre buscando fortalecer las buenas relaciones; participa en las fiestas culturales en las que cada familia contribuye con alimentos, la chicha en un ambiente festivo en el que no falta la música y la danza.

LA FELICIDAD

Los Sapara expresan su felicidad cuando su territorio se conserva, es decir, cuando no se destruyen los recursos que les brinda la madre naturaleza. La naturaleza es la madre a la que se le cuida porque, a su vez, ella les ofrece graciosamente la variedad de productos de calidad y en cantidad, para subsistir y vivir con dignidad; les da las plantas medicinales para vivir con salud, en fin les ofrece todo aquello que nos legó su creador Paitsau.

Además de lo manifestado, que sería el aspecto meramente material, la felicidad se expresa también en las buenas relaciones, en los lazos de amistad, en el respeto mutuo y en la consideración especial a los mayores. Estos valores no solo se cultivan al interior de la familia, sino que se expresan también en las buenas relaciones entre todas las comunidades del territorio Sapara. Todo este ambiente propicia la paz interior, una de las grandes metas que confiere la felicidad.

ÉTICA

La ética en la cultura Sapara se manifiesta en el cultivo de los valores humanos contenidos en las enseñanzas del shimanu (shaman, de la paraja, (abuela) o de los yatsauja (ancianos sabios), una ética dejada por nuestros antepasados a través del ejemplo y de la tradición oral y que orienta los comportamientos individuales, familiares y sociales, sin dejar de lado el cuidado de la naturaleza vegetal y animal, respetando los animales sagrados, las plantas medicinales, las lagunas y montañas. Se trata, además, de ética que se sustenta en el respeto a los mayores y a los demás.

Actualmente estos valores en las comunidades Sapara están en peligro de perderse, especialmente entre los jóvenes, debido principalmente a las influencias sociales y económicas y a la tecnología moderna. Hace falta una concienciación para que se fortalezcan los valores de nuestros antepasados y no se difundan las costumbres, formas de actuar y pensar, y las agresiones a la naturaleza de personas extrañas a la comunidad.

EL LIDERAZGO Y DESARROLLO

El liderazgo en la nacionalidad Sapara se puede ver desde dos puntos de vista:

1. Nuestros ancianos, gracias a su experiencia acumulada poseían conocimientos que les daban la capacidad y poder para intervenir en los diferentes asuntos de la comunidad o en grupos de personas, planificar, organizar, gestionar, convocar, promover, incentivar y motivar a las personas de la comunidad.

2. Su liderazgo no se expresaba sólo en el poder que tenían para ordenar, sino también en el ejemplo que daban a los demás participando los primeros en todas las actividades: este ejemplo ayudaba a que las personas y grupos trabajen con entusiasmo para el beneficio individual y colectivo.

Un ejemplo de este liderazgo de los ancianos podemos encontrarlo en la minga familiar. En esta, los dueños de la casa -la pareja- se encargan de incentivar y motivar a todas las personas que van a participar. El esposo organiza y dirige las actividades que tienen que realizar los varones, mientras que la mujer dirige las actividades femeninas. Ambos ofrecen a los participantes el almuerzo como agradecimiento.

En una minga comunitaria los Aritiauku (los ancianos) actúan como jefes o cabezas de cada grupo, coordinan entre sí las actividades que deben realizar los miembros de su grupo a fin de que se cumplan los objetivos previstos en favor de la comunidad.

ORGANIZACIÓN DE LA HUERTA

En el territorio de una comunidad Sapara se asientan las diferentes familias. Cada familia tiene su propio espacio en donde construyen la vivienda y cultivan los productos para el sustento diario. En cuanto a la agricultura Sapara, son las mujeres quienes eligen el lugar para hacer la huerta dentro de su espacio. A veces deciden con su esposo. Esto significa mucho en la cultura, porque esta costumbre marca la división del trabajo entre mujeres y hombres. Las mujeres son conocedoras del tipo de tierra que deben elegir para cultivar los distintos productos, como se indica a continuación:

Tierra negra: es considerada una tierra buena para el cultivo de la yuca. Esta tierra se encuentra en las colinas, pero esto no significa que solo pueden sembrar la yuca, pues también pueden sembrar otros productos tales como papa, papachina, camote, chonta, plátano, caña etc.

Tierra roja: en esta tierra se produce bien el barbasco, la yuca, la caña, la naranjilla, la guaba. Si en ella se siembran otros productos, no dan cosechas de buena calidad.

Tierra arenosa: se encuentra en las orillas del río; es buena para el cultivo de yuca, papachina, maní, maíz, plátano, orito, papa. En esta tierra los productos salen gruesos y sanos.

Hay dos sistemas para hacer una huerta, uno es la quema, y el otro, el roce.

La quema: en el sitio elegido, primero roza la mujer, sin botar a los árboles. Esta tarea toma una semana, si es una huerta grande. Mientras tanto, el esposo se dedica a sus tareas y trata de obtener carne en abundancia, porque una vez que su esposa termina el roce, deja de hacer la actividad que estaba realizando y tumba los arboles de la huerta. Si tiene un hijo varón, lo lleva para que le ayude a cortar los árboles. Entre tanto, la mujer prepara la chicha para que tomen en el descanso. En esto se demora una semana o más días. Terminado el corte de los árboles, hay que esperar uno o dos meses hasta que se sequen bien las ramas para quemarlas. Después de quemarlas, se juntan las ramas y se las vuelve a quemar hasta quede sólo ceniza. Así el espacio queda limpio para la huerta, momento en el que lo entregan a la mujer para que inicio el cultivo. Este tipo de huerta se hace solamente en el tiempo de verano.

El roce: es otra forma de hacer una huerta. Elegido el lugar, la mujer roza únicamente el follaje al tiempo que va juntando las hierbas para echarlas en una esquina hasta dejar limpo el espacio. Luego el hombre tumba los árboles del lugar, menos aquellos que producen frutos comestibles como el cacao de monte, la chambira, ajo de monte, el frutipán; tampoco se tumban o cortan las plantas medicinales. Este tipo de trabajo toma el tiempo de dos a cuatro semanas.

El principal producto que se cultiva es la yuca. Para sembrarla se usa una estaca con la cual se ahueca el terreno y en el hueco se colocan pedazos de yuca que hacen de semilla. La distancia entre una y otra perforación es de 30 cm. Los pedazos de yuca que se entierran como semilla deben tener yemas para que de ellas salgan los rebrotes que se convertirán más tarde en ramas; si el pedazo sembrado no tiene yemas, la planta no crecerá. Al cabo de un mes de haber sembrado, hay que quitar las malezas; y otra vez, a los tres meses. Estas podas no sólo son una forma de favorecer el cultivo, sino también de impedir que los animales -guanta, guatusa, guatín- coman la planta de yuca junto con las hierbas. En el sexto mes se puede ya cosechar el producto.

Cada mujer tiene secretos para sembrar, pero, además, debe tener el poder y la habilidad o paju. En la comunidad las ancianas tienen este don, que lo transmiten a las mujeres que no pueden sacar buenas yucas.

Tipos de yuca:

Las clases de yuca que se siembran en la cultura Sapara son: Muijakashaukunu, muijaYasuka, muijaushicha, muijaishunu, muijaticirika, muijanatuka, tuwijamuija, tsakumajamuija. (Punzhanalumu, guagralumu, ruyaklumu, Chakishkalumu, killulumu, Pukalumu, muyulumu, sanilumu).

Tipos de papa:

Kakikayaumika, kajiyaumika, (Sani papa, indillama papa, isla papa, yana papa)

FUENTES ORALES

Nombre: Clara Ushigua

Edad: 45

Comunidad: Atatakuinjia

Nombre: María Luisa Santi

Edad: 70

Comunidad: Llanchama Cocha

Nombre: Ana Maria Santi

Edad: 78

Comunidad: Masaramu

SEGUNDA PARTE

HISTORIA

Investigadores:
Froilán Grefa
Mayra Ushigua

Director y docente

Juan Chacón Zhapán

HISTORIA AMAZÓNICA

Juan Chacón Zhapán

INTRODUCCIÓN

Horizonte de historicidad del mito

Las nacionalidades amazónicas no tienen un relato histórico, a la manera como lo concibe el mundo occidental académico. Para ellas la concatenación de los hechos no se realiza mediante procedimientos comprensivos e interpretativos de carácter lógico. Los hechos están consignados en representaciones simbólicas organizados en su propia textualidad que relatan hazañas de gran trascendencia para la organización de las comunidades. Para la comprensión del pensamiento de los pueblos amazónicos es necesario reconocer la existencia de un horizonte de historicidad diferente, donde los sucesos son expresados acontecimentalmente por el mito.

Las sociedades amazónicas han configurado un pensamiento colectivo cuya autoridad se impone a la experiencia de los individuos. Este pensamiento no se ha realizado a partir de una sola fase temporal, sino en sucesivas etapas a través de las que se han manifestado las cambiantes relaciones con el entorno. La experiencia del pasado se expresa a través de los mitos, complementada con gestos, diseños y ritos.

Se reconoce la racionalidad de la organización de la realidad por la presencia del lenguaje a través del cual aparecen condensados los significados de las cosas. El lenguaje vuelve inteligibles las referencias perceptivas obtenidas por la sensibilidad. La mente elabora conceptos con imágenes cuya síntesis constituye el mito, reforzado por los recursos del diseño y del rito.

Los mitos interpretan la realidad mediante símbolos. Los símbolos son organizaciones inductivas de la realidad capaces de producir la generalización, mediante la aplicación de la analogía entre las cosas, produciendo un conocimiento inductivo de carácter comprensivo. El conocimiento obtenido consigue el objetivo de explicar el significado de las cosas. Se rige por la epistemología de la analogía diferente de los procedimientos de la lógica que elabora las abstracciones. La comprensión que posibilita el mito no es contradictoria al conocimiento científico, antes bien mantiene un paralelismo propio del reconocimiento de los acontecimientos.

La historicidad del mundo simbólico es esencialmente acontecimental, como elemento constitutivo para la comprensión del tiempo presente. En el mito los acontecimientos indican grandes sucesos que implicaron rupturas en el tiempo pasado, cuyo recuerdo ha quedado marcado en la experiencia social. La memoria social revive el reordenamiento de la temporalidad, representándolo, de manera continuada, en el rito y en el diseño. La historicidad del pensamiento simbólico se manifiesta en todos los actos individuales y sociales, incluidos los que se identifican como expresión de la etnocencia, a través de los cuales se expresa la acomodación de las prácticas del tiempo presente en el acontecimiento de larga duración relatado por el mito.

La temporalidad es vivida de manera recurrente, en la corta duración del ciclo anual, a tenor de la periodicidad impuesta por el recorrido del sol, a quien se atribuye el reordenamiento del mundo natural y social. La narración simbólica del mito tiene su propia estructuración, capaz de expresarse en la coyuntura del tiempo presente. La inexistencia del texto escrito no le priva de su carácter eminentemente narrativo, por el carácter textual de todos los elementos simbólicos concurrentes.

Los mitos son niveles de comprensión de la cultura donde se expresa la experiencia y percepción del mundo, a partir de las cuales se definen los roles de los individuos en la sociedad y la relación con el mundo circundante. Son indicadores de eventos significativos en el espacio y en el tiempo, a través de los cuales se ha configurado la morfología de su cultura expresada en su estructura social, en el lenguaje, el comportamiento, las costumbres, los ritos, la tecnología, las artes, las ciencias, etc. La comunidad adquiere la conciencia de su propia existencia y funcionamiento histórico a través de la estructuración lograda por el mito. Esta conciencia se vuelve crítica cuando el individuo y el grupo redescubren el dinamismo de los mitos y la vigencia que tienen para la explicación de su historia actual, en la que se consideran actores, por la actualización de los significados expresados a través del diseño geométrico y de las representaciones estéticas (ritos).

La experiencia del pensamiento amazónico implica acercarse a un horizonte de historicidad donde los sucesos han ocurrido en sus específicos entornos de realidad, pero cuya transmisión se ha verificado por otros medios que los de la palabra escrita. La historicidad de los pueblos amazónicos se apoya en la autoridad de la tradición cultural expresada en la palabra hablada que establece conexiones (textuales) de sentido entre las cosas. Difiere del sentido de totalidad de la historia lexicográfica cuya construcción se apoya en el texto escrito, como expresión del pensamiento lógico.

Organización lexicográfica

El contexto simbólico no asume la formalización conceptual expresada por el lenguaje escrito, a partir del cual se constituye el mundo ideal, también identificado con la totalidad, reconocido por la cultura europea, a partir de Parménides y Heráclito.

El mundo ideal del pensamiento europeo se constituye por niveles de inferencia realizados por el pensamiento, a partir de la abstracción conceptual de lo sensible y la aplicación de la actividad mental de agrupamiento y combinación, construyendo estructuras formales capaces de aplicarse a la realidad imponiéndole una intencionalidad. Esta experiencia la encontramos, de manera evidente, en los orígenes de la escritura, en el mundo mesopotámico de los sumerios, quienes iniciaron la lexicografía, elaborando listas de palabras clasificatorias de las cosas, representadas mediante signos. Las relaciones de cuantificación y medida originaron el cálculo matemático y geométrico, desarrollado también con autonomía. A partir de estas actividades configuraron un horizonte propio de historicidad (científico), cuya sistematización se inició, en la cultura griega, con Herodoto y Tucídides.

Al imponerse la organización lexicográfica el relato empezó a ser dominado por la ideología de quienes imponen el sentido discursivo. Por tanto, existirán muchas versiones textuales a las que será necesario imponer una relectura crítica que desvele la verdad oculta. Incluso el desarrollo científico implicará la importancia del punto de vista.

La formalización del pensamiento griego

En los orígenes del pensamiento clásico, Parménides de Elea concibe que existe el camino de la verdad por el que transita la razón, hasta llegar al estado intelectual, en el que la verdad se percata a sí misma, sin necesidad del testimonio de los sentidos. El ser es una estructura delimitada (redonda) integrada por partes homogéneas, desprovista de movimiento. Desde esta posición impone su visión absolutista, atemporal y coherente consigo misma, a partir de la cual se genera todo lo existente.

Parménides no relega la vía de la opinión, cuyo desarrollo conduce, también, a la verdad redonda, sujeta a las leyes de la lógica. Al contraponer el testimonio de los sentidos, el eleata afirma la existencia del mundo sensible, no obstante tener una existencia contraria a la forma del ser del logos. La no-oposición de lo intelectual y lo sensible confirma su reciprocidad.

La forma de ser del mundo sensible se expresa en la teoría de las “stefanía”, círculos de la realidad cuya descripción física se encuentra en Empédocles, reproduciéndose en el mundo intelectual de Parménides. En efecto, la configuración de los círculos de la reali-

dad son indicadores de que el mundo ideal, también, está estructurado por agrupamientos sistemáticos de conceptos interrelacionados que configuran una totalidad redonda.

Esta concepción expresa el nivel de formalización del conocimiento teórico-científico griego que relacionó la especulación teórica con el conocimiento matemático. Para Anaxágoras y Pitágoras la realidad es interpretada teóricamente por la aplicación del principio combinatorio. Las construcciones abstractas se expresan con claridad y distinción mediante la expresión matemática y geométrica. Las cosas pueden reducirse a relaciones combinatorias de formas y números, expresadas en diferentes sentidos.

Existe un ámbito de la realidad donde tiene vigencia el pensamiento combinatorio, lejos de las contingencias espacio-temporales concretas, estructurado en un espacio y tiempo conceptual. Las relaciones combinatorias de la mente existen y son verdaderas. El conocimiento tiene una representación constante de carácter matemático y geométrico, como lo repetirán los pensadores europeos, desde el siglo XVII, a partir de Descartes.

Parménides afirma que el ser de las cosas proviene del ser intelectual, como presupuesto de verdad de lo existente, con lo cual se salva el principio de no contradicción: en cuanto ser pensado tiene una organización intelectual propia que le afirma como identidad. Del otro lado está la negación del principio de no contradicción, de Heráclito de Efeso, bajo la afirmación de que todo cambia, nada es permanente. Pero esta afirmación no compromete al ser, sino a la organización del mundo sensible, donde predomina la multiplicidad. La multiplicidad se organiza a partir de la consistencia del ente. Las cosas tienen una naturaleza estable, en su múltiple estructuración, pero cuando son pensadas tienen la posibilidad de organizarse en superestructuras intelectuales que asumen las características del ser. Sólo entonces pueden organizarse como totalidad, salvando el principio de potencialidad.

Para Parménides, la estructura delimitada (redonda) del ser, no es contradictoria ni en la instancia de la subjetividad ni en el nivel de la totalidad, a partir de la cual demuestra su existencia. La doctrina del eléata, conjugada con la del efesio, reivindica la permanencia y el cambio, a partir de la distinción entre naturaleza y cultura humana. Este intento empezó a hacerse desde Aristóteles, para quien la Metafísica es el sustrato de la Física. La racionalidad humana promueve la existencia de un nivel superestructural o metaconsciente que se caracteriza por su generalidad y pertenencia a la totalidad de los sujetos inmersos en tal estructuración de la realidad.

El paso al estado del ser se da mediante el camino, “odos”, de lo que no es hasta lo que es, por el cual la opinión llega al conocimiento. Existe la posibilidad de que entre Heráclito y Parménides se establezca una conciliación, a partir de la articulación entre la multiplicidad de las cosas y la invariabilidad del ser.

Historicismo del pensamiento hegeliano

Hegel reconoció que el acceso al ser tiene lugar a través de la superación “dialéctica” del Espíritu Subjetivo hacia el Espíritu Objetivo, donde se institucionalizan las verdades necesarias y eternas. En el nivel teórico las ideas se entrelazan produciendo textos, cuyo nivel semántico se comprueba en la realidad.

En el lenguaje filosófico de Hegel, la secuencia de la Razón se mantiene por el movimiento del ser, mediante la idea de cambio dialéctico, que establece la vía de la verdad. Este camino conduce al Espíritu Objetivo, organizado como un sistema, que se despliega, dinámicamente, en el Espíritu Absoluto, a partir del cual tiene explicación todo lo existente.

Este es el contexto bajo el que debe entenderse la interpretación hegeliana de lo “clásico”. Lo “clásico” es el producto de la elaboración natural de la cultura antigua, al que accedemos en su forma terminada, como un dato, del que es necesario recuperar la universalidad de significado. Lo clásico tiene una significación autónoma, como si se tratara de una “especie de presente intemporal”, de universal determinación, que puede ser actualizado en cualquier momento, por la actitud interpretativa del sujeto. La autonomía de lo clásico tiene su razón de ser por cuanto es un proyecto concluido que es necesario reconstruir en su objetividad, con el fin de apropiarnos de su contenido. El pasado es un monumento (arqueológico), cuyo significado puede ser actualizado en cualquier presente. La apropiación de lo “clásico” por parte de la cultura de Occidente, significa la readmisión del nivel general del conocimiento especulativo (objetivo) alcanzado por el pensamiento antiguo.

No obstante, la imposición de la narración presentista de la historia hace perder la contextualización de la realidad, por la intervención (imposición) trascendente de una entidad universal, exterior a la historia. La linealidad presentista de la historia se opone a la eventualización de los acontecimientos significativos, a partir de la organización de los sucesos en su propia estratificación (pensamiento acontecimental). Esta organización del sentido histórico (semántica) es la que se impuso en la historiografía intelectual, continuada por la interpretación teológica de la tradición judeo-cristiana. Según esta visión, es imposible que la historicidad surja de la sucesión de los hechos. La mente debe, previamente, asignarles un significado, capaz de ser agrupado y relacionado con otros conceptos del nivel teórico. La forma como son concebidos y organizados los conceptos constituye el contenido de la cultura, expresada bajo la denominación de Espíritu Objetivo (teórico). En este nivel de conocimiento se encuentran las leyes por las cuales se han de regir los sujetos que organizan el colectivo social. El Espíritu Objetivo tiene la capacidad de convertirse en “Nous”, Espíritu Absoluto, cuando dirige el “proceso de formación cultural”, confiriendo dinámica a la actividad humana general, expresada en la sucesión temporal que manifiestan las historias. La verdad adquiere

diversos sentidos en la acción, como resultado del empeño que el espíritu subjetivo impone en la práctica.

El reconocimiento de una pluralidad de visiones de la realidad, expresadas en su propio lenguaje y con sus propios símbolos nos saca de la lectura lineal de la historia, poniéndonos en guardia contra el “presentismo” histórico que supone la repetición y extensión de los mismos mecanismos a lo largo de la historia de todas las sociedades. El reconocimiento de culturas diferentes impone el reconocimiento de líneas diferentes de transformación y dispersión de eventos o series de acontecimientos que emergen en correlaciones de fuerzas determinadas. No existe una historia única desarrollada a partir del proyecto impuesto por una identidad trascendente, como se reconoce de varias formas en occidente. Más bien existe una correlación de saberes y discursos expresados con sus propios medios comunicativos.

El “Nous” de Anaxágoras

El “Nous” de Anaxágoras es el referente más acabado del ser espiritual, infinito y poderoso, encarnado en una compleja materialidad espacial, en constante movimiento progresivo, pero concéntrico, que organiza el sistema (cosmovisión) del mundo. El “Nous” de Anaxágoras es el símbolo mítico de la cosmovisión intelectualista griega que fue relegado al nivel de hipóstasis trascendente, perdiendo su capacidad de principio organizador de la cultura, cuya historia se desarrolla en permanente referencia al pasado, donde se inicia toda cosmovisión.

La experiencia griega demostró que el conocimiento científico se desarrollaba, de manera natural, luego que se formulara la cosmovisión lógica de la realidad, generándose el modelo hipotético-deductivo, propio del pensamiento científico. Los filósofos griegos presocráticos imprimieron los primeros progresos en la geografía, en la física y en la astronomía, con el empleo de las matemáticas y la geometría. El método cuantitativo fue utilizado de manera preferencial por los pitagóricos, imprimiendo desarrollos que fueron retomados por los filósofos de la Ilustración europea, de los siglos XVII y XVIII.

El otro camino es el que recorre el Espíritu Creador, denominado por Anaxágoras de Clazómene, como “Nous”, del conocimiento deductivo, cuando el espíritu genera una nueva realidad en el mundo. Este camino es el de la estructuración real (concreta) de los elementos que constituyen la totalidad. Esta condición se cumple por el desvelamiento “aletheia” del ser. El espíritu objetivo se convierte en Espíritu Absoluto y es interiorizado por una comunidad del saber autoconsciente, “koinon”, configurando la cultura.

El “Nous” de Anaxágoras expresa la capacidad creadora del “Logos” discursivo de Parménides. Hegel identificó al “Nous” con el Espíritu Absoluto que se encarna en la cul-

tura (espíritu) del pueblo. No obstante, Hegel asumió el discurso platónico alejándose de la natural fragmentación, localidad y dispersión con que se producen los hechos. Al hacerlo repitió la misma actitud de Platón que creó una inteligibilidad metafísica.

El paradigma del mito

Hasta la llegada del estructuralismo de Claude Lévi-Strauss y Jean-Pierre Vernant, el mito ha sido considerado como una deformación de los hechos y del tiempo histórico. Esta consecuencia proviene de su carácter de relato, cuyos hechos, transmitidos por la oralidad, no refieren hechos históricos.

Los relatos del mito se desarrollan en una temporalidad radicalmente distinta de la historia, regida por las leyes de la lógica. Los relatos míticos están contruidos con representaciones que expresan los niveles del lenguaje figurado, utilizando la metáfora y la prosopopeya. Esta forma de comunicación se desarrolla en el nivel de la opinión, por cuanto los participantes no están interesados en la comprobación de los hechos narrados. Dicha opinión da por sentada la existencia de una verdad general que todos conocen, a partir de la cual es posible organizar las inferencias de la realidad. Las imágenes ayudan a interpretar y comprender mejor el contenido del mito.

Esta forma de conocimiento se identifica con la doctrina griega de la “Doxa” que no tiene pretensiones epistemológicas sino que desarrolla el modo discursivo de comunicación, inseparable de los objetivos pragmáticos y estéticos.

En cambio, la filosofía tiene una función cognitiva y persigue la sistematicidad lógica y el encadenamiento de los hechos, alejada de las consideraciones de carácter individual.

Platón, en el Gorgias, separa diametralmente la diferencia entre episteme y doxa que distingue el saber racional, sistemático, universalmente válido del razonamiento filosófico y el conocimiento fragmentado, propio de la opinión, anclado en la experiencia, el saber comunal, es decir en la multiplicidad. A pesar de que utilizó el mito como recurso de comprensión le desecha como una ficción ilusoria y engañosa que debe ser excluida de la educación de la juventud.

El cristianismo se previno siempre en contra del mito asociado con el conocimiento mágico y la práctica de la idolatría. El mito rivaliza, también, con la tradición intelectualista del judeo-cristianismo interesada en imponer la visión trascendente, mono-teísta de la divinidad.

Relegamiento del mito

Los mitos, sin descartar el sentimiento religioso ante lo indeterminado, explican cómo se produjo la organización de la realidad (cosmovisión), por la interacción del hombre con el mundo circundante. Los mitos contienen una visión interna y externa de la realidad, de la que se alejó la cultura occidental al intelectualizar la experiencia cognoscitiva del pueblo, asumiendo la tradición explicativa de Parménides y Heráclito.

El intelectualismo de occidente se fundamenta en la desconfianza aristocrática de la capacidad de pensamiento del pueblo, a quien se le atribuye la ignorancia. La tradición intelectualista de Europa hunde sus raíces en la filosofía griega y en la teología cristiana, donde se impuso el concepto de sustancia divina individual y activa, creadora de las almas, donde se desarrolla la facultad espiritual (pensamiento). De esta manera el “Nous” de Anaxágoras se convirtió en una hipóstasis, identificada en el motor inmóvil de la filosofía aristotélica.

El racionalismo europeo ha identificado el conocimiento mítico con la forma natural de conocimiento del hombre, bajo la que se expresa la concepción religiosa. No obstante, concibe la posibilidad de que puedan expresarse verdades comprensibles a través de las imágenes con que se comunica la gente. De esta manera, se tergiversó la función del mito, asumiendo un status menor al del pensamiento. Esta tergiversación empezó con Platón quien utilizó al mito como recurso de representación plástica de la verdad.

Aristóteles tiene una comprensión de la mente activa que en Anaxágoras se convierte en mente ordenadora (“Nous”): ambas concepciones se identifican con el logos racional trascendente, cuya representación abstracta realizada por los filósofos no desdeñaba encarar las representaciones imaginativas, a través de las cuales la experiencia popular expresaba lo maravilloso: “...«el filósofo es, hasta cierto punto, un hombre aficionado a los mitos, porque el mito se construye sobre asuntos maravillosos» (Metafísica, 1,2).

El menosprecio de la imaginación como medio de conocimiento le privó de su capacidad comunicativa. Aristóteles reserva al intelecto la capacidad de conocer al ente trascendente, relegando el conocimiento mítico a la experiencia religiosa popular: «la forma mítica ha sido escogida teniendo en cuenta la capacidad de comprensión de la muchedumbre, para su formación religiosa y moral» (Metafísica, 12,8). La unilateralidad de la cosmovisión europea no rescató la posibilidad de que el pensamiento simbólico, expresado bajo la forma de la religiosidad mágica, tuviera la capacidad de organizar el comportamiento social.

La decisión de Platón y Aristóteles se fundamentaba en el aprecio por la expresión lexicográfica (escrita) del pensamiento (“logos”). Ambos desechaban las formas del mito y

del rito, a través de las cuales las masas expresaban su comprensión de la verdad. El rito terminó identificándose con las expresiones de la religiosidad de las masas, a través del cual se procuraba atraer la acción divina (divinización de la realidad).

Bajo esta prevención, la teología cristiana prescindió de la simbología de los mitos, para ceñirse a las exigencias de la verdad trascendente (deductiva) que impone la racionalidad inteligible de Dios. Al hacerlo, se alejó de una de las expresiones más importantes de la cultura griega, fundamentada en el mito. Eustacio de Tesalónica, arzobispo de Constantinopla (segunda mitad del siglo XII) corrobora este cambio de visión de la realidad. En un comentario a Homero, dice: «El poeta (Homero) por palabra (logos) usa siempre mythos; fue más tardíamente cuando este vocablo adquirió el sentido de palabra no verdadera (una historia inventada)» (ed. crítica de G. Stallbaum, Leipzig 1827-30, t. 1, cap. 26, n. 20 ss.). (conoce.com, mitos y mitología, contenido&doc=2476).

Clemente de Alejandría (Paedagogus, 3,11,3) es más explícito: «El hombre griego piensa en forma de mito, el cristiano se guarda de pensar de modo mítico ya que para él lo importante en sentido religioso es el acontecimiento real». (conoce.com, mitos y mitología, contenido&doc=2476).

La organización de los hechos como acontecimientos significativos, cuyo sentido se encuentra en la intervención de Dios en la Historia, implica la afirmación de la cosmovisión trascendente asumida por el cristianismo. Esta nueva organización de la realidad se hizo posible en el ámbito de la escritura, donde fue dable construir un texto ligado al “logos”, utilizando significados conceptuales.

Herodoto utilizó las historias para componer una relación verdadera de los hechos. Polibio (s. II a. C.) empleó los términos mythos e istoria como dos formas dentro del género histórico” (conoce.com, mitos y mitología, contenido&doc=2476). Tito Livio no tuvo empacho en incorporar los mitos de origen en la Historia de Roma.

El mito fue relegado por la preferencia gradual del texto escrito. Tanto en el mundo griego (bizantino) como romano, la palabra escrita asociada a la gramática y a la compilación de significados (diccionarios) se convirtió en criterio del recto sentido. El rigor lexicográfico rompió la primitiva equivalencia a una cierta oposición entre logos y mytos.

El pensamiento europeo insistió en el relegamiento del mito, en aras de un procedimiento epistemológico que termina en el concepto general, expresado en el signo lingüístico. A través de la formalización del conocimiento y del lenguaje el mito perdió su capacidad cognoscitiva, como narración fabulosa o maravillosa (res gestae) frente a la representación rigurosa de la realidad, sujeta a tratamiento ordenado y racional de las ideas.

Recuperación de la capacidad activa de la razón

La organización de los hechos desde una perspectiva crítica, tendiente a averiguar si existe un encadenamiento de los relatos (historia rerum gestarum), empieza a tomarse en serio, en Europa, a partir del movimiento de la Ilustración, en franca oposición con lo sobrenatural y lo tradicional (relatos de historias), profesado por clérigos, nobles y militares. Voltaire insistía: “Se exige a los historiadores modernos mayores detalles, hechos comprobados, fechas exactas, mayor estudio de los usos, de las costumbres y de las leyes, del comercio, de la hacienda, de la agricultura y de la población; sucede con la Historia como con las matemáticas y con la física: su carrera se ha acrecentado prodigiosamente” (Voltaire: Diccionario Filosófico).

El juicio de Voltaire es coincidente con el de Descartes, por la desconfianza en los relatos fundados en las historias fantásticas. Coincide con Descartes en la confianza en la física. Ambas posiciones se apoyan en la capacidad combinatoria de la mente, expresada en el conocimiento matemático, desarrollada por la actividad científica del individuo.

Desde el siglo XVII y XVIII, el pensamiento europeo empieza a independizarse de los atavismos de la sociedad aristocrática, aherrojada por los dogmas de la teología, recordando la capacidad activa de la razón, señalada por Anaxágoras y Aristóteles. Hegel (1770-1831) redescubrió la instancia organizadora de la razón, Espíritu Absoluto, desarrollado en un espacio determinado, como espíritu de un pueblo.

Lastimosamente, la filosofía idealista identificó al Espíritu Absoluto con el teísmo dualista de la teología cristiana. Igualmente se institucionalizó en formas políticas (externas) desarrolladas por la sociedad burguesa, de las cuales el estado y el mercado son las instituciones fundamentales, dentro de las cuales el individuo debe encontrar la libertad. Una definición restringida de cultura, concebida por el racionalismo europeo del siglo XVIII, identificó la ilustración con la cultura, como proyecto de educación de la humanidad mediante el conocimiento científico y las artes.

Reconstrucción de la historicidad del pensamiento amazónico

La reconstrucción del horizonte de historicidad del pensamiento simbólico de las nacionalidades amazónicas surgió a partir de una relación intercultural. Esta relación prescindía de la historiografía externa que ubicaba los momentos de contacto del capitalismo europeo con los pueblos de la Amazonía, acompañado de su proyecto de cristianización. Nos parecía más provechoso considerar la forma como los pueblos amazónicos habían organizado su cultura, contrastándola con la cosmovisión que realizaron los europeos, a partir de la experiencia griega.

El análisis del contexto mítico nos permitió adentrarnos en una visión interior de las culturas amazónicas, verificando similitudes y conexiones insospechadas. Realizamos comparaciones de sentido entre los mitos, encontrando secuenciaciones coincidentes con la periodización de la historia científica. Los mitos hablan de cataclismos, como las grandes inundaciones diluviales, y de invenciones civilizatorias propiciadas por la actividad de la mujer, el trabajo del varón en la tala del bosque, y la actividad de la guerra.

Cada pueblo amazónico ha desarrollado en su entorno un concepto de totalidad, en el que destaca la “fuerza” de un principio espiritual absoluto, denominado de manera diferente en cada idioma. Esta “fuerza invisible” se manifiesta a través de los fenómenos de la naturaleza. El principal mensajero del ordenamiento cósmico es el sol, expresión de la fuerza originaria, al que el mito le concede un papel muy importante como regulador de la naturaleza y de la moralidad humana.

La realidad de esta cosmovisión se asume por la comunidad a través del rito, mediante celebraciones organizadas a lo largo del año, en consonancia con la aparición de los recursos de subsistencia. Esta es la forma como la sociedad asume, en la cotidianidad, el sentido de totalidad expuesto por el mito, como organización general de la cultura. Los símbolos tienen la virtud de actualizar permanentemente la conciencia histórica de los pueblos amazónicos. Una forma de hacerlo es mediante el diseño de símbolos cuyo contexto pertenece al mundo del mito. La visión de la realidad de las sociedades amazónicas está expresada a través de diseños realizados artesanalmente en las cosas que pertenecen a la cotidianidad, con referencias entresacadas del mito. El cuerpo humano, especialmente el rostro, es un espacio donde se diseñan los símbolos expresivos de las situaciones anímicas del sujeto, en consonancia con el mito. El nativo encuentra símbolos en la naturaleza, especialmente en el mundo animal, identificándolos con las formas simbólicas a través de las cuales se manifiesta la fuerza organizadora.

Existe un nivel de experiencia propiciada por la ingesta ritual de alucinógenos, cuyo objetivo es experimentar el poder psíquico de la fuerza primigenia. Una especial simbología es compartida culturalmente por los shamanes y la comunidad cuyo objetivo es comprender las manifestaciones simbólicas de la fuerza originaria.

El sentido simbólico del mito se amplía también a la relación con la naturaleza, a través de la etnociencia, por la acción de la fuerza originaria manifestada en las virtudes de las plantas y animales. La inclusión de la etnociencia en la cosmovisión de la realidad de los pueblos amazónicos convierte la lectura de la realidad en un hipertexto en el que se encuentran conexiones de sentido abierto, cambiante y acumulable sobre la base del mito.

Hemos reconstruido la historicidad de los pueblos amazónicos asociativamente, con la participación de los varones y mujeres, con quienes fue posible realizar una

superposición (síntesis) de experiencias psicológicas, estéticas y cognoscitivas. En esta construcción participaron también, los informantes comunitarios mediante el trabajo de campo de los estudiantes investigadores. La interacción comunicativa se ha llevado a cabo con un predominio de la emotividad que permitió establecer una sintonía intercultural que posibilitó la valoración de los contenidos simbólicos.

La individuación de los acontecimientos reseñados por el mito no implica su registro lexicográfico que pertenece a otras instancias de investigación. Nuestro intento ha sido demostrar que los pueblos amazónicos viven en una experiencia de constante relación con su pasado cultural, donde tuvieron lugar los acontecimientos fundamentales, a partir de los cuales se organizaron como pueblos.

El trabajo realizado refuerza la idea de que la historia tiene su explicación en el campo ideológico, donde se define el concepto de cultura. La ideología puede tener una expresión lógica o simbólica. De esta manera se aplica el método hipotético deductivo que valida todo conocimiento científico. Los mitos demuestran la existencia de una estructura inicial que se reproduce en el comportamiento de los pueblos amazónicos.

