



UNAP



FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN Y HUMANIDADES
ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

TESIS

PROCESO DE MIGRACIÓN REALIZADO POR LOS SHAWI DE NUEVO
CHACATÁN, LORETO SAN JUAN BAUTISTA 2023

PARA OPTAR EL TÍTULO PROFESIONAL DE
LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

PRESENTADO POR:

JHONATAN ERIK RODRIGUEZ MACUYAMA

ASESORES:

TOMAS FRANCISCO MIRANDA SAUCEDO, Dr.

AOIFE BENNETT, PhD.

IQUITOS, PERÚ

2024

ACTA DE SUSTENTACIÓN



FACULTAD DE EDUCACIÓN
ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA
SOCIAL

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS N°413-CGT-FCEH-UNAP-2024

En Iquitos, en el auditorio de la Facultad de Ciencias de la Educación y Humanidades a los 03 días del mes de abril de 2024 a horas 11.00 a.m., se dio inicio a la sustentación pública de la Tesis titulada: **PROCESO DE MIGRACIÓN REALIZADO POR LOS SHAWI DE NUEVO CHACATÁN, LORETO SAN JUAN BAUTISTA 2023** aprobado con R. D. N° 0493-2024-FCEH-UNAP del 13/03/24 presentado por el bachiller **JHONATAN ERIK RODRIGUEZ MACUYAMA**, para optar el Título Profesional de **Licenciado en Antropología Social**, que otorga la Universidad de acuerdo a Ley y Estatuto

El Jurado Calificador y dictaminador designado mediante R.D. N°0409-2024-FCEH-UNAP del 26/02/2024, está integrado por:

| | |
|---------------------------------|------------|
| Dr. OSCAR ERNESTO ACUÑA REYNA | Presidente |
| Dr. PEDRO EMILIO TORREJON MORI | Secretario |
| Mgr. ROGER ERNESTO RENGIFO RUIZ | Vocal |

Luego de haber escuchado con atención y formulado las preguntas necesarias, las cuales fueron respondidas: *Satisfactoriamente*

El Jurado después de las deliberaciones correspondientes, llegó a las siguientes conclusiones:
La Sustentación Pública y la Tesis ha sido... *aprobado* con la calificación *muy bueno*
Estando el bachiller apto para obtener el Título Profesional de **Licenciado en Antropología Social**

Siendo las... *12-15* se dio por terminado el acto... *académico*


.....
Dr. PEDRO EMILIO TORREJON MORI
Secretario

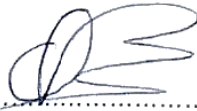

.....
Dr. OSCAR ERNESTO ACUÑA REYNA
Presidente


.....
Mgr. ROGER ERNESTO RENGIFO RUIZ
Vocal


.....
Dr. TOMAS FRANCISCO MIRANDA SAUCEDO
Asesor


.....
Phd. AOIFE BENNET
Asesor

JURADOS Y ASESORES



.....
Dr. OSCAR ERNESTO ACUÑA REYNA
Presidente



.....
Dr. PEDRO EMILIO TORREJON MORI
Secretario



.....
Mgr. ROGER ERNESTO RENGIFO RUIZ
Vocal



.....
Dr. TOMAS FRANCISCO MIRANDA SAUCEDO
Asesor



.....
Phd. AOIFE BENNET
Asesor

RESULTADO DEL INFORME DE SIMILITUD

Reporte de similitud

NOMBRE DEL TRABAJO

FCEH_TESIS_RODRIGUEZ MACUYAMA.pdf

AUTOR

JHONATAN ERIK RODRIGUEZ MACUYAMA

RECuento de palabras

33913 Words

RECuento de caracteres

170329 Characters

RECuento de páginas

145 Pages

Tamaño del archivo

3.3MB

Fecha de entrega

May 3, 2024 10:36 AM GMT-5

Fecha del informe

May 3, 2024 10:38 AM GMT-5

● 7% de similitud general

El total combinado de todas las coincidencias, incluidas las fuentes superpuestas, para cada base de datos.

- 7% Base de datos de Internet
- Base de datos de Crossref
- 1% Base de datos de trabajos entregados
- 1% Base de datos de publicaciones
- Base de datos de contenido publicado de Crossref

● Excluir del Reporte de Similitud

- Material bibliográfico
- Coincidencia baja (menos de 10 palabras)

Resumen

DEDICATORIA

A mi mamá Rosario Macuyama Sajami.

A mi papá Jonás Rodríguez Chávez.

A los miembros de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán.

AGRADECIMIENTO

Agradezco a Nahwiri Rafael Chanchari Pizuri, por las agradables horas de conversaciones, del mismo modo, a cada miembro de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán. A mi compañera Lesli Icomena, por la paciencia conmigo en el proceso tedioso de la escritura. Al Dr. Tomas Miranda, por sus consejos. A la Dra. Aoife Bennett y al Dr. Ahswin Ravikumar por sus recomendaciones, asimismo, confiaron en mi propuesta que me permitió obtener el incentivo de la beca del proyecto PEER y las respectivas contrapartidas interinstitucionales entre la UNAP y *Amherst college*. También, agradezco a mi hermana y colega Nixia Nubia Rodriguez Macuyama, quien me compartió varios de sus hallazgos sobre la perspectiva femenina shawi. A mis amigos Anna Dobbins, Christopher Night y al profesor Gerold Dermid del *Larson Institute*, quienes me acompañaron en el trabajo social y las reflexiones sobre salud pública en el contexto de los shawi de Nuevo Chacatán, proyecto piloto que implementamos desde la Asociación Escuela de Artes y Culturas Amazónicas, que ha sido elemental para realizar el trabajo de campo. También, agradezco a mis profesores de la escuela de antropología social de FCEH-UNAP (Jaime Canelo, Roger Rengifo, Miguel Mendía, Francisco Andía, Frederik Ugarte, Rosa Aguilera, Teodulio Cárdenas, Ricardo Moscoso, Roxani Rivas y Jorge Marreros) por sus enseñanzas durante mi tiempo como estudiante de pregrado. También agradezco a mis amigos que se dieron el tiempo de leer este informe y me compartieron útiles recomendaciones: Will Boose y Martín Reátegui Bartra.

ÍNDICE

| | Página |
|------------------------------------------------------|--------|
| PORTADA | i |
| ACTA DE SUSTENTACIÓN | ii |
| JURADOS Y ASESORES | iii |
| RESULTADO DEL INFORME DE SIMILITUD | iv |
| DEDICATORIA | v |
| AGRADECIMIENTO | vi |
| ÍNDICE | vii |
| ÍNDICE DE CUADROS | ix |
| ÍNDICE DE IMÁGENES | x |
| RESUMEN | xi |
| ABSTRACT | xii |
| INTRODUCCIÓN | 1 |
| CAPÍTULO I: MARCO TEÓRICO | 5 |
| 1.1. Antecedentes | 5 |
| 1.2. Bases Teóricas | 15 |
| 1.3. Definición de términos básicos | 24 |
| CAPÍTULO II: METODOLOGÍA | 30 |
| 2.1. Tipo y diseño de investigación | 30 |
| 2.2. Diseño muestral | 30 |
| 2.3. Técnicas e instrumentos de recolección de datos | 31 |
| 2.4. Procedimiento de recolección de datos | 32 |
| 2.5. Procesamiento de análisis de datos | 32 |
| 2.6. Aspectos éticos | 33 |

| | |
|-------------------------------------------------------------|-----|
| CAPÍTULO III: RESULTADOS | 34 |
| CAPÍTULO IV: DISCUSIÓN | 126 |
| CAPÍTULO V: CONCLUSIONES | 137 |
| CAPÍTULO VI: RECOMENDACIONES | 138 |
| CAPÍTULO VII: FUENTES DE INFORMACIÓN | 139 |
| ANEXOS | 151 |
| 01: Matriz de consistencia | 152 |
| 02: Operacionalización de variables | 153 |
| 03: Instrumentos de recolección de datos | 154 |
| 04: Informe de validez y confiabilidad de instrumentos | 159 |
| 05: Consentimiento informado | 165 |
| 06: Nombres de adultos que participaron en las entrevistas | 166 |
| 07: Acta de fundación de comunidad Shawi de Nuevo Chacatán. | 167 |

ÍNDICE DE CUADROS

| | Página |
|-------------------------------------------------------------------------------|--------|
| Cuadro 1. Lengua shawi | 35 |
| Cuadro 2. Fonemas consonánticos shawi | 36 |
| Cuadro 3. Fonemas vocálicos shawi | 36 |
| Cuadro 4. Línea de tiempo de algunos datos históricos sobre los shawi | 37 |
| Cuadro 5. Población comunidad shawi de Nuevo Chacatán, 2023. | 55 |
| Cuadro 6. Las 4 almas de la persona que muere. | 78 |
| Cuadro 7. Representantes de Nuevo Chacatán, 2006 al 2023. | 81 |
| Cuadro 8. Seres fantásticos y héroes mitológicos shawi | 85 |
| Cuadro 9. Principales fiestas y actividades socioculturales de Nuevo Chacatán | 101 |
| Cuadro 10. Resumen de casos de refugiados culturales de Nuevo Chacatán. | 122 |

ÍNDICE DE IMÁGENES

| | Página |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------|--------|
| Imagen 1. Mapa territorios shawi. BDPI-MINCUL,2023. | 34 |
| Imagen 2. Croquis de comunidad shawi de Nuevo Chacatán, 2023. | 45 |
| Imagen 3. Entrada de comunidad shawi de Nuevo Chacatán, 2023. | 47 |
| Imagen 4. Casa tradicional shawi, 2023. | 48 |
| Imagen 5. Mercedes y Nahwiri Chanchari, 2023. | 50 |
| Imagen 6. Comuneros de Nuevo Chacatán, 2023. | 53 |
| Imagen 7. Pobladores shawi, Nuevo Chacatán, 2023. | 54 |
| Imagen 8. Casa shawi tradicional. Nuevo Chacatán, 2023. | 60 |
| Imagen 9. Casa shawi de techo de calamina. Nuevo Chacatán, 2023. | 60 |
| Imagen 10. Mosquitero en emponado shawi, 2023. | 62 |
| Figura 11. Interior de casa shawi adornada con cráneos de animales cazados | 65 |
| Imagen 12. Chacra de Nuevo Chacatán, 2023. | 67 |
| Imagen 13. Sapo hualo (<i>Leptodactylus pentadactylus</i>) | 69 |
| Imagen 14. Cementerio shawi, caserío 1ero de Febrero, 2023. | 75 |
| Imagen 15. Cosmogonía shawi. Dibujo Samuel Chanchari en García Tomás (1997). | 83 |
| Imagen 16. Danza de amanas, foto: Marco Tulio Tapulluma Tamani. Santa María de Cahuapanas, 2023. | 94 |
| Imagen 17. Danza shawi de carnaval, Nuevo Chacatán, 2023. | 97 |
| Imagen 18. Danza shawi alrededor de la húmisha, 2023. | 98 |
| Imagen 19. Corte de cabello, ritual de primera menstruación, 2023. | 101 |
| Imagen 20. Calixto preparando ayahuasca, 2023 | 107 |

RESUMEN

La investigación “Proceso de migración realizado por los shawi de Nuevo Chacatán, Loreto San Juan Bautista 2023”. Se realizó en el 72.780 km de la carretera Iquitos-Nauta. Distrito de San Juan Bautista, provincia de Maynas, departamento de Loreto. Empleándose el enfoque cualitativo, y diseño etnográfico. Identificando a 20 informantes claves, y aplicando la estrategia tipo bola de nieve. Principalmente, se entrevistó a los adultos de la comunidad, como también al líder principal, el *wa’an* Nahwiri Rafael Chanchari Pizuri, quien es conocido como un *nunentun*, un médico vegetalista shawi, experto en los métodos de curación por medio de los rituales de la ayahuasca. Paralelamente se realizó la aplicación de los instrumentos de recolección de datos, a través de entrevistas semi-estructuradas y guías de información comunitaria. La investigación muestra que los nuevos chacatinos tienen tres motivaciones para migrar desde el Sillay a Nuevo Chacatán, siendo los principales: a) las acusaciones de practicar brujería, b) el conocimiento previo de un familiar que se estableció con anterioridad en el lugar y, c) realizarse un tratamiento de alguna enfermedad con la medicina tradicional shawi. La reproducción de sus propias instituciones, valores y organización social es una forma de resistencia étnica, presente en el proceso migratorio que deja ver los cambios socioculturales presionados por el sistema capitalista.

Palabras claves: Migración interna; Nuevo Chacatán; shawi; Nahwiri Rafael Chanchari; refugiados culturales.

ABSTRACT

The research "Migration process carried out by the shawi people of Nuevo Chacatán, Loreto San Juan Bautista 2023" was conducted at kilometer 72,780 of the Iquitos-Nauta highway. At San Juan Bautista district, at Maynas province, at Loreto department. Employing a qualitative approach and ethnographic design. Identifying 20 key informants and applying a snowball sampling strategy. Mainly, adults from the community were interviewed, as well as the main leader *Wa'an* Nahwiri Rafael Chanchari Pizuri, who is known as a nunentun, a shawi plant healer, an expert in healing methods through ayahuasca rituals. Simultaneously, data collection instruments were applied through semi-structured interviews and community information guides. The research shows that the new inhabitants of Chacatán have three motivations to migrate from Sillay to Nuevo Chacatán, the main ones being: a) accusations of practicing witchcraft, b) prior knowledge of a family member who settled there previously, and c) seeking treatment for some illness with traditional shawi medicine. The reproduction of their own institutions, values, and social organization is a form of ethnic resistance, present in the migratory process that reveals socio-cultural changes pressured by the capitalist system.

Keywords: Internal migration; Nuevo Chacatán; shawi; Nahwiri Rafael Chanchari; cultural refugees.

INTRODUCCIÓN

Mi interés por los shawi, inicia en el segundo año de la universidad en el curso de sociología amazónica, cuando como estudiantes pernoctamos en la chacra de un curandero indígena muy conocido. Esa visita a la comunidad indígena era parte de un trabajo de proyección social de ese curso, la idea era compartir con los miembros de la comunidad, además, realizar pequeñas entrevistas de cómo es que aquella población conllevaba sus cotidianidades y que nos explicaran cómo fue sus experiencias de viaje desde sus comunidades de nacimiento hasta este nuevo lugar. Esa primera visita de campo, permitió darme cuenta de los contrastes sociales entre la vida rural y la urbana, los retos por la subsistencia que afrontan las poblaciones rurales e indígenas. De esta manera, empecé a pensar en la manera de acercarme más a los miembros de la comunidad, visitándoles en un primer año cada tres meses, luego una vez por mes, hasta convivir semanas intercaladas cada mes, que poco a poco me invitó a aterriza en un tema de investigación que hoy presento. Sí bien mi acercamiento empieza alrededor del 2016, una vez logrado alcanzar la confianza entre los shawi de Nuevo Chacatán, solicité el consentimiento informado para realizar esta investigación de grado; es así, que entre los meses de noviembre de 2022 a julio de 2023 cuando realmente decido aplicar lo aprendido en clases para realizar el trabajo de investigación para esta tesis.

En el Perú existe una amplia bibliografía de estudios referente a las migraciones. (Fabiola Escárzaga et al., 2002; Golte & Adams, 1990; Montoya, 2010). En la Amazonia peruana la migración interna refiere al tiempo de las

reducciones jesuitas y franciscanas, a los reportes de viajeros, a la fiebre del caucho y más recientemente a la explotación de yacimientos petrolíferos y mineros. (Chantre y Herrera, 1901; Maroni, 1988; Aramburú, 1979; Vega, 2014; González, 2015). El fenómeno de la migración son procesos vinculados a diversas categorías como las económicas, socioculturales, naturales, de salud, etc. Este fenómeno no excluye a las poblaciones indígenas de la Amazonía peruana, quienes también migran.

La presente tesis nos permitirá conocer el proceso de migración realizado por los shawi de Nuevo Chacatán. Quienes vienen reproduciendo sus instituciones y prácticas culturales por medio de sus fiestas y rituales. Esto implica, la tarea de conocer el fenómeno de la migración interna, los factores que lleva a la ocupación del territorio en la Amazonía peruana por parte de poblaciones indígenas, que se establecen en las periferias y en los centros urbanos, cercanas a las ciudades intermedias de Nauta e Iquitos. También, permite crear esbozos de entendimientos en estos temas tan actuales, para construir políticas públicas asertivas y sostenibles para esta región.

Esta investigación busca establecer un diálogo entre la academia y los conocimientos de los pueblos, el entendimiento acerca del “otro” (Gasché, 2008) y comprender la alteridad “indígena” en su propia etnicidad, en contraposición a la vida urbana (Gasché & Vela, 2012a; Gasché & Vela, 2012b; Espinosa et al., 2021), e intenta realizar una crítica al sistema capitalista. Busca también reflexionar en puentes de entendimientos, comprensión y respeto entre sociedades y culturas; con la intencionalidad de la construcción de una ciudadanía consciente de la

riqueza de su identidad cultural en la Amazonia peruana. Permitiendo que la UNAP se convierta en asesor en los intentos de desarrollo para las poblaciones indígenas, facilitando a sus estudiantes en este tipo de estudios, y contribuyan a acompañar programas de desarrollo y sostenibilidad social, también en la cultura, la economía, la salud o el desarrollo propio; como también a la generación de políticas pro-indígenas por medio de la comprensión de estos pueblos.

El presente estudio se realizó en la comunidad shawi de Nuevo Chacatán, que está ubicado en el 72. 780 kilómetros de la ruta de Iquitos a Nauta.

Capítulo primero: trata sobre el marco teórico, antecedentes, bases teóricas y definición de términos fundamentales como: cultura, fiesta y refugiados culturales. Capítulo segundo: refiere a la metodología, al enfoque utilizado, tipo y diseño; técnicas, instrumentos, procesamiento y análisis de datos; asimismo, las consideraciones éticas que recomienda la UNAP y la Escuela Profesional de Antropología Social de la FCEH-UNAP. Capítulo tercero: describe los resultados del trabajo de investigación, en donde encontraremos sobre: el pueblo shawi, familia lingüística, algunos datos históricos sobre los shawi, datos generales sobre los shawi de Nuevo Chacatán, reseña de la comunidad, población, economía de subsistencia: recreación, caza, chacra y jugar enserio, las enfermedades, organización social, cosmología shawi, las fiestas. Migración interna, refugiados culturales, y la busca del reconocimiento étnico. En el cuarto capítulo, se realiza una comparación entre los resultados obtenidos en investigaciones anteriores, las posturas adoptadas por diversos autores citados en los antecedentes, además el criterio del mismo tesista. En capítulo quinto: es el cierre del proceso de

investigación, resumiendo las averiguaciones de la investigación en relación con los objetivos planteados. El capítulo sexto: se derivan recomendaciones a partir de las discusiones y conclusiones, buscando de esta manera inspirar y fortalecer futuras investigaciones referidos al tema de la migración interna. Asimismo, se especifican las fuentes de consulta, proporcionando así una explicación clara sobre el origen de la información recopilada.