Los mitos forjados por las diferentes nacionalidades amazónicas demuestran que existe un “mundo” cultural, que es explicado particularmente, sin pretensiones universales, pero con coincidencias interculturales que configuran una propuesta epistemológica para la historicidad postmoderna de Occidente.

La historia no es la demostración del desarrollo de la razón. Más bien demuestra cómo se ha organizado una “racionalidad”, con la concurrencia de la Razón y de la Naturaleza. Supera el “racionalismo” presente en Occidente, a partir de Descartes. Está presente la Naturaleza, con sus múltiples formas de vida, expresando las infinitas posibilidades de manifestación de la Razón, a partir de una lógica socio-cultural que busca preservar los valores y los equilibrios del presente.

Este es el nivel “filosófico” del conocimiento que se identifica con la totalidad de la cultura. La cultura es el conocimiento compartido (meta conocimiento) que necesita ser interiorizado por todos los sujetos que integran la comunidad del saber. Una definición restringida de cultura, concebida por el racionalismo europeo del siglo XVIII, identificó la ilustración con la cultura, como proyecto de educación de la humanidad mediante el conocimiento científico y las artes. Este concepto ha sido superado por la necesidad de volver al pasado y comprender la estructura original (acontecimiento) que da sentido al comportamiento histórico identificado como cultura.

NACIONALIDAD SAPARA

Froilán Grefa Ushigua / Mayra Ushigua Santi

Territorio ancestral Sapara

Sapara “significa gente de la selva”. La nación Sapara está conformada por 28 grupos comunitarios que han habitado, desde siempre, en lo que hoy es la provincia de Pastaza, comprendida entre los ríos Pastaza y Curaray; Pastaza y Corrientes; Napo, Pastaza y río Tigre. La lengua y las formas de vida históricamente compartidas constituyen la base de la identidad Sapara.

Al producirse la guerra entre Ecuador y Perú (1941), el territorio Sapara fue dividido, separándose las familias comunitarias. Luego de este suceso, buscaron reconstruirse organizativamente, bajo la dirección del shimanu Blas Ushigua. Lo consiguieron en 1981, estableciéndose en el área de los ríos Pinduc Yaku y Conambo, en medio de grandes dificultades generadas por el conflicto internacional ecuatoriano-peruano, la acción de las compañías petroleras y los avances misioneros de las religiones urbanas.

El territorio Sapara delimita, al norte, con los kichwa del Curaray, al sur con la nacionalidad Shiwiar, al este con la comunidad peruana “12 de Octubre” y al Oeste con los kichwa de Morete Cocha.

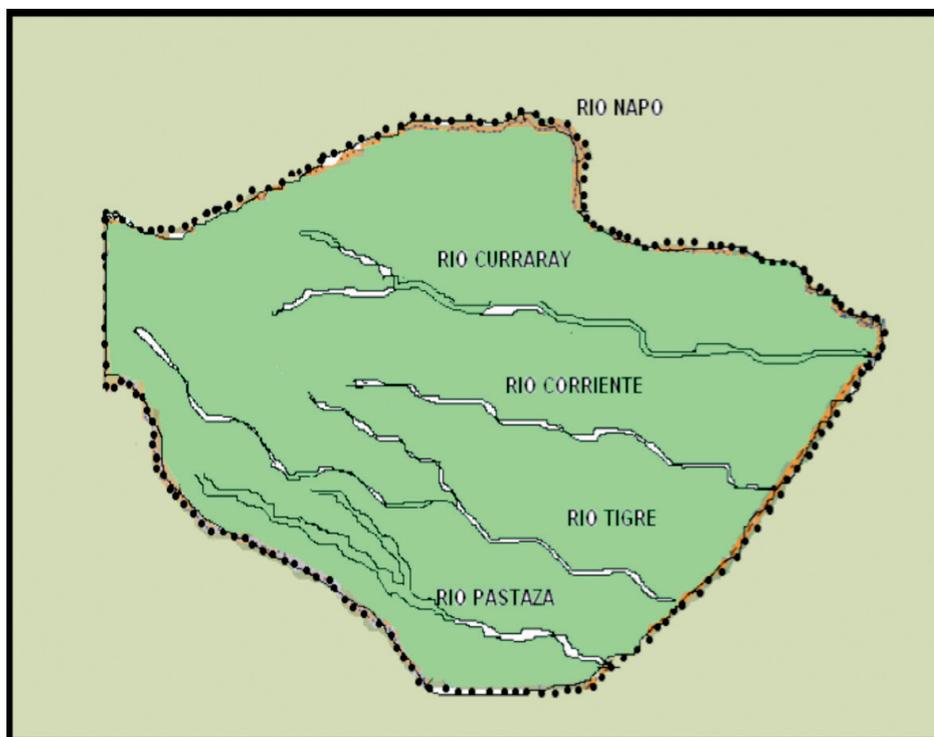
Su economía es de subsistencia, basada en el manejo de chacras itinerantes de acuerdo con las necesidades de cada familia, completando su dieta balanceada con la caza, la pesca y la recolección. Sus principales productos son yuca, plátano, papa china, chonta, orito, camote. En el exterior compran solamente la sal con el producto de la venta de las artesanías. Todavía cazan con cerbatana.

La nacionalidad Sapara es gente de la selva que conoce la forma adecuada del manejo sustentable de los recursos del bosque. Ha desarrollado una cultura que expresa el equilibrio con la naturaleza. Su economía se solventa a través del manejo itinerante de chacras de cultivo, la caza moderada de animales salvajes, la pesca y la recolección, según lo exigen las necesidades de la familia. No realiza el cultivo extensivo de chacras, ni realiza la tala excesiva de árboles maderables.

Maneja de forma sustentable los recursos, siguiendo las reglas y normas ancestrales de uso y manejo de los recursos del bosque; es decir, solamente cazan y pescan lo necesario para la familia, sin afectar el equilibrio ecológico del medio y manteniendo la relación directa entre el hombre y la naturaleza. Tampoco hay degradación del suelo por el cultivo extensivo de chacras ni se practica la tala excesiva de árboles maderables.

En la naturaleza viven los animales y dentro crecen las plantas de manera equilibrada. El hombre aprovecha los bienes de la naturaleza sin destruir la biodiversidad. Los instrumentos de cacería que utilizan permiten matar a los animales sin causar excesos que impliquen desperdicio de los medios de consumo. Cuando van de cacería no hieren a toda la manada. La cacería se realiza sin dejar heridos ni matar en exceso y sin ahuyentar a los animales de su habitat natural.

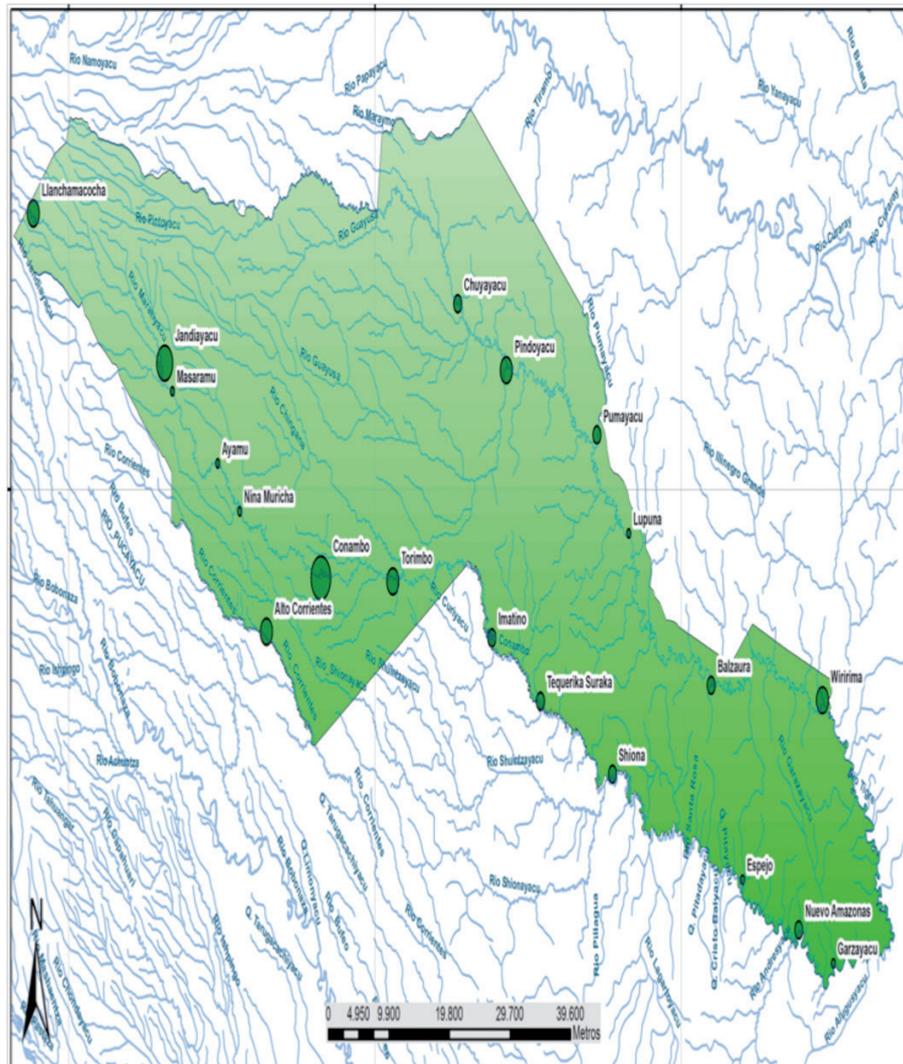
En los últimos años, la empresa petrolera ha contaminado el río Conambo donde los Sapara pescaban para alimentarse. El uso de explosivos ha cambiado la forma ancestral de cacería y pesca. El avance de la colonización también ha incidido negativamente en la caza y pesca por los excesos que se cometen.



TERRITORIO ANCESTRAL SAPARA

Organización de la sociedad

La organización de la sociedad Sapara se fundamenta en el *aramaja* (ayllu), constituido por miembros emparentados en línea directa. La estructura social tiene gran semejanza con la de los kichwa. Las familias se congregan conformando grupos residenciales, denominados niata (llactas). Las comunidades se interrelacionan mediante el sistema matrimonial que permite conformar familias emparentadas en todo el territorio Sapara.



Antiguamente, el enamoramiento tenía lugar durante las fiestas familiares. El aspirante manifestaba interés por una chica y lo decía a los ancianos presentes. Se acercaban los padres de la muchacha quienes eran informados del asunto. Luego, tenía lugar el avenimiento de las partes para permitir que los dos chicos se enamoraran. Los novios eran presentados en el centro de la reunión, donde se acostaban, simbólicamente. Desde ese momento se les consideraban marido y mujer. La nueva pareja permanecía en la casa de los padres de la novia, durante un período máximo de cinco años, hasta que consiga organizar su propia familia.

El jefe de la nueva *aramaja*, familia, es el responsable de mantener el orden consagrado por el shimanu, en representación de Piatsau. Las mujeres colaboran con la organización de la comunidad mediante la acción de las *itiumu rapaka*, cultivo de las huertas.

Historia mítica

Los Sapara explican el origen de su cultura a través de mitos fundacionales. Estos mitos explican la forma organizativa de la sociedad, reconociendo el liderazgo de Piatsau y la distribución de tareas de cooperación a Kaji, Sawirau, Tsitsanu y Atatauja.

La investigación sobre la cosmovisión Sapara se realizó en la comunidad de Llancharma Cocha, con la ayuda de los *paraja*, sabios, informantes de 45 a 70 años de edad.

Los jóvenes consideramos que es muy importante incorporar la cosmovisión de nuestros ancestros, como forma de desarrollar la mejor vida.

El conocimiento del mundo Sapara incorpora la experiencia de los ancianos en relación con el medio ambiente, cuyo éxito garantiza la supervivencia cultural de nuestra nacionalidad. Los valores de la cultura Sapara se encuentran en los mitos que son narrados por los ancianos y sabios, mientras realizan sus actividades económicas, como sacar la fibra de chambira para elaborar la shigra y las hamacas, o sociales, dirigidos a los niños a quienes es importante impartir el conocimiento ancestral.

El proceso de revalorización cultural que llevamos adelante responde al imperativo moral exigido por el reconocimiento expresado por la UNESCO, al declarar a la cultura Sapara patrimonio cultural de la humanidad.

Nuestra visión del mundo, nuestra forma de vida y la afirmación de nuestra identidad cultural sigue siendo un aporte original desarrollado en el contexto de las cosmovisiones de los pueblos amazónicos. El pensamiento Sapara está contenido en los mitos, ritos y diseños, a través de los cuales se actualiza la organización cultural originaria.

MITOS SAPARA

MITO DE PIATSAU

Irishipikanu, manuka Sapara witsa nakuji-
nia ikichawara, kapa kutaraji. Nukinajinia
ki, Piatsau ikichawara, nakuka, ita manuka
Sapara. Piatsau ikiwawa nukaki kayapi
taukuruka aitika katsa michawara, arata
nukaki shímanu. Piatsau nuki “kawiriaja”
iki jina Sapara.

Piatsau ta manuka Sapara nukinu ta inanu,
saninu iria injia ikicha nukishi tianuka. Ma-
nuka Sapara tajaka akuinaja michawara,
jina Piatsau akasujujinia. Nuarika, Piats-
au, cha mika kuaji kuma jina iki inauka,
manukia miri witsaja tianuka tina iniaunu.

Jina katsa irishi tianuka rawitanu aimuku-
rakijinia, nukaki piak manuka katika ni-
nikawara, chirikua, amashanika ji, aimuku-
raki katinu.

Iki tarikanuaji, nukaki, manuka ji mu tis-
hika, Nuari, nitaka tarikanuaji ikicha ji
manuka iriji, tai ji, naka ji. Ratika iya, ra-
paka tinuka rapaka iniaujaka. Manuka ra-
paka jina naku ikicha.

Kawiriaja iki nuarika, manuka Sapa-
ra ikichaka nija achichicha nukaka ma-
nuka aminiaka upika katsa tashinu.

Antiguamente, los Sapara vivían en la sel-
va virgen, sin ninguna pesadumbre. En ese
tiempo, Piatsau vivía, en el bosque, con las
Sapara. Piatsau era una persona que tenía
el poder de la sabiduría, como un shimanu.
Piatsau significa “organizador” del mundo
Sapara.

Piatsau puso a prueba a los Sapara, para
comprobar si podían vivir en este mundo.
Los Sapara tenían absoluta confianza en
las decisiones de Piatsau. Entonces, Piats-
au, les hizo pasar por varias formas de
vida, hasta darles el mejor mundo posible.

Antes de que el mundo se separara en tres
partes, cada quince días anocheaba, apode-
rándose las tinieblas, durante tres meses.

El mundo fue, primero, inundado por las
aguas, luego, fue dominado por los terre-
motos y, por fin, por la oscuridad. Al final
se configuró el cielo, la tierra y el mundo
subterráneo. Los Sapara habitaron la tierra
cubierta de selva.

Mientras se formaba el mundo, los Sapara
sobrevivieron cultivando sus chacras que

Manuka achichika manuka kiraitu ji kuma ki, Irishijina tukina ataka. Tia, kawirianu, upika manuka Sapara nuki ta itunanu, nakajinia ta manuka pajinu, kawiria iki-chawara kurajjinia kanika. Manuka ta nukaka aminiaka animawara ita kira kutaraji manuka atsaka iria ikichaicha nishinu. Na inishitika miri katsa witsa jina achichika katika.

Piatsau niata jina niatajinia ikuaka, sanicha katsa kawiria manuka Sapara witsa iki michawara. Manuka kanakua kayapi taikua akasujukajinia jina Pistasu. Nuarika turinuja sanika ikiwara. Manuka Sapara nuki manuka raukika jina piatsau, ta tsitsikau nishauicha. Tia “chikuan”, takua kutaraji yanicha taikuamaji. Tia atinu “chik, chik, chik” aticha kanakua kutaraji katsa atanu manuka Sapara michawara.

Tia nukaki kawiria mu michawara, manuka Sapara nukaki minuware kapijau, tají nukaki kiraitia itia achiwara, nukaki aminiaka. Kawiria mu nuk año tarikanuaji tinu, tiaka manuka Sapara ki ikinija atsanu ita manuka atsaka utanuka jina kapijau.

Tia manuka mu rapaka ajitanu, asakija Naku jina sakuana nishawara. Manuka mu makanu, Sapara ta nukina nakuna makaka. Nukuna jina sakuana nishawara nukakijinia nukaki manuka itia. Nakuna nuka nakákama ta witsata katsa manuka mu nishawara. Manuka kayapi ksatsa nakuna jina sakuana makawara, ita nukaka tuicha manuka upika atsawara.

Manuka itiumu tawakaraka katsa paniwara sakuana makanu apika tishiwara manuka

demoraban en madurar. Los cultivos permanecían güechos por mucho tiempo, antes de permitir la cosecha. Cuando, al fin, maduraban, los Sapara salían a recogerlos, buscándolos a tientas en la oscuridad. Todo estaba sumido en las tinieblas. Los Sapara llegaban a sus huertas con gran dificultad y conseguían los alimentos para seguir viviendo. Así permanecían hasta que se producía la claridad del día.

Piatsau se movilizaba de comunidad en comunidad, procurando que todos los Sapara tuvieran la mejor vida. Algunas personas no confiaban en la palabra de Piatsau. Entonces eran sometidos a prueba. Los Sapara procuraban conocer las decisiones de Piatsau, preguntando a tsitsikau, el pájaro mentiroso. Cuando respondía “chikuan”, no sucedía nada novedoso. Pero, cuando decía “chik, chik, chik” anunciaba alguna catástrofe que tenían que sobrellevar los Sapara.

Cuando había una inundación, los Sapara hacían una balsa, donde construían una casa grande y una chacra. La inundación duró un año, durante el cual los Sapara sobrevivieron alimentándose con los productos obtenidos de la balsa.

Cuando las aguas cubrían la tierra, solamente crecía el árbol de sakuana. Al subir las aguas, los Sapara se trepaban a ese árbol. El árbol de sakuana crecía en cada una de las casas. El árbol duplicaba su altura a medida que crecían las aguas. Las personas que se subían al árbol de sakuana, se alimentaban con sus frutas maduras.

nákuna, anatakajinia ritikanuwara. Kuma kayapi katsa taikua ita anaicha nákuna ikichawara nukaka kaushima ji atsanu.

Ita sakuana jina tuinjia saniwara injia wamiriaja mu ikichawara: injia iwamajinia itikuawara, taukika “pun”, injia rapakajinia itikuawara, taukika “pan”. Nuarika, injia wamiria aitiwara kawiria mu, kuatiku rapaka injia ikichawara.

Anuari kawiria mu injiaka tinacha ikicha. asa manuka nakuna jina sakuana tishikiwawa. Aimukumara katika, utuminu ta nishanu, manukajinia, manuka imatsaka ita manuka katsa ikichawara atsakaja manuka Sapara witsa. Taikua atsanu inau iria kuraja imatsaka; injia miwara atsaichau rawitiawara.

Piatsau ta aimukuraki ashiruaichu tarikanuaji atikuanu, anapurika, mirijanu, maja, itasaninu iria injia marawara ichakui jina taka ikicha, maninu. Anapurika, mirijanu nuka ichakui taka ikicha injia kanakua kutaraji. Maja nuka ichakui tarikanuaji kaurinu witsata miri jina nuka ishu, tarikanuaji piniaunu: “ishikua iria, ishikua iria, ishikua iria”. Piatsau tarikanuaji tsirakianu atupama ita nukaki amaka cha tarikanuaji apikunu. Nukina ji maja atsanu, atupama ji rirauja.

Manuka aimukuraki ashiruaichu injia aitika panika Piatsau ikichawara, manuka Sapara taikua irishipika pana ikichawara, iki ishikuakija, ichakui jina taka ikicha, taikua pikika nukinu. Kapa, taikua ji nukina kutaraji, yarija katikajinia taikua iki ishikua michanu.

Las mujeres embarazadas que querían subir al sakuana quedaban pegadas a los árboles y se convertían en anatuka, comején. Muchas personas que no se subían con presteza al árbol fueron devoradas por sus propias kaushimas, tinajas.

Con la pepa del sakuana comprobaban si las aguas estaban bajando: si caía en la profundidad, sonaba “pun” y, si caía en la tierra, sonaba “pan”. Entonces, sabían si bajaba la creciente y estaba seco el suelo.

Después de la inundación todo había sido arrasado. Solo quedaban los árboles de sakuana. Al cuarto día, empezaron a crecer, en abundancia, los imatsaka (camotes) con los que debían alimentarse moderadamente los Sapara. Les estaba prohibido comer más de cinco camotes; si lo hacían, se les reventaba el estómago.

Piatsau llamó a tres animales, al cangrejo, a la culebra y al caracol, para comprobar si podían cambiar de piel y rejuvenecer. El cangrejo y la culebra cambiaron su piel sin ningún problema. El caracol sacó su piel hasta la mitad de su cuerpo y gritó: “para siempre, para siempre, para siempre, para siempre”. Piatsau se enojó y le golpeó la boca con un palo. Por eso el caracol come y defeca por la boca.

Si los tres animales hubiesen cumplido el deseo de Piatsau, los Sapara no hubiéramos envejecido, y viviríamos eternamente, cambiando de piel, sin conocer la muerte. Sin embargo, por no haber sucedido eso, hoy en día no tenemos vida eterna.

Piatsau tarikanuaji minu manuka maranu ita manuka Sapara, nuk iki taikua kutaraji ta kawiku jina michanu. Naira iki jina kawirianu aimukurakijinia, tarikanuaji ikicha taji nuka itia michanu.

Piatsau realizó los trabajos con los Sapara, a fin de dejarles un mundo sin problemas. Luego de organizar el mundo en tres partes, se dirigió al cielo donde tiene su morada.

MITO DE IYA (CIELO)

Nukaki aramaja ikcha nukaki nianu ta tarikanuaji michanu taujunuka aminiaka katsa tarikanuaji ikuanu ita manuka iriku ta taujunu. Nuari ita nukaka jina taujunu, anamishukajinia manuka ammuwara, manuka nariwara. Manuka ki na tarikanuaji ikichanu. Kuanu katsa taikua amunu manuka iriku cha tarikanuaji atinu. Taikua maninu cha tajuinu tarikanuaji minu.

Taikua kuinjiaka ikicha ta manuka iriku jakinu, katsaji ta manuka taukura tianuka nukishu, katsa ikicha kutaraji manuka kayapi minu. Iriku jina ainiunu manuka jina tsamaru ani nishautika.

Manuka tsamaru iki jina kayapi tianuka ikicha katsa manuka taka kayapijinia, taukuruka iniaunu iria apikunu, shimanu aitikija.

Nukaki tatika, ta taji ikiwara miaricha tarikanuaji animanu, nukaki tsamaru, taukujinia, kanajika ta nuka kuanu, cha atinu: “miaricha ikuanu, ta takinu aninu, katsaji cha kuanu tsashicha aminiakajinia ikicha”. Ta witsata jina nukama cha atinu: “ta anitanu cha ikuanu, katsa manuka nami nichimanu cha michanu timá iria animanu”.

Había una familia que tenía un hijo muy travieso que salía a la chacra a jugar con los iriku (saltamontes). Luego de jugar con ellos, los mataba y los asaba en las brasas. Así vivió durante muchos años. El padre le advertía que no matara a los iriku (saltamontes). Pero el muchacho, no le hacía caso.

No es adecuado maltratar a los saltamontes, porque representan a las fuerzas subterráneas que pueden hacer daño a las personas. El chillido del grillo anuncia la presencia de los tsamaru.

Los tsamaru son seres del mundo subterráneo que se convierten en personas, para conferir fuerza, castigar o permitir el conocimiento shamánico.

Un día, llegó a donde estaba el niño, un tsamaru, en forma de hombre, parecido a su padre y le dijo: “vamos hijo, vengo a llevarte, porque tu mamá está esperando en la chacra”. A mitad de camino le dijo: “te voy a cargar, pero tienes que cerrar los ojos para llegar rápido”. El niño cumplió

Kawiria katsa tauku cha atinu miaricha tarikanuaji itiauranu, manuka namija anai-chakija tarinuaji nukiranu. Nukinajinia ki ikiwara takajinia iki katsa iya ikiwara.

Miaricha itiajinia jina amuka tauku tarikanuaji ajatanu. Taikua patija miaricha nuka ita ikichanu, katsaji amuka manuka atsaka mukaka tarikanuaji atsanu, nuka itia ya muka ikiwara. Nukishi taikua nukaki itia iria ikichanu.

Naira, ta ikichanu itia jina amuka tarikanuaji ikuanu. Ya nukaki nitau muricha iyajinia ita ushicha ita naruka, nawinu. Nukishi naruka manuka naricha ikicha. Nnikajinia utina ikuanu, katikajinia muricha tukuinu. Miaricha nukaka ikichaka taikua tarikanuaji nukina, murichajinia ki katika tarikanuaji tukuinu, ita manuka naricha apikuicha.

Manuka naricha amuka kutarinu: “cha maraka nukaki katika kishikaitia”. Cha jikatanu: “ta apiku taka nuari injia riaukunu, kuijia jina amunu”. Amuka cha taikua miaricha: “taka nuari muricha injia riaukua ta amunu ikuanu; cha michanu itiajinia tishikinu”. Miaricha taikua tarikanuaji taujuinu, ta naukuka, muricha tarikanuaji ikicha manuka naricha katurajika. Nuari manuka amuka itia ikicha.

Manuka nukaki amuka tarikanuaji atanu, cha nukajinia itia tarikanuaji naukunu, nukakijinia kiraitia kaushima. Manuka naricha pajinia miaricha jina amunu amu iria animanu. Amuka tamasa, atinu: “aní taikua miaricha ikicha”. Injia amuka atika itiauraja michanu, manuka naricha amuka miaricha tarikanua michanu.

todo que le dijo el hombre, pero abrió súbitamente los ojos. En ese momento estaba ya en el otro mundo que era el cielo.

El hombre dejó al chico en la casa del cóndor. Pero, el muchacho no pudo vivir con él, porque el cóndor comía alimentos podridos y su casa era muy sucia. Este no era un espacio adecuado para vivir.

Luego, pasó a vivir a la casa del gallinazo. En el cielo hay un río limpio con piedras blancas y brillantes. Estas piedras son las estrellas, naricha. En la noche salen fuera y en el día se sumergen en el río. El chico no conocía sus costumbres y se metía en el río, durante el día, golpeándose con las estrellas.

Las estrellas se quejaron al gallinazo: “tu criado nos molesta cada día”. Y le advirtieron: “si vuelve a golpearnos otra vez, le hemos de matar”. El gallinazo le previno al chico: “si vuelves otra vez al río te van a matar; debes quedarte en la casa”. Pero el muchacho desobedeció y, a escondidas, se fue al río, ocasionando molestias a las naricha. Luego se fue a la casa de los amuka, gavilanes.

Uno de los gavilanes le cogió, y le escondió en su casa, en una tinaja grande. Las naricha llegaron en busca del chico para matarlo. El gavilán mintió y dijo: “aquí no está el muchacho”. Si el gavilán hubiese dicho la verdad, las estrellas le habrían matado al chico.

Amuka cha miaricha atinu: “taji jina cha kuanu aninu. Nukakijinia kiraitia nati-kirika shitaucha cha kuanu ikiwara. Ku nuarika ataicha muricha ishu ikiwara”. Miriachi cha amuka atinu: “taji manuka ku kumanu takikui”. Mianka tarikanuaji atanu, atinu: “ku cha kua tarika ta takinu”. Mianka miaricha tarikanuaji atinu, irishi jina ranitanu, witsatajinia katsa jina iya nukaki iwama ya naka: nukinajinia iwama kanakua ta una sapuka, taji ji ya jina sikinu.

Mianka katsa manuka nami nichima cha atinu, taikua manuka ishima miri tia cha ishimanu³⁰ maranu. Mairicha yatanuka matija. Tia mianka katsa nukaki manuka nami cha atinu, miaricha rapakajinia ikiwara, aukuicha manuka nukama ji manuka katsa irishi aukuka ikiwara.

Mianka nukaki pukitina ita miaricha minu: “tia ku piniaunu eh, eh, kui michanu maraka jina patauku katsa jina atsanu inaunu: irishi katsa nukaki ashiruaichu amunu katsa inaunu jina atsanu”. Ita nukina maranu miaricha tarikanuaji atanu.

Manuka kumanu kutaraji nianu ji ikiwara. Tia turikau nuka jina itia tarikanuaji nukinu, kuanu nikika asicha tarikanuaji ranitanu, cha majauka, ainiucha. Kuanu tarikanuaji nishaunu: “tajiti jina aninu”. Nianu tarikanuaji akasujunu: “taka jika iki aninu katsa iya ikicha”. Nukaka utuminu nishaunu: aratati ani ikicha. Katsa nishau-nu iya nuarika injia iki, katsa manuka katsa iyajinia amuka ikicha, manuka amuka, manuka naricha. Katsa atí manuka kuraja tsamaru jina ishauna ikichanu, nicha ituka

El gavilán dijo al muchacho: “vengo de donde tu padre. Tu papá estaba barbasqueando en una laguna grande. Yo también estaba cogiendo pescado”. El chico le dijo al gavilán: “llévame donde mis padres”. El gavilán aceptó y le dijo: “yo te voy a llevar mañana”. El gavilán previno al muchacho, antes de salir, que en la mitad del cielo hay una puerta muy peligrosa: en esa puerta hay algo parecido a una tijera, por donde es muy difícil de pasar.

El gavilán le dijo que cerrara los ojos y no los abriera hasta cuando le ordenara abrirlos. El chico cumplió la consigna. Cuando el gavilán le dijo que abriera los ojos, el muchacho ya estaba en la tierra, transitando por los caminos por los que siempre había caminado.

El gavilán hizo un trato con el chico: “cuando yo te grite eh, eh, me tienes que dar de comer tripas de mono: siempre que mates un animal tienes que darme de comer”. Con esa condición le dejó al muchacho.

Los padres estaban preocupados por el hijo. Cuando se asomó al frente de su casa, la mamá le salió al encuentro, corriendo, y le abrazó, llorando. La mamá le preguntó: “¿de dónde vienes?”. El hijo contestó: “vengo del otro mundo que es el cielo”. Comenzaron a preguntarle: ¿Cómo es allá? El les narró que en el cielo también hay vida, los que viven en el cielo son el cóndor, los gallinazos y las estrellas. Que allí viven los seis espíritus del ishauna, floripondio, desde el

30 abrir

miri inau kiraka. Katsa kawiria nukishi kayapi pana arata ikicha, manuka kayapi. Katsa nuari ujinu muricha”.

Nukishi jina inaunu ta arata nukinu yarija ikiwara, atí, wamirijinia ikinu.

más pequeño hasta el más elevado. Que todos estos seres son como nosotros, los humanos. Que también hay ríos”.

De esta manera les dio a conocer cómo era la realidad, allá, en el mundo de arriba.

MITO DEL TIANUKA RAPAKA (SUBSUELO)

Irishipika, pana yatsauja manuka anakisu nukaka jina irianu majawara, ta katitaka tia inauwara, arautana iria katsa miarasua taikua pukinu. Nakujinia tiakua riakua saka anakisu nukinu ta wika awashiniaja paratu ji, arata injia ikicha anakisu manukajinia nákuna majauka. Nukishi takuina ikicha sanika ita manuka anakisu tsamaru katsa iniaukaja arautana.

Nuk katika nukaki itiumu ta katitaka ta nuka nianu tarikanuaji inaunu; ikiwara achichaka, naira katsa kirinima manuka katika irichinu jina. Kanakua ikiwara jina ikichaka, irianu tarikanuaji ikicha inaunu atsanu jina ta irichanu.

Arata taikua tarikanuaji ikicha atsaka, irianu takuika ikua suyauka jina, aitaicha arakunu jina kaichu, katsa anakisu irianu tarika majaunu, naira, katsa tarika achichanu kaitu jina.

Irianu tai itia jina, ajataicha, nuarika, kunuki, ta nukaka amashaniki nicha nianu. Ishijajinia se nukaki itiumu aninu kuinjia kaichu kanati kiawara katsa ikicha ataka ji irianu iria achichinu kaitu jina.

Antiguamente, nuestros abuelos cortaban los cabellos de sus esposas, cuando daban a luz, para evitar que a los niños no les diera el mal aire. En la selva es frecuente encontrar hilachas de hojas de palmeras arrazadas por el viento, como si fueran pelos enmarañados en los árboles. Estas hilachas son identificadas con los cabellos malignos de los tsamaru que es necesario evitar.

Un día una mujer dio a luz a su hijo; debía levantarse, luego que cumpliera los días de parto. Según era la costumbre, el esposo debía dar de comer a la esposa.

Como no había comida, el esposo decidió irse de pesca, pidiendo de favor a la cuñada, que le cortara el cabello de la esposa y, luego, que le levantara de la cama.

El esposo se alejó de la casa, dejando, también, allí, a sus dos pequeños hijos. En seguida se presentó una mujer semejante a la cuñada quien aseguraba que había sido enviada por el esposo para levantarla de la cama.

Irichanu, taikua taukuruka, tarikanuaji injia atikuanu. Taikua nuka irimatu ikiwara katsa akasujuwara injiataikua nukaki tsamaru kaushicha, aichuiraka miriauja, katsa atsawara ishu jina kayapi. Tarikanuaji utumunu ta anakisu majaunu, anaikira riricha tarikanuaji, tarikanuaji tami kuchinu. Anaichajinia manuka anamishuka nukaka achichanu, anaka irichanu jina tarika kataunu. Chama jina tarikanuaji anitiamanukaka kuchinukija, tianuka rapaka tarikanuaji atanu.

Naira nukishi jina, Miaraiuja itia tarikanuaji kaukanu, michaicha irichanu jina yajika. Irianu manuka muricha ishu anitianu. Miriauja kuaticha muricha ishu jina tarikanuaji atanu, muricha tarikanuaji takinu. Irianu nukinu ta tarikanuaji rautunu katsa nuari tsukuiawara manuka muricha ishu ta nanaka tami maraka jina. Tarikanuaji nukinu, nuarika, ksatsa nukaka kiraukanu ikiwara kuashika nuka irichanu jina, injia katsa ikicha nuka kuitia irichanu jina. Miarasua arikuanu katsa ikicha tsamaru Miriauja kanati ikiwara amuka nuka kumanu ta, ikiwara tianuka rapaka takika.

Irianu ata ta tarikanuaji atikunu manuka sukanaka anaka jina, miricha katsa taikua nuka irichanu ikiwara. Tsamaru nukaki amashanikira atupama tarikanuaji michanu, manuka ichari, utukajini, taikua kitiija tarikanuaji michanu.

Irianu tamasa katsa majinu nuka kaushima. Tsamaru arata injia ikicha nuka irichanu, kuitia irichanu ita. Irianu manuka tarikanuaji turutatinu amarija aishauka

La esposa, sin oponer resistencia, aceptó la invitación. Pero no era su hermana la que le hablaba sino una tsamaru maligna, llamada Miriauja, que se alimentaba de carne humana. Comenzó a cortarle el pelo, pero, de pronto sacó la lengua y le lamió la nuca. En seguida se levantaron las llamas y le quemó la cabeza de la esposa. Por fin, le cargó sobre sus hombros y le llevó al mundo subterráneo.

Después de esto, Miriauja regresó a la casa, ocupando el puesto de la esposa. El esposo trajo muchos pescados. Miriauja cogió la kuaticha, shigra, de pescados y la llevó al río. El esposo alcanzó a ver que mientras lavaba a los pescados les lamía la sangre de las tripas. Observó, también, que sus ademanes y gestos eran distintos de los de su esposa. Con prudencia, preguntó a los niños, si es que era su propia madre. Los niños respondieron que era la tsamaru Miriauja quien había matado a su madre y se la había llevado al tianuka rapaka (mundo subterráneo).

El esposo le invitó a cogerle los piojos de la cabeza, comprobando que no era su esposa. La tsamaru tenía una segunda boca, de afilados dientes en la nuca y no tenía senos.