Del mismo modo, en los anexos se detallan: una matriz de consistencia; los instrumentos utilizados para recopilar los datos, un informe sobre la validez y la confiabilidad, la lista de personas entrevistadas, como también, cartas de gestión realizadas por los dirigentes de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán.

Esperemos que esta investigación pueda esclarecer los retos actuales de los pueblos indígenas en la Amazonia peruana y permita ver la realidad desde una visión histórica y crítica para la construcción de una sociedad transformada y culturalmente diversa.

CAPÍTULO I: MARCO TEÓRICO

1.1. Antecedentes

Internacionales

El 2016 en una investigación de tipo cualitativa y de diseño etnográfico realizado en Bolivia, sobre la migración ejecutado por los indígenas yuquis, quienes se desplazan desde tierras bajas de la Amazonía boliviana hacia la urbanidad, ciudad de Chimoré, realizando un largo trayecto a pie que dura varias semanas de viaje en grupo. En donde el autor observó el sentido de pertenencia de un algo, cosa o lugar con el objeto de “adueñarse”, como consecuencia del uso de un camino por más de dos veces por los mismos yuquis. Para el autor ese viaje también significó que “Los indígenas al movilizarse representan una forma de organización social y a su vez una actitud política.” Alcanzando la siguiente conclusión de que los yuquis reivindican su *indegeneidad* en su cotidianidad de forma inconsciente y visibilizan a su grupo políticamente al movilizarse desde la zona rural a la zona urbana. (Jabin, 2016).

En el 2009, en Brasil, ciudad de Manaus, se exponen los aspectos metodológicos de una investigación etnográfica, y se mapea las redes sociales de un grupo de migrantes indígenas, de las etnias apurinã, mundurukú, mura, sateré mawé. Esta investigación demostró la importancia de las redes sociales como instrumento de investigación, asimismo al nivel teórico nos demuestra la potente cohesión social de lazos étnicos y la supervivencia en la vida urbana de las poblaciones indígenas. Concluyendo que actualmente es mucho más fácil el análisis y mapeo de las redes sociales (ARS) por la sistematización que permiten

las nuevas tecnologías en relación a los flujos de migrantes indígenas en la ciudad. (Fígoli & Fazito, 2009).

En el 2003, en Ecuador, se realiza una investigación mixta, en dónde se levantó datos cuantitativos en base a un trabajo etnográfico referidos a las condiciones de vida de los indígenas urbanos (migrantes y residentes). Que tuvo como objetivo general definir la etnicidad, pobreza y exclusión. Asimismo, los datos se compararon con población no indígena. El estudio concluye que la exclusión y segregación de las comunidades indígenas tienen sus raíces en un contexto histórico específico, que representa prácticamente el emblema de los sistemas de exclusión. Esta situación forma la base fundamental sobre la cual se construye la segregación en la sociedad, generando divisiones entre lo considerado moderno, educado, privilegiado y poderoso, y lo rural, pobre, indígena, vinculado con la ignorancia y la servidumbre. (Leon, 2003)

Nacional

El 2019, se publica un libro que se basa en un estudio etnográfico que se llevó a cabo entre los años 2009 al 2014 en temas relacionados a prácticas chamánicas en comunidades indígenas awajún de Santa María de Nieva, provincia de Condorcanqui, departamento de Amazonas. Según el autor es entre los años 2013 y 2014, cuando realmente comienza a aplicar sus entrevistas por medio de conversaciones informales, encontrando fenómenos vinculados a hombres acusados de practicar la brujería, y practicantes de curanderismo. Asimismo, explora procesos micro políticos comunitarios, las razones de la migración de los awajunes, en específico de poblaciones indígenas de Santa María de Nieva,

habitantes del Barrio Nueva Unión, y habitantes no awajunes de la zona. Al autor le interesa exponernos las razones culturales de movilidad social de personas que dejan sus comunidades para establecerse en una ciudad como Santa María de Nieve, encontrando barrios de “refugiados” de personas que han sido acusados de brujería y sentenciados al exilio, de esta manera configuran una nueva comunidad en un barrio de la ciudad. También demuestra una especie de “fetichismo burocrático” en la sociedad awajún, quienes escriben cartas de inocencia o culpabilidad en casos de acusación de brujería. Entre sus principales conclusiones se resalta que, en la actualidad, existe una marginalización y prejuicio hacia los chamanes por parte de los awajunes cristianos y los mestizos, quienes son el resultado histórico de una educación que rechaza los conocimientos propios. Sin embargo, la movilidad de las personas acusadas de brujería, funcionan desde la morfología social awajún como una forma de bajar la tensión social de grupo. Se ve entonces, que la venganza también funciona como dispersor demográfico de la población. La ciudad se vuelve el lugar, en donde los “brujos sentenciados” pueden encontrar refugio para escapar de sus enemigos y mantenerse vivos. (Garra, 2019).

En el 2013, se publicó la tesis doctoral de diseño etnográfico. Un trabajo monumental que actualiza la información relacionada a la organización social y cosmología de los shawi de la provincia de Datem del Marañón de las cuencas del Sillay y Cahuapanas. Si bien la investigadora no tiene la intención de hacer un estudio sobre el chamanismo en los shawi, sino que, describe la capacidad de los shawi de adaptarse en una actitud dialéctica de predación y presa como una actitud

de supervivencia y la consolidación de una hipersubjetividad shawi de la capacidad de categorizar niveles de personas como forma de sobrellevar las relaciones sociales. Asimismo, la autora hace una brevísima mención de un asentamiento shawi cerca de la ciudad de Iquitos, que esta autora llama la chacra de Rafael Chanchari. (González, 2013).

Entre diciembre del 2015 y en enero del 2016 en dos comunidades de Balsapuerto, cuenca del Armanayacu en el distrito de Alto Amazonas, departamento de Loreto. Se realizó un estudio que utilizó método mixto de investigación con enfoques cualitativos y cuantitativos. Con el objetivo de analizar los fenómenos del cambio climático que viene afectando varios ámbitos de la vida del pueblo indígena shawi, que compromete a la seguridad alimentaria, la disponibilidad de alimentos, la resistencia forestal, y el aprovechamiento de los recursos naturales. Se llega a la conclusión de que las comunidades shawi reconocen que los cambios del clima afectan profundamente su relación con el agua, provocando esfuerzos de adaptación al cambio climático. La degradación de las bandas del río resultan en el enturbiamiento del río, por ende, en la calidad del agua, asimismo, el alza de temperatura del ambiente fue también una causa de fastidio para los comuneros. (Torres-Slimming et al., 2020).

En el 2009, en la ciudad de Lima, se realiza una investigación sobre indígenas urbanos, aplicándose el método cualitativo, método etnológico comparativo de casos. Llegando a la conclusión que la migración shipiba de Canta Gallo, ha generado la creación de comunidades indígenas urbanas en base a experiencias previas de sus regiones de origen, vienen forjando sus propias autoridades y formas

políticas de organización. No obstante, el reto que afrontan estas comunidades recientemente creadas en la ciudad, es el no reconocimiento por parte del Estado como comunidades indígenas. Que da como resultado una situación de vulnerabilidad para estas poblaciones de inmigrantes, que, en Lima, tienen enfrentamiento abierto con las autoridades municipales; como también, tienen el reto de exigir el acceso a los servicios y políticas públicas de calidad, no obstante, al reconocimiento de sus derechos como indígenas. (Espinosa de Rivero, 2019).

El 2014 en 18 comunidades indígenas shawi del distrito de Balsa Puerto, en la región Loreto, se realiza estudios sobre los efectos que produce el cambio climático en la seguridad alimentaria. Usándose el método *community-based participatory research* (CBPR por sus siglas en inglés), un enfoque que pretende caracterizar el sistema alimentario Shawi en el hogar y la comunidad. Investigándose a cómo los factores climáticos y no climáticos afectan la vulnerabilidad al riesgo climático. Los autores realizan este estudio porque consideran que existen datos limitados que caracterizan las actuales y futuras consecuencias del cambio climático en la seguridad alimentaria local para las poblaciones que ya están experimentando indicadores nutricionales deficientes. Y proponen que la adaptación transformadora de la seguridad alimentaria debe incluir la consideración de las percepciones y prioridades indígenas, y debe ser parte de políticas públicas para el desarrollo de la alimentación y también para el desarrollo socioeconómico peruano. (Zavaleta et al., 2018).