El esposo quiso que cociera su cerámica. La tsamaru se comportó como si fuera su esposa, actuando con naturalidad. El esposo encendió abundante leña de chonta para la cocción de los barroes. Invitó a la tsamaru que se acercara a observar que

kaushima iria majika. Tsamaru atsamaru tarikuanuaji atikuanu katsa aninu ta nukinu katsa manuka kaushima taikua majika ikiwara, inauwara kaushicha. Tsamaru ta nukinu iria tarikanuaji itikuanu. Nuari, irianu, amamishuka ta tarikanuaji sirisiujunu. Tsamaru riricha, manuka anamishuka tarikanuaji iniaunu. Na nukina tsamaru itiumu tarikanuaji amunu.

Irianu miarasua ta akasumaja taji ataka tsamaru nuka kumanu ta tarikanuaji iki-cha. Nukaka nukama nukitikua. Nukamajinia naira nuka irichanu jina.

Witsata nukama jina tarikanuaji ajatakanu nukai iwama witsa natinu, taji nukaki saka iyauka wamirianu. Tauku injiataikua kutaraji, miri itiaura tianuka rapaka. Nukakira, tarikanuaji animanu taji rapakai witsaja kayapi ikiwara. Inaujinia iwama ikiwara manuka tsamaru. Manuka witsaja kayapi, taikua katsa ishinu inau itiama. Tauku tarika taujinu, kaukanu rapaka. Tia iyauka ji tarikanuaji makanu, manuka tsamaru ishimajika. Iyauka tarikanuaji majaunu nuka sapuka ita, manuka tsamaru anamishuka tarikanuaji ikikuanu.

las ollas no estaban cocidas y presentaban manchas. La tsamaru cayó en la trampa y se agachó para observar los cacharros. Entonces, el esposo la empujó a las llamas. La tsamaru sacó la lengua y aumentó las llamas. Así se aniquiló esa mujer maligna.

El esposo preguntó a los niños por dónde le había llevado la tsamaru a su mamá. Ellos le indicaron el camino. El esposo fue en busca de su esposa.

A mitad de camino encontró un agujero bien limpio, por donde bajaba un largo bejuco. El hombre descendió, sin miedo, hasta cierta profundidad. Llegó, primero, al lugar donde vivían las witsaja kayapi, personas buenas. En lo más profundo habitaban los tsamaru. Las witsaja kayapi, personas buenas le advirtieron que no podía seguir más adentro. El hombre les escuchó y decidió regresar a la tierra. Cuando subía por el bejuco, los tsamaru le persiguieron. Pero, él cortó el bejuco con su machete, precipitándose los tsamaru a las llamas.

MITO DE KAJI

Irishipikija, kawiria manuka ashiruai-
chu manuka kayapi ikiwara. Kawiria jina
nukaka, nukaki akaminu kiwara katsa
ta manuka inau nicha atakuanu. Kawir-
ria nakuka ikiwara, nuari nukaki nitia
aminiaka. Nukishijinia kiti irishipika ta-

Antiguamente, todos los animales eran seres humanos. De todos ellos, uno era el akaminu (líder) que dirigía a los más pequeños. Toda la naturaleza era, entonces, una huerta comunitaria. En este grupo ancestral se organizó la primera estructura

rikanuaji tama kawiria aramaja inataka nukakira kiranaka. Kaji ikiwara akaminu, Aritiauku kuitia aminiaka ikiwara, Kuati ikiwara kayapi katsa nakuka nukiwara.

Tuicha jina ki, Kaji, Aritiauku ta kawiria-ja manuka ashiruaichu atikuawara, inaunu manuka nashiruka. Kaji katsa inaka, nuatija manuka taikua tuicha ikicha. Aritiauku kuitia jina aminiaka katsa ikiwara, katsa inaka kawiria manuka ashiruaichu ikicha manuka tuicha atanu, tia witsa manuka upika ikicha. Kuati, kayapi, atawara, ta naukuaka, manuka tuicha taikua, nukishi ji manuka akaminu cha nukinu atikuanu.

Irishipika kunishiupika kaji jina utumika nukinu kuitia jina nakuka, kuinjia kayapi nukaka jina atsatsaka, nukaki kinairia katsa ikicha manuka upika. Aritiauka maraka ikichaka nukinu jina kawiria manuka jina kayapi naku jina; nuari katsa kaji akaminu ikicha katsa saniwara ikicha atupama, arikuanu Aritiauku jina tia anija taikua nukicha manuka jina ashiruaichu.

jerárquica. Kaji era el jefe, Aritiauku era el dueño de la chacra y Kuati era el guardián que cuidaba la naturaleza.

En el tiempo de frutas, Kaji y Aritiauku convocaban a todos los animales, para darles indicaciones. Kaji disponía que, mientras las frutas estuvieran tiernas, nadie podía cogerlas. Aritiauku que era el dueño de la chacra, ordenaba que todos los animales pudieran coger los productos, cuando estuvieran bien maduros. Pero, Kuati, el guardián, cogía, a escondidas, los frutos tiernos. Por esto, los jefes le llamaron la atención, censurando su conducta.

El mito de Kaji explica el principio básico de respeto a la naturaleza, por la apropiación racional de sus productos, una vez que estuvieran maduros. Aritiauku es el encargado de controlar la organización de los habitantes de la selva; mientras que Kaji es el jefe que comprueba el orden existente y solicita la intervención de Aritiauku cuando ha sucedido un desorden en el comportamiento de los animales.

MITO DEL ARITIAUKU

Manuka yatsauja nishauti katsa, irishi, manuka Sapara aritiauku tarikanuaji ikicha. Nukaki katika nukaki aririauku wakamiria mu conambo narunu, taka taukujinia. Taka aritiauku tama minu, itiumujinia. Nukishi amashianiki jina kayapi Tsitsanu tarikanuaji ichakuinu. Tsitsanu akamuiraka ita sapirija jina tayak taraka. Ma-

Cuentan los abuelos que, antes, los Sapara fueron aritiauku, monos colorados. Un día un mono colorado bajó a beber el agua del río Conambo y se convirtió en tauku, hombre. Otro mono hizo lo mismo y se convirtió en itiumu, mujer. De la unión de estos dos seres nació Tsitsanu. Tsitsanu contrajo matrimonio con la hija de Tayak. Los tayak

nuka tayak ta manuka Sapara arata minu manuka naruka jina kajicha pana aitinu, arata manuka nákuna natinu. Inaujukajinia, manuka Sapara ta manuka tayak minu kausima nukaka aitinu. Tsitsanu ita nuka irichanu ikichawara, nuka kanaru tayak, arata taukuruka shimanu nukika.

Injia katika, Tsitsanu tarikanuaji junikanu numanuka atanu jina kanaru naku ikua anunu. Nuka irichanu katsa taikua nuka kumanu kuma tsiraniaka maranu nuka numanuka injia tarikanuaji minu. Kawiria jina ishukana, Tsitsinu amunuka jina tarikanuaji ikicha, taikua injia niku manuka kutaraji kawiria, injia mika jina shimanu numanuki nuaxi ani, iki paičamia iria riraunuuka. Nukaki nuari nakujinia tarikanuaji narita paninu jina riaunu. Ta nukaki nakuna numanuka iria ikú ita witsa tarikanuaji apinu. Nukaki taikua riraunu witsatajinia nukama. Pani numanuka atakuanu taikua nukikuanu, shishuka nukaki nakujinia taikua nukinu.

Tsitsanu nuarika kurati ta nuka itia kaukanu. Ninika ishiwara shishuka nakujinia animanu. Nuari, tarikanuaji utuminu piniaunu -juuu -juuu -juuu. Naira nukaki jina, kana tarikanuaji nishautinu. Tsitsanu rapaka taji jina tariakanuaji tajuinu akasuju tarikanuaji ikicha. Atí pishaka Sau, Sau tarikanuaji ikichanu. Tia itia jina nukishi pishaka tarikanuaji tukuinu ta nukaki paraja katsa cha tarikanuaji atikuanu nuka kuatichajinia pirikuinu, katsaji kaushicha ishuka.

Na tarikanuaji umirinu. Animajicha katika, Tsitsanu nuka nukama tarikanuaji ishinu.

enseñaron a los Sapara cómo hacer las hachas de piedra y cómo tumbar los árboles. En cambio, los Sapara les enseñaron a los Tayak el uso de la cerámica. Tsitsanu vivía con su esposa y su suegro Tayak, reconocido como poderoso shímanu.

Cierto día, Tsitsanu decidió coger la bodoquera del suegro e irse al monte a cazar. Su esposa le advirtió que su padre se enojaría mucho si hacía uso de su bodoquera. De todas formas, Tsitsanu se fue de cacería, sin tomar las precauciones necesarias, si utilizaba la cerbatana del shímanu. Una vez en el monte, sintió deseos de defecar. Arrimó la bodoquera a un árbol para sentarse con comodidad. Pero había cometido una imprudencia al defecar en medio camino. Quiso recoger la bodoquera, pero no consiguió encontrarla, sintiéndose completamente perdido en una selva desconocida.

Tsitsanu tampoco logró regresar a su casa. Al llegar la noche continuaba perdido en la espesura. Entonces, resolvió gritar -juuu -juuu -juuu. Después de un rato, alguien le contestó. Tsitsanu se dirigió al lugar de donde procedía la respuesta. Allí vivía el pájaro Sau Sau. Cuando ingresó a la casa de este pájaro encontró a una anciana que le invitó a descansar en su hamaca, advirtiéndole que no se burlara de la cojera de su pierna, porque se le demacraría la cara.

Y así lo hizo. Al día siguiente, Tsitsanu continuó su camino. Al atardecer llegó a la casa, de otra anciana, Anasu, quien, también, le invitó a descansar. Tsitsanu aprovechó que empezaba a llover, para

Ninakiri itia taka paraja jina tarikanuaji animanu, Anasu, kanati, nuarika kimajanu ta tarikanuaji atikuanu. Tsitsanu katsa utu-miwara umaru ta, makinu iria nukaki witsa makinu tarikanuaji kiatimanu. Taikua tarikanuaji ishikuanu umirika, katsaji kiniana nukaki Anasu uranu. Kanijaka kuramaja ita tarikanuaji apikunu, manuka nami nukiranu Anasu ita tarikanuaji nukikuanu, rapakajinia itikuaka. Katsajiti kui apikunu, paraja tarikanuaji akasujunu. Tsitsanu katsa Anasu tarikanuaji ikicha panika nanaka supijaunu. Tsitsanu ta paraja tarikanuaji akasumaja, taji nukama itia ikicha.

Tsitsanu nukina tama katika tarikanuaji ikuanu. Ninakari itia manuka taikua chatapauka jina tarikanuaji animanu. Arata ikichaka jina atikuanu ikiwara kimajinu ta nukaki itiumu inaunu. Tsitsanu winwi tarikanuaji michanu. Nukaka taikua ishutarikanuaji atsanu katsa majiwara nukaka kaushimajinia, katsaji taikua. Tsitsanu, iniaujakajinia, ishutarikanuaji atsanu, muricha ikuanu riraunu ta. Nukiwara kunuki jina itiumu katsa ikicha piniaunu: Tsitsanu riraucha ikicha, Tsitsau riraucha ikicha.

Tsitsanu umirinu tarikanuaji injianu witsa manuka kayapi, nimajaicha nuka iki samika nuka chatapauka jina. Nukaki amaka kasuanu, chatapauka itiumu katsa michanu majanu jina tarikanuaji nimajanu. Naira inau ita kayapi umirinu.

Tsitsanu taikua chatapauka tarikanuaji ikuanu, itiajinia manuka mutairi tarikanuaji animanu, kanati nuarika itikuanu pirikuinu ta, nukaki itiumu ataicha. Tsitsanu akasu

dormir una siesta. Pero, no consiguió hacerlo, porque le molestaba el zumbido de un zancudo. Trató de ahuyentarlo con la mano, pero, al abrir los ojos se encontró con Anasu, caída en el suelo. ¿Por qué me pegas, se quejó la anciana? Tsitsanu comprendió que Anasu le había querido chupar la sangre. Le preguntó a la anciana, ¿por dónde es el camino? La anciana, le indicó por dónde era posible llegar a su casa.

Tsitsanu partió ese mismo día. Al atardecer llegó a la casa de las taikua chatapauka, personas que no tenían ano. Como era la costumbre le invitaron a descasar y le ofrecieron una mujer. Tsitsanu tenía hambre. Pero ellos no comían la carne que cocinaban en sus ollas, porque no conseguían evacuarla. Tsitsanu, en cambio, consumió la carne y se fue al río a defecar. Le observaba de cerca la mujer que se puso a gritar: “Tsitsanu, esta defecando, Tsitsanu, esta defecando”.

Tsitsanu creyó hacer bien a las personas, arreglando su situación respecto a la forma de su ano. Preparó una astilla de guadua y arregló el ano de la mujer que tenía la forma de caracol. Luego lo hizo con las demás personas.

Tsitsanu se despidió de las taikua chatapauka, personas que no tenían ano y llegó en la casa de los mutairi, pequeños peces quienes, también le invitaron a descansar, entregándole una mujer. Tsitsanu preguntó dónde podía hacer sus necesidades. Los peces le señalaron una olla de barro, para que evacuara en ella. Concluido el acto,

majaka taji ikicha nukaka tiraicha umirinu. Tsitsanu atanati taji iakanu nukaka tiraicha minu. Manuka muricha ishu nukaki kaushima anamishuka majiria richaiku nukakajinia.

Naira ta atsanu, atikuanu taikua Tsitsanu Nukina atsaka.

Tsitsanu tarikanuaji ishija ku aukunu, ta taji aramaja ikichaka kashiricha animanu. Tauku kashiricha ikiwara manuka itiumu ta nukaka nianu rawitiaka. Nukaka irichanu rawitia tawaka kauri nianu. Paninika animanu, nukaki manuka itiumu jina manuka anauki wakaitaka. Ku irianu rawitia tawaka kasuanu tarikanuaji nishinu. Tsitsanu tarikanuaji nishaurinu katsa inaunu ta wakaitaka ta ku irichanu miwara. Kami tarikanuaji takinu itia jina y katsa marauka manuka amaka jina ka kunuki tarikanuaji nukitikua. Nukishi arata, itiumu katika pawitsa ita ta su nianu. Manuka kashiricha katsa manuka nukishi pawitsa ta nukaka itiumu kastsa amunu. Tsitsanu akasujuka katsa manuka itiumu atsatsaka witsa, kuraja katika irishi waitaka katsa niriajaka.

Tsitsanu tarikanuaji ishinu ku nukama, kamiji katika animanu, ta nukaki itia taji kayapi tsarapicha atsawara. Manuka matsakau ikiwara, kanati inaunu nukaki kuatich, nukaki itiumu. Tsitsanu nukaka ita tarikanuaji makinu, ishija katika ikua, aramukuicha itiumu ji matsakau, pajinia amunu jina.

Manuka matsakau manuka tsarapicha nukikuawara manuka awanajinia mukaka amaría jina. Itiumu ta tsitsanu tapuitaka

los peces pusieron la olla en el fogón para cocinarlo. Luego, le invitaron a servirse, pero Tsitsanu rechazó esa comida.

Tsitsanu continuó su viaje y llegó a donde vivía la familia kashiricha. Eran hombres-ratones cuyas mujeres perecían al parir a sus hijos. Sus maridos les abrían el vientre para sacarles el hijo. Al llegar la madrugada, una de las mujeres sintió los dolores de parto. Su marido pensó abrirle el vientre con la astilla de guadua. Tsitsanu le comentó que le haría dar a luz a su esposa, sin abrirle el vientre. Le llevó fuera de la casa y le indicó que se agarrara de los travesaños de una tarima que allí existía. De este modo, la mujer alumbró con facilidad a su hijo. Los kashiricha se alegraron que este procedimiento librara a sus mujeres de la muerte. Tsitsanu prescribió que las mujeres se alimentaran adecuadamente, cinco días antes de que se produjera su parto.

Tsitsanu prosiguió su camino, llegando, al otro día, a una casa donde la gente comía lombrices. Eran los matsakau, pájaros trompetero, quienes le ofrecieron una hamaca y una mujer. Tsitsanu durmió con ella y salió, al día siguiente, acompañado por la mujer matsakau, en busca de cacería.

Los matsakau encontraban las lombrices en los troncos podridos de chonta. La mujer le pidió a Tsitsanu que recogiera en el otro extremo las lombrices que ella iba a ahuyentar desde su lado. Salieron inmensas lombrices que Tsitsanu no consiguió atrapar. La mujer le pidió que se cambiaran de lugar. Ella recogió las lombrices con las

katsa ata taka manuka tsarapicha nukaka katsa ikuawara jina priti ku kami. Kiraitia tsarapicha ikuanu katsa Tsitsanu taikua ishija atanu. Itiumu katsa rapakai. Nukaka manuka tarikanuaji atanu katsa majinu ita kunutaka. Tia witsa ikiwara, itiumu jina kuamu ta atsanu tarikanuaji atikuanu, Tsitsanu atsaka tsarapicha taikua tarikanuaji ikicha.

Tsitsanu tarikanuaji animajicha ku aukunu, itia Atari jina tarikanuaji animanu. Pirikuiria, katsa tsuranu tarikanuaji michanu, nukaka arata, kawiria cha nuki ku asati taukuruka tsutanu: “tsikiriki, tsikiriki”. Tsitsanu katsa taikua aitiwara makinu tsuraka tarikanuaji arikuanu, injiataikua amaka, rapakajinia, kiti itiumu katsa inauanu tarikanuaji amanu.

Animajicha katika, kawiria arata manuka katika, tarikanuaji ikua, ta nukaki niata taji animanu kayapi katsa nukamajinia taji aukunu nukaki yausuka kaushi ikicha nishauwara, nukaka utukajinia katsa majauwara, anaka majawara. Tsitsanu ku sapuka amaría jina tarikanuaji ata, nukama manuka yausuka nitau atsataka. Kayapi ya pawitsa witsaja ji iki tarikanuaji tishikinu.

Tsitsanu ku aukuka tarikanuaji ikua, kuanu imatinia ita tarikanuaji nukikuanu, katsa nianu pukika ikiwara, ta kanati nukaki pucha tsairika ikiwara. Kapa Tsitsanu taikua itikuanu arata aitiwara, tamasa minu. Katsa manuka kaukuaka tarikanuaji nukinu atupamajinia nianu jia ikiwara. Manuka kaukuaka tarikanuaji matsinu, nianu atsanu ikicha.

que preparó el maito. Cuando estuvo listo, el padre de la mujer le invitó a comer, pero Tsitsanu se resistió, porque nunca había comido lombrices.

Tsitsanu siguió su viaje y llegó a la casa de Atari, gente-murciélagos. Para descansar, tenía que colgarse, como ellos. Todos se reían al ver su poca habilidad: “tsikiriki, tsikiriki”. Tsitsanu les respondió que no sabía dormir colgado, sino acostado, en el suelo. Y se acostó en el suelo, junto a la mujer que le entregaron.

Al día siguiente, partió, como todos los días, y llegó a una comunidad donde la gente le contaba que en el camino por donde transitaban existía una yerba maligna, auka, que se enredaba en sus cabellos y les cortaba la cabeza. Tsitsanu cogió su machete de chonta y despejó el camino de las yerbas devoradoras. La gente quedó muy agradecida por salvarles la vida.

Tsitsanu prosiguió su viaje y se encontró con kuanu imatinia, mamá tigre, que tenía un hijo enfermo, a quien le había mordido un puerco espín. Aunque Tsitsanu no sabía cómo curarlo, fingió hacerlo. Se percató que las espinas estaban clavadas en la boca del niño. Le quitó las espinas y el niño pudo comer.

Llegó el kumanu imatinia, papá tigre, a la casa y quiso comerlo, pero no lo hizo. Al escuchar la explicación de la madre, ordenó que se reunieran todos los tigres para agradecer el favor de Tsitsanu. Le entregaron la lanza del tigre más poderoso,

Kumanu imatinia itia tarikanuaji animanu, pani atsanu, taikua mika. Kuanu jina nis-haurinu taujину, katsa kiti kawiria imitinia witsa Tsitasu inauria. Akachinia imatinia jina taukuruka aitika inaunu: nukishi akachinia ita amunu kanakua ashiruaichu ikicha, tia minu, taikua atsanu atsatsaka. Nukina ikichaka manuka kuinjia michanu tia ku nukakira amunu minu.

Tsitsanu ku aukuka ikuá, nukaki yauricha ita nukikuanu, katsa amunu atsakairia. Ishu tarikanuaji kauririnu nukaki kunutaka minu. Tai karapicha nukama jina tarikanuaji atanu, katsairia taikua nukinu. Arishuma imatinia jina katsa manuka yaurichairia tarikanuaji mika, itiaura katsa imatinia atsaka ikiwara. Iniau ninika, itia itiumu kashaukunu jina tarikanuaji animanu, tuicha numaka katsa majiwara. Nukaka ishu yauricha tamajinia kaushima tarikanuaji majinu. Kiti atsanu ishu kuma ita winwi inianu. Taikua arata majika manuka iku yauricha jina ikiwara, Tsitsanu tai itia jina tarikanuaji atanu.

Inau katika, nukaki tauku yauricha animanu, kutarajita katsa kanakua amuka nukaki yauricha tawakaraka nakujinia tashikaka witija jina michawara ikicha. Tsitsanu ta atanati, injia nukika ikiwara katsa taikua tarikanuaji arikuanu, katsairia, itiuraja, atsaka kanakua imatinia ikiwara. Manuka tauku yauricha, pawitsa ji arikua ita inaunu, tainu.

Tsitsanu ku nukama tarikanuaji ishinu. Ta asati, nukaki shiaurika ita tarikanuaji nukikuanu, ta kawiria manuka ashiruaichu katsa nukiwara. Tsitsanu injia nukiwara

exclamando: “con esta lanza podrás cazar cualquier animal, pero cuando lo hagas, no debes ingerir alimento”. Esta costumbre se ha conservado entre los Sapara cuando realizan su primera cacería.

Tsitsanu prosiguió su viaje y se encontró con una yauricha, tortuga, a la que mató para alimentarse. Sacó la carne e hizo un mayto. Arrojó el caparazón lejos del camino, para que nadie lo encontrara. Simuló las huellas del tigre para que los yauricha, tortugas, creyeran que le había devorado el tigre. Más tarde, llegó a la casa de itiumu kashaukunu, mujer guatusa, que cocinaba pepa de tagua. Ella, le cocinó la carne de la tortuga en la misma olla. Ambos se pusieron a comer la carne con mucho apetito. Como no se habían cocinado los huevos de la tortuga, Tsitsanu los arrojó lejos de la casa.

Más tarde, llegaron unos tauku yauricha, hombres tortuga, lamentándose que alguien había matado a la única tortuga preñada que había en la selva, en la que tenían esperanza de reproducirse. Preguntaron a Tsitsanu, si la había visto, a lo que les respondió que no, porque, seguramente, se la habrá comido algún tigre. Los tauku yauricha, hombres tortuga, se dieron por satisfechos con la respuesta y se alejaron.

Tsitsanu continuó su camino. A poco, se encontró con un shiaurika, perico ligero, que conocía a todos los animales. Tsitsanu le preguntó si conocía el camino de regreso a su casa. En respuesta, Shiaurika llamó a masaratiu, hombre cabeza de mate, similar al cuchucho, a quien ordenó que

nukama ta nuka itia kaukanu jina, shiaurika ta masartiu tarikanuaji piaukanu, ta kanati inaunu katsa aramuju ta Tsitsanu; aticha katsa taikua nakuna chiripaka makawara, katsaji ikitiwara. Masaratiu taikua taujinu atiji, manuka rapaka ji tai tarikanuaji riaukanu. Tsitsanu ta witsa jina tsutanu tarikanuaji minu. Masaratiu tarikanuaji tsiraniaka, Masaratiu pani Tsatsanu ita anakijaunu. Naira ta nuka tsirania watsa jina, Tsitsanu tarikanuaji inaunu katsa nukaki nukama nukikuairia kaukanu jina ta nuka itia. Masaratiu iariju ta taji suiniuka, manuka nukama katsa nukikua.

Suiniuka ikuka ikiwara nukaki kuramaja nakunajinia. Katsa Tsitsanu taujinu nukama pajiwara ta nuka itia kaukanu jina taikua ta aramuku, katsa irishi ishikua amuka nuka ji, nuka panijinia atsaka nishaurika.

Tsitsanu katsa taikua inua atinu amuwara. Suiniuka aticha aramuku witsaja.

Kuinjia nia Tsitsanu jina itiajinia, nianuaji, Tayak, niatu atika atsaka katsa mirinu, ratuka, katsakairia nuka irianu nukina katika tarikanuaji animanu. Taikua witsa muija majika Tsitsanu tarikanuaji animanu. Shímanu Tayak cha nukinu tarikanuaji akasuju: kawiria iki, ki cha aukuka, ta chama katsa aiticha ta aramuku ta manuka ashiruaichu katsa nuka ikichaka.

Itiajinia, Tsitsanu mitaikaja tarikanuaji matsinu imatinia jina akachinia katsa michawara anitiaka, arata katsa tama iyaka minu. Mashaka taikua taujinu, tarikanuaji ataka amunu akachinia itia tamasa. Ta witsa nukama katsa michawara riraunu. Akachi

acompañara a Tsitsanu; advirtiéndole que no se subiera al árbol de papaya, porque se resbalaría. Masaratiu desobedeció la sugerencia y rodó aparatosamente por los suelos. Tsitsanu se echó a reír de buena gana. Masaratiu se enojó y trataba, inútilmente, de pelear con Tsitsanu. Luego de apaciguar a su contrincante, Tsitsanu le pidió que le diera una pista para encontrar el camino de regreso a su casa. Masaratiu le envió a donde la suiniuka, mujer tórtola que conoce los caminos.

La suiniuka estaba sentada en una rama. Al escuchar que Tsitsanu buscaba el camino, de regreso a su casa, se negó a ayudarlo, recordándole que siempre se había sentido amenazada por él, en su deseo de atraparla. Tsitsanu le prometió que nunca más intentaría darle cacería. Suiniuka se tranquilizó, prometiendo ayudarlo.

Entre tanto, en la casa de Tsitsanu, el suegro, Tayak, previno a la hija que preparara comida y bebida, porque su esposo llegaría ese día. No bien estuvo cocinada la yuca llegó Tsitsanu. Al verle, exclamó el shímanu Tayak: te he sometido a soportar todas las tribulaciones, durante tu viaje, a fin de que aprendas a ayudar a los seres que pueblan la selva.

Ya en casa, Tsitsanu prohibió el uso de la lanza de tigre que había traído, como arma que solamente él podía utilizar. Pero el cuñado no le obedeció y salió de cacería con la lanza prohibida. A medio camino sintió que debía defecar. Clavó la lanza en el suelo y se dedicó a su actividad. En ese

nia rapakajinia ta nuka marakaka. Nukinajinia ki, akachinia imatiniajinia, atsawara. Tsitsanu katsa manuka imatinia inaunu nukaki samicha akachinia; nukaka, nukina nukaki akachinia nichaka taukuruka.

momento, la lanza se convirtió en tigre y le devoró. Tsitsanu consiguió que los tigres le obsequiaran una nueva lanza; ellos accedieron, pero, esta vez, le dieron una lanza de menor poder.

MITO DE ATATAUJA

Amashaniki itiumu aichuiraka itiumu rapara ikiwara, nukaka pajiwara rapaka taji nukaki kiraitia aminiaka. Irishipikakija, atataija, uwinjia kayapi ikiwara. Manuka itiumu aichanu cha atatauja katsa tarika natinu manuka nákuna taji aminiaka umirinu. Injia jina witsa. Tarika katika, taikua witsa tarikanuaji pakatinu, katsa natika taujiwara.

Manuka itiumu nishikawara katsa kaitia manuka jina nákuna katsa majawara ikiwara. Katsa nuka nishiwara aminiaka witsa ikiwara. Atatauja ya jina paninika itia tarikanuaji animanu. Manuka itiumu ya pawitsa tarika atanunu, atsaka, kasuma inauwara. Yarijajinia, atatauja taikua natiwara manuka nákuna, injiataikua katsa cha makawara ta nukaki tuanaka, taji jina sirisijuwara kiraitia naruka katsa iakira wakami, kanuakua manuka nákuna apikuka.

Arata kuma maraka turitanu, manuka itiumu takuinu ta uwinjia katsa tarika aramukunu ta atatauja. Aimukuraki katika, manuka amashaniki maranuka ikuanu ta maranu. Uwinjia kawiria katika tarikanua

Había dos mujeres llamadas itiumu rapaka, mujeres de la tierra. Ellas buscaban un lugar donde hacer una gran chacra. Antiguamente, el atatauja, gavilán, y el uwinjia, picaflor, eran personas. Las mujeres pidieron al atatauja que les tumbara los árboles donde querían hacer la chacra. El aceptó, de buena gana. Al día siguiente, no bien amaneció, se escuchaba el ruido que producía el atatauja.

Las mujeres se imaginaban que era el rumor de los árboles que cortaban. Pensaban que su chacra estaba lista. El atatauja regresó muy de tarde a la casa. Las mujeres le recibieron muy contentas y le brindaron comida y chicha. Al día siguiente sucedió otro tanto. En realidad, el atatauja no tumbaba los árboles, sino que se subía a una montaña, desde donde empujaba grandes piedras que rodaban hacia abajo, arrastrando algunos árboles.

Como demorara mucho la obra, las mujeres pidieron al uwinjia que les ayudara al atatauja. Al tercer día, los dos trabajadores salieron a trabajar. El uwinjia (picaflor) trabajó todo el día y consiguió preparar la

ji maranu, witsa jina aminiaka maranu. Jina kaukanu ta itia, ta manuka itiumu tarikanuaji akasujunu katsa atatauja tamaska ikicha. Manuka inau paninu tarikanuaji michanu ji atatauja ta kanati manuka atsaka ita narunuka, katsa ji uwinjia ta kanati witsa atsaka, narunuka.

Uwinjia tuaku ikiwara iya maranuka, tarikanuaji ikiniunu mrirnu jina aminiaka amashaniki jinia katika. Ninika ji, itia tarikanuaji animanu y ta manuka itiumu katsa achichinu ikicha.

Animajicha katika, iakira witsa katika, manuka itiumu achichika ikiwara witsa aminiaka jina. Tutaraji ji nukaki nukaka jina tarikanuaji itikuanu iwamajinia, ki katsa atinu “on” katsa nishaurija kuwa ikicha. Naira taka tarikanuaji itikuanu, tama taka piniaunu. Amashaniki itiumu aichuraka rapaka itiumu. Nukaka nukaki katika, tia ata manuka ijiniauka jina.

mitad de la chacra. De regreso a la casa, comentó a las mujeres que el atatauja les había engañado. Pero las mujeres tenían más aprecio por el atatauja a quien agasajaban con comida y bebida espesa, que por el uwinjia a quien servían comida y bebida ordinaria.

Pero, el uwinjia era un hombre muy trabajador, pues terminó de preparar la chacra en dos días. Por la tarde, llegó a la casa y pidió a las mujeres que se fueran a sembrar.

Al día siguiente, hacia el medio día, las mujeres habían sembrado la mitad de la chacra. Por desgracia una de ellas cayó en un agujero, al tiempo que exclamaba “on” que es la voz de la rana. Luego cayó la otra, con el mismo grito. Ambas mujeres se convirtieron en ranas denominadas itiumu rapaka, mujeres de la tierra. Ellas cantan cada año, cuando se produce el vuelo de los ukuy, hormiga comestible.

MITO DE SHIRIAUTIKA Y CHAÑAWI (construcción de la casa)

Pana yatsauja nishaurinu katsa, irishipika, shiriautika, chaniawi manuka kayapi anaka ikiwara ta manuka Sapara katsa aitinu arata manuka itia tsuitauka jina.

Nuakaki katika, manuka akaminu ashiruaichu jina, kaji. Aritiauku, ta ku itiaka atikuanu ta shiriautika, chaniawi, atairia ta manuka Sapara ta tsuitaunu nuka atiwara nukaka itia. Atika akaminu anaka katsa chaniawi ikiwara inau atiwara tsuitauka

Nuestros abuelos cuentan que, antiguamente, el shiriautika y el chaniawi eran personajes importantes que enseñaron a los Sapara las técnicas de construcción de las casas.

Un día, los jefes de los animales, kaji, mono perezoso, y aritiauku, mono aullador, les invitaron a su morada a shiriautika y chaniawi, para pedirles que enseñaran a los Sapara a construir sus casas. Dichos jefes consideraban que el chaniawi era el

nija. Nia, ta shiriautika nichima, nukaki kaushijinina nichima.

Nukishi mika, ta nukaki kamiji itia jina ikua, ta nishaurinu chaniawi ita arata iki-cha tsuitauka nukaki itia. Naira, shiriautika ku nichima kauri, atanati injia taujika ikiwara nishaurinu. Shiriautika karia akasuju chaniawi jina nishaurinu. Nukina ji ikicha kayapijinia inua aitika ta manuka Sapara. Yarijakija manuka itia jina tama nija katsa manuka tatsija shiriautika jina michanu.

Pishaka shiriautika michanu kitirika, ta anaka kuchinu kakika. Chaniawi imininu kashicha jina ikicha.

que más sabía sobre el tema constructivo. Por lo que, apresaron a shiriautika y le escondieron en una tinaja.

Hecho esto, se dirigieron a un extremo de la morada y se dedicaron a conversar con chaniawi sobre cómo se debe construir una casa. Luego, le sacaron a shiriautika de su encierro y le preguntaron si había escuchado la conversación. Shirautika repitió toda la conversación de chaniawi. Por eso, se convirtió en el personaje más sabio de los Sapara. Actualmente las casas de los Sapara tienen la misma forma que los nidos del shiriautika.

El pájaro shiriautika tiene el pecho amarillo y la cabeza y la espalda negra. El chañawi es de color pardo.

MITO DE SAWIRAU

Nukaki kuanu aramaja jina itia mishishi jina ikiwara katsa akamuiraka nuka ita nianu ta inauta. Narika jina kuanu tarikanuaji kaushicha, ishinu ji katsa nianu asati witsaja ikiwara. Maniniu jina kuanu itiamata tarikanuaji kaukanu. Tia tarikanuaji animanu katsa aramukaka taji shímanu tarikanuaji tapuitanu. Taukuruka shímanu nianu kaitaka tauku sawiraujinia. Naira nukaki katika warataka jina, narika ta makinu tarikanuaji utuminu nukaki witsaja maniniu ita katsa chirikuawara.

Makika kawiria naka yakaujakawara. Chama, narika tarikanuaji nishishinu maniniu jina. Nukaki naka maniniu jina tarikanua-

Una madre de familia se fue a la casa de la novia a pedirle que se casara con su hijo. La madre de la chica le rechazó, por considerar que su hijo era poco agraciado. La madre del chico regresó a la casa. Cuando llegó le pidió que le acompañara donde el shímanu. El poderoso shímanu le convirtió al hijo en hombre boa. Después de transcurrida una semana, la chica empezó a soñar con un chico simpático que se le acercaba.

El sueño se repetía todas las noches. Al final, la chica se enamoró del joven. Una noche llegó el joven y fue aceptado por la muchacha. Desde entonces, llegaba a vi-

ji animanu, narika panika tarikanuaji iki-cha. Nuari jina, animawara paishuita kawiria naka. Manuka kiti akasujuwara tia ikiwara, manuka pawitsa tarikanuaji tsutanu. Kuanu nukaka jina inauta, niatu tarikanuaji akasujuti ita kanati cha nishaurinu. Narika katsa taikua ita tarikanuaji arikuanu. Kuanu takunuki tarikanuaji nukinu katsa nuka niatu makicha nukaki kirautia sawirau ita ikiwara. Kuanu taikua iyakanu ishicha makinu katsa nuka niatu amaka kiraitia ashiruaichu.

Nishika naka akasujuti ta nuka niatu tarikanuaji kaukanu: ita kanati cha akasujunu. Niatu tarikanuaji arikuanu taikua katsa ita. Kuanu katsa ikiwara amawara nukaki sawirau ita aitiwara; katsa nukaki naka animawara maniniu kaitaka sawiraujinia taikua nukiwara, panikija nuka niatu ji atanuka ikiwara.