En el 2017, en el departamento de Ucayali, se realizó un estudio de tipo cualitativo y diseño etnográfico, describiendo el fenómeno de la migración en una

población shipibo-conibo que, a consecuencia de diversas problemáticas socioeconómicas en sus propias comunidades, migran a zonas urbanas y periurbanas. Llegando a la conclusión que la población migrante en su contexto real, tiene un proceso de adaptación sociocultural, como resultado a un acomodamiento al estilo de vida del nuevo lugar de destino. Buscando escalar socialmente para mejorar su expectativa de vida, que se comprende a un buen trabajo para los adultos, y el acceso a una buena educación para los niños.(Díaz et al., 2017)

El 2014 se llevó a cabo una investigación en dos comunidades shawi de Balsapuerto, en la cuenca del Armanayacu, ubicadas en el distrito de Alto Amazonas, departamento de Loreto. La investigación adoptó un enfoque cualitativo de tipo fenomenológico, empleando ATLAS.ti como software en el análisis de los datos cualitativos recopilados. El estudio buscó explorar las percepciones sobre la enfermedad diarreica en la cultura shawi, para ello indagó las distintas creencias relacionadas al mundo del agua, con el propósito de demostrar que no todas las enfermedades están directamente relacionadas con consecuencias biomédicas. Se llevaron a cabo 22 entrevistas semi-estructuradas, las cuales fueron realizadas a padres con hijos menores de diez años que tenían experiencia en medicina tradicional y conocimientos de las creencias espirituales shawi. Asimismo, se entrevistó a enfermeros técnicos que trabajaban en los puestos de salud de cada comunidad. La conclusión del estudio señala la existencia de tres factores culturales que condicionan la aparición de la diarrea: A) la diarrea causada por los espíritus del agua, B) la diarrea causada por curanderos, y C) la diarrea causada

por la sensación de hambre vinculada a la inseguridad alimentaria. En función de estos hallazgos, el estudio recomienda la importancia de explorar los conocimientos y cosmologías de las poblaciones locales para mejorar el diagnóstico y tratamiento de las enfermedades diarreicas en la Amazonia peruana. (Wolff et al., 2016).

El 2016 se publica una investigación etnográfica y etnohistórico, que analiza la migración que se realiza de una zona rural hacia la urbanidad, que invita a entender ese viaje como el resultado de un “camino de formación” en lo personal, profesional y en el plano espiritual. La investigación reconoce que “las fronteras entre comunidad nativa y urbanidad se vienen acortando”, dándonos como resultado la existencia de “comunidades dentro de la ciudad; y ciudades que terminan siendo comunidades.” Así, se extraen las siguientes conclusiones: a) el acto de desplazarse implica una vía para obtener saberes que trascienden la formación académica, transformándose en diversos tipos de aprendizajes que comprenden dos aspectos inseparables de una única vivencia: esto es, la oportunidad de mejorar el nivel social tanto en lo político y espiritual del individuo. b) El viaje hacia la ciudad representa un nuevo y extraordinario potencial para el reconocimiento social, por ende, influenciar políticamente. Los conocimientos adquiridos en los entornos urbanos no solo se distinguen en el medio educativo, sino que también se relaciona con el fortalecimiento de la autoridad y el prestigio del maestro bilingüe dentro de la comunidad, en relación con su dominio tanto del idioma español como de la gestión de las relaciones con el mundo exterior. Además, se destaca el papel privilegiado que los profesores desempeñan como

principales intermediarios en las relaciones entre la sociedad indígena y la sociedad no indígena. (Romio, 2016).

El 2015 en la ciudad de Lima, se publicó una tesis de diseño etnográfico y, de estudio de caso. Con el objeto de demostrar cómo los jóvenes indígenas están movilizándose desde sus comunidades nativas hacia las ciudades, generando un intercambio y retroalimentación entre la cultura comunal y la cultura global juvenil. Llegando a los siguientes resultados: muchos jóvenes indígenas sin haber terminado sus estudios básicos o que culminaron hace poco; buscan emprender una migración temporal hacia las ciudades con la finalidad de encontrar empleos informales, o nuevas alternativas educacionales, que se comprende de manera general como una idea de “pasearse”, en palabras sencillas, es conocer y experimentar la ciudad, que los jóvenes indígenas varones comprenden como un paso ritual de transición de niño a hombre adulto. (Ortega, 2015).

El 2015, se realizó una investigación con enfoque cualitativo y diseño etnográfico. Centrada en indígenas ashánincas migrantes, que residen en Horacio Zevallos – Ate Vitarte, quienes se encontraban en la condición de indígenas urbanos. La investigación se enfocó en las siguiente tres áreas específicas: 1) la situación del migrante en las ciudades y su desplazamiento; 2) el laburo que analiza el entorno urbano y su contexto; 3) la familia, examinando las relaciones familiares en el contexto de sus condiciones de migrantes. La investigación llega a la conclusión que los indígenas amazónicos tienen el difícil reto de subsistencia en la urbanidad cuando se afrontan a desafíos económicos, ya que sus ingresos son

escasos e intermitentes, que ponen en riesgo la salud de sus familias. (Peñaranda, 2015).

El 2014, en Satipo, ubicada en el departamento de Junín, se realizó una investigación cualitativa, con diseño etnográfico y estudio de caso. La investigación describió y analizó a poblaciones de migrantes asháninca, quienes además se insertan al ámbito laboral de los centros urbanos. Se llegó a las siguientes conclusiones: existen una serie de motivaciones que impulsan a numerosos jóvenes ashánincas, tanto hombres como mujeres, a abandonar sus comunidades en dirección a la ciudad. Entre estas motivaciones se incluyen: (i) el deseo de obtener educación, ya sea completando su nivel escolar o accediendo a estudios superiores, aunque en ocasiones resulta difícil de lograr debido a los desafíos de la vida urbana; (ii) la búsqueda de recursos financieros para respaldar a familiares enfermos o contribuir a la educación de hermanos menores, entre otras situaciones; o (iii) el anhelo de explorar lo que la ciudad tiene para ofrecer, ya que para muchos jóvenes, la posibilidad de conocer y adoptar los símbolos urbanos y de la modernidad resulta sumamente atractiva. (Bell, 2014).

El 2014 en la ciudad de Lima se realizó un estudio de enfoque mixto, diseño etnográfico y etnológico comparativo. Analizando la migración de indígenas amazónicos posicionados en la ciudad, quienes vienen reproduciendo sus creencias y tradiciones en relación a la forma de ver los bosques y los ríos. Asimismo, la investigación tomó como un punto importante de reflexión el estado onírico y las expectativas de cada uno de los participantes. Se llegó a la siguiente conclusión que la migración a la gran urbe no necesariamente tiene como condición

previa ir a ese espacio en específico, sino que empieza cuando un familiar o conocido viene viviendo con anticipación en la ciudad, quien además es posesionario para poder llegar y alojarse. No obstante, la migración de un indígena amazónico se produce en un marco de profundas desigualdades sociales, que implica incertidumbre y precariedad material. (Vega, 2014).

En el 2010, se publica el trabajo de investigación del antropólogo Rodrigo Montoya, en donde se expone el porvenir de los migrantes quechuas a la capital peruana, Lima. Realizando una crítica a los estudios de la llamada antropología urbana, que considera la migración quechua como el resultado de migraciones a la metrópoli. No obstante, Montoya considera que, Lima como capital representa a una ciudad como suma de migrantes. Y reconoce que los migrantes cuando llegan a Lima ven a una ciudad, no ven simplemente los arenales o los cerros, sino el anhelo de convivir e incorporarse a la cultura urbana. El autor aplica el método cualitativo de diseño etnográfico, situando su investigación en tres espacios determinados Lima, Villa el Salvador y Puquío. Además de realizar encuestas a cerca de 781 estudiantes de secundaria de Villa el Salvador. Montoya reflexiona sobre el destino de los migrantes quechuas y su adaptación a la vida urbana, y su posicionamiento social en el Perú de hoy. (Montoya, 2010).

Local

En el 2020, en la ciudad de Iquitos, se publicó el libro Las dos mitades de Rafael, en donde los autores nos sumergen en el pensamiento indígenas shawi, que mediante las narraciones orales contadas desde la historia de vida del profesor bilingüe y sabio shawi, Rafael Chanchari, se explora la cosmología shawi; no

obstante, se resalta la búsqueda constante de la reafirmación de la etnicidad y la lucha por compartimentar la vida en dos mitades y cotidianidades tanto por el lado occidental e indígena del profesor y sabio Rafael. También los autores hacen mención de la búsqueda de un terreno que represente espacialmente la vida en comunidad, de esta manera, se hace un esbozo general del asentamiento shawi en el km 73. (Badini, R. & Chanchari, R., 2020)

1.2. Bases Teóricas

Etnicidad: La identidad étnica

La etnicidad entendida como identidad étnica es un tema que se presenta de distintas maneras como formas de reivindicaciones sociales y culturales por parte de los pueblos indígenas. Esa búsqueda reivindicativa se ha manifestado mediante luchas y protestas por la propiedad de sus territorios dentro de un sistema mundo, que garantice su supervivencia; consideremos que el problema de lo indígena no está aislado del contexto nacional y por ende, de lo internacional, ya que el problema no es solo subjetivo sino también de índole económico, y que debe buscar una transformación social como sugiere el amauta José Carlos Mariátegui (2014) “La crítica socialista lo descubre y esclarece, porque busca sus causas en la economía del país y no en su mecanismo administrativo, jurídico o eclesiástico, ni en su dualidad o pluralidad de razas, ni en sus condiciones culturales y morales. La cuestión indígena arranca de nuestra economía. Tiene sus raíces en el régimen de propiedad de la tierra.” (p. 61). Al mismo tiempo, urge en nuestro tiempo una alternativa de una nueva democracia popular, que busque la reivindicación de los

pueblos, respetando la ocupación del territorio en el sentido de ser propietarios reales, aspectos que también son reconocidos en convenios internacionales que el Perú ha ratificado, como es el caso del convenio 169 de OIT, en el marco de la libre autodeterminación de los pueblos y los derechos de los pueblos indígenas. (ONU, 2008; OIT, 2014). La academia no es ajena a estas importantes abstracciones en relación de los procesos de la construcción de identidad étnica, ya que este tema implica a grupos de indígenas cuando se desplazan desde su lugar de origen hacia nuevos destinos y, donde se establecen y comienzan a reproducir sus valores culturales, tanto en áreas rurales como en la conformación de las ciudades intermedias y las mega ciudades, adaptándose a los retos que implican establecerse en un nuevo lugar, reproduciendo sus valores culturales, fiestas y tradiciones, como afirma el antropólogo Ismael Vega (2014), sobre la reproducción de sus valores sociales y culturales en un lugar diferente a su lugar de origen, generándose un nuevo rostro del migrante indígena:

Los pueblos indígenas amazónicos en general, reivindican sus identidades como parte de una estrategia que expresa la conciencia de un origen y una historia común, cuya línea divisoria, no se reduce a la conservación o pérdida de ciertos rasgos culturales, ni a la mayor o menor incorporación de elementos de otras culturas, sino que se expresa en la recreación de una adscripción particular distintiva que se remite a la tradición cultural pero que simultáneamente se transforma con la historia vivida en nuevos contextos como puede ser una ciudad como Lima. (pp. 43-44).