Narika tawakaraka tarikanuaji tishikinu minu katsa. Maniniu ani kakija manuka kumanuiria tarika atika nuki kiti arata irichanu. Katsa nukaki itia tarikanuaji michanu taji nukaka ita ikichanu. Yarijajinia nukakin kiraitia awana nakuna jina ikiwara taji makiwara. Narika taitika tarikanuaji ikicha ta nukishi rapakai, kaushima minu ikiwara takuitaka kaunujinia kushi manuka kaushima jina, manuka mukaja.

Naira kanakua jina katika, kumanu tarikanuaji nishinu nuka niatu jina, ta manuka nukaka ananu tarikanuaji atananu ta pais-
hutanu katsa ikicha. Amashaniki ananu, nukaki irimatu nukamajinia aukunu. Ta taji nukaka ikichawara animaka tama nukikua, nuka irianu ji ikua amunu ikicha.

sitarle todas las noches. Cuando estaban juntos hablaban y reían felices. La mamá se percató de ello y preguntó a la hija ¿con quién conversas? La chica le respondió que con nadie. Pero la mamá se acercó y comprobó que su hija estaba durmiendo con una enorme boa. La mamá no consiguió dormir pensando que su hija se había acostado con ese enorme animal.

A la noche siguiente le volvió a preguntar a su hija: ¿con quién conversas? La hija le contestó que con nadie. La mamá sabía que estaba acostada con una boa; pero desconocía que cada noche llegaba el joven convertido en boa y era recibido amablemente por su hija.

La muchacha quedó embarazada de las relaciones que mantenía. El joven decidió presentarse ante los padres para pedirles que le permitieran tomarla como esposa. Les aseguró que ya tenía una casa donde vivir con ella. En realidad era un gran tronco de árbol donde se alojaba. La chica se había acostumbrado a este lugar y utilizaba la vajilla consistente en serpientes enrolladas en forma de ollas y mocahuas.

Después de algunos días, el padre se acordó de su hija y pidió a sus hermanos que le fueran a visitar. Dos hermanos y una hermana menor se pusieron en camino. Llegados a donde ella vivía la encontraron sola, por cuanto su esposo había salido de cacería.

La hermana mayor quiso servirles algo de comida y pidió a uno de sus hermanos que

Irimatu pani inau kanakua atsaka jina, ta nukaki nuka irimatu jina nukaki asashi katsa michanu. Ananu pata tarikanuaji takunu-ki, katsa asashi kaunu ikiwara nukinu, tsuita ikicha. Tsairika miwara. Ananu taikua pani aitinu nuaja jina, tarikanuaji ikua, ta nuka itia jina. Irimatu tamasha katsa tashinu nuka irianu jina animanu, katsaji pani kanakua amunu ta ku kuanu animawara.

Nukinajinia, irianu anitiacha amunu tarikanuaji animanu. Arata ikiwara tauku sawirau ishu anitia atawakajinia. Tia tarikanuaji animanu ikicha tauria tarikanuaji kauriri akasu ji, ta nuka irichanu tarikanuaji inaunu. Ananu katsa nukina taikua nuka piritika jina tarikanuaji nukinu. Irimatu kuramajajinia ikika nuka ananu jina tauria, katsa atairia, katsa irishi miri jina, nukakira, mu upakajinia tijautaka.

Irimatu itiama tarikanuaji animanu, ya piritika, ta nuka kuanu nishaurinu ku irimatu aratati ikichawara, ku irichanu ita. Kawiria piritika tishikinu katsa irichanu nukaki tauku sawirau tarika ikiwara. Kaushija jina amunu katsa nishaurinu, anitairia kaukanu jina irimatu.

Animajicha katika, kuanu tarikanuaji atanunu ta niatu muijia achchinu. Niatu injia atanuta, taji ikua ku kuanu, ta ku niatu ataicha karamajajinia. Nuarika manuka ananu atanu manuka awana paraka amaría jina katsa atakaunu ita itia mashaka jina. Katsa mika witsa yanauka turutatiria tashiwara. Nishichaka jina michanu jina, katsa nukakijinia nukaka jina katauka nakakama awaparaka jina, taji tauku sawirau ikicha,

le alcanzara un plato. El hermano se acercó a la tarima y vio que los platos eran serpientes y tuvo miedo. La hermana mayor le garantizó que no le harían daño. Pero, el hermano ya no quiso saber del asunto y decidió despedirse y volver a su casa. La hermana mayor insistía que esperara la llegada de su esposo, porque quería enviar algo de cacería a su mamá.

En eso, llegó el marido trayendo la cacería. Como era hombre boa traía la presa en el vientre. Cuando llegó el momento sacó la guanta por la boca y la entregó a su esposa. El hermano que veía esa escena no salía de su asombro. La hermana mayor puso en las manos de su hermano la tauria, guanta, para que la llevara, previniéndole que antes de prepararla, le introdujera primero en agua caliente.

La hermana menor regresó a la casa, muy asustada, y les refirió a sus padres cómo vivía su hermana, con su marido. Todos quedaron impactados que el esposo fuera un hombre boa. De manera que decidieron matarle, para traerle de regreso a la hermana mayor.

Al día siguiente, la mamá invitó a la hija a sembrar la yuca. La hija mayor aceptó la invitación y acudió donde su mamá, llevando a su hijo en brazos. Mientras tanto los hermanos recogían abundante leña de chonta para quemar la casa del cuñado. Esperaban que hiciera un buen sol para encenderla. Se pusieron de acuerdo, en que uno de ellos prendería la punta del tronco, donde vivía el hombre boa y, el

taka, tapukajinia minuka. Nukishi taikua naukunu jina.

Anaicha anamishuka atsaicha mashaka ishu jina, nuarika ku itiajinia makinu. Kami, umaru yanauka nichima. Irichanu nukinu nukina kataraji, katsa kanakua ajataka ta ku irianu. Kuanu katsa nuka nianu tarikanuaji aitika amuicha mashaka ikiwara; taikua atinu. Niatu ikua taji ku irianu, tamasa kiraitaka, nichakakijinia ku kuanu jina. Manuka ananu ku nianu taikua inaunu. Tia, chama ikicha nuka ananu jina, niatu ataka ta miaricha, ta taji ki irianu tarikanuaji asinu.

Awana katsa ikiwara ku itiaka kawiria kataka ikiwara. Ku rapakajinia nukaki kiraitia nakitirika. Irichanu muricha kamiji tarikanuaji achichanu, uranu tarikanuaji utuminu. Manuka nianu atanawara katsa ji miwara. Nukaka katsa pani ikua taikuairia. Nukina atinu, mika inuajina itikuanu nakitirikajinia, taji kitikaji ku nianu ita tarikanuaji shishinu.

otro, lo hiciera en la raíz. De esta manera no tendría forma de escapar.

Las llamas se extendieron rápidamente, consumiendo el cuerpo del cuñado, mientras dormía en su morada. Afuera, la lluvia sustituyó al sol. La esposa vio este fenómeno y sospechó que algo malo le sucedía a su esposo. La madre sabía que sus hijos estaban matando al cuñado; pero no dijo nada. La hija mayor decidió irse donde su esposo, a pesar de la insistencia, en contra, de su madre. Los hermanos se apoderaron de su hijo pequeño y forcejeaban por retenerlo. Cuando, al fin consiguió liberarse de sus hermanos, la hija cargó al niño y corrió a donde su esposo.

El tronco que era su morada estaba completamente quemado. En su lugar se había originado una enorme laguna. La esposa se paró en la orilla y empezó a cantar. Los hermanos le preguntaban por qué lo hacía. Ella repuso que quería ausentarse para siempre. Al decir eso, hizo el ademán de resbalarse y entrar en la laguna, donde desapareció, juntamente con su hijo.

LA ORGANIZACIÓN DEL CONOCIMIENTO SAPARA

El liderazgo del shímanu

En el mundo Sapara, Piatsau es la personificación trascendente de la racionalidad humana, representada a través del relato mítico y de los símbolos. Piatsau está en todas partes, donde los Sapara desarrollan sus actividades y dan sentido a sus vidas.

El carisma de Piatsau se manifiesta en el shímanu, persona dotada de capacidad de mando y de amplio conocimiento sobre las plantas medicinales. Tanto hombres como mujeres pueden ser shímanu, desarrollando su capacidad de organizar racionalmente el mundo.

A través de la actividad de la mente se establece un mayor equilibrio con la naturaleza. Los shímanu tienen el don de percibir las voces de la naturaleza y organizar el conocimiento necesario, descifrándolo, en el contexto de los mensajes transmitidos por los ancestros. Ellos consignaron su pensamiento en los relatos de los mitos, en la organización de los sueños, en los rituales. A través de su interpretación es posible conocer el significado de los acontecimientos.

El pensamiento de los Sapara está profundamente relacionado con el mundo de la selva, fuente de vida material y término final de la actividad de la mente. El ejercicio de la capacidad intelectual de los hombres y mujeres posibilita la interrelación dinámica del pensamiento y su aplicación a la realidad de la selva, donde los Sapara desarrollan su actividad racional.

En la selva, los Sapara generan el proceso de comprensión de la realidad, por medio de los símbolos. Los relatos se refieren a la actividad de Piatsau. Los acontecimientos que organizan la vida de los Sapara han sido planificados por una mente pensante (Piatsau) que organiza la actividad práctica de los hombres y mujeres en la realización de la caza, pesca y recolección de frutas. Estas actividades se realizan conservando el equilibrio con la naturaleza. La organización de la actividad material de los Sapara está bien conducida cuando los shímanu ejercitan su capacidad interpretativa, organizando adecuadamente la realidad en que viven.

Forman parte de la simbolización de los Sapara los animales de la selva, cuya acción se manifiesta en el discurso. El mundo sensible tiene su propia estructuración, como lo demuestra la presencia de los dueños de cada especie. Atatataunja es el dueño de las aves; Kaji, de los animales trepadores y tanto de terrestres; y, Sawirau, de los animales de los ríos. Cada uno de estos poderosos seres tiene un espíritu que procede de Piatsau. Igualmente, Piatsau alienta, con su espíritu, los elementos naturales, como el aire, los ríos, la selva y las montañas.

La organización del pensamiento Sapara adquiere una configuración formal cuando los shímanu agrupan las plantas según sus características comunes, organizándolas combinatoriamente, según sus variedades.

La pedagogía de los sueños

Los sueños y los rituales forman parte del proceso cognoscitivo de la racionalidad Sapara. En su mundo, los sueños son una fuente vital de información. Los shímanu, en la toma simbólica de la iyauna (ayawaska), realizan la acción de compartir su vida entre el mundo material y la esfera del espíritu. Ellos poseen la capacidad de actuar, al mismo tiempo, entre los dos ámbitos, cada uno de los cuales posee vida propia, con atribución de bienes y familias.

El mundo de los sueños, representa, simbólicamente, la capacidad espiritual de los shímanu de relacionar el pasado con el futuro. Es una integración simbólica de los hechos que acontecieron en el pasado (diacronía), traídos a la referencia del presente (sincronía), para proyectarlos al futuro, como acciones posibles (utopía).

Los Sapara desarrollan constantemente una actividad intelectual referencial, al relacionar, activamente, cada cosa del mundo material con el mundo espiritual al que pertenece. Este es el significado de la atribución de vida y alma a cada cosa.

En el proceso cognoscitivo, los sueños tienen la capacidad de actualizar los esquemas ancestrales, como estructuras cognoscitivas socialmente establecidas, a partir de las cuales es necesario interpretar la validez de un acontecimiento nuevo. La acomodación de los hechos a la estructura general, permite prever el desarrollo de los hechos futuros, percibidos como presentimientos o avisos de que algo bueno o malo ha de suceder. Luego de haber tenido la experiencia cognoscitiva general, los Sapara proceden a la acción, seguros de que se ha de realizar efectivamente.

La actividad desarrollada en la vida cotidiana, en la cacería, en la pesca, etc., dependen de las conclusiones a que han llegado los Sapara, a partir de sus sueños. Los sueños que se hayan desarrollado con la presencia de los buenos espíritus (misha) predicen buenos resultados; los que tuvieron la intervención de los malos espíritus (Tsamaru) predicen malos acontecimientos.

La validez del conocimiento de los sueños (hipnótico) depende de la capacidad de interpretación de los Sapara. Sus presentimientos deben estar correctamente fundamentados en la estructura cognoscitiva general, para que produzcan los efectos esperados. Los especialistas en la interpretación de los sueños son los shímanu, porque ellos desarrollan la capacidad de acceder a la estructura del pensamiento mítico que organiza la vida de los Sapara.

Los jóvenes Sapara, incluidos los hijos del shímanu y sus familiares, deben aprender a interpretar los sueños, desentrañando el significado oculto (hermenéutica) de los símbolos. Requiere de una actitud voluntariosa de los sujetos ayudada por la ingesta de las bebidas denominadas “chirikaspi” y “chuchuwasu”.

Actividades del varón y de la mujer

La principal actividad del varón es la cacería. La mujer se empeña en el cultivo de la huerta. Ambos están obligados a observar el simbolismo de los sueños.

El cazador se energiza con la bebida ritual de chirikaspi” y “chuchuwasu”, antes de salir a la espesura en busca de la presa. Si no se presenta el arausu, oso hormiguero, símbolo de la mala suerte, cualquier otro encuentro es de buen augurio. El arauso mantiene la connotación negativa, por su hábito de vida solitaria.

Los cazadores conocen los hábitos de las serpientes. Según el conocimiento ancestral, las serpientes cargan sus venenos a las cuatro de la mañana. Solamente la kaunu paratu, serpiente no venenosa, no participa de esta actividad. Cuando salen sus compañeras a la floresta, ella se anticipa en el camino del cazador, para prevenirle de la llegada de las otras.

El éxito de la actividad exige una estricta planificación mental. Los shamanes saben que deben conocer exactamente la trayectoria de la flecha que matará al enemigo, de lo contrario volverá en su contra y le destruirá. Este conocimiento tiene lugar en el ámbito del simbolismo.

En el seno familiar, los maridos y las esposas se levantan, en la madrugada, a contar sus sueños. Es obligatorio que los niños estén presentes, escuchando atentamente los relatos y comentarios. La interpretación de los sueños desarrolla una metodología cognoscitiva eficaz que garantiza la buena vida de las personas. Los Sapara comparten sus sueños durante las visitas a sus familiares o en las caminatas de la selva. Su relato desarrolla la identificación con los paradigmas de su cultura, esforzándoles en el desarrollo de sus actividades cotidianas, llenándoles de entusiasmo y energía.

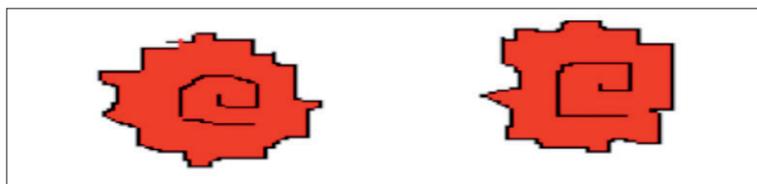
Diseños faciales

Existe una gran similitud conceptual entre el texto de los mitos y el que establecen los signos que los Sapara diseñan y pintan en su cuerpo. Su interpretación recurre constantemente a la estructura conceptual básica del pensamiento ancestral que establece las bases del comportamiento comunitario. Vuelve a utilizarse la metodología de la

analogía para la interpretación de su significado. El comportamiento humano se vuelve coherente.

Suiniuka (Cara de tortola)

Este diseño es utilizado por las mujeres, durante la siembra de la yuca, con la intención de cuidar y conservar su cultivo.



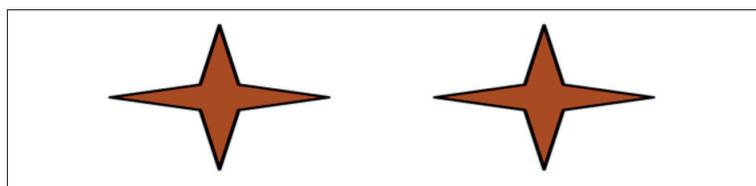
Dibujo de Froilán Grefa

Relación con el mito

En la mitología Sapara, las tórtolas eran mujeres que practicaban la siembra, evitando los insectos que dañan los cultivos. La figura representa un espacio geométrico cerrado, pintado de achiote, en cuyo interior se dibuja la primera voluta de una espiral. En la mitología Sapara, el achiote es una mujer. El achiote contiene un colorante rojo que es utilizado para pintar los cuerpos. El colorante también es empleado en la elaboración de cosméticos, pinturas, cerámicas y en diversos trabajos de artesanía.

Naricha (Estrella)

Este diseño es utilizado por las mujeres solteras, durante las fiestas del mono gordo.



Dibujo de Froilán Grefa

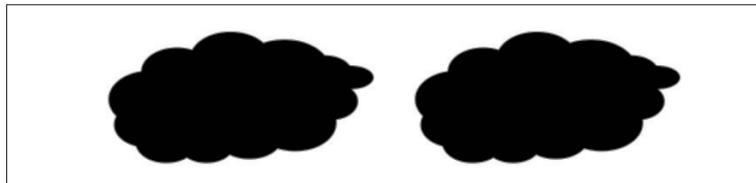
Relación con el mito

En el cielo hay un río limpio con piedras blancas y brillantes. Estas piedras son las mujeres-estrellas. Durante la noche salen y en el día, se hunden en el río. Un niño que no sabía quiénes eran esas piedras-personas, se metía, durante el día, en el río y se golpeaba con ellas. Las estrellas se quejaron al gallinazo: “tu criado mucho nos molesta, cada día”; y le advirtieron: “si vuelve a golpearnos, otra vez, nosotras vamos a matar al niño”. El gallinazo le avisó al niño: “si vuelves, otra vez, al río te matarán; por eso, ahora debes estar en casa”. Pero el niño desobedeció y, a escondidas, se fue a la casa de los gavilanes, llamados masha.

Según la mitología, las estrellas son diamantes que viven en el río del cielo, con capacidad de transformarse en mujeres hermosas. Esta figura es utilizada por las mujeres solteras durante las fiestas del mono gordo.

Imatinia (Diseño de tigre.)

Este diseño se utiliza durante la cacería.



Dibujo de Froilán Grefa

Relación con el mito

Nos cuentan que, antiguamente, había una abuela sin nieto. La hija mayor tenía muchas hijas e hijos. Ella le dio al sobrino, para que lo cuidara. La abuela decidió criarlo para que fuera un buen cazador. Le daba el tratamiento del floripondio, tres veces al día, hasta que se hizo joven.

Le guardaba, bien tapado, en una tinaja grande, para que nadie le mirara. Un día, la abuela se fue a la chacra. Al retornar a la casa, encontró la tinaja rota. La abuela se puso muy preocupada: “qué pasaría con el niño o se fue a la selva”. De pronto, se le presentó un tigre inmenso, de color blanco. La abuela se asustó. Dijo: “se ha convertido en tigre de algodón”. Este tigre era muy peligroso para la comunidad.

En la cultura Sapara, el diseño del tigre es exclusivo de los varones. Según nuestra cosmovisión una persona puede convertirse en tigre, pero es preferible que desarrolle del shímanu. Este es el significado del mito que cuenta, que un niño empezó a tomar desde muy temprana edad el floripondio y la ayahuasca.

Cuando cumplió la mayoría edad se convertía en tigre (tigre de algodón), y devoraba a las personas. En este caso el tigre no es amigable con el hombre. Pero si decimos que el hombre adquirió el poder de tigre en el sueño, esa persona tiene la valentía para defender su vida.

Yanauka (Sol)

Este diseño es atizado en las fiestas de mono gordo o en los actos de la comunidad más importantes.

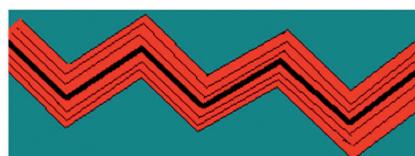
Kingu

Este diseño representa un obstáculo en la vida.



Dibujo de Froilán Grefa

Diseños para la cerámica

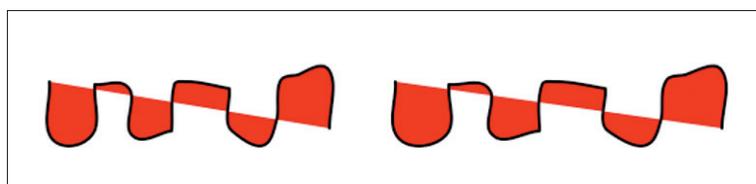


Relación con el mito

Este diseño, denominado “kingu” representa un obstáculo en la vida personal y comunitaria. La figura representa el ser en movimiento, desde la tierra al cielo. La pintan, en el cuerpo, tanto los hombres como las mujeres. Se usa en la decoración de la cerámica.

Patauku (Pata de mono)

Este diseño se utiliza en las fiestas y puede ser diseñado tanto en el rostro del hombre, como de la mujer.



Dibujo de Froilán Grefa

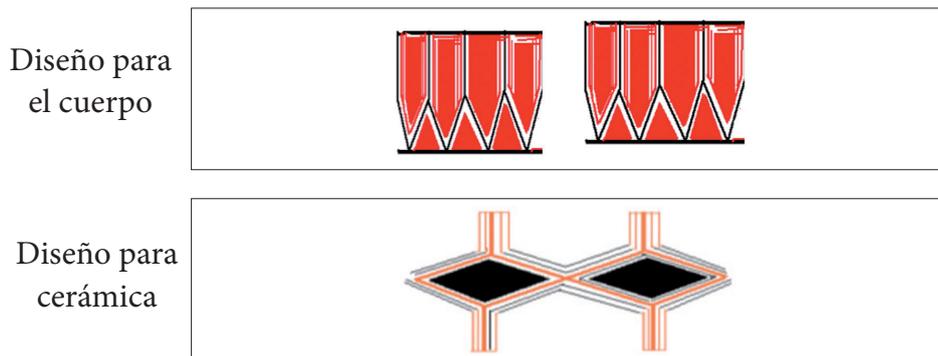
Relación con el mito

En la mitología Sapara, los monos eran personas nocturnas que salían a comer o festejar por la noche. Los demás animales diurnos se sentían molestos. No sabían quiénes eran esas personas que hacían tanto alboroto. No consiguieron dormir bien, durante muchas noches. Hasta que uno de los animales diurnos salió de guardia para ver quiénes eran los bulliciosos. De pronto irrumpieron los monos nocturnos, en manadas.

En la cosmovisión Sapara, algunos monos son sagrados y no se los puede matar indiscriminadamente. La pintura representa la pisada del mono. La utilizan los hombres, las mujeres y los niños, durante las fiestas y encuentros familiares.

Yauricha (tortuga)

Este diseño es utilizado cuando se tiene un problema personal.



Dibujos de Froilán Greña

Relación con el mito

En aquella ocasión Tsitsanu salió a caminar y se encontró con una tortuga, a la que mató para alimentarse. Utilizó su carne para hacer un mayto. Luego, arrojó el caparazón lejos del camino, a fin de que nadie lo encontrara. Después, se alejó, cambiando las huellas de sus pisadas por las de un tigre. Más adelante se encontró con una mujer que cocinaba chincha muyu.

En eso, llegaron unos hombres, quejándose que alguien había matado a la última tortuga preñada que quedaba en la selva, a la que querían hacerla reproducir. Preguntaron a Tsitsanu si había visto a la mujer-tortuga. No, respondió, seguramente el tigre se la comió. Los hombres le creyeron y le dejaron proseguir.

La tortuga es un animal ligado, íntimamente, con la tierra. Es lenta y parsimoniosa, pero posee gran energía y fuerza. No se le puede encontrar fácilmente, si antes no se ha presentado en los sueños. Los Sapara han asumido sus atributos como símbolos de la tranquilidad y paciencia, con que deben asumirse los problemas personales y grupales. La participación de su fuerza colma de vitalidad la vida humana.

Construcción de la casa Sapara

En la cultura Sapara ocupa un lugar de distinción el Manzhunga, insecto alargado, similar al zancudo, a quien se atribuye la capacidad de acompañar a los constructores de la casa, desde el inicio hasta la culminación del techo. Durante todo este tiempo el

insecto se abstiene de alimentarse, manteniendo su ayuno hasta la conclusión de la edificación. Los Sapara atribuyen a Manzhunga la durabilidad de la casa.

Nuestros abuelos tenían muy presente las fases de la kashikua- luna. Nunca construían la casa en luna tierna. Siempre esperaban la kashikua- luna llena, en cualquier estación del año.

Ubicación de la casa Sapara

Antiguamente, los abuelos construían sus casas en lugares altos por temor a las inundaciones. Actualmente, las crecientes de los ríos son moderadas y se producen cada año.

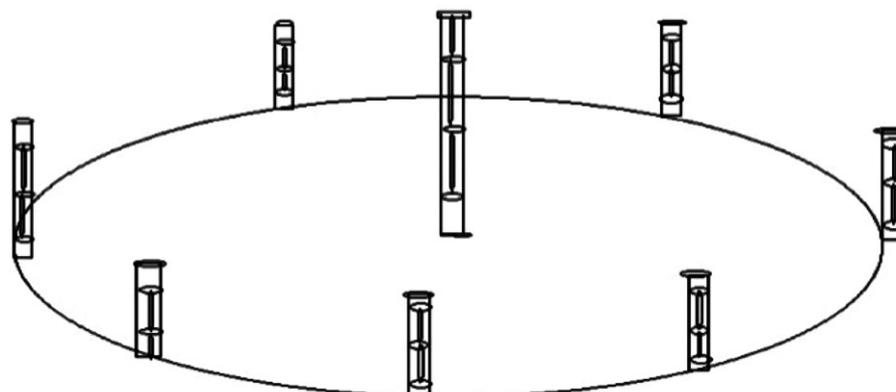
Los Sapara ubican sus viviendas en lugares amplios y planos. Lo más importante es la verificación de la dirección del sol y de los vientos, a fin de diseñar adecuadamente el techo. En la mitad de la casa, en forma de círculo, se levanta el witsata amaka, palo principal de madera de kiriaitia amaka, que soporta el anamaka, cumbrero.

Las maderas de soporte proceden de los árboles de kara kaspi, wambola, pujal, yana pinche. El techo se recubre de hojas de awa uksha, wayuri y makana panka. Los más duraderos son los que están recubiertos de awa uksha y wayuri: cuando están bien tejidos, los techos tienen una duración de más de veinte años.

Las nicha itia, cabañas, de uso temporal, para la cacería, son construidas de maderas corrientes como pinduc kaspi y amarijia, chonta. La cubierta se hace de chakumaja (ungurahua) y awashutuka, pambil.

Materiales de construcción: clases de hojas

Las hojas que se utilizan para la construcción de la casa típica de la cultura Sapara son los que están anotadas a continuación: Los más durables, como cubierta son: awa uksh, makana panka, wayuri, paja toquilla, armadillo uksha, allpa uksha, hoja de conambo, hoja de fibra



Dibujo de Froilán Grefa

Clases de bejucos

Antiguamente, nuestros abuelos utilizaban los siguientes bejucos para amarrar los postes de la casa: tawana, tiamshi, wasicara.

Clases de maderas

Para la construcción de la casa se utilizan las siguientes maderas: Pujal, Wambola, Chonta, Kara kaspi, Yanapinche, Guadua, Chingo, Antzilu karakaspi, Ulunchi.

Ubicación del poste de la casa ancestral

Antiguamente, el poste principal era traído de la zona del río Pinduk yaku, donde crecen los grandes árboles. Mide 8 metros de largo y se ubica en el centro, a una distancia de 6 metros de los nicha nakuna, palos laterales, que se levantan a una altura de 3 mts., soportando el techo circular.

Ubicación de las tiras de la casa ancestral

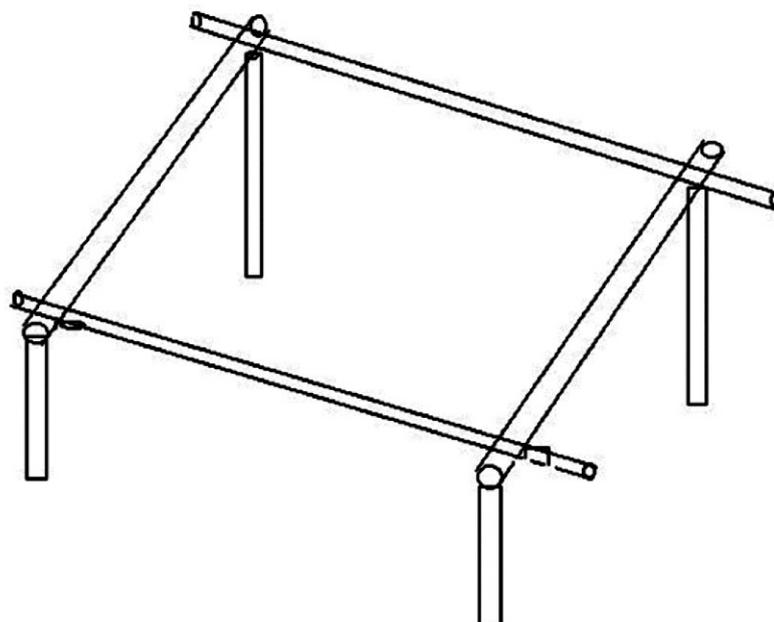
El tiranteado de la casa se realiza a partir del witsata kiraitia amaka, palo principal, conectándose con los nicha amaka, palos laterales.



Dibujo de Froilán Grefa

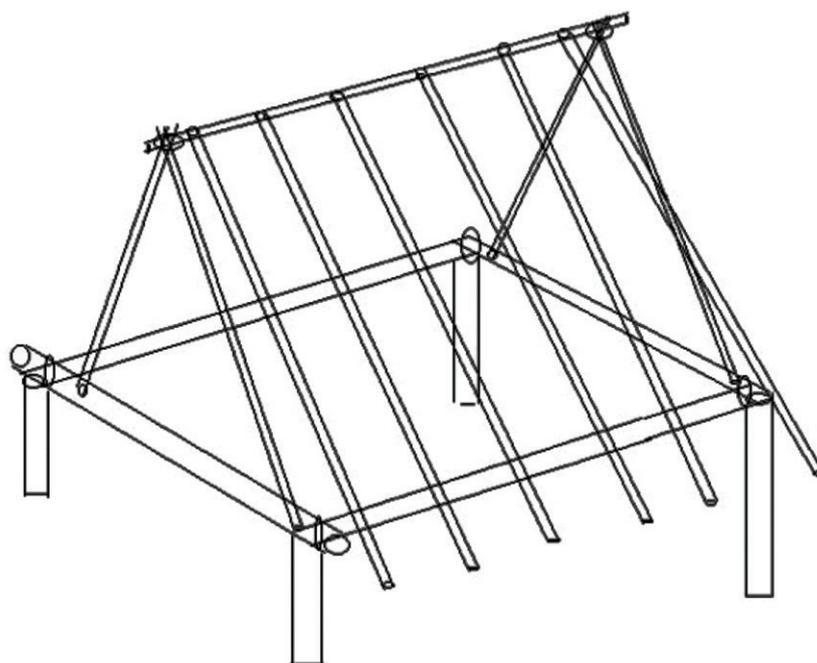
Forma actual de la casa Sapara

Actualmente, las comunidades Sapara construyen sus viviendas, reproduciendo el modelo de casa de los kichwa amazónicos, privilegiando la funcionalidad, al significado cultural. La forma circular se ha convertido en cuadrangular, eliminándose el palo central, witsata amaka.



Ubicación de los tirantes de la casa actual.

El cumbrero es sostenido por los tirantes, en tijera. El aspecto que presenta es el siguiente:



Dibujo de Froilán Grefa

Ubicación de las latillas

La construcción del techo, previo a la colocación de la cubierta de hojas de palma, reproduce la costumbre ancestral de los Sapara. El constructor procede a fijar las tiras de guadua, a una distancia de jeme o de cuarta. Luego, se coloca una cubierta intermedia de hojas de palmera conambu y chakumaja (ungurahua), como aislante. Sobre ella se construye la cubierta de hojas sobrepuestas de awashutuka (pambil).

Cuando se ha terminado la casa, las mujeres prenden el fuego en tres partes: en el Norte, en el Sur y en la mitad de la vivienda, a fin de que el humo se concentre en el tejido del techo. Si la casa es pequeña colocan dos fogatas, con el mismo objeto.

Distribución de la casa Sapara

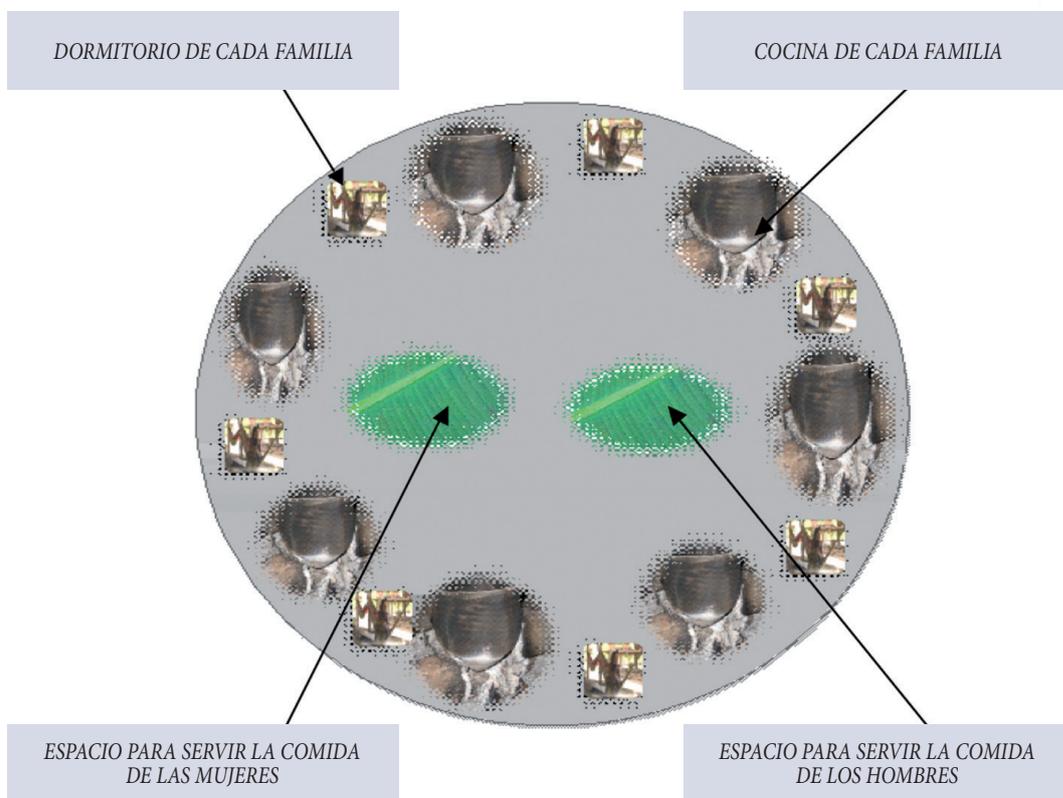
El espacio de la casa Sapara se distribuye de manera proporcional al número de familias emparentadas, organizándose en círculo, alrededor del espacio disponible. Cada familia posee su propio anamishuka, fogón, donde se adosan tres awanaparaka, rollos cocidos de barro, en los que se apoyan las ollas donde se preparan los alimentos. La función del fogón es abrigar la casa y ahuyentar a los insectos. Los insectos son portadores de energías negativas. Cada miembro de familia posee su propia hamaca para descansar.

Encima del fogón cuelga, del tirante de la casa, el llishu, canasta donde se conservan los alimentos (carnes) ahumados. La cerámica (kaushima, tinaja, asashi, plato, tsamarikau, taza) se conserva en una itiama, tarima, ubicada junto a los parantes menores de la casa, protegida de la lluvia y del sol.

En la mitad de la vivienda, junto al palo central, witsata amaka, se ubican los iyauka, contenedores de pikiwa, bejuco de suave textura con el que se tejen las apaka, canastas de cargar. En los contenedores se coloca la numanuka, cerbatana, numanukau, veneno, akachinia, lanza y sapuka, machete de pambil. Frente al palo central existen los chaitanu, asientos en forma de animales (sawirau, boa, yauricha, tortuga, manari, lagarto e imatinia, tigre), donde el akaminu, jefe de la familia que recibe, invita a sentarse a los akuinaja, visitantes.

Nuestros abuelos distinguían un espacio, en dirección Norte – Sur, donde ubicaban el comedor de hombres (Sur) y mujeres (Norte). El menú consistía en un solo plato, consistente en akaunin ishu, caldo de carne e ishu suyauka, presas de pesca y de cacería, acompañadas de muija, yuca, pujiuauka, plátano, e imatsaka, camote.

Distribución ancestral del espacio



Elaboración: Froilán Grefa

Distribución actual del espacio de la casa Sapara



Dibujo de Froilán Grefa

Precauciones durante la construcción de la casa

Los Sapara evitan chamuscar los pelajes de los animales de cacería dentro de la casa recién construida. Esta precaución se debe a la comprobación ancestral de que la chamusquina atrae a las polillas que destruyen, en poco, tiempo la cubierta de hojas de pambil.

Durante el entechado de la casa, se pone mucha atención en agarrar firmemente las hojas de palmera. Si se resbala y cae una hoja de la cubierta, durante su construcción, se considera que la kamitaka, ardilla, se opone para que la obra progrese. La labor se demorará más, por cuanto disminuyen los atados de las hojas destinadas a la cubierta.

FUENTES ORALES

Nombre: Marco Grefa

Edad: 50

Comunidad: Atatakuinjia

Nombre: Clara Ushigua

Edad: 45

Comunidad: Atatakuinjia

Nombre: Francisco Grefa

Edad: 47

Comunidad: Atatakuinjia

TERCERA PARTE

CIENCIAS

Investigadores:
Froilán Grefa
Mayra Ushigua

Director y docente

Giovanni Larriva

ECOLOGÍA Y MEDIO AMBIENTE

ESTUDIO INTRODUCTORIO

Giovanni Larriva

Desde que el Departamento de Estudios Interculturales de la Universidad de Cuenca me solicitó que colaborase con la impartición de unas cátedras relacionadas con las Ciencias Naturales en la Licenciatura en Investigación de las Culturas Amazónicas”, la misma que estaría dirigida a un amplio grupo de estudiantes indígenas de varias comunidades de la Amazonía ecuatoriana (Shuar, Kichwa amazónica, Achuar, Cofán, Sapara y Waodani); fue un reto importante en mi formación y quehacer académico, ya que era para mí una nueva experiencia, en la que ayudaría a promover la realización de investigaciones y la formación de investigadores de origen indígena manteniendo como eje transversal la interculturalidad.

Expondré brevemente mi experiencia de docente en un curso académico completo de Ciencias Naturales con alumnos muy distintos³⁹ y con sistemas de docencia⁴⁰ y evaluación muy diferentes⁴¹. No voy a engañarles que hace muchos años que dejé de creer en fórmulas de la enseñanza magistral para resolver los problemas endémicos que la universidad viene arrastrando. Solo escribo esto para contribuir con metodologías que me han sido útiles en la formación de esta generación de alumnos investigadores de los pueblos amazónicos del Ecuador que cursan nuestras aulas, aunque no todas estas metodologías en la misma medida, pero van sirviendo para ir construyendo el conocimiento científico y la capacidad de aprender a aprender y sistematizar el conocimiento ancestral propio de sus pueblos. Por ello colegas del proyecto EIBAMAZ considerar estos escritos de los estudiantes como lo que son, una experiencia diferente ante las aulas, en un momento en que las sociedades amazónicas demandan de la formación Universitaria.

31. Distintos en cuanto al grado de motivación, en lo referente a su nacionalidad, a su formación previa o a su seguimiento de la asignatura de forma presencial, a su cosmovisión y otros variadísimos aspectos

32. Al tratarse de una asignatura semestral y programada para condensarlo en un tiempo determinado con cargas horarias fuertes.

33. Sistema de evaluación continua, sistema de prácticas, salidas de campo y observaciones, trabajos dirigidos, utilización de materiales y recursos Web, etc., técnicas todas ellas que se refiere a intensos procesos de motivación

El hecho de compartir los conocimientos académicos de las ciencias, desde un punto de vista de una formación de pensamiento occidental a otras formas de sociedades que tienen su propia cosmovisión, su propia cultura, su propia identidad, su propia ecología y su relación íntima de diálogo con la naturaleza, me impulsaba más a participar en la formación de futuros profesionales investigadores de las culturas amazónicas, impartiendo y compartiendo una serie de estrategias que les permita romper las barreras existentes en su formación y capacitación, barreras de todo tipo que por muchísimos años han tenido los habitantes de este lugar de nuestro país.

El reto consistía en hacer una adaptación cultural de la enseñanza-aprendizaje, para definir los alcances de la adquisición de un nuevo conocimiento como proceso comprensible, flexible, dialógico y centrado en la condición humana. Una adaptación para los estudiantes de las diversas culturas amazónicas que transforme y comprenda la adquisición del conocimiento con la propia cosmovisión. Esta enseñanza no podía perder el rigor científico en el proceso de aprendizaje. Es aquí donde nos toca inferir dos hechos importantes: el rigor científico del conocimiento de la ciencia, es decir ciencia pura y el rigor del conocimiento ancestral de cada una de sus culturas, es decir el conocimiento empírico. De tal manera que cada cátedra se enseñe de acuerdo a cada contexto cultural indígena, cosa que no fue muy difícil ya que la mayoría de los indígenas amazónicos viven compartiendo un mundo virtual y uno real con mucha semejanza; como ejemplo: la adaptación cultural al medio ecológico; viven con las mismas especies de plantas que se obtienen de maneras similares; habitan casas grandes y comunales en niveles de parentesco extenso. El ciclo vital se caracteriza por una vivencia de una infancia definida por la indulgencia (tabúes); la entrada a la edad adulta es previa a ritos de iniciación y el matrimonio es el resultado de normas culturales o arreglos interclánicos. Se tienen responsabilidades familiares y comunales semejantes y la vida termina con la debilidad. Por lo general todos ellos comparten un mudo mítico y simbólico.

Todas estas semejanzas de carácter general me hicieron deducir que la Amazonía es una región cultural homogénea había que cambiar los paradigmas de la enseñanza tradicional de manera tal que las cátedras de CCNN, Desarrollo Sustentable y Ecología General, fueron relativamente fáciles de adaptarlas a su formación, logrando interiorizar y conjugar el conocimiento científico con el conocimiento empírico tradicional de sus culturas y ancestros. El estudio de estas materias les permitió tener una formación equilibrada en la adopción del nuevo conocimiento científico, ya que se les proporcionaba las herramientas que necesitan para dar solución a muchos de sus problemas ambientales. Estas herramientas fueron temas científicos de conocimientos sobre: -La conservación del medio ambiente. -Recursos naturales y estrategias productivas.- Desarrollo sustentable de los recursos naturales no renovables – Química general básica.- Farmacopea indígena y uso sostenible de los recursos del bosque.- La propiedad in-

telectual indígena.- Contribución indígena a la ciencia universal. etc.; conocimientos que se manejan en el mundo globalizado, y los mismos que permitirán a estos nuevos profesionales mantener y rescatar su identidad cultural interviniendo en aquellas situaciones o problemas sociales y ambientales, con propuestas para dar soluciones con carácter científico a los problemas presentados sin que exista una relación de oposición a su identidad cultural.

De esta manera durante todo este tiempo que fui el tutor, al finalizar cada módulo y periodo de estudio he pedido a los estudiantes realizar un trabajo final que conjugase el conocimiento adquirido con el conocimiento cultural que ellos tenían. En estos trabajos los alumnos de las diferentes nacionalidades, que no son más que acciones investigativas vinculadas al proceso de formación y aprendizaje, muestran que sus trabajos no son fruto de una mera inspiración sino estos están fundamentados en una base teórica sólida y debidamente actualizada.

En este contexto, los trabajos de los estudiantes, que a continuación se transcriben, permitirán entender de mejor manera la identidad del hombre amazónico en términos de pertenencia a la naturaleza y a un grupo étnico concreto. El conocimiento adquirido consecuencia de su formación profesional y sus perspectivas de aplicación en el futuro les servirá para transmitir a sus congéneres y a su cultura.

En estos trabajos podremos notar que, cuando se refieren a algunos acontecimientos naturales que en el mundo occidental tienen una explicación lógica y científica, para ellos tienen una explicación ligada a un mundo virtual de una deidad, la cual se va manteniendo gracias a la transmisión oral de generación en generación; sin embargo, la adquisición de su nuevo conocimiento de la ciencia les permite un razonamiento lógico que les hace mantener un equilibrio entre las dos culturas. Logran así mantener una mirada integral del mundo, sin perder su cosmovisión.

Los trabajos realizados por los estudiantes amazónicos nos muestran la manera como ellos asimilan el nuevo conjunto de conocimientos de las Ciencias Naturales. En ellos para desarrollar las unidades estudiadas, previamente han emprendido un proceso de sistematización de su cosmovisión, mitología y sus saberes ancestrales, como citaré en unos pocos comentarios de esos trabajos:

- Un estudiante narra en su investigación cómo el pueblo Shuar comprende el aja. No solamente es fuente de alimento sino motivo de socialización y crecimiento comunitario. Actualmente, debido a las exigencias económicas del siglo pasado, muchos de estos huertos familiares se han convertido en monocultivos. Por lo que gran parte del conocimiento de la diversidad biológica, está en riesgo de caer para siempre en el olvido. El siglo XXI exige ante todo, la conservación del patrimonio intangible de

los pueblos, y de los pequeños ecosistemas como el aja Shuar. Es solo en esta doble conservación donde se evidencia el valor de un desarrollo holístico del planeta a través de la sustentabilidad de las acciones humanas.

- Cuando los estudiantes manifiestan el poder que para ellos tiene el mundo natural, es evidente que el conocimiento científico contrasta con el conocimiento ancestral Amazónico. Este contraste es necesario pero no significa que las dos maneras de entender la naturaleza tienen que ser opuestas, ni mucho menos excluyentes. La ventaja de tener personas formadas en dos realidades, es precisamente la posibilidad de concebir acciones complementarias en la naturaleza. Este trabajo “El poder de la medicina Natural” nos muestra con claridad esta dualidad, por un lado está la idea de la naturaleza como un conjunto esferas de realidad que influyen una sobre otra, y todas sobre un ser cosmológico por excelencia, el hombre; y por otra parte está el mundo de rigidez científica al estilo occidental. Los conocimientos aplicados de parte y parte producen resultados que no deben ser pasados por alto, ni por la ciencia, ni por los conocimientos ancestrales.
- La cosmovisión Shuar comprende al mundo como una realidad dotada de vida, que está en transformación y crecimiento, que tiene conciencia y un orden. Las ciencias comprenden al mundo como un conjunto de seres vivos y no vivos. Parecen concepciones diametralmente distanciadas; sin embargo, teniendo como fin la dilucidación tanto de la condición humana, como el conocimiento de la realidad, se hace evidente la necesidad del holismo, tal como nos muestran los estudiantes Elías Kuja y Livia Chiriap.
- Para quienes hemos practicado la Ciencias Naturales en la concepción tradicional del término, es decir, todo occidente, nos resulta toda una odisea conseguir entender el mundo de otra forma. La cosmovisión Kichwa, no es difícil de conocer, pero si es difícil de aprender. Solo se aprende en contacto directo con la biodiversidad. Es ahí donde uno puede tomar conciencia del hombre como parte integral del cosmos y la diversidad. Para los Kichwakuna, la concepción del hombre como un ser cósmico, es una verdad indiscutible que se evidencia en su relación de respeto con la naturaleza, esta relación se traduce en sustentabilidad. Fidel Calapucha y Darwin Tanguila analizan las Ciencias Naturales según estos lineamientos, aportando de manera significativa a una concepción más amplia del mundo, y dentro de este al hombre.
- Para la nacionalidad A'I (*Cofán*), es imprescindible dejar clara, la necesidad de comprender de manera conjunta a todo el cosmos. La Amazonía proporciona la facilidad de comprender el universo de esta manera; es la forma más directa de entender el pensamiento de los pueblos que la habitan. El respeto por cada parte de la selva no se origina en la tradición sino en la comprensión total del mundo, que bien puede

ser más completa, con el conocimiento científico, y de igual manera la ciencia puede ampliar sus horizontes adquiriendo de una forma más armoniosa los conocimientos. La sustentabilidad, por ejemplo, ha sido para ellos, por generaciones, armonía espiritual, es casi innato. Analizando las dos partes, se hace evidente el gran aporte que ofrece esta percepción espiritual del mundo.

Es por eso que para mí, como profesor el fin último de la educación que ellos han adquirido es formar a personas que puedan cuidar sus lugares de residencia y convivir en armonía con la naturaleza gracias a un conocimiento sistematizado sobre la vivencialidad socio cultural de los amazónicos ecuatorianos.

Finalmente considero que gracias a la adquisición de una nueva forma de abordar los problemas socios culturales y naturales, podrán mantener grandes resguardos amazónicos donde se reconozca el derecho de estos pueblos y culturas.

Metodologías utilizadas como herramientas en la investigación con estudiantes de los Pueblos Amazónicos ecuatorianos, mi visión desde la práctica.

Comenzare citando una frase de Ferguson (1994: 347):

Estamos viviendo una época de rápidos reajustes en la vida cotidiana y de revisiones radicales en la ciencia: la multiplicidad de niveles de realidad, las nuevas concepciones a cerca del mundo físico, los estados ampliados de conciencia, los sucesivos avances tecnológicos... todo esto no es ciencia- ficción ni un sueño curioso. Son realidades que están ahí y van a seguir estándolo.

Esta frase tal vez tan real y tan cierta, refleja en sus exactos términos el proceso en el que la Universidad ecuatoriana se encuentra inmersa. Los profesores y los estudiantes escuchan hablar de la necesidad de formar profesionales que respondan con calidad y eficiencia ante estos cambios vertiginosos y la supuesta revolución de los mismos. Las opiniones que suscitan este “cambio de época y sus avances tecnológicos” son muy diversas y provienen de los profesores y de los estudiantes y muchas inclusive de la propia sociedad que es la que se beneficia de los conocimientos que reciben los alumnos de los pueblos indígenas de la Amazonía ecuatoriana en nuestra Universidad.

Es necesario replantearse la pregunta ¿Qué metodologías apropiadas se debe utilizar para formar profesionales comprometidos con la investigación y la solución a ciertos problemas, que la sociedad del nuevo milenio requiere en estos tiempos? La adaptación metodológica, depende entonces de cada uno de los que conformamos parte de este engranaje social, para asumir el reto a puertas de esta nueva década; cómo lo hagamos dependerá de las circunstancias y del contexto en el que se desarrollen los pueblos

amazónicos, pero asumiendo la responsabilidad que nos corresponde, sin rehuir a las condiciones propias de estos, motivando y gestionando los recursos. Hay que tener cierta dosis de ilusión y optimismo para afrontar estos retos y solo nosotros podemos ponerla y no esperar que nos caiga de una resolución gubernamental.

En mi experiencia de docente en un curso académico completo de Ciencias Naturales con alumnos muy distintos³⁴ y con sistemas de docencia³⁵ y evaluación muy diferentes³⁶, trataré de contar mi experiencia. No voy a engañarles que hace muchos años que dejé de creer en fórmulas de la enseñanza magistral para resolver los problemas endémicos que la universidad arrastra desde hace muchos años. Solo escribo esto para contribuir con metodologías que me han sido útiles en la formación de esta generación de alumnos de los pueblos amazónicos del Ecuador que cursan nuestras aulas, aunque no todas en la misma medida, pero van sirviendo para ir construyendo el conocimiento científico y la capacidad de aprender a aprender y sistematizar el conocimiento ancestral propio de sus pueblos. Por ello colegas del proyecto EIBAMAZ considerar estos escritos como lo que son, una experiencia diferente ante las aulas, en un momento en que la sociedades amazónicas demandan de la formación Universitaria.

• Rompiendo las barreras invisibles de las distancias

La experiencia profesional muestra que, ante todo para que la conducta del alumno cambie, hay que romper esas barreras que los maestros universitarios del siglo pasado han mantenido como parte de su personalidad, de ser un sabelotodo, autoritario absoluto y mantener distancia en la comunicación entre el maestro y el alumno. Sabemos que el ser humano puede cambiar con rapidez, nuestro cerebro humano cuando se le facilita el proceso aprende a gran velocidad. Entonces nos preguntamos ¿Qué es lo que queremos cambiar?, o en otras palabras ¿qué aspectos de la educación universitaria deben ser adaptados a la realidad de estos alumnos de las comunidades amazónicas para que la enseñanza de la asignatura de Ciencias Naturales responda a sus necesidades de aprender?

Entonces para dar respuesta a esta pregunta lo primero que hay que hacer es romper esa barrera y llevar a cabo nuestra actividad docente, aprendiendo del alumno y enseñando también; por supuesto solo así se enriquecerá el conocimiento de parte y parte.

34. Distintos en cuanto al grado de motivación, en lo referente a su nacionalidad, a su formación previa o a su seguimiento de la asignatura de forma presencial, a su cosmovisión y otros variadísimos aspectos

35. Al tratarse de una asignatura semestral y programada para condensarlo en un tiempo determinado con cargas horarias fuertes.

36. Sistema de evaluación continua, sistema de prácticas, salidas de campo y observaciones, trabajos dirigidos, utilización de materiales y recursos Web, etc., técnicas todas ellas que se refiere a intensos procesos de motivación

37. Esta es una crítica a sistemas de enseñanza heredada desde la Conquista española, y adoptado por las universidades que manifestaba que los catedráticos universitarios dicten a los estudiantes todos los días sus apuntes, método que lo único que produce es la pérdida de tiempo para el alumno.

• En la Formación Superior no se dicta la copia de apuntes

Antes, cuando un padre de familia o una persona observaba los dedos de la mano con la que escribían los estudiantes, y en uno de los dedos podía distinguir un callo prominente, llegaba a la conclusión de que se tenía un magnífico profesor y maestro puesto que les dictaba muchos apuntes a los muchachos, los mismos que eran odiosos y tediosos y que además debían seguir ciertas normas como los títulos con diferente color, como si se tratara de escritos clásicos para el porvenir³⁷.

Desde que era estudiante, nunca estuve de acuerdo con esa forma de recibir las clases, a través de dictados que el alumno tenía que copiar, además de todo lo que el profesor decía, fuera últi o no, para que sea la base de construcción del conocimiento. Los cambios vertiginosos de la tecnología y el avance dinámico de las ciencias, la renovación de viejos maestros por jóvenes maestros vigorosos y con ganas de cambio, han hecho que ese sistema casi desaparezca de nuestra Universidad y, por lo tanto, se utilice nuevas metodologías que ayuden a trabajar y a buscar los medios para conseguir los objetivos esperados.

Considero que como profesores que somos debemos ser prácticos, eliminar los dictados nos ayuda a formar alumnos que piensen y no simplemente alumnos que copien sin darse cuenta, en la mayoría de las veces, qué es lo que están copiando, pues echamos mano de las tecnologías como la imprenta y la fotocopidora que fueron inventadas hace mucho tiempo como instrumentos que nos ayudan a reproducir el material de apoyo, resúmenes o lecturas para el estudiante, que le sirvan para adquirir conocimientos, destrezas y presten atención a las clases. En este curso académico de Ciencias Naturales el estudiante recibe con mucha anticipación el material, para que pueda tener un soporte mínimo con el cual apoyarse y leer, discutir o refutar la materia que se va a abordar.

Las opciones de la utilización de nuevas metodologías que hoy se presentan son múltiples: concretamente en la disciplina de las Ciencias Naturales existe una gran cantidad de manuales con calidad y contenidos fácilmente asimilables, que permiten tener una visión completa de las Ciencias Naturales y su relación con el medio.

Este material puede ser complementado por el profesor, ofreciendo al alumno nuevos puntos de vista para investigar en áreas más específicas, ayudándose de una cantidad extraordinaria de materiales complementarios³⁸. Por ello se trata de ofrecer un contenido flexible, dejando atrás la enseñanza basada en paradigmas magistrales

38. Estos materiales complementarios pueden ser muy variados, desde una página Web con direcciones y enlaces de laboratorios virtuales, a noticias relacionadas con aspectos de los temas tratados inclusive con todo ese bagaje de conocimientos ancestrales de su cosmovisión que el alumno maneja y que pueda investigar.

inflexibles de tiempos remotos. En lo posterior trataremos en forma particular la utilización de estos materiales y métodos, aportando con ejemplos concretos que he tomado de este curso académico 2007-2008 compuesto por 34 estudiantes de la Amazonía ecuatoriana.

• **Eliminando la enseñanza unidireccional**

Desde mucho tiempo atrás, dejé de ser uno de esos profesores que desde la tarima habla y habla sin cesar frente a los estudiantes que se ven obligados a asistir para escuchar ese monólogo imperturbable, a quien no le gusta que interrumpan sus exposiciones y razones; por el contrario, muchas veces asumo la posición de un estudiante más; y escucho con atención sus participaciones y exposiciones, aprendiendo de ellos. Las clases de mi materia son dinámicas, ofrezco la confianza necesaria al estudiante, de manera que sea él quien protagonice su aprendizaje, rompiendo las barreras de la timidez, capaz de pensar y rebatir lo que el profesor afirma categóricamente; esta actitud me ha permitido crear un entorno óptimo para el aprendizaje y mucho más cuando de hacer investigación se trata.

Asumir esta posición permite que los alumnos respondan con facilidad al *qué hacer*, es decir, a los comportamientos, actividades o acciones que conlleva a aprender algo y que respondan con mayor certeza al *cómo*, que es un componente fundamental del aprendizaje dinámico, a la investigación y la solución de ciertos problemas.

Es así como nuestros alumnos ya no se acostumbran a seguir las palabras de un profesor como un dogma, sin cuestionar nada y sin conferir importancia alguna al aprendizaje. De esta manera se ha creado un aprendizaje bidireccional entre maestro y estudiantes.

Al tratar la materia con la participación decidida de los alumnos, se ha logrado que los estudiantes de los pueblos amazónicos no se interesen en conocer el sistema de evaluación y qué deben hacer para superar la barrera del examen, puesto que para evaluarlos se consideran todos y cada uno de los aspectos que conforman ese ser llamado estudiante.

Se requiere que la enseñanza universitaria no sea sólo una carrera de obstáculos que el alumno debe superar, lo óptimo es que la universidad potencie la capacidad de aprender y sea un sujeto útil a la sociedad.

• **Transformando al alumno ente receptor y formando alumnos comprometidos con la enseñanza**

El alumno debe involucrarse en el proceso de aprendizaje y la investigación, seguro que en muchos centros docentes o académicos³⁹ hemos escuchado o manifestado estas frases, lo difícil es adoptar las metodologías apropiadas para conseguir que el alumno se involucre en el proceso de investigación, que despierte ese interés por saber más y por la asignatura que estudia y relacione los problemas de su localidad, que plantee propuestas y soluciones a los mismos.

Para conseguir esto nosotros como profesores debemos infundir una motivación especial en los alumnos de manera que sea capaz de investigar determinados temas del programa que más le interese, así aprenderá muchísimo más. He notado que en la mayoría de las ocasiones esos temas suelen ser los que más recuerdan, porque ellos se han sentido partícipes⁴⁰ y actores del aprendizaje. Como se notará se trata de ofrecer una serie de alternativas variadas y flexibles que estimulen el proceso de investigación y aprendizaje en el que tanto alumnos como profesores estamos inmersos.

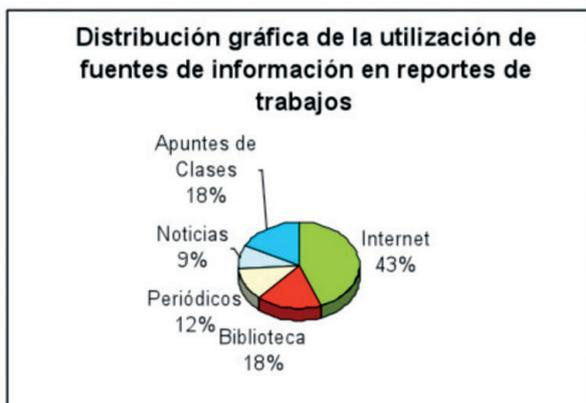
• **Reciclar conocimientos**

Para poner en práctica nuevas formas de enseñar o en otras palabras nuevas metodologías, es necesario realmente un esfuerzo por parte del estudiante, pero no solo de él, el profesorado también debe sentirse involucrado en este proceso de transformación y dando ejemplo de esto debe reciclar sus conocimientos desaprendiendo lo mal aprendido, esto en mi caso es una muestra viva que ello es así porque he aprendido mucho de sus conocimientos culturales y científicos, su cosmovisión y saber como ellos conjugan el conocimiento occidental con los conocimientos ancestrales que en muchos de los casos no dejan de tener un carácter científico.

Quisiera destacar aquí el valor importante que tienen las bibliotecas virtuales y el servicio de información a través del Internet que la Universidad tiene y sin ir muy lejos y lo poco de aplicación de las nuevas metodologías de investigación se las debo a ellas, a los cursos y pasantías, a las salidas de práctica de campo, que me han permitido aprender cuestiones que a lo mejor parecen muy obvias, pero que hasta entonces desconocía, el paquete de conocimientos de manejo básico de numerosos programas de informática que me han permitido hacer más dinámica las clases y también utilizar como herramientas metodológicas en los procesos de investigación, como procesadores de

39. Centro académico cuerpo docente que da las diferentes cátedras en determinado curso de la carrera universitaria y analizan el seguimiento y cumplimiento de las cátedras de los diferentes cursos.

40. Sistema basado en ideas, conversaciones, lecturas, noticias, películas, reportajes de diversos temas que aborda el programa y en un trabajo propuesto por el alumno mas constante que incentiva a la investigación, lo cual ha dado buenos resultados como así lo demuestran los trabajos que he recibido.



Para completar el conocimiento de la asignatura se les ha permitido que usen esa gran enciclopedia que es la Web, facilitándoles recursos de la misma para cada uno de los temas tratados especialmente algunos apartados cuando se les ha pedido que trabajen en grupos⁴⁴.

Anecdóticamente me gustaría mostrar el siguiente gráfico de un diagnóstico hecho en el primer acercamiento para pedir los informes a los alumnos de Ciencias Naturales. Podemos ver las preferencias y uso frecuentes para buscar la información y solucionar los informes de las prácticas de campo.

Solamente 18% de los estudiantes hacen sus investigaciones bibliográficas mediante la utilización de las bibliotecas tradicionales

Uno de los problemas que tiene la utilización de esta metodología para el profesor es la necesaria labor de investigación o búsqueda de elementos novedosos para cada tema con anterioridad suficiente, con lo que le obliga al profesor a ser muy disciplinado en el cumplimiento de los objetivos de la planificación docente. Para los alumnos el principal problema proviene de la imposibilidad de acceder al Internet por falta de tiempo.



44. Cada uno de estos sistemas en forma individual o en grupo, tienen aspectos positivos y negativos ya que depende de la disposición del alumno para trabajar.

Cuando miro este gráfico no puedo menos, pensar que eventualmente mis alumnos pueden paliar la dificultad que presentan las bibliotecas y servicios de información, con lo cual creo que se ha contribuido en parte a reducir la diferencia con respecto a los países desarrollados

• **Haciendo uso de cuestionarios para construir el aprendizaje**

He utilizado todo tipo de cuestionarios⁴⁵ observando que no solo pueden servir como mecanismo de evaluación, sino como una herramienta poderosa usada metodológicamente para el aprendizaje y la investigación, puesto que en la mayoría de los casos se les ha pedido a los alumnos que elaboren cuestionarios en relación a varios temas. Se nota que para que este recurso sea útil y de valor, se les pide a los alumnos que cuando elijan la pregunta éstas deben ser preguntas claves del tema o los temas correspondientes y que hagan que el alumno investigue la respuesta consultando y analizando los elementos que tenga al alcance para ello. Desde luego esta metodología es un sistema sumamente dinámico y versátil ya que casi se convierte en un juego de investigación y catapultas al alumno a encontrar las mejores respuestas a su interrogante. Con los alumnos que asisten a mi clase siempre pongo en práctica este recurso, utilizando algún programa informático que permita crear cuestionarios con facilidad con algunas opciones de tiempo, de rectificaciones y valoración e impresión de los resultados que le sirven al estudiante como recordatorio de sus aciertos y errores, ayudándolo a desaprender lo mal aprendido.

Un ejemplo de la utilización de cuestionarios y el uso del Internet para la investigación de la respuesta, a los estudiantes se les ha dado un tiempo determinado para entregar las respuestas.

Actividades

1. Señala las semejanzas y diferencias entre las células procariotas y eucariotas. (S)
2. Enumera las semejanzas y diferencias entre las células animales y las vegetales. Realiza un esquema de ambas indicando sus componentes. (M)
3. Analiza el desarrollo de la teoría celular y haz una valoración de su importancia como teoría básica a biología. (A)
4. Ordena de mayor a menor tamaño los diferentes tipos celulares que conozcas. (S)
5. Define que se entiende por “unidad de membrana” o “membrana unitaria” y enumera los componentes que resultarían de su análisis químico. (A)

45. Estos fueron: test, de una o varias respuestas, de preguntas cortas, de relación de términos y otros un poco más sofisticados, también test interactivos, etc.

1. ¿Qué tipo de proteínas se diferencian en la membrana de acuerdo con el modelo de “mosaico fluido”? ¿Qué papel tienen en la actividad de la membrana? (A)
2. Enumera las funciones de la membrana plasmática. (M)
3. ¿Qué tipos de sustancias pueden atravesar las membranas por difusión simple? ¿Se trata de un transporte activo o pasivo? Justifica tu respuesta. (S)
4. Enumera las principales finalidades que tiene la formación de vesículas en la membrana plasmática, en relación con la incorporación y eliminación de sustancias. (M)
5. ¿Qué se entiende por endocitosis? ¿Qué modalidades se distinguen y en qué se diferencian?(M)

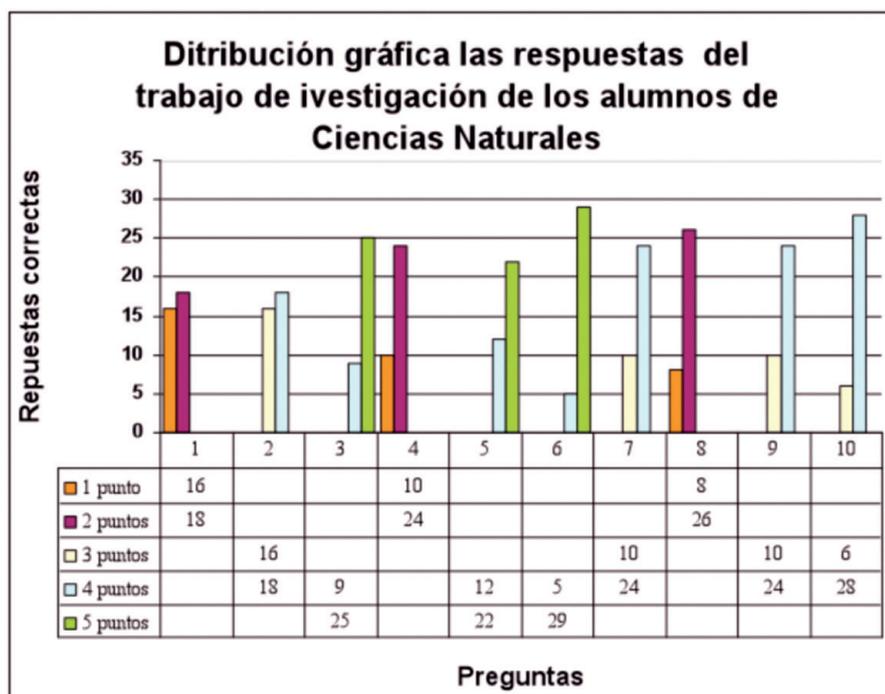
La valoración de los ejercicios es:

1-2 puntos para los sencillos (S)

3-4 puntos para los medios (M)

5 puntos para los avanzados (A)

Investiga y responde utilizando cualquier fuente bibliográfica o el Internet



El gráfico muestra que las respuestas emitidas por los estudiantes son sobresalientes, corroboramos así que, la utilización del Internet ayuda a aprender e incentiva a la investigación bibliográfica.

Debo recalcar que no en todas las materias y lecciones se puede hacer uso de esta técnica, lo único que está bien claro es que allí está nuestra experiencia propia para hacer uso cuando lo creamos oportuno.

• Utilizando películas para el aprendizaje

Me parece que es necesario, que exponga aquí un criterio personal que me ha dado buenos resultados, y es la utilización de películas⁴⁶ para construir el conocimiento y encontrar ideas que pudiesen llevar a planteamientos de proyectos de investigación. Claro está que al profesor le tomará algún tiempo extra seleccionar aquellas que tengan relación con las lecciones tratadas o a tratarse.

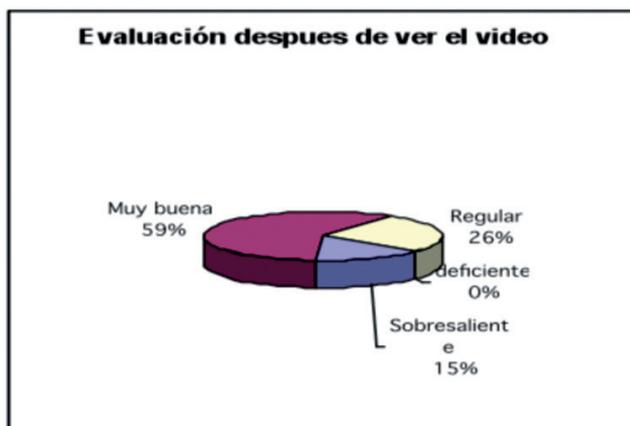
Este recurso metodológico que hoy en día está al alcance de nuestras manos permite que los alumnos se familiaricen con la terminología utilizada, ya que se le pide que luego de ver la película hagan una sinopsis de la misma y una lista de términos que no entendieron o que no tienen conocimiento para que investiguen su significado o definición y luego los socialicen con sus compañeros; también esto ha fomentado que se realicen paneles de discusión sobre temas concretos, la experiencia me demuestra que hay alumnos a los que les encanta esta actividad y están siempre dispuestos a trabajar de esta manera.

Afirmo que esta actividad es muy útil para aquellas materias en que existe una terminología y avances científicos específicos cuyo conocimiento por parte del alumno resulta necesario para conocer el tema. Es útil pero creo que es un material del cual no se debe abusar para no caer en la monotonía.

Puedo decir que utilizo esta poderosa herramienta como medio para construir el conocimiento y antes de ver una película me gusta hacer un diagnóstico de interpretación de ciertos términos y palabras para conocer como los comprenden desde su cosmovisión. Con los estudiantes de Ciencias Naturales se han utilizado varias películas para tratar varios temas como por ejemplo la clonación vimos la película "Jurasic Park"; para el tema de virus se proyectó la película "Virus Mortal" y sobre contaminación y efectos globales utilizamos la película "Un día después de mañana" y también una serie de documentales como "Calentamiento Global", "Naturaleza salvaje", "Ecosistemas", "Verdad incómoda", etc. Los cuadros muestran como los estudiantes relacionan su conocimiento y el conocimiento occidental, sus saberes sobre determinados tópicos y su propia realidad.



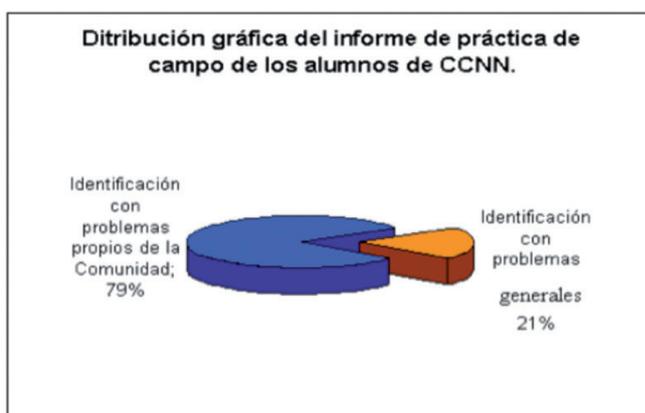
46. La selección de las películas son aquellas que tienen alguna base científica.



- **Discusión y planteamientos de casos prácticos de problemas relacionados con los temas de estudio y con sus comunidades.**

El área de conocimiento a la cual pertenezco –Ciencias Naturales- está relacionada con una serie de fenómenos físicos y químicos que hoy por hoy se los vive con mayor intensidad y están relacionados con la gran cantidad de fenómenos naturales y con la mayor parte de las actividades del hombre, en este sentido existen una serie de casos y fenómenos prácticos que pueden ser explicados desde el punto de vista del conocimiento occidental y si los utilizamos como material de construcción del conocimiento, permitirán al estudiante diferenciar ese conocimiento enunciativo con el cual conoce únicamente un concepto y sus detalles técnicos, del conocimiento procesual que es un conocimiento que le permitirá poner en práctica esos conceptos aprendidos.