Al tesista le llama la atención que en la actualidad se esté incrementando la movilidad de las poblaciones indígenas a zonas de la peri urbanidad. Ante esa situación Vega, (2014) continúa:

La decisión de migrar y la presencia de los indígenas amazónicos se han ido incrementando en los últimos años, a pesar que los datos muestran que la situación de los migrantes amazónicos en Lima es muy precaria debido a las condiciones socioeconómicas en las que viven. Las condiciones adversas para acceder a mejores condiciones de vida en sus comunidades y la fuerte atracción ejercida por la ciudad, sin duda contribuyen al incremento de la migración a Lima. (p.34).

El migrante cuando se moviliza y logra establecerse en otro lugar, viene con él un bagaje cultural, que luego se manifiesta de distintas maneras en sus fiestas, festividades y costumbres; sin duda, una gran amalgama cultural se deja relucir en un espacio distinto al lugar de origen. No obstante, que sea un hecho, el evidenciar la reproducción de la cultura, y esto nos acerca a la reflexión de la identidad individual y de grupo del migrante; en relación al estudio de la identidad como variable antropológica, no obstante, nos urge aterrizar profundamente en reflexiones que implican esta temática que incluye el estudio del otro. En ese sentido Gutiérrez Estévez & Surrallés (2015) nos dicen:

La afectividad aparece en el núcleo mismo del objeto descrito; pero, cual agujero negro, actúa como centro de atracción sin consistencia ni realidad propia. Es el caso del célebre “sentimiento de Pertenencia” en los estudios sobre la identidad, que tantas páginas de literatura antropológica han llenado

en los últimos decenios. Todo el edificio teórico de parte de estos estudios sobre la identidad y la alteridad, de y entre colectivos, descansa sobre un sentimiento cuya naturaleza, sin embargo, no se explora. Es como si este sentimiento fuera algo natural que no necesita reflexión. Y, de hecho, para esta antropología que entiende lo social como un sistema mecánico constituido sobre las categorías que surgen de la oposición entre la identidad y la alteridad, los afectos son algo completamente ajeno. (pp. 11-12).

Por ello, el tesista considera que la etnicidad está ligada profundamente a aspectos subjetivos de los sentimientos de afectividad y, objetivos como es el vínculo de procedencia y de territorialidad, al espacio de transformación ecológica y social, en una interrelación constante de base económica, que implica una alta creatividad para la gestión del territorio y la búsqueda de una autonomía indígena real y, no epidérmica que solo abrace la dependencia del poder hegemónico del Estado opresor. Ante ello, es importante que un pueblo se considere como parte del problema global y sea consciente de que su pertenencia de clase es con todos los marginados, porque el indígena tanto como el obrero, el negro, las personas LGTBIQ y mujeres, que son también trabajadores precarizados en nuestra sociedad, son excluidos de muchas oportunidades por las condiciones de la estructura y superestructura; claro está, que su problema particular, étnico en este caso, no está desvinculada de la sociedad nacional ni internacional, que forma parte del sistema capitalista.

Migración interna en la Amazonía peruana

La migración interna de los indígenas de la Amazonía peruana, es una estrategia que busca abordar las necesidades educativas y laborales, que no están atendidas dentro de la vida comunitaria y requieren solucionarse más allá de sus propios contextos geográficos. Esta migración implica un proceso de adaptación e integración a dinámicas organizativas y sociales dentro del entorno urbano. (Vega, 2014, p.65).

Es fundamental subrayar que los resultados definitivos de la migración interna, no provienen exclusivamente de causas externas, es decir, factores ajenos a la comunidad. La transformación del espacio y la configuración sucesivo de un nuevo ámbito regional se gestan a través de procesos internos de consolidación. En otras palabras, tanto los habitantes nativos como los colonos han contribuido al desarrollo de mercados internos y a la distribución de actividades en el espacio, generándose así nuevos espacios de interconexión económica con actividades propias de desarrollo a nivel local. Esto no excluye las condiciones estructurales del sistema; más bien, refleja una reinterpretación a nivel local del mercado, donde las reglas son establecidas y reguladas por la mediación cultural de los distintos pueblos. En este contexto, se enmarca la discusión actual sobre la población y la migración en la Amazonía.

Sin embargo, la migración al interior del país, y en especial a la selva peruana, se representa que, el modo de producción mercantil simple, la unidad productiva principal no es la empresa capitalista, sino la empresa familiar, particularmente la familia campesina. Esta unidad depende en gran medida, o completamente, de la

fuerza laboral brindada por sus miembros y utiliza escaso o nulo capital reproducible. Su objetivo principal es la subsistencia en lugar de la acumulación de capital. (Aramburú,1979, p. 84).

En ese contexto continúa Aramburú (1979):

El desplazamiento de individuos que, habiendo sido parte del M. de P. Mercantil Simple, enfrentan una doble alternativa; si migran a los centros urbanos. Es posible que una fracción de ellos se incorpore al M. de P. Capitalista en calidad de proletarios o si migran a zonas rurales, en este caso a zonas de frontera, no sufren la separación de sus medios de producción, y por tanto están reproduciendo, en condiciones diferentes, el M. de P. Mercantil Simple, persistiendo su articulación con el M. de P. Capitalista como campesinos productores de mercancías. En ambos casos la función de la migración no es como se ha pretendido, contribuir a disminuir los desequilibrios regionales, sino por el contrario a reproducirlos sin alterar el patrón desigual y combinado del desarrollo capitalista dependiente. Es más, ésta sería la segunda hipótesis de trabajo de tipo general, la migración en este contexto significa la posibilidad de incrementar el nivel de acumulación para el sector capitalista dominante. (pp. 84-85).

Si bien, en la Amazonia peruana, la categoría campesina no es del todo aceptado por muchas poblaciones rurales como informa Aramburú en referencia a poblaciones nativas y campesinas de la Amazonia. Sin embargo, se debe resaltar que las poblaciones indígenas como los shawi, realizan una economía familiar de

subsistencia que poco o nada impacto genera hacia el gran capital nacional e internacional, pero sí, nos muestra su condición de vida de precariedad material.

Refugiados culturales

El tesista propone este término de refugiados culturales como el resultado del desplazamiento de personas acusados de practicar “la brujería o hechicería” en las sociedades shawi.

Si bien existen diversos estudios que hacen referencia sobre chamanismo y brujería en las poblaciones indígenas amazónicas (Fuentes, 1989; Abaurre, 2002; González, 2013; Chaumeil, 2015; Alexander Surralés et al., 2016; Garra, 2019).

Las acusaciones por brujería es un tema muy serio en las comunidades indígenas, ya que encontrarse culpable de brujería provoca la expulsión de la comunidad, y en casos extremos, la muerte. Existen reportes periodísticos de casos de muertes, de personas asesinadas por acusación de practicar brujería entre los shawi, como lo que ocurrido en el 2011 con el asesinato de 14 personas en el distrito de Balsa Puerto (Malco, 2011) o del caso de Klint, un curandero quechua, muerto y ajusticiado por pobladores de Musa Karusha en territorio kandoshi (Villasante, 2022). Pero la acusación por brujería no solo es un tema estrictamente vinculado a adultos y entre los shawi solamente, sino que, también se puede observar que, entre los arahuacos en la selva central, existía a finales de los años ochenta acusaciones de brujería a los llamados niños brujos y que todavía persiste hasta la actualidad en forma de prejuicio por parte de los mismos indígenas que forman parte de movimientos ideológicos cristianos. (La Serna Salcedo, 2011; Santos-Granero, 2005). Como también se tiene referencia de acusación por

brujería entre los awajunes y, otros grupos jíbaros. (Garra, 2019). El antropólogo Jean-Pierre Chaumeil manifiesta que una de las razones principales de la migración en la sociedad yagua, está vinculado a una economía local, refiriéndose a un sistema de patronato y del incremento del comercio mestizo; y, por otro lado, se refiere a una política de integración del país: en el que se implementan centros escolares, se crean comunidades nativas; no obstante, es la brujería la referencia que las yaguas utilizan para justificar sus desplazamientos. (Chaumeil, 2015).

Tradición

El tesista se propone reflexionar sobre la tradición como una visión crítica de la vida en sociedad como lo planteó el amauta y pensador peruano José Carlos Mariátegui en un artículo de 1927, realiza una crítica acerca de la visión de los intelectuales y políticos, a quienes él llama “tradicionalistas”, quienes consideran a la tradición como algo fijo, que su pertenencia es solo al pasado, que se le asume como muerta, y no ven en las tradiciones un acto revolucionario, sino que, asumen una actitud burguesa; en palabras sencillas, ese intelectual que no toma posición real con las cotidianidades y luchas de los pueblos, que pierde el rumbo de ser militante para generar cambios, solo se queda en el fatalismo del pasado (historia sesgada), como que la tradición (cultura) solo es para compendios, museos o estudios, sin negación de la misma (dialéctica) en la realidad cotidiana, para comprender el dinamismo de las tradiciones en el seno mismo de los pueblos.

Porque la tradición es, contra lo que desean los tradicionalistas, viva y móvil. La crean los que la niegan para renovarla y enriquecerla. La matan los que la quieren muerta y fija, prolongación de un pasado en un presente sin

fuerza, para incorporar en ella su espíritu y para meter en ella su sangre.
(Mariátegui, 1927a).

El Amauta sigue construyendo su crítica como una denuncia al sistema capitalista, y al colonialismo presente en la subjetividad de los peruanos, herederos de esa tradición que resulta de la invasión europea: que urge ser estudiada también por los líderes indígenas, pero desde una mirada global y también endógena reflexiva, acompañada de los valores de su pueblo mismo, comprendiendo sus relaciones sociales y el dinamismo cambiante de sus tradiciones:

Pero en Europa la tradición aristocrática y en América, desde la conquista, que condenó al ostracismo lo autóctono, esa tradición no era indígena sino extranjera.

Nada es tan estéril como el proceso a la historia, así cuando se inspira en un intransigente racionalismo, como cuando reposa en un tradicionalismo estático. "Indietro non si torna".

Cuando se nos habla de tradición nacional, necesitamos establecer previamente de qué tradición se trata, porque tenemos una tradición triple. Y porque la tradición tiene siempre un aspecto ideal —que es el fecundo corlo fermento o impulso de progreso o superación— y un aspecto empírico, que la refleja sin contenerla esencialmente. Y porque la tradición está siempre en crecimiento bajo nuestros ojos, que tan frecuentemente se empeñan en quererla inmóvil y acabada. (Mariátegui, 1927b)

1.3. Definición de términos básicos

Grupo étnicos, etnia o etnicidad

Grupo étnico, etnia o etnicidad son expresiones comúnmente empleadas en el campo de la antropología para hacer referencia a comunidades que se presumen y forman parte de una misma sociedad, compartiendo una cultura y, especialmente, un idioma común, los cuales son transmitidos sin cambios significativos de una generación a otra. Estos términos empezaron a ganar popularidad justo después de la Segunda Guerra Mundial, en reemplazo de otros más antiguos como "tribu" y "raza" en el contexto británico. (Barfield, 2000).

Cambio Socio-cultural

Entre los antropólogos existen intereses y varias perspectivas de análisis sobre la disertación de los cambios sociales y culturales, en relación al estudio de un grupo indígena en específico; estas perspectivas han sido abordados principalmente desde el funcionalismo inglés, el estructuralismo francés y el culturalismo norteamericano principalmente.

El factor de cambio [social y cultural] puede provenir tanto del exterior (aspectos ecológicos-ambientales: cambios climáticos, migratorios, etc.) como del interior de la sociedad en transformación (cambio de un tipo de economía por otro) o como resultado del contacto entre diferentes culturas (asimilación o aculturación). (Campo, 2008, p. 44)

En el caso norteamericano, muchos de sus antropólogos vieron un fenómeno que llamaron la "aculturación" que es el resultado del conjunto de cambios producidos por la estancia prolongada de sociedades occidentales con poblaciones

indígenas en el que se instauran subjetivamente los valores de la sociedad dominante. Para la escuela británica, la funcionalista, observaron que las culturas ya cumplían un desarrollo complejo en su organización social, cuasi estático y que no tomaban como cosa primordial a la historia, sino que la historia pasaba a ser una sub-disciplina antropológica. En los años 70, surgieron teorías como el cambio de sistemas y el funcional estructuralismo, así como el estructuralismo francés, los cuales ponían énfasis en la comprensión de los sistemas, la integración institucional teorías que mostraban poco interés en el devenir histórico. Sin embargo, fue la antropología de influencia marxista la que destacó el desarrollo histórico de las sociedades y sus divisiones de clase en un contexto globalizado, aunque se le criticara por su "economicismo". En la actualidad, los antropólogos reconocen que las fuerzas del cambio suelen venir del exterior, aunque no ignoran la existencia de factores internos en cada cultura y sociedad.(Barfield, 2000, pp. 131-135).

Migración

El Organismo Internacional para la Migración (2006) define a la palabra migración, como a todo “Movimiento de población hacia el territorio de otro Estado o dentro del mismo que abarca todo movimiento de personas sea cual fuere su tamaño, su composición o sus causas; incluye migración de refugiados, personas desplazadas, personas desarraigadas, migrantes económicos.” (p38).

Migrante

No existe un consenso universal sobre la definición del término "migrante". Generalmente, este término se refiere a aquellos casos en los que una persona decide mudarse libremente por "razones de conveniencia personal", sin que

factores externos la obliguen a hacerlo. Por lo tanto, se aplica a individuos y sus familias que se trasladan a otro país o región con el propósito de mejorar sus condiciones sociales y materiales, así como las perspectivas tanto propias como las de sus familias. (OIM, 2006. p. 41).

Migración interna

La OIM (2006) lo define como:

Movimiento de personas de una región a otra en un mismo país con el propósito de establecer una nueva residencia. Esta migración puede ser temporal o permanente. Los migrantes internos se desplazan en el país, pero permanecen en él. (Por ejemplo, movimientos rurales hacia zonas urbanas). (p.40).

Cultura

E.B. Tylor en 1871, definió la cultura como un "todo complejo que integra saber, creencia, arte, moral, ley, costumbre y cualquier otra capacidad y hábito adquiridos por el humano como miembro de la sociedad". Esta definición continúa siendo pertinente en la actualidad para comprender los múltiples enfoques de los antropólogos. En esencia, la cultura engloba las características humanas adquiridas o adquiribles, transmitidas principalmente de forma social y mental en lugar de biológica. En segundo lugar, la cultura se considera en cierto sentido un "todo complejo". Aunque esta idea ha sido objeto de debate, la noción fundamental de que todas estas "capacidades y hábitos" pueden y deben considerarse de manera conjunta sigue siendo muy poderosa. (Barfield, 2000, p. 183).

Tradición

La tradición entendida como un conjunto de características o rasgos heredados, a los cuales individuos y sociedades asignan valor futuro al atribuirles expresiones, creencias y comportamientos en el presente. Al mirar constantemente hacia el pasado, esta clasificación atribuye importancia y sentido a lo que describe; al designar simbólicamente algo como tradición, se le otorga valor y significado. Al situar su objeto en el contexto histórico, esta calificación se contrapone a la idea de “modernidad”, pudiendo generar confusiones en los significados. Proporciona justificaciones para la preservación, el trato especial y el cuidado; algo considerado tradicional es más propenso a ser promovido y valorado. Así, la tradición se convierte en un campo de la imaginación, pero su impacto tiene consecuencias significativas en la vida social. (Barfield, 2000, p. 650).

Asimismo, el tesista asume una posición dialéctica materialista al definir tradición: “Hablo, claro está, de la tradición entendida como patrimonio y continuidad histórica.” (Mariátegui, 1927a).

Fiesta:

La fiesta es un acontecimiento que se percibe como significativo para la comunidad, ya sea celebrado en el ámbito privado o público. La celebración es considerada como un rompimiento con la rutina diaria, suspendiendo parcial o completamente las actividades habituales. Suele estar acompañado de diversos rituales, como danzas, discursos y comidas especiales, entre otros. La celebración proporciona una excelente oportunidad para reunir y fortalecer los lazos dentro de

la comunidad, así como para crear símbolos y redistribuir recursos excedentes.(Campo, 2008, p. 83).

Ciudad intermedia:

La ciudad intermedia se comprende como un eje urbano que articula el campo y la ciudad, en los niveles locales, regionales y nacionales. Son estos centros urbanos de transición en el que convergen y concentran distintas poblaciones étnicas, y también estas ciudades pueden ser sitios en el que se puede ver las diferencias sociales como es la pobreza y pobreza extrema. (Llona et al., 2004; Valverde, 2021).

Convenio 169-OIT, sobre pueblos indígenas y tribales:

El Convenio 169 de OIT es firmado el 7 de junio de 1989, hasta la fecha ha sido ratificado por 22 países. Un 5 de setiembre de 1991 entra en vigencia en el Perú. Este convenio está fundamentado en los siguientes principios fundamentales: La afirmación del derecho de las comunidades indígenas a conservar y fortalecer sus culturas, estilos de vida y estructuras institucionales, así como su derecho a involucrarse de manera activa en las decisiones que impactan en ellos. Estos principios sirven como base para la interpretación de las disposiciones del Convenio.(OIT, 2014).

Economía indígena

AIDSESP en su plan de economía indígena, propone lo siguiente “que articulándose al mercado complemente las necesidades del autoconsumo y genere un excedente que permita el auto sostenimiento de las comunidades y organizaciones intermedias y nacional en armonía con la naturaleza logrando

financiar planes de vida que incluyan los estudios profesionales de los jóvenes y la mejora de la calidad de vida.” (AIDSESEP (s/f))

Las economías indígenas en la amazonia peruana están relacionados a formas economías de subsistencia que hace referencia a una manera limitada de producción que solo satisface las necesidades inmediatas de los miembros de su sociedad, asimismo, este tipo de economía no permite excedentes, por tanto, limita la estratificación social. (Campo, 2008. p. 66).