Vale la pena comentar como anécdota que al salir de prácticas de campo, los alumnos relacionan algunos temas tratados con realidades de sus localidades y es así como, de los informes recibidos, el 80% citan problemas de su comunidad y plantean algún proyecto de investigación e intervención para solucionar estos problemas.



Con esta forma de operar vemos que los casos prácticos pueden adoptar formas múltiples; tradicionalmente el sistema de prácticas que se daba en el laboratorio de Ciencias Naturales consistía en tratar de reproducir un fenómeno o cuando más explicarlo con una distorsión muy alejada de su realidad y los estudiante eran solamente unos entes observadores de lo que el profesor hacía. Al aplicar con estos alumnos este recurso, puedo decir que las prácticas se las realiza -los casos concretos de sus localidades,- en el laboratorio que nos brinda la naturaleza, en otras palabras *in situ*, tratando de entender y dar una explicación lógica y acercada al conocimiento occidental. Para poder utilizar esta metodología es necesario que el profesor esté dispuesto a cambiar su forma de pensar y admitir que se puede dar una clase fuera del aula y en contacto con la naturaleza misma. De esta forma, cada práctica implica una adaptación a las condiciones y circunstancias del lugar y ayuda a despertar el ingenio y la creatividad del estudiante, además el profesor tiene una serie de parámetros que le servirán para evaluar a sus discípulos. Esta forma de hacer clases permite realizar un seguimiento de la asignatura, llevando a cabo una evaluación continua y al final del curso tener un buen banco de temas e ideas que puede ser proyectos de investigación o de intervención.



Tras la utilización de esta metodología en nuestra área del conocimiento, llegamos a la conclusión que las prácticas han de servir para analizar situaciones concretas con una base real pero forzada para que el alumno analice la situación correspondiente.

Mi experiencia me dice que para los alumnos, esta forma de aprendizaje resulta muy dinámica, pues permite aprender los conceptos con una base mucho más real, sin patinar en meras abstracciones conceptuales. Las noticias la propia realidad de sus localidades, la de otros lugares y la del mundo globalizado constituyen un semillero extraordinario de posibles prácticas.

Es un complemento insoslayable en la formación de un investigador, que se tenga prácticas de campo que permitan tomar contacto directo con ese problema que tiene

que ver con las Ciencias Naturales y plantear posibles soluciones, se sustituye el aula o laboratorio habitual por una salida de campo dirigida y estructurada mediante una guía de prácticas elaborada por el profesor que actúa desarrollando ese procedimiento real en contacto con la naturaleza.

• **Simulación de los hechos**

Este es un complemento de metodologías utilizadas por mí, en la construcción del conocimiento, en donde el alumno aprende planteándose un hecho concreto y desarrollándolo en el laboratorio, para lo cual el alumno debe conocer de antemano el fenómeno previamente planteado. Normalmente la preparación de una simulación lleva bastante tiempo de dedicación, por lo que se le permite trabajar en cada simulación algunos días y que las mismas sean llevadas a cabo al final del curso⁴⁷, ya que es un momento en el cual no hay interrupción con otras actividades que se han planificado, porque de otro modo resultarían muy cansado para el estudiante, más que un ejercicio de aprendizaje e investigación. En este tipo de cursos donde las clases se las debe impartir en un periodo corto de tiempo la experiencia me ha demostrado que con una sola simulación por grupo⁴⁸, es suficiente para alcanzar algunos objetivos, y que su valor en la calificación deba ser más elevado que cualquiera de las otras actividades planificadas, porque esto motiva más al estudiante y se obtiene mejores resultados de aprendizaje. Por supuesto para preparar una simulación el estudiante debe dialogar previamente con el profesor y pedir toda la guía y material orientativo que sea necesario, sin perjuicio de que ello se complemente con la labor investigativa de estudiante.

• **Utilizando medios de comunicación como herramientas metodológicas**

Cuando hablamos de estas herramientas hago referencia por ejemplo al correo electrónico que es muy utilizado como sustituto de las tutorías tradicionales, en todos los cursos que he tenido, no falta por parte de los estudiantes, la petición de mi correo electrónico para realizar consultas sobre la materia o sobre temas afines que complementan el conocimiento, para aclarar ciertas dudas, preguntar cuestiones varias o incluso para permanecer en contacto con el profesor cuando el alumno se encuentra en otro lugar haciendo sus investigaciones o sus prácticas de campo.

Los foros en esta licenciatura han sido muy utilizados porque en ellos se han dado una serie de temarios que les han servido a los estudiantes para su formación profesional, en ellos tienen la oportunidad de participar directamente con los conferencistas y tener

47. Se considera al final del curso puesto que los alumnos de esta licenciatura, reciben los módulos de cada asignatura de manera concentrada y en un periodo corto de tiempo, con lo cual este tipo de prácticas surten efecto muy bien al ser presentadas al fin del módulo

48. Normalmente para este tipo de trabajo, conforme grupos de 4 ó 5 estudiantes de manera que tengamos entre 5 y 6 grupos de alumnos y se pueda facilitar el desarrollo de los procesos.

la opción del intercambio de opiniones sobre cuestiones diversas y ha servido para que los alumnos ofrezcan su visión a cerca del desarrollo de su carrera.

Se les ha insistido en la utilización del Chat, para que tengan acceso a clases en momentos dados con otros profesores de distintas partes del mundo, ya que a veces hay temas de interés que se dictan en universidades extranjeras que hacen invitaciones a asistir virtualmente mediante el Chat, debo aclarar que esta herramienta metodológica resulta útil cuando los alumnos no son numerosos y cuentan con alguien que actúe como moderador.

De éstas, el foro es más útil permite tomar apuntes de forma tranquila, mientras que el Chat goza de la característica de inmediatez⁴⁹. Concluiremos diciendo que siempre se aprende algo pero que estas no son herramientas perfectas en sí mismas.



El gráfico muestra claramente que la mayoría de los estudiantes utiliza el correo electrónico para estar en contacto con el profesor y realizar las consultas sobre los trabajos y materia y sistematizar su conocimiento.

• Interactividad en el conocimiento gracias a la utilización de la tecnología multimedia

Para todos nosotros es conocido que vivimos en la era audiovisual con una serie de recursos⁵⁰ que pueden utilizarse como herramientas de enseñanza sin dejar de lado entre las que más se ha utilizado desde el siglo pasado, la pizarra y los esquemas aclaratorios de clase. Todos estos mecanismos nos ayudan hacer más dinámicas e interactivas nuestras clases y son tantos y tantos los recursos que hoy en día se pueden conseguir, que a veces los profesores nos sentimos un poco desconcertados por el desconocimiento de ese gran conjunto de programas informáticos que permiten crear unas presentaciones envidiables para exponer en nuestras clases. Pero ya ninguna universidad se ha quedado fuera del uso de alguno de estos recursos y ha superado de alguna manera esa barrera, que en algún momento fue un limitante en la enseñanza y se ha preocupado de ello tanto a nivel del profesorado en las nuevas tecnologías, facilitando el reciclaje de los medios informáticos y tecnológicos con que cuentan las

49. En la sala Chat el alumno puede discutir cuestiones relativas a la preparación de prácticas o a una simulación sin la presencia del profesor

50. Diversos recursos como presentaciones en Power Point, Flash Macromedia, procesadores de palabras, libros electrónicos, Jclíc, programas electrónicos de simulación, revistas interactivas electrónicas, laboratorios virtuales, videos, mapas, fotografías, etc.

aulas. Como en todas las disciplinas unas se prestan más que otras para la utilización de éstos medios, pero los recursos audiovisuales y los que se encuentran en la Web pueden facilitar mucho al profesor y al estudiante⁵¹. Por ejemplo es mucho más atractivo explicar un proceso de división celular en una presentación de Flash que hacerlo de la manera tradicional en una pizarra y con dibujos poco explicativos y estáticos, de esta forma mantenemos la atención del estudiante. Los conceptos y partes importantes de la materia pueden ser destacados con colores que llamen la atención y permitan su fácil recuerdo, así como el seguimiento de nuestro discurso.

Con la experiencia docente que tengo, he visto que a los alumnos les mantiene despiertos y activos cuando reciben las charlas o sus clases con exposiciones que utilizan medios audiovisuales, así lo demuestra la encuesta realizada a los alumnos amazónicos en este gráfico:



El uso que hagamos de dichos recursos depende en gran medida de la materia a impartir.

Con todo este arsenal de metodologías y estrategias, lo que espero de los futuros profesionales es que posean las siguientes aptitudes como investigadores:

- Redactar propuestas
- Crear redes y gestionar fondos para proyectos
- Dirigir proyectos de investigación
- Gestionar proyectos de cooperación internacional

Confío en que estas líneas sirvan de incentivo, ayuda y guía a muchos profesores y busquen las mejores metodologías para potenciar la capacidad de aprender a aprender.

51. La mayor parte de los estudiantes de las culturas amazónicas de este curso tiene su computador portátil personal y sus dispositivos flash de memoria que hacen uso de él como un instrumento indispensable en el almacenamiento de información para su aprendizaje.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Rojo, V. García Jiménez.- La enseñanza universitaria. Manual de Consulta 2004.

Consejo Nacional de Escuelas Superiores y Politécnicas (CONESUP) del Ecuador.

Conferencia Mundial Sobre la Educación Superior “La Educación Superior en el siglo XXI Visión y Acción”, octubre de 1998.

Conferencia Mundial Sobre la Educación Superior “Formación del personal de la educación Superior: Una misión permanente”, octubre de 1998.

Revista Electrónica de Tecnología Educativa N° 2 , junio 1996.

LA CAZA Y LA PESCA Y SU RELACIÓN CON LAS CIENCIAS NATURALES

Froilán Máximo Grega Ushigua
Mayra Rocío Ushigua Santi

En general, los Sapara manejamos de forma sustentable los recursos naturales, siguiendo las reglas y normas ancestrales de uso y manejo de los recursos del bosque. Por ejemplo, solamente se caza y pesca lo necesario para la familia, sin afectar el equilibrio ecológico del medio y manteniendo la relación directa entre el hombre, la naturaleza y la sociedad.

Tampoco hay degradación del suelo por el cultivo extensivo de chacras ni se practica la tala excesiva de árboles maderables. Desde el punto de vista de la nacionalidad Sapara, la naturaleza es considerada la fuente de vida de los animales; además, dentro de ello se encuentran las medicinas naturales. Por eso, desde hace mucho tiempo, nuestros abuelos utilizaban los instrumentos de la caza. Con estos materiales de la caza, el hombre aprovecha los bienes de la naturaleza sin destruir la biodiversidad.

Los instrumentos ya nombrados nos permiten matar a los animales de una manera sana, sin dejarlos heridos ni matar en exceso y sin ahuyentar a los animales de su hábitat natural. Últimamente, agentes externos son los que atentan contra la naturaleza en la cultura Sapara ya que han venido generando problemas que amenazan a la naturaleza, como el uso de armas de fuego que ahuyenta a los animales de su hábitat, técnica que de alguna manera está también influyendo en la gente de nuestra cultura.

Además, en los últimos años, la empresa petrolera AGIP ha provocado una serie de cambios en el ambiente como la contaminación del río Conambo que atenta contra la pesca, una de las fuentes de alimentación de las comunidades. A medida que avanza la tecnología se han adquirido los explosivos que se utilizan actualmente para la caza y la pesca, con lo cual se está destruyendo la vida de los animales de la selva y del río. Otros factores externos como el tránsito de los colonos, frecuente por los territorios de cacería y por comunidades cercanas a la nacionalidad Sapara, han comenzado a incidir negativamente en la estabilidad del ecosistema mantenido hasta ahora por los Sapara. Nuestra economía es de subsistencia y se basa en el manejo de chacras itinerantes de acuerdo con las necesidades de cada familia, completando nuestra dieta balanceada con la caza, la pesca y la recolección. Nuestros principales productos son: yuca, plátano, papachina, chonta. En el exterior compramos únicamente la sal con el producto de la venta de las artesanías. La caza la realizamos aún con cerbatana.

En conclusión, la cacería amazónica en general y la cacería Sapara en particular se hace en la selva, en una naturaleza pródiga; pero, lamentablemente, los seres humanos

somos propensos a no cuidar la naturaleza. La cultura Sapara es respetuosa del medio ambiente, de su flora y fauna, de sus ríos y minerales, y para no destruir la naturaleza ha generado destrezas tales que la cacería se constituye en un arte al servicio de los niños y niñas, de los y las jóvenes y de los adultos. Este arte viene de la tradición, fue practicado por nuestros antepasados; de ahí la necesidad de que los niños y niñas en las escuelas lo conozcan, y así, contribuyan al respeto y mantenimiento de la madre naturaleza.

Bajo todas estas consideraciones, incluimos a continuación temas referidos al arte de la caza y de la pesca practicadas en la nacionalidad Sapara desde tiempos remotos.

El arte de la cacería

Introducción

Este trabajo, realizado desde el punto de vista de la cosmovisión Sapara, se basa en el testimonio de nuestros informantes María Luisa Santi, Clara Ushigua y Marco Grefa de las comunidades de Llanhamacocha la primera, y de Atatakuinjia los dos últimos, cuya edad está comprendida entre 65 y 80 años. Tiene como finalidad servir de material didáctico para la enseñanza de la cultura en el sistema de Educación Intercultural Bilingüe Sapara, desde la perspectiva ecológica. Aspira a que los contenidos aquí vertidos, que es el pensamiento de nuestros abuelos, sirva para valorar la naturaleza y el mantenimiento de los recursos naturales.

Este trabajo se inicia con la narración del mito de la cacería cuyo mensaje no es otro que todos debemos ser buenos cazadores y por qué se debe respetar a la naturaleza. A través de este mito sabemos cómo se elaboran los instrumentos para la cacería, cómo se confeccionan las armas y cómo se las usa, cómo se preparan las trampas, etc.

Mito de la cacería Sapara

Informante: Clara Ushigua

Había una familia que tenía un niño huérfano, al cual, por falta de tiempo, no podían cuidarlo. Todos se burlaban del niño y cuando no tenía qué comer él se iba a otras casas en donde estaban comiendo, pero no le daban comida, sino un caucho embarrado en manteca. El niño, pensando que era tripa de mono, pasaba masticando el caucho todo el día y un día cuando llegó a la casa de la abuela le dijo: “Estoy comiendo tripa de mono”. Entonces, la abuela le pidió que le mostrara lo que estaba comiendo y se dio cuenta de que no era tripa de mono sino caucho. Viendo todo esto una pareja de ancianos que no tenía hijos, pidió a la familia del niño que les den al niño para cuidarlo.

Desde entonces, la anciana que acogió al niño en su casa, empezó a hacerle un tratamiento con plantas medicinales para que se haga sabio y para que sea un buen cazador. Los primeros días le hizo el tratamiento dándole a tomar zumo de tabaco; después, zumo de floripondio machacando las hojas de este árbol. Durante el tiempo de esta dieta, el niño tuvo que abstenerse de ciertas cosas: no comer animales grandes, mono colorado, mono araña, mono lanudo, danta, sajino, etc. Cuando faltaba un día para completar esta dieta, la anciana preparó todos los instrumentos que sirven para la cacería, tales como bodoquera, flechas y aljaba. Al día siguiente, para enseñarle a cazar, amarró un hilo desde un árbol a otro árbol. Luego le dio la bodoquera y una flecha para que dispare al hilo que estaba aproximadamente a una distancia de quince metros. El niño apuntó al hilo y le dio a éste con la flecha, tal como le había indicado la anciana, quien le dijo que así debía hacer con el bejuco por donde pasan los monos y que al disparar la flecha el bejuco quedaba envenenado y el veneno mataba a los monos. Luego de dio más instrucciones sobre la cacería.

Después de todo esto, le dijo la anciana: “Ahora nadie te va a ganar en la cacería; tú serás el mejor”. Mira, hijo, dijo la abuela, ayer vi un árbol cargado de frutas que estaban comiendo bastantes pavas. Vamos mañana a la chacra para que las mates. El niño le hizo caso y se fue con la abuela. Cuando llegaron a la huerta, la abuela dijo: “Ahí está el árbol”. Entonces, el niño se dirigió al árbol que la abuela le indicó, y, cuando él se acercó al árbol, una bandada de pavas se posó en el árbol para comer los frutos. El niño estaba listo para lanzar el dardo y cuando se acercaron las pavas a comer los frutos, él lanzó el dardo a la rama en la que estaban las pavas. El veneno de la flecha se esparció unos 50 cm a la derecha y 50 cm a la izquierda desde el punto donde está el dardo y las pavas que se paraban en esa parte de la rama morían una por una hasta que se terminó la bandada. Luego el niño llamó a su abuela para que venga a llevar las pavas que él mató. Cuando llegaron a la casa las personas quedaron asombradas viendo una canasta llena de pavas. Y comenzaron a preguntarle a la abuela ¿Quién mató tantas pavas? Ella respondió: “Mató mi nieto”.

En cierta ocasión, cuando el niño ya era joven cazador, los más poderosos shamanes planificaron una cacería para dos días y prepararon los instrumentos para cazar. Entonces, la anciana dijo al anciano y al joven: “Vayan ustedes también de cacería con los shamanes”. Los shamanes se adelantaron al lugar de la cacería y el abuelo y el joven llegaron después. Al día siguiente, como era la costumbre, se levantaron de madrugada para preparar el veneno y poner en los dardos. El joven cazador también se levantó a preparar el veneno, pero los ancianos le dijeron: “Quítate de aquí. ¿Qué quieres?” Al escuchar esto el abuelo, prendió la fogata y él mismo preparó el material para la cacería. Los shamanes, siempre creyéndose lo mejores cazadores, salieron cuando apenas amanecía para cazar. El abuelo dijo entonces: “Vamos nosotros también”; pero el nieto respondió: “Espera que los monos se acerquen más hacia acá”. Y salieron más

tarde. Subieron a una loma y desde allí vieron que los monos venían hacia donde ellos estaban. Entonces, el joven dijo al anciano: “Prepara las pilanas⁵² y busca hojas y bejucos para cargar a los monos”. El joven se paró debajo del bejuco que cruza los árboles, calculando por dónde iban a pasar los monos. Primero vino un oso perezoso. Entonces, el joven lanzó el dardo hacia la mitad del bejuco y este quedó envenenado. Cuando pasaba por el bejuco, el mono perezoso murió por efecto del veneno. Y así los monos iban muriendo uno tras otro. El joven dejó viva solo a una pareja de monos, un macho y una hembra, para que no se pierda la especie. Después, el anciano se encargó de llevar los monos mientras el joven llevaba un mono cachorro vivo colgando en el extremo de la bodoquera.

Cuando el abuelo y el joven estaban ahumando los monos, llegaron los shamanes cazadores sin haber cazado nada, y viendo, admirados, que el anciano y el joven ahumaban a los monos y preparaban ayampacos para sus familias, preguntaron: “¿Dónde mataron tanto?” El joven respondió: “En la selva, ¿en dónde más puede haber animales?”

Más tarde, uno de los shamanes pidió al joven que matara monos para él. El joven aceptó, pero primero le dijo: “Debes cortar bastante leña, coger bejucos y hojas.” El shamán pasó todo el día haciendo lo que el joven le pidió y él le dio abundante cacería usando sus propios conocimientos. Al día siguiente, día del retorno a la casa, como era la costumbre y hasta ahora se mantiene, las mujeres salieron al encuentro de los cazadores y en el camino les dieron la chicha que habían preparado mientras ellos cazaban. Por su parte, el joven y el anciano dieron a la anciana la carne ahumada y los ayampacos de carne y de tripas preparados por ellos en la selva. Los shamanes cazadores también dieron ayampacos a sus mujeres; pero ellas, al abrir los ayampacos vieron que sólo tenían palmito y no carne y por eso quedaron avergonzadas de sus maridos porque habían sido malos cazadores, y regresaron tristes a sus casas. El joven cuando llegó a la casa hizo una gran fiesta y en ese festejo le bautizaron con el nombre de **Atatakuinjia**, nombre que ahora lleva la comunidad. Desde entonces las personas que se burlaban del joven se volvieron incapaces para la cacería, les salían hongos en el cuerpo y se morían.

Elaboración de los instrumentos para la cacería

Nuestros sabios Sapara eran hábiles para fabricar los diferentes instrumentos de caza, utilizando, todos los materiales extraídos de la madre naturaleza. Cada uno de los instrumentos tiene diferentes procesos de fabricación y se usan para diversas actividades de cacería. Los instrumentos más utilizados para la cacería son el arco, la flecha, la bodoquera, el dardo, la aljaba, la trampa, el veneno. A estos instrumentos hay que añadir la técnica del amaestramiento del perro cazador, desde que es cachorro.

52. Especie de cesto hecho de fibra de las hojas de pambil para llevar lo que se ha cazado.

Awashiniaka / pambil para elaborar la bodoquera y la lanza



Dibujo de Mayra Ushigua



<http://www.flickr.com/photos/marceciart/1735268396/>

Fabricación de arco

El arco se fabrica con tiras de chonta que se obtienen del tronco de este árbol cortándolo de arriba hacia abajo; estas tiras tienen 5 centímetros de ancho, 1 metro de largo y 3 centímetros de grosor. Ya cortadas con estas medidas, se raspa la parte interna o cóncava hasta llegar la parte dura. Luego se raspa la parte exterior hasta que quede bien lisa. Enseguida, a los dos extremos de la tira se les da una forma de V en cuyo vértice se hace una ranura; hecho esto, en las ranuras de los extremos se amarra una piola gruesa de chambira y se la temple hasta que la tira tenga la forma de arco de más o menos 60 cm medidos del un extremo al otro.

Fabricación de flecha

Las flechas se fabrican con tiras de chonta de un metro de largo, 2 cm de ancho y de 1 cm de grosor. Con el cuchillo se raspa la tira hasta que quede bien lisa. Enseguida, se raspa con un cuchillo el extremo de la parte ancha, hasta darle la forma de punta dentada; hecho esto, se corta el otro extremo con el cuchillo dándole una forma de Δ para que en esa parte engarce la piola del arco.

Fabricación de la bodoquera

Para fabricar la bodoquera se emplean dos tiras de chonta, de tres o cuatro metros de largo, 5 centímetros de ancho y tres centímetros de grosor. Estas tiras se colocan sobre dos palos plantados en el suelo que terminan en forma de horqueta, a dos metros de distancia el uno del otro. La parte blanda de las tiras, que mira hacia el cielo, se raspa hasta que tengan la forma semicilíndrica. Hecho esto, en la canal de las tiras se pone arena fina mojada; sobre esta arena se coloca una tira redonda de chonta, de un centímetro de diámetro, y con ella se fricciona la canal hasta que quede bien lisa. Ya lista la parte interna de la tira, se raspa la parte externa con un cuchillo hasta que quede bien pulida, luego se envuelve todo el largo de las dos piezas con bejuco de tiamshi; mientras tanto, en una olla de barro se derrite cera de abeja silvestre la cual se pone sobre el bejuco y se extiende a lo largo de la bodoquera con un machete caliente, se limpia el agujero de la bodoquera con una tira de inayu, cuya punta está envuelta con fibra de chambira. Finalmente, en la embocadura se pega con cera de abeja silvestre un hueso de sajino de 2.5 cm de largo que sirve de boquilla.

Fabricación del dardo (Tsitainia)

El dardo se fabrica con tiras sacadas de la parte central de la rama de palmera llamada **inayu**. Las tiras tienen más o menos 6 m de largo por 2 cm de ancho a las que se las corta en pedazos de unos 30 cm de largo. Luego a estos pedazos se los adelgaza raspándolos con un cuchillo hasta llegar a un diámetro que permita ser lanzados por la bodoquera.

Fabricación de la aljaba

La aljaba se fabrica con una guadúa llamada chingana de unos 20 ó 25 cm de largo, que termina en los extremos en un nudo del tronco de la planta. Un extremo se tapa con una tira de madera del diámetro de la guadúa, pegada y cubierta con cera de abeja. En la parte inferior, a unos cinco centímetros de la tapa, se amarra una calabaza hueca de tsamarikau en la que se ponen los dardos; para amarrarla hacen dos perforaciones en uno de sus lados; por estas perforaciones pasa una tira de **inayu** cuyos extremos se atan en la guadúa.

Obtención del veneno

El veneno se prepara de las raíces de palangu, ambi kaspi, payanshi, killu kaspi, shirapa kaspi y *kuylin waska*. Las raíces de estas plantas son gruesas. Para preparar el veneno, se las corta en pedazos que puedan caber verticalmente en una olla; estos pedazos se parten por la mitad, se lavan bien y se colocan verticalmente en la olla. Enseguida, se pone agua hasta que rebasa unos 20 cm sobre la altura de las raíces. Así colocadas, se

las cocina hasta que el líquido adquiera las características blandas de una mermelada. Finalmente, con una cuchara de la madera se saca esta sustancia venenosa en un recipiente llamado *ambipurú*. Así, el veneno está ya está listo para ser usado en la cacería.

Ambipurú

Todo lo descrito se lleva a cabo fuera de la casa, a fin de evitar que alguna persona vea el proceso de la preparación, pues se cree que si alguien extraño o los niños ven este proceso el veneno pierde su poder mortal para las aves. Además, no se puede cocinar las raíces con cualquier madera, sino solo con madera de chonta.

La cacería con perro

El uso de los perros en la cacería es muy importante, pero requiere una cuidadosa preparación de los mismos. Cuando son pequeños, están bajo el cuidado de la mujer; pero cuando ya están grandes el cuidado pasa al varón quien los entrena para que le sigan al monte.

Para que un perro esté apto para participar en la cacería, no solo hay que alimentarlos. Es necesario prepararlos con una diera especial que consiste en darles bebidas consideradas milagrosas como las de *floripondio*, *naku yasuka*, *petallilla*, *ají*, *tuycha ariauku*, etc.

Elaboración de instrumento para la pesca Sapara

Para el pueblo Sapara, los ríos son la base fundamental para la vida de los peces y del hombre; también, gracias a su caudal, se constituyen en la vía fluvial para las interrelaciones entre las comunidades; por ello, son protegidos de acuerdo con las normas establecidas por la cultura. En este aprovechamiento se preserva fundamentalmente la sustentabilidad, pues sólo se pesca lo esencialmente requerido para el sustento diario de la familia, no para el comercio, siendo esta la forma de preservar las especies acuáticas. También los instrumentos que sirven para la pesca son todos elaborados con elementos del medio de los que también se usan aquellos que son esencialmente necesarios y en las cantidades también necesarias. Los principales instrumentos de pesca son: la lanza, el arpón, la puya, la red y el barbasco. De ellos damos una breve descripción.

Fabricación de lanza (akachina)



La lanza se fabrica con tiras de chonta, de 2 a 3 metros de largo, 5 cm de ancho y un cm de grosor. Estas tiras se pulen con cuchillo hasta que alcancen el grosor

y queden bien lisas. La punta tiene forma triangular con bordes dentados (uno o dos dientes) y una longitud aproximada de 10 cm. Sirve para la pezca y para la cacería.

Dibujo: Froilán Grefa

Fabricación del Arpón

Para fabricar un arpón, se toma una tira plana de chonta de unos 10 cm de largo por 2 cm de ancho. Esta tira se raspa con un cuchillo hasta que quede de 1 cm de grosor, aproximadamente; luego se le da una forma triangular; después, en cada uno de los lados que forman la altura del triángulo se hacen una o dos estrías de tal manera que tenga más o menos la forma de un ancla. En el extremo de un palo redondo de 10 cm de largo y 3 cm de diámetro se hace una canal plana en la parte exterior para que allí entre el arpón; en el otro extremo de este mismo palo, con una cuchilla o con una navaja angosta, se hace un hueco de más o menos 2 cm de profundidad para que en él se embone el *puya kaspi*. Preparados así estos materiales, el arpón se introduce en la canal del palo corto, se lo envuelve fuertemente con una piola de chambira de adelante hacia atrás y se lo anuda a la altura de la base del arpón, dejando piola suficiente para hacer un envoltorio semejante en el palo principal, de modo que el pescador pueda portarlo pendiente de su hombro. Finalmente, se introduce el palo principal en el orificio del palo que sostiene al arpón.

Fabricación del chuzo

Para fabricar este instrumento de pesca se toma un palo de *puya kaspi* de unos 3 ó 4 metros de largo y 2 cm de diámetro; después, este palo se pasa por el fuego para eliminar las pelusas y quitar fácilmente la corteza. En el extremo del palo se raspa con un cuchillo más o menos un medio centímetro en la parte de arriba en una extensión de 8 cm, y otro tanto en la parte de abajo; a cada lado del palo se hace una canal angosta también de una longitud de 8 cm. En cada una de estas canales se pone una varilla metálica que termina en punta de flecha y tiene una longitud de 20 cm. Finalmente, las dos varillas se colocan en las canales y se las envuelven con piola de chambira.

Antes de fabricar el puya, se debe llevar un palo delgado llamado *puya kaspi*, que mide de 3 a 4 metros de largo y tiene 10 centímetro de grosor, luego se asa en el fuego al palo delgado y después se le saca la corteza, hecho esto, con la ayuda de un cuchillo -en la parte más gruesa- se le hace plano a los lados y luego se procede a hacer unas canales pequeñas en las que se ubican los fierros con ganchos y se les asegura se envolviéndolos con piola de chambira.

FUENTES ORALES

Nombre: Marco Grefa

Edad: 50

Comunidad: Atatakuinjia

Nombre: Francisco Grefa

Edad: 47

Comunidad: Atatakuinjia

ETNOBOTÁNICA

INTRODUCCIÓN A LA ETNOBOTÁNICA

Luis Montaluisa Chasiquiza

En varias partes del mundo, incluido lo que hoy es Ecuador, desde la antigüedad, se ha vivido una visión cósmica. Según esta hermenéutica⁵³, los humanos somos una parte del cosmos, una parte de la naturaleza. La Naturaleza no es un objeto a ser manipulado según el antojo de la especie humana (aunque sea de las mayorías), y menos de las élites del poder.

Los humanos, en cierto sentido, tenemos que acomodar nuestra cultura, nuestros inventos y tecnologías, a las posibilidades de la Naturaleza, a la cual apenas conocemos. En este vivir en el Mundo los pueblos antiguos fueron experimentando y relacionándose con los diferentes componentes del Cosmos. En el caso de las plantas se desarrolló un largo proceso de descubrimiento de las propiedades alimenticias, curativas y estéticas. Esta sabiduría se fue acumulando y transmitiéndose de generación en generación. Estos conocimientos y prácticas ancestrales conforman la etnobotánica.

En la cosmovisión y la etnobotánica de las culturas ancestrales del Ecuador, las plantas se clasifican de acuerdo a su temperatura. Pueden ser muy calientes, algo calientes; algo frías o muy frías. El color o la edad pueden influir en la percepción sobre la temperatura de las plantas. Así, la ortiga negra es más cálida que la ortiga blanca; así como el penco negro es más cálido que el blanco. Igualmente, las plantas maduras son más cálidas que las tiernas. Ni el lugar, ni la temperatura a la que se consume la planta influyen en si es percibida como cálida o fría. Por ejemplo, existen especies de plantas frías que crecen en lugares cálidos de la Amazonía o la Costa, (e.j. piña) o bien plantas cálidas que crecen en la Sierra, como la ortiga o la papa. La quinua aun cuando se la consume en estado caliente, siempre será fría, mientras que la harina de maíz, aunque se la consume en estado frío, es un alimento cálido.

En la medicina tradicional, las plantas frías alivian enfermedades o síntomas que provienen del calor, así, la quinua se usa para aliviar la fiebre, mientras que la infusión de la raíz de la ortiga negra (planta cálida) se usa para curar la disentería que, se supone, proviene del frío. Las limpiezas con plantas para volver al equilibrio energético son un

53. Hermenéutica es la ciencia de la interpretación.

elemento importante en la salud de la cultura kicwha. Plantas con valor simbólico como la ortiga y plantas olorosas, son parte de ritos de purificación.

El conocimiento tradicional sobre el valor nutritivo de las plantas ha resultado en combinaciones alimenticias tradicionales nutritivas y equilibradas, como los chochos con tostado, donde las proteínas provienen del chocho y los carbohidratos y grasas del tostado.

Otra característica interesante de la cosmovisión ancestral de las plantas, es que algunas suelen considerarse como “hembras” y otras como “machos”. Generalmente, la planta macho es considerada como más cálida que la hembra. El carácter macho o hembra de una planta no depende del sexo biológico que presente un determinado individuo. Las plantas hembras y machos son interdependientes, por ejemplo, el aguacate necesita la presencia de una planta macho para fructificar. Esta clasificación les resulta extraña a los botánicos occidentales.

Estos conocimientos etnobotánicos y medicinales son muy importantes dentro de la investigación relacionada con la nutrición, la salud y la estética. Por esto la Dirección Nacional de Educación Intercultural en convenio con la Universidad de Cuenca organizó un programa de formación de investigadores indígenas de las nacionalidades amazónicas que funcionó entre el 2006 y el 2010.

A estos conocimientos hay que añadir que el Ecuador es un país de gran biodiversidad. Esto se debe a:

- Estar en una zona volcánica.
- Habitar en la zona ecuatorial que está atravesada por montañas.
- La existencia de varias culturas, cada una con gran diversidad de formas de vivir, de alimentarse, tratar la salud, concebir la estética, etc.

Los dos primeros factores han contribuido a la conformación de una gran variedad de climas, ecosistemas, formaciones geobotánicas, etc.

Es conveniente contrastar la biodiversidad del Ecuador con los datos mundiales. Las plantas vasculares, que son las que poseen vasos para conducir la sabia y poseen raíz, tallo, hoja, flores y fruto en forma diferenciada, han sido las más estudiadas. No se ha establecido todavía el número de especies en el Ecuador ni en el mundo.

El número de plantas vasculares que existen en la tierra varía según distintas estimaciones entre 260.0000 y 320.000 especies (Prance et al., 2000; Judd et al., 2002). La gran mayoría de ellas son plantas con flores o angiospermas, que aparecieron en el cretácico hace 145 millones de años (Judd et al., 2002). Las adaptaciones de las

plantas para la vida en tierra firme conformaron la base para el desarrollo del ser humano, que ha poblado todo el planeta y ha obtenido de las plantas el sustento necesario para sobrevivir, primero como cazador-recolector nómada, y luego como agricultor-ganadero (De la Torre & Macía, 2008: 13).

Según los estudios, el Ecuador está entre los 17 países más megadiversos del mundo.

“Las más de 17.000 especies de plantas vasculares que existen en el Ecuador (Jorgensen & León-Yáñez, 1999; Ulloa Ulloa & Neill, 2005) son el resultado de una historia de adaptaciones a medios diversos, de coevolución con otros organismos y de la dinámica de la superficie terrestre. Esta gran diversidad de plantas ecuatorianas proviene de especies propias de los Andes Tropicales, de zonas tropicales y subtropicales de América, tropicales de Asia, Malasia, África, así como de zonas templadas de los hemisferios boreal y austral, incluso de las regiones frías del elemento austral, como subantártica y antártica, y de plantas cosmopolitas (Gentry, 1990; Ulloa Ulloa & Jorgensen, 1995). Sin embargo, esta diversidad también es el resultado de la acción humana, pues el ser humano ha sido y es difusor de plantas útiles” (De la Torre & Macía, 2008: 13).