CAPÍTULO II: METODOLOGÍA

2.1. Tipo y diseño de investigación

Esta tesis empleó el enfoque de investigación cualitativa, porque profundiza situaciones naturales, con el objetivo de atribuir significado e interpretar fenómenos según las comprensiones de las propias personas involucradas en el estudio. En este contexto, se centra en la vida cotidiana de las personas, sus experiencias empíricas, comportamientos, subjetividades, idiosincrasias y cosmovisiones. Sin embargo, para lograr una descripción adecuada y veraz de los problemas, la investigación utilizó el diseño etnográfico, y técnicas de investigación como: la observación participante, la experiencia personal, la introspección, la historia de vida, entrevistas, textos observacionales, históricos y visuales. Estas herramientas nos permiten captar y describir de manera detallada los fenómenos que ocurren en situaciones habituales y problemáticas, así como comprender los significados de vida de los individuos que forman parte de un grupo. (Monje, 2017; Sampieri et al., 2014; Vasilachis de Gialdino et al., 2006).

2.2. Diseño muestral

En esta tesis de investigación cualitativa no se realizó diseño muestral

Población

La población está conformada por 8 familias shawi, compuesto por 50 individuos y actualmente experimentando un proceso de migración. La comprensión del tamaño de la población ha proporcionado datos más precisos sobre el proceso migratorio contemplado en este estudio.

Muestra

La muestra se empleó de acuerdo a la metodología cualitativa aplicando la estrategia tipo bola de nieve a 20 informantes claves.

2.3. Técnicas e instrumentos de recolección de datos

Técnicas de recolección de datos

Tras previas coordinaciones con autoridades y residentes de la comunidad se ejecutaron las técnicas de recolección de datos.

Entrevistas semi-estructurada:

Se aplicó a los adultos jefes de familias shawi de la comunidad Nuevo Chacatán, referente al caso en específico del proceso migratorio, la economía y normas culturales. En climas de confianza con los pobladores y en el tiempo pertinente para ellos.

Observación directa:

Desde el inicio de la estadía en la comunidad de Nuevo Chacatán del km 72.780, se registraron los eventos naturales y las interacciones con los pobladores shawi. Se mantuvo una participación activa en la vida comunitaria, y se realizó observación participante.

Instrumentos

Se emplearon una serie de herramientas como instrumentos, incluyendo una cámara fotográfica, grabadora, diario y libreta de campo, con el fin de capturar imágenes, sonidos y aspectos cotidianos en la zona de investigación. Para la transcripción y organización de los datos, así como para la redacción del informe

final, se utilizó una computadora portátil y se aplicó el formato APA en su séptima edición.

2.4. Procedimiento de recolección de datos

Se realizaron procesos de recolección y análisis de datos mediante entrevistas y observación directa, siguiendo un método que aseguraba la validez y confiabilidad de los resultados durante la estancia en el campo. En gabinete se emplearon software actualizados para diversas tareas, como transcripción y análisis interpretativo de las entrevistas. Además, se respetaron aspectos éticos como el consentimiento informado y la propiedad intelectual.

2.5. Procesamiento de análisis de datos

Los instrumentos, como las entrevistas semi-estructuradas y la observación, fueron validadas al ser aplicadas a todas las familias shawi de la comunidad Nuevo Chacatán.

- Aplicación de guía de observación: permite el conocimiento e información general de la situación problemática a investigar.
- Aplicación de la guía de entrevista: se procede a su aplicación en los sujetos de estudio para conocer y obtener información acerca de sus opiniones, subjetividades, etc. priorizando las entrevistas a los jefes de familia mayores de edad.
- Se utilizó fichas de análisis de contenido bibliográfico para recopilar información tanto teórica como cualitativa de diversas fuentes, como libros, artículos, tesis y recursos en línea, entre otros.

2.6. Aspectos éticos

Se redactó un documento que explica de manera clara los objetivos de la investigación, el cual fue presentado a los participantes para su lectura. Después de una lectura comprensible y sin presiones, se procedió a la firma del documento, dejando claro que la participación en la investigación no era obligatoria y que los comuneros podían optar por no formar parte de la misma si así lo deseaban. El autor de la tesis se compromete a gestionar y organizar la información recopilada de manera veraz, garantizando una actitud confiable y honesta hacia las estrategias metodológicas, sin realizar alteraciones y respetando las opiniones de los participantes. Los datos de los participantes fueron tratados con confidencialidad y con consentimiento expreso. Además, se proporcionará una copia de los resultados finales de la investigación a la comunidad shawi de Nuevo Chacatán, que colaboró en el estudio.

Asimismo, la presente tesis se adhiere a los reglamentos de investigación de la UNAP y a los lineamientos de la Escuela Profesional de Antropología Social y de la FCEH.

CAPÍTULO III: RESULTADOS

El pueblo shawi

En los textos antropológicos encontramos varias denominaciones para pueblo shawi, como, por ejemplo: *chayahuita*, *chayabita*, *chawahuita*, *chavavita*, *tshahui*, *tsaawi*, *canpo-piyapi*. (Grohs, 1974; Fuentes, 1988; Tessmann, 1999; González, 2013). Según la tradición oral shawi, los hombres y mujeres de este pueblo fueron creados desde el maní crudo. No obstante, al referirse a ellos mismos, los miembros de este grupo utilizan el término *canpo piyapi*, que significa “nuestra gente”, o simplemente *piyapi*, que quiere decir “gente”. Es recurrente que se establezcan conexiones históricas y geográficas con los pueblos shiwilu y muniche. Las lenguas de estos pueblos al igual que la lengua shawi, forman parte de la familia lingüística cahuapana.

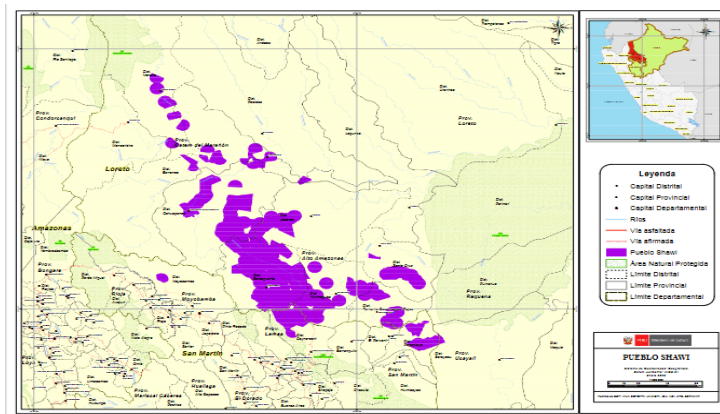


Imagen 1. Mapa territorios shawi. BDPI-MINCUL,2023.

Se estima que los shawi residen principalmente en la región de Loreto y San Martín. Y son una población de 26,841 personas aproximadamente. (BDPI-MINCUL, 2023).

Familia lingüística

| Cuadro 1. Lengua shawi | | | | | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------|----------------------------------------------|-----------------------------------|------------------------|---------------------------------------------|
| Lengua | Nombre | Significado | Ubicación | Población Estimada | Variantes Dialectales |
| Shawi ISO 639-3: cbt | Chawahuita (Canpunan) | "La lengua de ti y de mí" o "Nuestra lengua" | Loreto y San Martín, Perú | Más de 26,841 personas | Cahuapana, Balsapuerto, Parapapura y Sillay |
| Familia Lingüística: Cahuapana | | | Muniche, Jebero (shiwilo) y Shawi | | |
| Existen varias denominaciones para pueblo shawi, como, por ejemplo: chayahuita, chayabita, chawahuita, chavavita, tshahui, tsaawi, canpo-piyapi. | | | | | |

La lengua shawi, identificada como chawahuita (ISO 639-3: cbt), y el jebero o shiwilo son idiomas pertenecientes a la familia lingüística cahuapana, empleados en la región nororiental de la Amazonía peruana. Los hablantes de estas lenguas se refieren a su idioma como *canpunan*, que se traduce como "la lengua de ti y de mí" o "nuestra lengua". (Hart, 1988; Barraza de García, 2005; Rojas-Berscia et al., 2021).

Los hablantes de la lengua shawi residen principalmente por los ríos Parapapura, Cahuapanas y Sillay, en las regiones de Loreto y San Martín. Con cerca de 17,241 mil hablantes. (Censo INEI (2017) citado en Ministerio de Educación, 2018). Los shawi están esparcidos en más de 180 comunidades con variantes dialectales según cuenca, de esta manera, tendremos la forma de hablar del Cahuapana, Balsapuerto, Parapapura y del Sillay. (Ochoa, 2007; González, 2013; Rojas-Berscia et al., 2021; BDPI-MINCUL, 2023; Wikipedia, 2023).

A continuación veremos algunos alcances acerca de las unidades fonológicas de la lengua shawi, investigación que fue realizada por Barraza de García (2005) para su tesis Doctoral:

Son 13 fonemas consonánticos en la lengua [shawi], los que pueden ser clasificados según el punto y modo de articulación. Según el punto de articulación, se clasifican en: labiales (p, m, w), alveolares (t, s, n, r), palatales (č, š, y), velar (k) y glotales (ʔ, h). Según el modo de articulación, se pueden clasificar en obstruyentes (p, t, č, k, ʔ) y no obstruyentes. Las no obstruyentes se subclasifican en fricativas (s, š, h), nasales (m, n), vibrante (r) y aproximantes (w, y).