Ecosistemas

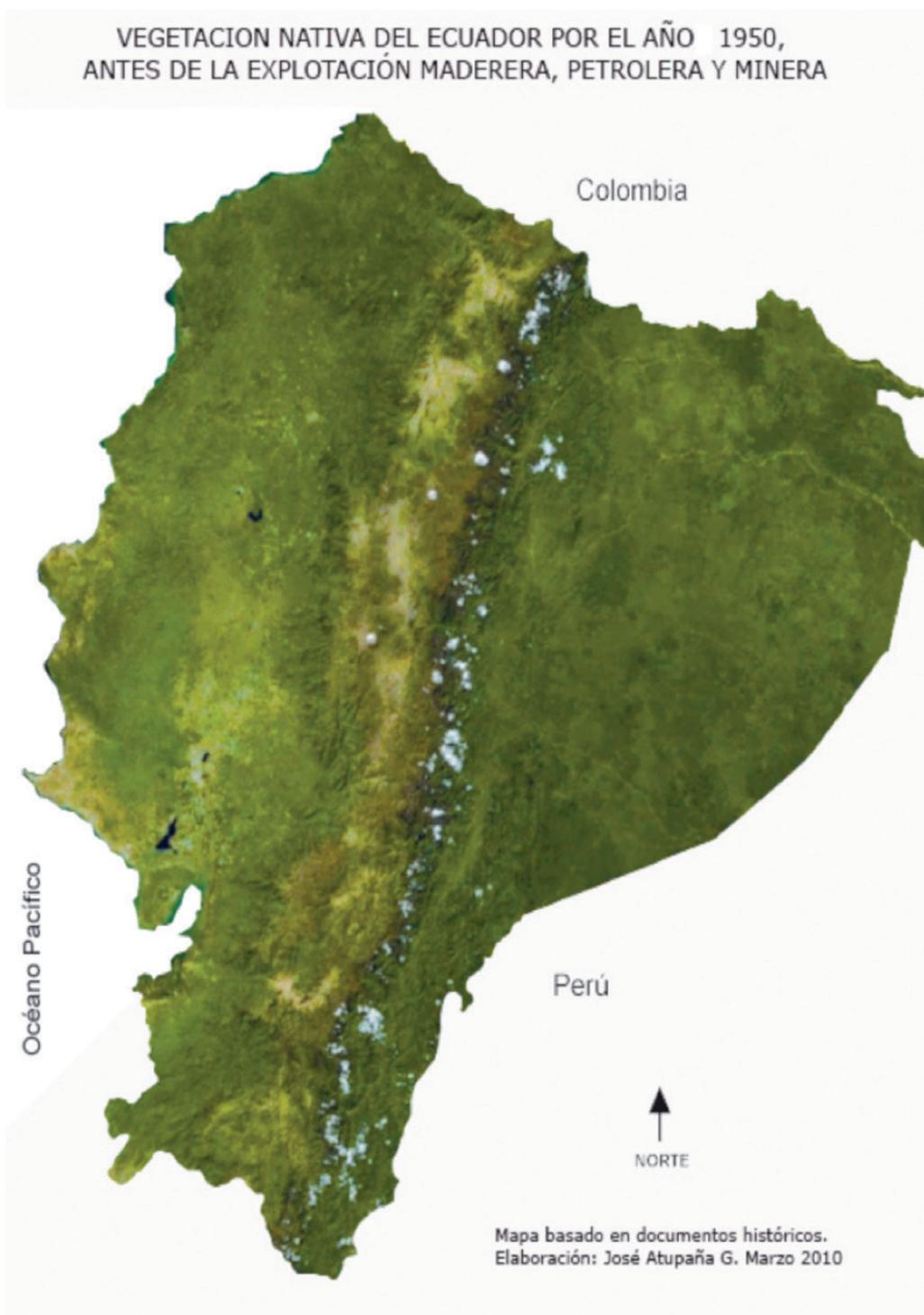
Existen distintos criterios para la clasificación de los ecosistemas. En términos generales, los principales macroecosistemas son:

Páramos
Bosque andino
Valles secos
Bosque húmedo tropical
Bosque seco de la costa
Humedales
Archipiélago de Galápagos
El mar

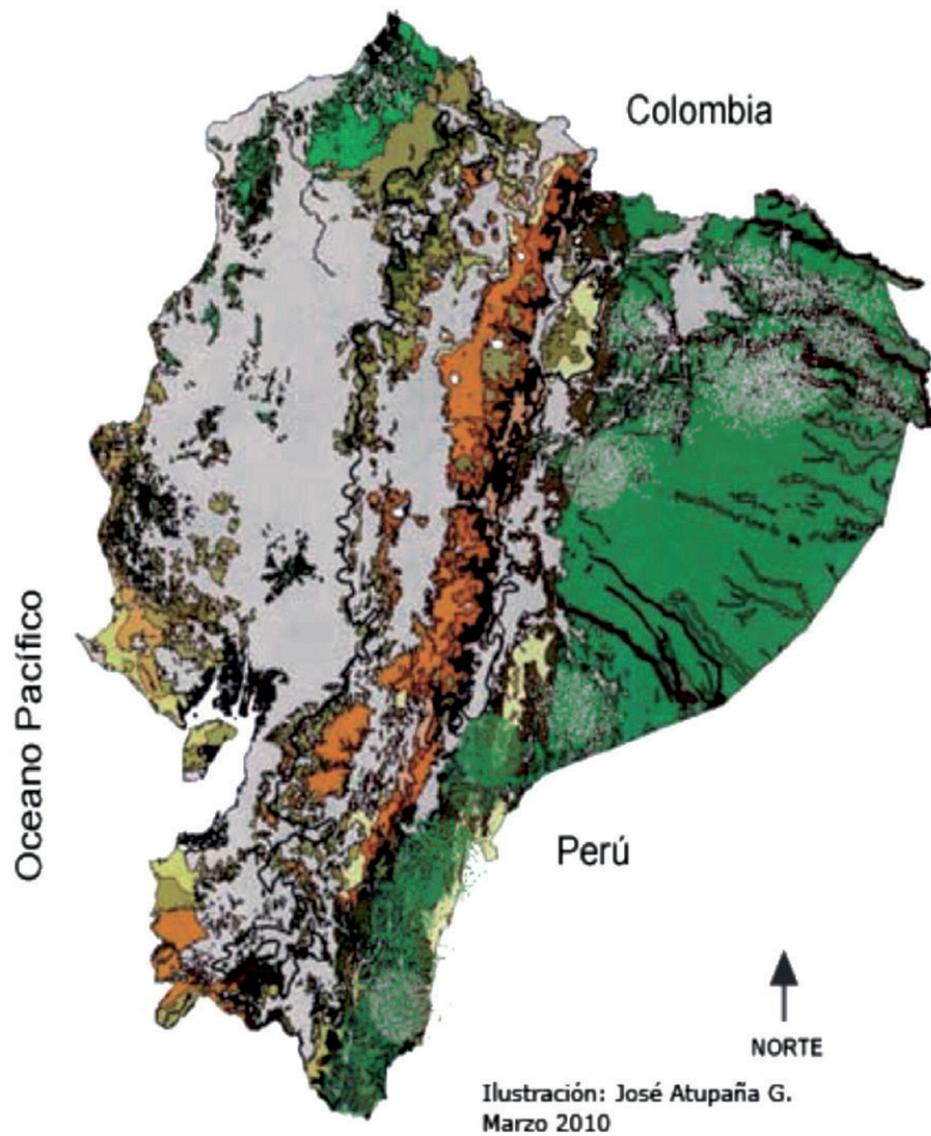
Misael Acosta-Solís, con quien participé en un par de eventos académicos, en su libro *Divisiones Fitogeográficas y Formaciones Geobotánicas del Ecuador* (Cfr. Acosta-Solís, 1968: 10), señaló, a partir de su trabajo de campo, que en el Ecuador había 18 formaciones geobotánicas, y puntualizó que cuando se realicen estudios más prolijos podría aumentar este número. En esa clasificación no incluyó a Galápagos, a pesar de que sí estudió esa región.

El padre Sodiro estableció 6 formaciones; el Dr. Ludwig Diels, en 1933, las clasificó en 10, etc. Eduardo Estrella, siguiendo a Plutarco Naranjo, en su libro *el Pan de América*, señala 26 formaciones fitogeográficas (Cfr. Estrella, 1997: 15).

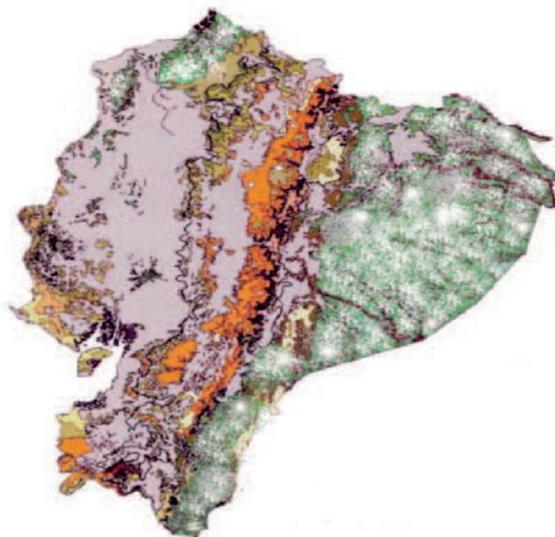
La clasificación de los ecosistemas es compleja. Los autores tienen diferentes criterios y, por eso, unos hablan de 46 ecosistemas y otros de 70. Solo al referirse al páramo se puede encontrar más de cinco ecosistemas.



VEGETACIÓN NATIVA DEL ECUADOR EN EL 2010



SITUACIÓN DE LA VEGETACIÓN NATIVA DEL ECUADOR EN LA PRÓXIMA DÉCADA, SI CONTINÚA LA EXPLOTACIÓN PETROLERA-MINERA-MADERERA



Sabiduría ancestral

Para comprender el valor de la contribución de las nacionalidades indígenas del Ecuador al desarrollo del país, se mencionan algunos detalles:

La invención de la papa

Junto con Perú y Bolivia, el Ecuador comparte el honor de haber inventado la papa. La papa (*Solanum tuberosum L.*), con sus variedades, se obtuvo a base de injertos sucesivos a partir de tubérculos amargos y venenosos. No fue un simple proceso de domesticación. Hoy, la papa, junto con el maíz de la cultura Maya y el arroz del Asia, son los tres alimentos más importantes de la tierra. Recordemos que la papa salvó a Europa de hambrunas en los siglos XVIII y XIX.

Otros productos originarios

La quinua (*Chenopodium quinoa Willd.*), según los estudios de Estrella, Naranjo y otros, es un producto que por sí solo tiene los componentes fundamentales de un alimento equilibrado: proteínas, carbohidratos y grasas. Hoy se ha comenzado a comercializar dentro y fuera del país. Se menciona que la NASA la ha seleccionado para cultivarla en el espacio cuando los viajes sean largos.

La chonta (*Bactris gasipaes* H.B.K.), que permite a los amazónicos y población de la Costa producir chicha y otros alimentos

La mashua (*Tropaeolum tuberosum* R. et Pav.), la maca (*Lepidium peruvianum chacon*), el ataco (*Amarantus quitensis*), el camote (*Ipomea batatas* L. Poir), el chocho (*Lupinus mutabilis*), mashua (*Tropaeolum tuberosum*).

La fauna

Según Terra Incógnita, el Ecuador ocupa un lugar muy importante en lo que se refiere a aves.

En el Ecuador continental existen 1.578 especies de aves, y en las islas Galápagos otras 38 que son endémicas de este lugar. En total 1.616 especies. Pero con seguridad esta cifra no tardará en cambiar. El caso es que existen muchos lugares de la patria que aún nos falta por recorrer e investigar, sitios que creíamos ya conocidos como el Cuyabeno, donde en 1989 se identificaron tres nuevas especies para el país. Con relación al resto de países del mundo, el Ecuador se ubica en cuarto lugar (Terra Incógnita, enero 2000).

El mundo de los “científicos” sigue encontrando nuevas especies en el Ecuador. Es importante señalar que para las nacionalidades indígenas estas especies fueron conocidas desde tiempos inmemoriales. Más aún, los biólogos “descubren” nuevas especies a partir de la información otorgada por los indígenas o por habitantes del lugar.

Según la organización Conservación Internacional (CI), en la cordillera del Cóndor, luego de un estudio rápido, se encontró especies animales ‘potencialmente nuevas’ para la ciencia. En la zona del río Nangaritza encontraron dos especies de aves endémicas, además de 25 poco comunes en el Ecuador, y también 11 especies que están amenazadas (www.hoy.com.ec, 16 de junio 2009).

Nuestro país ocupa un lugar privilegiado en cuanto a fauna:

El Ecuador es considerado como el primer país mega-diverso del mundo, tanto así que aun siendo 33 veces más pequeños en superficie que Estados Unidos, sin embargo, posee dos veces más especies de aves que éste. Teniendo en cuenta su extensión, el Ecuador alberga mayor cantidad de especies de animales y plantas por km² que el resto de países del mundo.

Es el segundo país en diversidad de vertebrados endémicos por unidad de territorio (ejemplo: tortuga terrestre de Galápagos, 13 especies en una extensión de menos de 500 km²).

El tercer país con más diversidad de anfibios en el mundo (más de 400 especies).

El cuarto país del mundo en diversidad de aves y pájaros (17% de especies de todo el mundo existen en nuestro territorio).

El quinto puesto en diversidad de mariposas Papilónidas en todo el mundo.

El 18% del territorio del Ecuador está considerado como área protegida, con el fin de garantizar y conservar la riqueza natural que existe dentro de estas zonas.

Tres de las diez “zonas calientes” del mundo (zonas de separación de la corteza terrestre de donde emergen islas volcánicas) se encuentran en el Ecuador.

Once de las 121 áreas de mayor importancia para la preservación de aves en el mundo están ubicadas en el Ecuador.

Ocupa tan solo el 0,19% de la superficie terrestre, pero alberga al 10,7% de los animales vertebrados de todo el mundo.

En el Ecuador habita una de las especies de primates más pequeña del mundo. El mono Tití o Leoncillo es una de las 19 especies de monos que hay en Ecuador; de hecho, es el más pequeño en todo el mundo. Actualmente se encuentran amenazados por la destrucción de los bosques en que habitan y porque son capturados para ser vendidos como mascotas.

El Ecuador alberga 124 especies de picaflores en todo el mundo: el 35% de todas las especies. Por eso nos llaman “el país de los picaflores”. Picaflor en quichua se dice “quinti”. (<http://www.elnuevoempresario.com>, 3 de marzo de 2007).

En otro documento sobre la biodiversidad, en cuanto a animales, se dice:

El 75% o más de todos los animales vertebrados y plantas superiores del planeta, aproximadamente 219.000 especies, se concentran en tan solo 17 países a los que el mundo ha calificado como megadiversos. Estos países son los más ricos en biodiversidad (especies de animales, flora y microorganismos) y endemismo (especies que solo existen en un lugar determinado). Ricos no solo en cantidad de seres vivos, sino también en belleza, paisajes y ecosistemas, pero principalmente en potenciales fuentes de recursos económicos que pudieran provenir de la correcta utilización de esa riqueza: desde ecoturismo hasta nuevos productos agrícolas, industriales y medicinales.

Dentro de este selecto grupo, en una privilegiada posición, se encuentra el Ecuador.

Con apenas 256.370 km, tan solo el 0,17% de la superficie terrestre del planeta, posee más del 11% de todas las especies de vertebrados terrestres (mamíferos, aves, anfibios y reptiles), 16.087 especies de plantas vasculares (las plantas más evolucionadas) y alrededor de 600 especies de peces marinos. Por su extensión continental, entre todos los países megadiversos, es el número uno en biodiversidad de vertebrados terrestres por unidad de superficie: casi 11 especies por cada 1.000 km².

A esta honrosa denominación de megadiverso, sin embargo, le faltan muchos datos de grupos como invertebrados y microorganismos sobre los cuales aún se conoce muy poco. Probablemente si además se considerasen estas cifras, que solo en insectos sobrepasa el medio millón, nos sorprenderían mucho más los resultados. Para tener una idea, en términos generales, hasta el momento los científicos han descrito entre 1,4 y 1,8 millones de especies de seres vivos (animales, plantas y microorganismos); no obstante, los cálculos estimados indican que probablemente existan en total 100 o más millones de especies, en su mayoría habitantes de las selvas húmedas tropicales y de las insondables fosas marinas. En el Ecuador, hasta 1996, alrededor del 35% de su territorio se encontraba cubierto por este tipo de bosques en la Costa y la Amazonía.

Por si fuera poco, en 1988 se identificaron diez zonas de alta prioridad, o zonas candentes para la conservación, denominadas hotspots. Estos lugares poseían el 1% de todas las plantas superiores y el 1% de todos los vertebrados (excepto peces). Tres de estas zonas se encuentran en el Ecuador: los Andes tropicales (Amazonía occidental), los bosques muy húmedos tropicales de la región de Esmeraldas, la región del Choco y los bosques occidentales. Además, en el Ecuador existen once áreas de endemismo de aves y seis centros de diversidad y endemismo de plantas. A todo esto debemos sumarle la importancia que tiene el archipiélago de las islas Galápagos.

Toda esta gran biodiversidad se encuentra correlacionada con la variedad de culturas humanas, así, lo mismo que para plantas y animales, somos ricos en diversidad de pueblos y culturas ancestrales. Actualmente en nuestro territorio habitan 27 nacionalidades y pueblos indígenas y negro-afroecuatorianos.

El origen de esta riqueza no es el azar. Por un lado se debe a la presencia de la cordillera de los Andes, que divide al Ecuador de norte a sur, moldeando caprichosamente su territorio; por otro, nuestra ubicación geográfica: en pleno trópico de cáncer, la región más cálida del planeta... (<http://www.terraecuador.net>, 2000).

La cocina ancestral

Existen muchos alimentos equilibrados desde el punto de vista nutricional, como el casabe en la Amazonía. Varios de los alimentos tradicionales que se consumen, inclusive en las ciudades, pertenecen a las nacionalidades indígenas y están muy bien balanceados desde el punto de vista nutricional. Ejemplos: chochos con tostado, mote pillo, tostado con pepa de zambo, tripa mishqui, etc. Para tener una idea del valor nutritivo de la quinua y de varios otros productos sabiamente cultivados y empleados por las nacionalidades indígenas, se transcriben dos cuadros que están en un artículo de Plutarco Naranjo, denominado Antropología de la Quinua (Naranjo y Coba editores, 2003: 71-72).

Composición química de la quinua (promedios)

Substancia	Koziot ¹	Varios ²
Proteínas	15,72	14,61
Grasas	7,16	3,38
Hidratos de carbono	61,70	60,95
Cenizas	3,29	3,36
Humedad	9,61	11,72
Fibra	2,91	3,35
Saponinas	0,65	1,43

1. Koziot

2. Tapiá y colab.

Composición química de varios granos

Grano	Proteínas	Grasas	Hidrat. C.	Cenizas	Fibras	Kcal/100g
Quinua	16,5	6,5	69,0	3,8	3,8	399
Arroz	7,6	2,2	84,7	3,4	6,4	372
Maíz	10,2	4,7	81,1	1,7	2,3	407
Trigo	14,1	2,3	78,4	2,2	2,8	392
Cebada	10,8	1,9	80,7	2,2	4,4	383
Fréjol	28,0	1,3	34,1	4,7	5,0	367
Chucho	39,0	7,0	35,3	4,0	14,0	360
Soya	36,1	18,9	34,1	5,3	5,6	450

La medicina ancestral

Las nacionalidades indígenas han desarrollado importantes conocimientos sobre medicina ancestral. En este marco, tanto las plantas como las enfermedades se clasifican por su temperatura.

Personalmente realicé una investigación en laboratorio sobre la sangre de drago (*Croton urucurana Baill*) en la Universidad Politécnica Salesiana, entre el 2001-2002, con muestras traídas desde la comunidad de Canelos en el Puyo, provincia de Pastaza y del Napo. En el experimento que realicé, se demostró que se podía aprovechar ecológicamente este producto, extrayendo el látex desde las hojas, sin lastimar el tronco ni tumbar el árbol. Se probó su eficacia como cicatrizante y como antibacterial. Frente a algunas bacterias se encontró que era más potente que la penicilina. El látex de las hojas se obtuvo por tres métodos: maceración, percolación y microondas. Esta investigación la realicé a partir de la sabiduría ancestral. Los estudiantes del Instituto Superior Intercultural Bilingüe de Canelos nos contaron que el látex del tronco había que extraerlo muy por la mañana porque con el sol subía a las hojas. Con mi experimento confirmé que este conocimiento ancestral tenía fundamento. Además, contribuí con mostrar que la variedad *Croton urucurana Baill* existía en el Ecuador, lo cual contradijo a la literatura científica que manifestaba que esta variedad solo existía en Brasil y Uruguay. (Cfr. Montaluisa, 2002).

Propuesta de un Plan de Estado

El Ecuador no necesita solo un diagnóstico de la riqueza natural y cultural, sino la propuesta de un Plan de Estado para el desarrollo sustentable con visión de largo plazo, basado en la sabiduría de más de quince mil años de las nacionalidades indígenas; en la sabiduría de las distintas culturas del mundo y las nuevas habilidades de la juventud. Es en este plan de Estado, en el que se debe ejercer la plurinacionalidad y la interculturalidad. En este plan y en su ejecución, se debe compartir el poder. En este plan debe prevalecer lo que sea más apropiado para el Ecuador no solo de hoy, sino de las futuras generaciones. No se trata de aprobar por mayoría, pues la experiencia dice que también las mayorías se equivocan. Basta recordar que Hitler ganaba las elecciones con más del ochenta por ciento.

Los aspectos más importantes de este plan de Estado, según nuestro criterio, son los siguientes:

- La construcción de un sistema hídrico interconectado para irrigar todo el territorio nacional y obtener agua para el consumo humano y para las centrales hidroeléctricas. Con riego se puede cuadruplicar la producción alimenticia y desarrollar la agroindustria. El mundo puede vivir sin “tecnología de punta”, pero no sin comida.

- El cuidado de todos los bosques primarios de las cuatro regiones del territorio nacional. Ni un metro cuadrado de bosque primario debe ser talado por ningún concepto.
- El petróleo debe ser extraído únicamente en los lugares donde ya se está explotando. No hay tecnología de punta limpia para esta actividad. El petróleo del Yasuní y de toda la Amazonía donde están los territorios indígenas, debe quedar bajo tierra.
- El turismo ecológico, las artes, artesanías, etc., son otras alternativas para el desarrollo sustentable del Ecuador.
- La biotecnología y la agroindustria limpia con valor agregado, pueden ser otras opciones para el desarrollo sustentable.
- La juventud tiene una gran capacidad para el desarrollo del software. Esta habilidad puede constituirse en una fuente de recursos económicos.

Durante más de quince mil años, los pueblos que han habitado en estas tierras han acumulado sabiduría en el manejo de la alimentación, la salud y la estética. Hasta la mitad del siglo XX habían aprovechado los recursos naturales, sin llegar a impedir la regeneración natural del bosque primario en todas las regiones. Actualmente, en la Costa y en la Sierra, apenas queda algo de bosque primario. Las políticas económicas extractivistas son las responsables de esta tragedia nacional. Aun las Islas Galápagos están amenazadas.

Los ecuatorianos tenemos que optar entre dos modelos de desarrollo. Uno basado en la agricultura, la agroindustria, la biotecnología, las artes, las artesanías, la creación de nuevo software, la soberanía alimentaria, etc., y otro, el extractivista minero-petrolero-maderero promovido por las transnacionales capitalistas neoliberales, que manejan el discurso de que “no debemos ser pobres sentados en una montaña de oro”. Solamente un modelo de desarrollo sustentable –y no el extractivista– plantearía una propuesta para el futuro del Ecuador.

Es necesario, entonces, que toda la sociedad conozca los dos modelos de desarrollo y opte por el más conveniente. Esta decisión hay que tomarla ya. Si las transnacionales y sus gobiernos imponen el modelo extractivista, se habría perdido la última oportunidad de asegurar el futuro de los ecuatorianos y de sus descendientes. El petróleo y la minería son pan para hoy para unos pocos y hambre para mañana para todos. El desarrollo sustentable, en cambio, es austeridad para hoy, pero pan para mañana para las futuras generaciones (Cfr. Montaluisa, 2007).

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Alberto** (2009), *La Maldición de la Abundancia*. Quito: Abya-Yala.
- Acosta-Solis, Misael** (1968). *Divisiones Fitogeobotánicas y Formaciones Geobotánicas del Ecuador*. Quito. Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Alvarez, Catalina** editora (2010), *Diccionario Achuar por campos semánticos*, Quito (inédito)
- Asamblea General de las Naciones Unidas**. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, adoptada y proclamada por la Resolución de la Asamblea General 217A (iii) del 10 de diciembre de 1948. En <www.un.org/spanish/aboutun/hrights>, descargado en abril 2007.
- Casement, Roger** (1988). *Putumayo caucho y sangre. Relaciones al Parlamento Inglés (1911)*. Quito: Abya-Yala.
- CODENPE**. Convenio 169, *Derecho Consuetudinario y Política General: Ñukanchikku-napak Kamachikunaka Mama Kamachipimi Tiyakun*, s.f.
- CONAIE** (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) (2004). *Ley de Biodiversidad* (propuesta). Quito: CONAIE..
- COICA** (Coordinadora de las Nacionalidades Indígenas de la Cuenca Amazónica) (1999). *Biodiversidad, derechos colectivos y régimen sui generis de propiedad intelectual*. Quito: COICA.
- Costales, Alfredo y Piedad Costales** (2001). *El Legendario General Indio Alejo Sáez*. Quito: Abya-Yala.
- Dávila Andrade, César** (1997). “Boletín y Elegía de las mitas”. En *Boletín y Elegía de las mitas y otros poemas*. Quito: Libresa.
- Estrella, Eduardo** (1997). *El Pan de América: Etnohistoria de los Alimentos Aborígenes del Ecuador*. Quito: FUNDACYT, Quito.

- Rios, Montserrat** et al. *Plantas útiles del Ecuador*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2007.
- Montaluisa, Luis** et al. (1982), *Caimi Ñukanchik Shimiyuc-panca (primer diccionario quichua-quichua ilustrado)* Quito: Convenio MEC-PUCE.
- Montaluisa, Luis** (1985). “La cultura quichua: aporte para el análisis de alguno de sus componentes”, en *Revista Cultura No. 21*. Quito: Banco Central del Ecuador, pp. 432-450.
- Montaluisa, Luis**. “La medicina Proscrita” (1997), en Dante Orellana (compilador) *Salud, Historia y Cultura de América*. Quito: Abya-Yala, pp. 220-225.
- Montaluisa, Luis** (2002). *Estudio de la Sangre de Drago*, Tesis, Quito: UPS.
- Montaluisa, Luis** (2007), *Ñukanchik Yachay (nuestra ciencia)*. Quito: Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe DINEIB.
- Montaluisa, Luis**. “*La Diversidad Cultural en el Ecuador*”, Plan Cero (en imprenta), Quito.
- Moreno, Segundo** (1977). *Sublevaciones Indígenas en la Audiencia de Quito*. Quito: Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Naranjo, Plutarco** (1983). *Ayahuasca: Etnomedicina y Mitología*. Quito: Ediciones Libro Mundi.
- Naranjo, Plutarco y José Luis Coba** (2003). *Etnomedicina en el Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Paladines, Carlos** (1996). “El Pensamiento Pedagógico Ilustrado”, en *Colección de Historia de la Educación y el Pensamiento Pedagógico Ecuatorianos*. Vol. I. Quito: Ilustre Municipio de Quito y Universidad Politécnica Nacional.
- Pérez, Carlos** (2006). *Justicia Indígena*. Cuenca: Universidad de Cuenca y Colegio de Abogados del Azuay.
- Ramos Pérez, Demetrio** (2004). *Simón Bolívar el libertador*. Madrid: Anaya.
- Rodas, Raquel** (1998). *Dolores Cacuango*. Quito: Proyecto de Educación Intercultural Bilingüe, Ministerio de Educación y Cultura y GTZ.

Rubio Orbe, Alfredo (1954). *Legislación Indigenista del Ecuador*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

Sánchez, Andrés (2005). *Dolores Cacuango*. Video. Producto comunicativo para la obtención de la Licenciatura en Comunicación para el Desarrollo, Quito: Universidad Politécnica Salesiana.

Yáñez, Consuelo (2007) *Lengua y Cultura Quichua*, Quito: Abya-Yala.

Yáñez, Ivonne y Aurra Donoso (eds.) (2004). *No más saqueo y destrucción: Nosotros los pueblos del Sur somos acreedores ecológicos*. Quito: Abya-Yala.

Zecchetto, Vitorino (2002). *La danza de los signos: nociones de semiótica general*, Quito: Abya-Yala.

Consultas en la web

“Especies Animales ‘potencialmente nuevas’ son halladas en el Ecuador”. *Hoy* (19 junio 2009). Internet. <http://www.hoy.com.ec/noticias-ecuador/especies-animales-potencialmente-nuevas-son-halladas-en-ecuador-353622.html>, consultado el 9 de febrero de 2010.

Ecuador datos y cifras. Internet. <http://www.mestizos.net/almanaqueid-20.html>, consultado el 10 de febrero de 2010.

Etnografía de Ecuador. Internet. http://es.wikipedia.org/wiki/Etnograf%C3%ADa_de_Ecuador, consultado el 10 de febrero de 2010.

Demografía en el Ecuador. Internet. http://es.wikipedia.org/wiki/Demograf%C3%ADa_del_Ecuador, consultado el 11 de febrero de 2010

“La Diversidad del Ecuador”, *Revista Terra Incógnita*, N° 6. Internet. http://www.terraecuador.net/revista_6/6_nuestra_fauna2.htm, consultado el 9 de febrero de 2010

“Datos curiosos sobre la biodiversidad de Ecuador”. *El nuevo empresario* (3 de marzo de 2007). Internet. http://www.elnuevoempresario.com/noticia_428_datos-curiosos-sobre-la-biodiversidad-de-ecuador.php, consultado el 9 de febrero de 2010

Afroecuatoriano. Internet. <http://es.wikipedia.org/wiki/Afroecuatoriano>, consultado el 10 de febrero de 2010.

“Tribus Urbanas”, en *Revista Utopía*. Internet. Universidad Politécnica Salesiana. <http://www.ups.edu.ec/utopia/index.php?pg=art&pcodigo=38&scodigo=203&acodigo=454&seccion=Opini%C3%B3n>, consultado el 10 de febrero de 2010.

NISHINU NAKUNA SAKUANA JINA (Descripción de la planta Sakuana)

Froilán Máximo Grefa Ushigua

Manuka aichu nakuna jina

Saparajinia:	Sakuana
Españoljinia:	Caujel negro
Científicojinia:	Genipa americana
A'ijinia	Shiñu
Achuarjinia:	Suwa
Kichwajinia:	Wituk
Shuarjinia:	Sua
Wodanijinia:	Kemka

Aramaja: Rubiaceae

ARISHIU RAPAKAJINIA TAJI NÁKUNA (lugar donde crece la planta)

Niata Llanhama Cocha nukikua, kiraitia niatajinia Pastaza, asa ta ikuama arapiauja, nukishi niata witsaukijinia, katsata ikuaka nukaki ikichaka manuka Sapara kuinjia, nuki aramaja tai, wamiriaja ita anaicha, niatajinia Sapara Llanhama Cocha, pana ikicha kiraitia niata amazoniajinia Ecuatoriana.

Kuintaka nicha niata tawi Sarayaku, kiraitia niata Pastaza. Ta nákuña sakuana kinia tanu kanajinia, kiratanu tamashaja ikitanu Iria ishину achichanakua ikichaka katsa ataka wakamiriaja iria aichinuka tia ikichaka, ichanu chana nitama iria aichitanuka ta pana kuinjia katsa katika amashaniki ikua, iria atakuanu ta kana aichitanu kawiria iria tarika nuaji, kana tapuka iria aitikanu kanati ikicha, ta aukuka anima puyojinia iriati ta Aimukuraki Katika niata witsaukujinia animata. Ta rapaka irishipikanu Sapara nukaki ikiwara ichanu nuk aramaja, nukaki katika irianu, ikua ikichaka witsa.

Nicha ikicha witsata nakujinia, iria nuarika nukaki tai nakunajinia, ta utuminu Uranu, taunjuinuka tauku nukina atinu- itiumu ikua atinuka taikua na; ta kuwa ikichajinia nukaki itiumu, irishi chautuja tauku. Nukaki ikicha itiumu witsaja ta tsiritaja. Aukukuka nukina ikicha, aniki jinia itiumu ta nikicha icha itumu nukaki kiraitia takicha. Nukicha icha katsa na, akitaka anaicha katsa umirika kinuka. Atinu nuari panicha umirinu mishishi, umirika numakajinia. Taikua umirinu, ta panicha nukina taicha kuniataka. Tamanuka nuka atakunaja, kunashijinia takinuka atinuka. Taikua aitika tauku, katsaka ta takicha nuka atupama, iniau taikua nutakina sikinu ta ikua atanu amicha iria nákuña, sakinuka, amicha, itikua takunata iria nuka ta kawiriaja manukujinia rapaka aichutanu.

Rapaka nuka ikichaka Sapara ta akitanuka kapayapi ta norte tama taka Kichwa de curaray: al sur taka tia ikichaka Shiwiar: al este con el Perú ta al oeste taka niata Morete Cocha. Ikicha tuanaka injiaku nakujinia tama nukaki, katsa nukishi witsaja kiniatama taikuruka tamakitanu ta niata Witsauki nukitanu iria 400 wamirija kaishunu kiramu.

Nukishi nakuna sakuana nishika ta kuanitama jinia, ikuatamajinia, kaishuka tama kuratja ikuanu, akitara kunataka rapaka muricha, ta rapaka naruka, ta rapaka tuana, ta turanaka kaishuta, tamasa kuananaka tuicha suakana tinataka itiajinia, ta nakuna sakuana, aitikanu manuka yanauka, ta witsaja nakuna sakuana nishaka, injia taka manuka nakuna ta sakuana taikua nishaka, injia tamasha kitanuka akuinataja tima ikicha, ta nakuna sakuana ta kawiriaja kaishu tanuka ikicha paninuka ta kuinjiaku.

Ta nakujinia nakuna sakuana nishaka tamanuka natikiraka, manuka inatanika yanauka ikichaka jitakanu, kuinjia ta manuka nishika suakua, tama rapara murichaja, ta nishaka witsaja sakuana ta manuka kinia tausika tama kiniata ikicha witsata nakuna sakuana.

UTUMINUKA (Introducción)

Nuki pajinuka umirinuka ta akita nakuna sakuana, witsaja na arapukunu iria manuka yatsaunja ta kanati ikuaka manuka nishauti. Yarijajinia, manuka niata sapara witsauki, ta maninu ichanuaji nitaunu ta iria pana ikichaka Sapara. Ta makati, witsaja jinia iria aitikua Programa de Formación de Culturas Amazónicas de la Universidad de Cuenca, ta ichaka ku panicha pajinu jinia umika nakuna sakuana aikua yatsauja Sapara.

Nukina ta nuki ashinuka ikicha iria manuka sakuana pana yatsauja, katsa maranu, pajinu jinia kunishitanu taka nikichanukua iria pana aramukunu ishukana ikichaka manuka ikichaka iria nukichakua kana witsa ikichaka kiataka, ishunuka witsataunu manuka ichikua winwi tia niata nuk ikichaka, ikicha icha nukichanu tia ikichaka kayapi kiraitia niata iria Ecuador.

Iria ishinu achichanakua ikichaka katsa ataka wakamiriaja iria aychinuka tia ikichaka, ichanu chana nitama iria aichitanuka ta pana kuinjia katsa katika amashaniki ikua, iria atakuanu ta kana aichitanu kawiria iria tarika nuaji, kana tapuka iria aitikanu kanati ikicha.

Akasujuka iniaunu katsa nuajika, ta ikichaka tarika nuaji jinia aninuka iria yatsauja ikichaka, nishikanu jinia nukaki ikichaka, ishinuka ikicha Sapara katsaka ki katika ishinu ichanuka kana ikichaka, kana iria nukaki ishinu yariki iria aichitanu ta rapaka ikichaka: nakunajinia iria ikicha ta nukinu nukichanukui iria Yarija ikichaka Sapara.

Kawitanu iya nuk paninuka katsa iria ikicha aichitanuka tishikinu tarikaki maniniu Sapara, katsa iria nukaka ichaka nukaki nakuna sakuana iria nukitinuka nuka sakuana ikichaka irishipika. Iria maranu “Etnobotánica Sapara” ikicha iria paraja tama taukuruka aitinuka ikichaka miarasua Sapara. Pajinuka jinia kawiriaja atikuajinia kinatanuka tina atikanu manuka ichanu nakujinia.

Kana ikichaka jinia ikicha amunuka iria shishunuka, manuka aichanu nuki taka kana ikichaka jinia pana ikichaka irishipikanu kana ishu kayapi ikichaka, kana nukichaka iria nakujinia katsa ta pajitanuiri achianuka iria atsaka ta amanu y suyauka; katsa kawiriaja munuka ikichaka nakujinia; iria nukina tamasa ikichakui ta aitikua kayapi tamunuka panashiutika kana iriati ikichaka.

NÁKUNA JINA IKIKI (ciclo vital)

TUIJIA ACHICHINU IRIA (semilla)

Ta nakuna sakuana na tuicha kuanishaka, ikitanuka ikicha takitanu iria nakuna, ta rapaka nuarika manuka tuicha nukaki iminianu tamanukajinia ripataka. Manuka tuicha suanaka apitanuka iria animata tuichajinia, ta nukakija akitanuka parakitanu, kuajita nakinu taiku, mataranu injia. Ta tuicha sakuana kiniatanuka iria tuicha ta iniau, kuatinuka tuicha, kawiriaja nichaka, ta nishaka nuarijika iria manuka tuichajinia.



Foto: Froilán Grefa

ACHICHIKA (Siembra)

Tuicha sakuana nishichaka pi ta piak katika, rapaka ta nicha itikuanu ikicha tuicha upika, ta nuari nukina iria tuicha umunuka rapakajinia, ta aniki jinia ka ta pi katika nishinu naku. Ta kuatikanu nicha tuanatama nukaki tuicha kinutamajinia. Nishicha kuinjia pi ta piak katika, naku sakuana.

Taka naku nukishi umika sakuana kakika rapaka, witsaja ikatanuka, taikua atsaka iriti katsa nianuka ratuinu ta nukima nuki witsaja, ta itiumu imininu iria ashiruaichu, iniau iria nukima uwitsata iria iniauka iria nakuna sakuana taka nichaka wika ta amaka nichaka nuaritama nianuka nakuna sakuana.

Natuka rapaka ta nakuna sakuana, tina injia anaicha pi kinianu, akajunu yatsauja sapara ta sakuana nukishi nishichaka naku sakuana. Ta ikinu timachana iki, majiunu inichaja aminia jinia ratunu nak. Ta niatajina Sapara amakanu iria apitiunu kunataka kashiraja. Kuinjia ta iria nukishi tanu iria kashiraja rutikanu kasuma nu naku tauku.

Rapaka muricha uwitsa nicha ta nuka akinuta nuki nianu nichaka wika, ta iritaka, ta amaraja, nuari iki taishikanu ta atupama nuari katitika. Nukishi nukuna sakuana iriati uwitsaka majakanu tsayrinu numanu. Kaishukata ta iria tsayrinu, ikuatanu aichitaka ta ishinuka iria amaka ta ratuka iriati katsa numanu taikua nashinu natujinia.

Uwitsata kaishukata iriati naku sakuana taka katsa kiratunuka kirataka tukishi, umika katika pakitaka taka nuki kartunuka winiatanu, nukishi animta ta tamanuka jinia ku umitanu.nakuna nukishi iriati maratanuka witsaja nakuna sakuana.



Foto: Froilán Grefa

NISHIKA (Crecimiento)

Nakuna iria sakuana, nukicha aichu ita científico genipa americana L, ikicha kuinjia amazonia ecuatoriana. Nukishi nakuna ta ikicha kinunuka sapara nakujinia, niatajinia iri witsauki, nukaki nukishi tai iria nukama amashaniki katika, ikicha tanakinatu iria natikiraka, kawiriaja rapaka ikicha ta tsutukua. Yarijanuka kanakuajinia aramaja niatia tia: Sapara, Kichwa de Sarayaku. Taka anitianu nakujinia tanakuama ta itiajinia. Nicha naku antiaka taikua nakuna nishinu kiraitia, akinajata aniti iria 10 ta 15 kiraitu. Injia taikua tanakinatu ta anitira nishinu anitira iria akiti ta akitiar karaitia tankinuka kiraka nuk ta ak kiraitia, nuka amaka ikicha awanaka iria iniaunuka nakujinia ushicha, witsaja ikicha kuramaja, manuka wika ikicha taratakanu ta akiti 20 a 35 tuicha ikicha manakuna tia imininu.

Foto: Froilán Grefa

Irishipika aichuka nakuna sakuana iria sakuana tamanuka taukuruka kuitiaja. Jinia akira iria nukaki manuka muricha makanu nuka tama nakuna sakuana. Nau nakuna sakuana kumana jiniaka nakuna. Nau nakuna sakuana chautuja ainukaka iniata, tiati ikuaka nishikanuka kiraitu sakuana nakuna. Taka ujamakaki 15 ta 25 m ta kiratanuka tishikiwara jinia nakuna sakuana. Iriachakuanu tamanuka taka nukaki tuicha sakuana nakuna. Iriachakuanu tasaka rapaka, ta nakuna sakuana, injia nikicha injia rapakajinia sakuana, ta nishika injia nakuna sakuana. Kuanitama taka akitanuka sakuana.

Apikati nakuna sakuana nukika amaka ashichaja shiniaka kana kiniana taka sakuana panishiauta taiku kuatiku tawanuka. Nuaritama iria iriaja ikika Taikua, nau tianuka, tama taka nakunakua sakuana. Ta aimukumara Katika kushauri, nukishi irishipikanu nakuna sakuana nukaka, aukunu irishipikanu kuajiyaka iniauka kurajaki, nishaka nakuna sakuna taritanu, iki majicha tamanu, kuitamaja kawiranuka.

NUKAWIKAKI (Florecimiento)

Ta nukawika nakuna sakuana, iriati nichaka kuatitama ka ta pi años iria atikunu, nuka nukawika tarkanu ikicha nucha kuaramaja, kiraitia nukawika ikicha apitianuka suaka, imininau iria iwama, ushicha tikirika, kuanitama 1.2. cm iria tai, tak taka najikua ta kiraitu kawitanuka tinashikana; kaushima nakujinia, kawitanu panashinu, taikua iwama.

Nuarika iria nakuna sakuana tamanuka, atakanu taka nukawika tamanuka aitkua tanuka nakuna sakuana. Nuajitama kiniana tarikuanaka atikanu kanutaka irishaka, kumanu iriati katsa paninu akamaira taka sakuana nukawika atitamaka, mayo junio, kiraitia nakuna sakuana. Asa nukawika katsa michanuka nukaki amashaka iriati ikinu taka, nitama taikua nukaki nakuna ikitanu iria nukawika sakuana, tarikaka iria tamanuka nukaki nakuna sakuana, katsa taicha nukawika, tamakitanu iriati nakuna.

Ta sakuana nukawika ikinuka ikicha ikika nakunajinia, katsa nukawika sakuana taikua tama nukaki pakitanu nakuna sakuana. Tarikaka tamanuka nakuna atinuka nakushaka nichaka irishi atamikanu tiati nukawika kinianu sakuana nakuna. Nukishi nakuna sakuana nukawika iria tamasha ikicha kitanuka. Kanatina katikua kumanu nishika iria rapaka. Ta nukawika sakuana nakuna katsa animata nuki ta sakuana ta itanuka sakuana nukawika. Taira kininuka taninuka Atakua tunarika iria sakuana nakuna sakuana kuatichaja tama jika ikinuwara nukaka, nakuna Kuinjia sakuana kuatichajinia amanatinuka ta nakuna sakuana nukawika.

Ta aitika ikichaka Sapara, manuka nakuna sakuna tana nuki ki, jinia patauku tsutuka, nuarika ikitanuka tawitanu nukawika, ikichaka Sapara akiranu tanuka Kuinjia, tamanuka kaishu nukaka atinu kuratanu tanuka kinijamaka ikicha kuinjiaka. Ta sakuana nukawika akisanaka kiniana ta manuka nakuna, ikatanu sakuana nakuna taika na nukawika, katsa anikira nukaki asashi nicha paninuka. Nakuna ikichaka sakuana, tianuka kuitanu tamasa Taikua nukawika sakuana.

UPIKAKI (Tiempo de madurez)



<http://biogeodb.stri.si.edu/bioinformatics/dfm/metast/view/21799>

Nakuna sakuana anitianu tuicha Julio, Agosto, kakitaka ki iria tijaka ta nuarika, anitianuka anitira iria a manuka tuicha kitanuka manuka utumininu. Ta anitianuka tuicha iria nuarika kiniatanu iria maniniu nakuna. Iria tama kawiriaja ikuatama tijakanu nukaki tuicha tama tanuka. Tuicha ukaki ikicha tsautu, iniaka kuinjia anikira ta pitakiraka, ichaka iriati kawitanu taminaka, tikirika ichauku kuanitamaka. Iria tuicha upika manuka sakuana ta rapiunu kurajaki ta nukatanuki, nakuna sakuana tuicha upika, anitianuka manuka tuicha sakuana, nakuna sakuana upika.

Ta kiratanu upika tuicha sakuana, katsa anishi iria upika tuicha. Ta sakuana nishaka nichaka taikunaka iniau tuicha sakuana upika. Namijaka tamanuka nakuna sakuana, kinianuka anitira itikua nukaka nishaunu tarika nuaji. Nuari nakuna sakuana anichama upika tuicha, tamasa nakuna sakuana tuicha upika, chatakikua witsatanu ikicha upika tuicha sakuana.

Katika naruka ta witsanuka sakuana upika, taikua iminianu natirika, tamasa sakuana tuicha ashiruaichu. Anitiama ta sakuana ikitanu ikicha, panishauta ikuatama sakuana upika tuicha, pakaishuka nukaki ikitanuka, tamasa kawiria sakuana upika, ta chanaratuka taikua tuicha sakuana, kayapi sapara niata. Akikira tama nuka nakuna sakuana upika tuicha, nukaki tamanuka kaitama ta manuka kiraitia tuicha.

Tama nakuna tuicha upika, chatanuki kuaticha chanuki, kuanitama sakuana upika tuicha. Taicha kurimatuka kachakatia sakuana ta ikitanuka, katsakatia tuicha upika amakurajaki ta anakaki, ani ikicha sakuana nakuna upika, ishauri tanuka ikitajinia nukakijia ikicha, sakuana tama upika tuicha sakuana tarika nuajika tama upika sakuana.

IRISHIPIKA (Envejecimiento)



Foto: Froilán Grefa

Nuka nakuna sakuana, utumunuka, nukaki anitiaka tuicha tamanukajinia, ikuatama tanuka kajiniaka tamasaka akiniatuka, kuijia kiraitia nakuna ta wika tikirika anikitara iriati kaishunuka. Irishipika aichuka naku iria sauwana iria taikuruka kuitiaja. Jinia akira iria nukaki manuka muricha manuka nuka naku. Naku kumana jiniaka. Naku chautuja ainukaka iniati tiati ikuaka kiraitu. Taka kayapi tishikiwara jinia naku iriachakuanu atsakuaka taka nukaki tuicha iriachakuanu saninu injia murichajinia ikinuka sapujatija, injia nikicha injia rapakajinia aytinu, injia apukati murichaja

nukika amaka asuiraiichu shiniaka panishiauta taikua kuatiku.

Tama nuki nakuna sakuana, ta nuari iriatia ta kiraitia nakuna ta nichaka wika, chatanuki kuaticha chanuki, kuanitama sakuana upika tuicha. Taicha kurimatuka kachakatia sakuana ta ikitanuka, katsakatia tuicha upika amakurajaki ta nakauna manuka kuramaja, ta ushicha nakuna ta wamiriaja tamanuka ikitanuka kuinjia tinuka, tamasa pukika nakuna sakuana, ta ikichaka sapara niata ta akitanu, irishipikanu itiumu kayapika.

WITSATA NAKUNA (Usos de la planta)

Atsaka

Ikichaka Sapara jinia, taikua atsaka kayapi, tama uwitanuka iriati imininau, ushika ta anakisu iria witsaja itiumu. Manuka ashiruaichu ta pishaka injia atsaka, nicha tuwijia sakuana upika.

Ikitanuka

Jinia niata aramaja witsauki, taikua tuwijia ikitanu tama uwitajinia, taka uwitanuka narika itiumu tawakaraka amanu takuapi. Ikicha ratuka tuwijia sakua muricha, taikua atsaka tarika tawaka, injia tarikunu akitanuka iriati kajitanuka.

Witsaja Ikichaka



Foto: Froilán Grefa

Jinia taka ikichaka tuwijia sakuana uwitsata nicha itiumu tawakaraka, taikua ichanu akiniatanu kuinjia, tamanuka ikiwara, ta mirinuka kaishunu sakuana, nukaki ikituanaka tama muricha sakuana, iria ratuka nukina, taikua atsakua ta tarika, iria takijianu ikuamaja, injia taikua kanishitama, miaricha tawaka. Jinia ikichaka Sapara uwitsata nicha kiramu, manuka muricha ishu katsa taikua atsaka, nukina muricha ishu, ta iniatama na takicha manuka itiumu. Imtanuka ikitanu ratuka iria amunu.

Witsaja minu

Ikichaka jinia Sapara, ta sakuana tuicha, ikicha kuanitama manuka itiumuka iriati tama witsaja, ta nukishi na jinia kawirija ikichaka manuka iya amazónica. Ta iminiau manuka tauku ta iya kuramaja kanitamka kayapi na irishipikanu iminiau ta ishu kuramaja, nukishi nishimutanu taka taikua shiriapicha, nukina muratanu tama iriati nau umakitiaja iria yanauka ta nitanuka kuinjia ikimajicha anasu ta ikua jiara muricha kiramu wamiriaja.

Nuarika nukishi ta manuka iniauka iminiau taka nuka iriati kayapi ta muricha jinia ta nukaki, amashaniki tarika nuaji ikuama, iyauja taikua atsaka muricha ta tauku iniauka tama naruka nuaritama ikimajikanu kinia nukina atakishu, imatanuka ikua sakuana tuicha upika nakuna ta tsiraniaka kausitama.

Aramajajinia amazónicas asa iria kawirija nuka ushika ta manuka itiumuiria jinia nukinaka kaishunuka murichaja iria sakuana iria anakishu tai nishininuka ta ishu iria katitaka Yanauka. Ta niata tawi kanati imininau tamashaka yataujunu nianuka atakuama ta ratuka muricha tuicha sakuana. Injia manuka ratuka ikicha ta pukinu.

Ikichaka niata sapara, irishikanu ta nukaki kinianu Nuarika ishinu nukaki shaurika kuchinujinia ta ishunuka aukukuka; iria yatanuka nukaki tawirichau: irishi nukaki ta manuka shaurika katsa aitikua iriati jitiaka taicha aukuka ta kuanu iria nuka irianu katsa ikichaka taka nukaka

Witsatanuki

Kuanishi aukukuka iria taicha nitianuka shiaurika, nuk isika, ukutanaka ta ikicha atikua ta nukaki iria nuka shiaurika; nuari anima nuk akiasha sisika taks atikua ikicha; iria tanashama katsa itiumu tama tikishi taikua ichanu kunuki iria atikua.

Katsa nukaka ikicha tawakaraka nuka irianu amashaniki nianu ichanu nuka tawakajinia; nukishi ikicha ta akashuju nuka taira tawaka utuminu ta kuanitaja nukama. Nukaki miaricha iria atinu katsa ichatakua nukaki nukawika tai nukama; nukaka na umika.

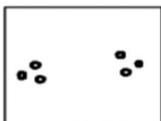
Iria nukawika atikua manuka ajapaka katsa majaunu ta tsiraniaka, apikua tawaka atinuka nukaka miaricha; yanachaiku- nukaka ikicha kawiria yanachaiku.

WITSAJA TUICHA SAKUANA

1.- Nukaki tuwijia sakuna ichanu ta akituamajinia nakuna sakuana, na ikicha iriatia anakisu, ta pi ta piak tuwijia nichaka nakijinia tuwijia. Nuarika katika amashaniki tapuja awashinjia na arishunuku, ta nukaki wika pujauka na wika nakujinia, nuari ta umika kunutaka naritanu anamishuka mishauka ta asati muricha katasa ikua manuka murichajia. Nuarika kunutaka ta tsaukika ichanu kawirijia ichanuka anakisu muricha sakuana, katika aimukuraki ichanuka ta kuanitama aimukuraki katika, tamasa nukishanu taikua.

Ikichaka niata Sapara itiumu kaishuka muricha sakuana ta anakisu, taka ikicha kuanitama tai anakisu. Nuarika witsaja kakika anakisu, rutanuka taikua sukanaka jinia anaka, tama ikuatajia kaishunu taukuruka ta witsaja anakissu ikicha.

2. Imininu iria ushika ta tuwijia sakuana na kuinjia nuratuka, nukaki tuicha manuka kayapi ikicha imininu, nukaki ichanu tuwijia sakuna ta tapuja majaunu tuwijia sakuana, na sapuka pajitanuka tuicha ajiniatuka, nuarika ta nuarinu taka manuka anamishuka, ta ichanu tuwijia sakuana takikuanu tama muricha sakuanajinia nukaki, ásashi ta wika. Nuari ichanu nichakaki nakuna, imininu ushikairia.



Dibujo: Froilán Grefa

Ta itiumu Sapara kuinjia, witsa imininu muricha sakuana yatujunu, kiniaka mirasua, paraja, narika, kawirija itiumu Sapara, tarikaki ishuka suinuika ta iniauja nuarika, tanuka aminiaka nakuna muija itiumu

Sapara, ta irishipakanu pana yatsauja, na witsata imininau kuaji shiriapicha witsauki imininauka.



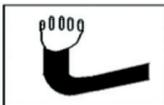
Dibujo: Froilán Grefa

Nukishi ta ikicha aitikuama, nicha itiumu ta witsaja, yatujunu ta nuarika panishauta ikicha aramaja kakijianu, ikuama imininu itiumu Sapara, tarika nuajika anaicha ta ushika witsa itiumu.



Dibujo: Froilán Grefa

Ta imininu tauku, witsa ikicha, amunu ikua nakujinia na nuarika yataujunu, akinuka iriati taikua ashiruaichu nukina anaicha, tama imininu kuinjia tauku Sapara.



Dibujo: Froilán Grefa

Nukishi imininu witsata, ikicha ikua muricha wamiriaja ta kuraja na amukuaraki ta iriati yanauka kataunu ishu kuramaja, manuka shiniaka ayaujua muricha katsa ikitanuka, ishu kayapi siupijaunu nanaka taikua shiniaka.



Dibujo: Froilán Grefa

Ta niauka imininu kakika, tama witsaja ikuama jiara muricha, tama nicha narucha taukuruka muricha, ta tauku aukukuka jiara, nuarika atsanu iniauka muricha, tama kuijiniaka imininu wamiriaja muricha iniaka jiria nakuna, taikua makanu iria wakamiriaja ta amukurajaki ta nukatanuki katika.

KASIKUA (mito de luna)

Ikichaka kuanitama rapaka nukaki tauku ikicha ta kaunjua. Nukishi ichanuka nukaki irimatu iria katsa ikicha ta mishishi katsa ikua iria mishitanuka, Taikua katsa nukaka ichatunu taka kanati ichanu katanuka, nuari taikua ta nuki anima injiataikua iria naka.

Iria aitika tanuka kanati irishi nuka naka tamanu, ichanu tuicha sakuana anitira iria nukaka. Nicha ta naka anitianu ikicha tauku taka nukaka, imininau nuka kuramaja taka muricha tamasha iria panicha ta ushika imininau. Na imininauka tanikanu ta makinu anitira iria nukaka ta aniti nuari tarika, iriati katsa tunashi kiniatama muricha iria muricha itamaka kakijianu ta nuki mishishi.

Irishi iria naka, tauku, taikua kanati ikicha panicha nukichanu, ikua ikicha taikua witsa Yanauka antianu, taka nuki katsa nuka ushika ikicha kakika taka iminiau kakika tuicha sakuana, kanataka iriati, ta ijika iria Taikua ikicha naktanuka. Ikicha mirinuka iria natika makanu taka nia. Iria tai nuka umirinuka taka kajakua apitianu katsa witauki iria amukatika ta anamishuka sauku pishaka pinaunu iria, katsa aramukunu ta makanu.

Nuarika ta piniaunu nuka itiumu iria maratanu taka nukaka, nukishi Taikua ujutaka ikicha kijitanu ta ki: ya anaicha tauku nuki katsa anitia yanauka irishi yarija tamanuka iria ta itiumu katsa taikua ikicha atinu; ta ikua makanu aniti nia ichanuka nuka najua.

Makanu ta makanu kiraitia aniti katsa taikua tishikinu taka nukaki nukuna nichaka niajinia. Na ikichanaka atiniaka kasikuajinia: ikicha manuka imininu sakuana iria katsa ichanu nukajinia ushika katsa nukika niatkajinia.

Ta Kuanu umika ratuka niatu, kawirija kaushima kasuma tama nukaka ta nuari kuatama ta ajatanuka itiajinia. Nukaka tia taikua ta ikua nukama, ikicha ta inakuanu, nicha itiumu kunishauri ta ajatanu iria nuka tishikinu makinu na tiati nuka amashaniki shiaurika. Manuka ki irishi kataka katsa iria ta inakuanu ikicha ktsa ikicha nuka itiama ratikuanujinia ta aminiaka inukua.

Nuarika ishinu nukaki shaurika kuchinujinia ta ishunuka aukukuka; iria yatanuka nukaki tawirichau: irishi nukaki ta manuka shaurika katsa aitikua iriati jitiaka taicha aukuka ta kuanu iria nuka irianu katsa ikichaka taka nukaka.

Kuanishi aukukuka iria taicha nitianuka shiaurika, nuk isika, ukutanaka ta ikicha atikua ta nukaki iria nuka shiaurika; nuari anima nuk akiasha sisika taks atikua ikicha; iria tanashama katsa itiumu tama tikishi taikua ichanu kunuki iria atikua.

Katsa nukaka ikicha tawakaraka nuka irianu amashaniki nianu ichanu nuka tawakajinia; nukishi ikicha ta akashuju nuka taira tawaka utuminu ta kuanitaja nukama. Nukaki miaricha iria atinu katsa ichatakua nukaki nukawika tai nukama; nukaka na mika.

Iria nukawika atikua manuka ajapaka katsa majaunu ta tsiraniaka, apikua tawaka atinuka nukaka miaricha; yanachaiku- nukaka ikicha kawiria yanachaiku.

Katsa nukaka ikua nuari taujinu niarapaka ta kanakua katsa ikicha aishauka majaunu. Nukaka ikua antira taicha iria kajika taujinuka manitiaka ikicha kinuka taka kuanu manuka imatinia kashinu mairasua ikicha; aura imatinia, kakika imatinia, inchi imatinia, atawari imatinia, rakitama yasuka imatinia.

Atinu manuka imatinia kuanu katsa mirasua ta atsanu injia nuki. Itiumu nuari aramukunu mashinu nuka itiajinia. Ta paraja mashika kiraitiajinia iria nuka itiama, sapukatika itiama, iria nukaki kaushima.

Mirinuka paraja nuarika nuakaki kiraitia taka atsaka iria manuka imatinia. Nuari ikicha ta asati anima ki, taikua saputija iria tanajaka ashiruaichu injiataikua taka kayapi, nuk shiriapicha katsa maranu imininau iria maraka nakitiaka ta imatinia.

Nicha manuka imatinia anitianuka ta itiumu utuminuka ta arukunu witsata atsanuka, imatinia atawari atinu; ikicha apinianu iria ishu. Taikua, atinuka paraja, - ikicha cha katsa apitiaka ta ishu,- taikua arikuanu atinu atawari imatinia.- ta paitiaka ishu. Nuk asati iria charaku itikuanu iria itiumu kuinjia atsaka manuka imatinia ta kawiriaja, nukashitiari pinaunu ki; - ta kanaja ani. Atinukua ikicha achichanu.

Ta kuanu nukaki iria tanishi nuk paraka irimatu iria katsa ichanu iria kawiria katsa irishi mishishi. Manuka imatinia kuanu nuka ratikanu kuinjia iniau maraka.

Aura imatinia, tamakisama iria imatinia nuk sikinu iniau taikua anti miria amaka itia. Inchi imatinia, taka iniau taratanu anitiaka miri kaushima kinunu itiumu katsa kajataka anaka; nuka kayapi ishu rapaka itikua ta kawiriaja manuka imatinia atsanu. Ta paraja ikua nuari ta miri muricha ikicha tawakaraka taka maraka iria itiumu ta pajinu kinunu nuakia mirasua ikichaka.

Nukaka atakua nuka itia miri taicha manuka mashinu, aimukuraki katika nuari ikicha ta nishinu katsa anaicha ta maniniu; nuari iria 6 katika irishi tauku katsa iniau akachnia.

Katika kanaja iniau ninika, manuka nukaka atakua miri aminiaka iria oajinu muija. Nukamajinia nukishi amunu ta imatinia kumanu, matsinu nuka maraka tausinuka iria rapaka takinu tamaka imatinia.

Aricharaka kuatama ichanu nukaki naruka tausikuama nuka anaka taka ushicha. Nuakaka nuari umunuka itia ta akasujuka paraja katsa kumanu amatinia umika ichanu tamasa.

Ta paraja atakua taka nuk amaka taikuata taujinu anaicha katsa umirinuka nuka irianu katsa ichanu nuk pichapicha nukama iria anaka, nukaka iniau nuk kiraitia apikunu iria amaka katsa umika atakua kawiriaja ushicha iria najuka pukika paraja.

Ta amashniki kuiniu majinu, kuanu imatinia ishu nuka anaka iria ta paichamiaka kuanu atinu, anima manuka imatinia taka manuka winwi. Nukaka nuari pishaka makanu manaku imatinia anatuka katsa nakuna anitira taouka, ta aikanu iria akachinia nicha imatinia takamaja.

WITSATA ITA

Ikichaka Sapara taikua uwitsata nakuna sakuana, ta tamanuka sakuana tuwijia iki-chaka, tama imininau ushika.

PRINCIPIOS ACTIVOS

Taikua.

AMAKICHANUKA

Yarija niata tawi, kinia nuka amakichanu tuicha sakuana, manuka kapi ta imikanu witsaja kiraitia itia niata puyujinia, ikicha tama kuinjia ikichaka ta mirakucha, iriati manuka ushika ta imininu manuka anakisu, Mirinuka paraja nuarika nuakaki kiraitia taka atsaka iria manuka imatinia. Nuari ikicha ta asati anima ki, taikua natikirika iria tamasa ashiruaichu injia taikua taka kayapi, nuk shiriapicha katsa maranu imininau iria tauku maranu muricha sakuana na witsaja. Nicha manuka kaujuka anitianuka ta itiumu utuminuka ta arukunu witsata atsanuka, pana imininau, ikicha apinianu iria ishu. Taikua, atinuka paraja, - ikicha cha katsa apitiaka ta nishauka imininau ikuatama.

Pana yatsauja irishipakanu, ta imininu kawiriaja ashiruaichu ikicha witsauki iriati kana witsaja, makinukawara, iriati katasa nukicha witsaja, uwitsata nukishi iria sakuana imininu shiriapicha na ita kajitanuka.

Nicha tamanuka yatsauja, nuarika imininuwara iriati amakichanu, taka ikichaka tawi (kichwa de sarayaku) ta witsanuki asa witsaja imininu taka imatinia, chauki, sawirau, na amakichaka iiria kaishuka nakuna sakuna.

IKICHAKA NAKUNA ARAMAJA (Criterio de clasificación de la planta según la nacionalidad)

UPAKA (Temperatura)

Taikua aitikua, nakuna arajama, taka kiraitia niata upika, nakujinia putsaukika ta nakuna natikirika Sapara.

TAUKU- ITIUMU

Tamasa ikichaka kiraitia niata aramaja Sapara, ta nakuna sakuna tauku taikua aitkua paraja nukichanu, ta aramaja taka itiumu tauka sakuana, taikua ikicha tamanuka nukishi nakuna sakuana iriati yatsauja ta irishipikanu nukicha tamasa ta ikua itiumu, na yarija nuarika nukak ta akitanuka itiumu.

Kuinjia taka ikiwara, akiniata tamasha nakauna sakuana aninu, tamasa rapaka naruka tamakitanu, tutarajika nuaritama tauku nakuna sakuana, tuinjiaku taikua tuicha sakuana, nichanuka ikitawara, akinuka tama kuraja pana yatsauja atinu, kuinjia nakuna sakuana. Na nuari kinia sakuna aninu tuicha tarika nuaji, taikua tuicha ta tamasa tauku sakuana, injia kawiriaja nakuna sakuna ikicha nukishi na itiumu nakuna sakuana.

NUKINA (forma)

Nukaka nukina nakuna sakuna.

ICHANUKA NAKUNA (variedad)

Ta yatsauja Sapara atinu takitanuka amashaniki nakuna sakuana, sukataja sakuana, sarija sakuana, kawirija tai tuwija, nicha tuwija.

AITIKUANU NAKUNA SAKUANA (Morfología de la planta)



Foto: Froilán Grefa

Wika: ta wika sakuana iriati ikicha kawitanuka kinia kuranu. Manuka wika kawiriaja; ikua atawika iria aramaja amakurajaki iria tai tama anaki ta pi cm ta kiraitu, Kana ikichaka jinia ikicha amunuka iria shishunuka, manuka wika sakuana nuki taka kana ikichaka jinia pana ikichaka kakika wika iniau wika sakuana kana ikichaka, kana nukichaka iria nakujinia wika sakuana.



Foto: Froilán Grefa

Katsa ta pajitanuiri achianuka iria wika tiraitu tai wika sakuna, nuarika nishika nakuna sakuna ta kiraitia wika na tai wika sakuana; katsa kawiriaja munuka ikichaka nakujinia; iria nukina tamasa ikichakui tamanuka panashiuta wika sakuna iriati ikichaka nakujinia.



Nukawika: manuka nakuna sakuana kuramaja, ta kiraitia nukawika papa apitiaka witsaja; imininau kawitaka, ushicha kitirika, ta akitanuka kuinjia na nuk, cm tai, taka ar kiraitu kawiriaja; kaushimaka Kika, anamashitiaka kinia witsaja taikua ta nukawika nakuna sakuna.

http://sura.ots.ac.cr/local/florula4/find_sp3.php?key_species_code=LS001616&key_kingdom=&key_phylum=&key_class=&key_order=&key_family=Rubiaceae&key_genus=Genipa&specie_name=americana



Foto: Froilán Grefa

Tuwija: maratanuka iria ai ta mak cm tai, katika, kiratanuka anakichaka tama injia kunushitiama, ta witsata nichaka namija nukina, paichamiaka tuicha kawiriaja iniau ishutaraka ta apitaika witsaja taukuruka, tuicha sakuna akpi ta wakpi tuichajinia tama upika tuicha. Kiniatama nukakija akiniata manuka tuicha sakuana.



Tuicha: tuicha sakuana taukuruka iria amakaki ta kurajaki tai, ikiniaujuaki ta anakaki kiraitu iriati, nukaki ta kurajaki kinia kiraka, nicha kakijianu tuicha ushicha, panashimanu, ta kaki tuicha kakijianu amashaniki taka taikua atsaka.

<http://biogeodb.stri.si.edu/bioinformatics/dfm/metas/view/21799>



Nakuna: kawitanu nakuna, saka iria kuratanka am, m manuka uramajaki kuramaja taka tauku manuka wika kawiriaja kuinjnia nakuna sakunajinia kiraitia tama nuka nakuna sakuna.

Foto: Froilán Grefa

Tapuja Taikua aitika tapuja sakuana, ta aitkua paraja ikicha tai nichaka ichanuka tapuja kuinjia rapaka ta kiraitia nakuna tapuja taukura tai nakuna sakuana, ta nichaka nakuna sakuna, tamasa iyauka tamakuka nakuna sakuana.

NISHIMUTANU

Ta ikichaka Sapara, nakuna sakuna, ikicha nakuna, jinia kuajinianuka tamunka, kawirija ikitanuka nukishi, nuka tuwijia sakuana, ta witsaja tama kayapi ikichaka kawirijia ta imininau taka muricha ta imatanuka imininauka niata Sapara. Ta aichatanu nishauti akasujuka pana yatsauja Sapara, tarika nauji maninu ta miarasua tamasa washitanu ta ikichaka Sapara.

NISHAUTANA

Nukishi maranu katsa ikicha, uwitsata aitika ta jukaitika, na kuramajaka aichitanu tarika nuaji pana miarasua nukicha tama nakuna sakuana. Iria ikicha kuinjia Sapara, tama kinianu nukishi tanuka aitika miarasua Sapara.

RESUMEN EN ESPAÑOL

Nombre Científico: *Genipa americana* L.

Nombre en español: Caujel negro.

Familia: Rubiaceae.

Área de estudio

El área de estudio realizada se localiza en la comunidad de Llanchama Cocha, al interior de la Provincia de Pastaza, Cantón: Pastaza, Parroquia: Sarayaku.

Circunscripción territorial

Límite territorial: el territorio de la nacionalidad Sapara limita al Norte con los kichwa de Kuraray, al Sur con la nacionalidad shiwiar, al Este con el Perú y al Oeste con la comunidad Morete Cocha. Es una llanura cubierta por una espesa selva, que está a una altura aproximada de 400 metros sobre nivel del mar.

Clima

La comunidad Llanchama Cocha posee un clima húmedo tropical con una precipitación aproximada de 230 a 300 C^a.

Hidrografía

Las comunidades de la nacionalidad Sapara se encuentran ubicadas a lo largo de los ríos Conambo y Pinduk Yaku. Estos dos ríos son navegables y desembocan en el río Bobonaza en la frontera con el Perú. El Conambo, por su parte, recibe como afluentes a los ríos Alucus Pungo, Wayusa y Jandiayacu.

Vegetación

La vegetación del territorio Sapara está conformada principalmente por el bosque primario que contiene una gran cantidad de riquezas naturales tanto de la flora como de la fauna. En este bosque existe, pues, una gran biodiversidad, dentro de la cual se encuentra el árbol denominado Sakuana que produce un fruto especial para la

elaboración de tintes para el pelo y para los diseños faciales. Este árbol será el objeto de nuestra atención en el presente trabajo.

Descripción del Sakuana

Este árbol conocido en español con el nombre de *Caujel negro* y en el mundo científico como *Genipa Americana*, según algunos investigadores, es de origen centroamericano, aunque se encuentra en toda América Latina. Su semilla conocida con el nombre de *Tuwijia* tiene la forma de una pepita alargada de forma más o menos regular y nace en cualquier tipo de suelo. Una vez sembrada, germina aproximadamente a los 10 ó 15 días; crece rápidamente sobre todo cuando el terreno es arenoso y puede llegar a tener una altura de 20 a 25 metros y hasta dos metros de grosor. Cuando ya tiene esta estructura, se lo considera como un árbol viejo. A los nueve o diez años de sembrada, aparecen las primeras flores de color blanco y levemente perfumadas. Carga frutos una vez al año de 400 a 500 unidades que tienen la forma de una pera y están agrupadas en racimos.

Usos

El fruto del sakuana no es comestible entre los Sapara. Es utilizado más bien para extraer tintes con fines estéticos: para pintarse el rostro o el cabello, o para diseños en telas; sin embargo, este uso se da sólo hasta más o menos un mes de aparecido; luego, sólo sirve de comida para los pájaros o para los animales. En otros países se dice que utilizan el fruto de este árbol para comerlo, hacer mermeladas e incluso bebidas alcohólicas. En la actualidad, este fruto se vende en los mercados a miembros de otras nacionalidades y a los extranjeros.

Clasificación

En el caso de la *genipa americana*, según la cosmovisión Sapara es una planta hembra; no hay una genipa macho, pues según la mitología antes de ser planta la sakuana fue una mujer, y por eso actualmente da frutos. Según cuentan los ancianos, antiguamente había dos mujeres hermosas, que habitaban en la tierra y se transformaron en plantas por no cumplir las reglas establecidas por la cultura Sapara. De acuerdo con esta cultura, estas mujeres debían cuidar con todo esmero a su suegra: debían bañarle con agua tibia, no con agua caliente porque si se bañaban con agua caliente se derretían, cosa que lo hicieron; al contrario, les bañaron con agua caliente y mataron a sus suegras y quedaron abandonadas por sus maridos. Entonces se convirtieron en sakuanas.

FUENTES ORALES

Nombre: Marco Grefa

Edad: 50

Comunidad: Atatakuinjia

Nombre: Clara Ushigua

Edad: 45

Comunidad: Atatakuinjia

Nombre: Francisco Grefa

Edad: 47

Comunidad: Atatakuinjia