Cuadro 2. Fonemas consonánticos shawi

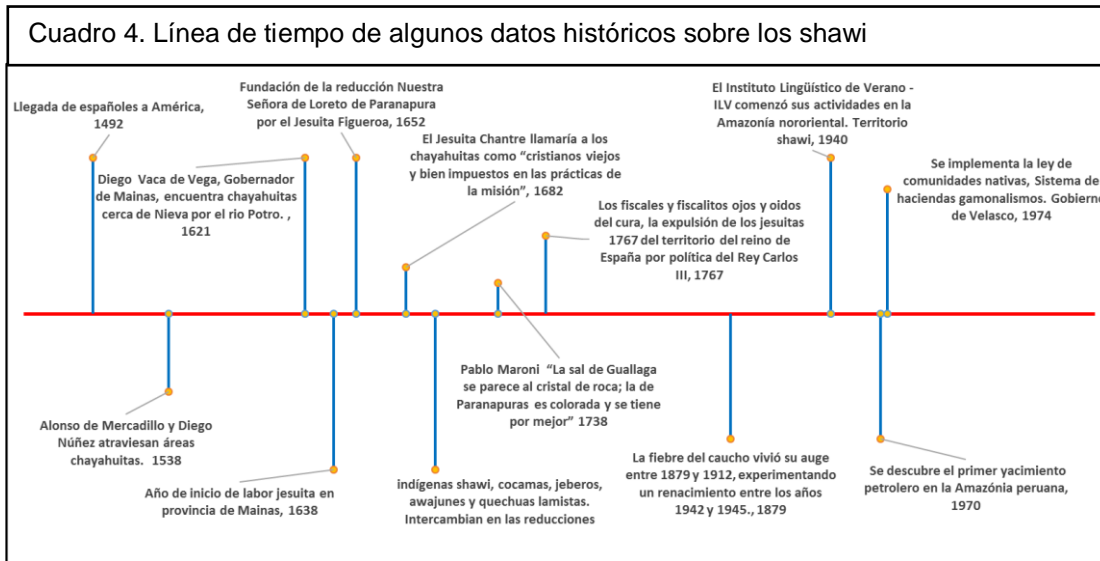
| Puntos de articulación | | | | | |
|------------------------|--------|----------|---------|-------|--------|
| | Labial | Alveolar | Palatal | Velar | Glotal |
| Modos de articulación | | | | | |
| Obstruyentes | p | t | č | k | ʔ |
| No obstruyentes | | | | | |
| Fricativos | | s | š | | h |
| Nasales | m | n | | | |
| Vibrante | | r | | | |
| Aproximantes | w | | y | | |

Los fonemas vocálicos son cuatro y se clasifican según su articulación en anterior no redondeada (i), centrales (a, ɨ), y posterior redondeada (u). Según el grado de apertura, se pueden clasificar como altas (i, ɨ, u) y baja (a).

Cuadro 3. Fonemas vocálicos shawi

| Articulación | | | | | |
|-------------------|---------------|------------|---------|---------------|------------|
| Grado de apertura | Anterior | | Central | Posterior | |
| | no redondeado | redondeado | | No redondeado | redondeado |
| Alto | i | | ɨ | | u |
| Bajo | | | a | | |

Algunos datos históricos sobre los shawi



En 1538, se produce el primer contacto entre los colonizadores europeos y los shawi, cuando Alonso de Mercadillo y Diego Núñez atraviesan áreas chayahuítas, durante las primeras fases de la expansión de Moyobamba hacia las tierras bajas. (Ministerio de Educación, 2018, p. 258). Asimismo, González (2013) menciona que Alonso de Mercadillo, pasó por un territorio que él llamo "la tierra de los Cahuapanas" en su búsqueda para encontrar la tierra de mucho oro, ahora conocido como "el dorado"; se sabe que la ruta por el río Huallaga era la otra manera más utilizada por los españoles para visitar las tierras amazónicas, ruta que en 1621, Diego Vaca de Vega, gobernador de Mainas, uso para visitar estas tierras en donde cerca de Nieva y del río Potro afirmaría haber encontrado a los chayahuítas, un año mas tarde, los cavapanas y paranapuras, serían "pacificados" mejor dicho cristianizados. (González, 2013). Como diría Fuentes (1988) sobre la incursión de estos españoles que "no se sabe mucho sobre el efecto de esa

expedición para el área que nos interesa, pues los contactos que se reportan se sitúan al nor-oeste de ella: con los indígenas mainas". (p.14).

Desde 1652, los chayabitas habitaban una zona montañosa en la reducción de Nuestra Señora de Parapuras (Grohs, 1974, p. 45). Específicamente entre los cursos superiores de los ríos Sillay y Parapura. En ese año, el cura Raymundo de Santa Cruz estableció contacto con ellos, encontrando el primer pueblo chayahuita a 10 días de viaje río arriba del Parapura. Es importante señalar que los cahuapanas residían fuera de la jurisdicción de Borja. (García Tomas, 2021).

En el año 1691, el Padre Gaspar Vidal inició los primeros contactos desde Maynas, encontrando algunas familias a lo largo del río Tamia-zacu. Posteriormente, trasladó a estas familias al río Angaísa, donde establecieron la reducción conocida como Concepción de Cahuapanas. (Fuentes, 1988; González, 2015). Los grupos conocidos como cavapanas y chayabitas mantenían vínculos comerciales con los conchos o shunshos, los nativos del río Mayo, así como con los habitantes de Moyobamba y Lamas. Se tiene constancia de que las relaciones con los Chayabitas de las montañas no eran amistosas, lo que sugiere que optaron por vivir de manera refugiada o "camuflada" hasta que se unieron a las reducciones jesuitas. Este distanciamiento de los españoles podría haber sido facilitado por el hecho de que los cavapanas no estaban bajo la jurisdicción de Borja o estaban más allá de sus límites, dado que Moyobamba estaba bajo la jurisdicción de Lamas. (Gonzales, 2013; González, 2015).

El año de 1638 se establecieron los misioneros católicos de la compañía de Jesús o jesuitas (como se les conoce comúnmente), quienes impregnaron de la

ideología cristiana a los shawi. La receptividad por parte de los indígenas como dice el padre Figueroa “En materia de doctrina no era menester trabajar tanto con ellos, como sucede con otros [pueblos indígenas], porque tomaban bien lo que se les enseñava, y no querian que nadie les llebase el pie adelante en cosas de christianos”. (Figueroa, 1904, p.94, citado en González, 2015, p. 254). Es por ello, el padre Chantre en 1682 llamaba a los chayahuítas como “cristianos viejos y bien impuestos en las prácticas de la misión”. (Chantre y Herrera, 1901, p. 281).

El comercio de la sal

En el siglo XVII los shawi, cocamas, jeberos, awajunes y quechuas lamistas, tuvieron un papel importante en el suministro con sal del pie de los cerros del Huallaga a las reducciones o misiones de Maynas, como también a ciudades de Alto Amazonas, y hasta exportar este valioso mineral a Quito, Ecuador. (Ochoa, 2016).

El padre Pablo Maroni en 1738 mencionaba sobre la zona y la ruta que seguía la gente para dirigirse a las salinas del Huallaga y del Yamorai (este último, es conocido como Cachiyacu, que en quechua significa río de la sal).

Media legua más abajo desta reducción sale á Guallaga el riacho de los Parapuras, á cuyas orillas, después de media legua, viven unos indios retirados de Lamas, y dos jornadas más arriba los Muniches y Otanaves, que antes hacían dos reducciones aparte; desde aquí, por el monte, hay camino para la ciudad de Lamas. Caminando otras dos jornadas, sale la quebrada que llaman de la Sal, por donde se va a la ciudad de Moyobamba. Pasada está quebrada, tres días más arriba está el Pueblo de los Parapuras, de

que hicimos mención hablando del río de los Cahuapanas. Este río de Parapurus como también el de Guallaga, son un mineral riquísimo de sal, que cortan a sinxel cince los indios y proveen con él abundantemente á toda la Misión y provincias cercanas. La sal de Guallaga se parece al cristal de roca; la de Parapurus es colorada y se tiene por mejor. (Maroni, 1988, pp. 107-108)

Asimismo, el jesuita Figueroa fundaría en 1652 la reducción Nuestra Señora de Loreto de Parapura, reducción que se encontraba a dos días de las salinas de Cachiyacu, a dos días más debajo de “las famosas salinas de peña, donde a golpe de hacha o barretas sacan piedras de sal en cantidad cuanto quieran o pueden acarrear para embarcarlas en canoas a dos leguas de distancia”. (Villarejo, 1979, p. 322 citado en Ochoa, 2016, p.98).

En la actualidad, los shawi consumen sal yodada que compran en las ciudades; sin embargo, el uso de la sal de roca, es todavía recolectado por estas poblaciones con fines de comercio local y medicinales. (Ochoa, 2016).

Los fiscalitos y la expulsión de los jesuitas:

Los jesuitas en las reducciones tenían concentrados a poblaciones multiétnicas, que los presionó a organizarse en la complejidad del modelo de la urbe de ese tiempo como con alcaldes, milicianos y fiscales por mencionar algunos cargos (Schreiber, 2021), este último representaba un ayudante fiel del misionero, quien tenía su bendición y ciertos grado de autoridad e importancia entre sus propios hermanos indígenas, eran los “guardianes de la fe”, los oídos y ojos del

cura, y tenían que mantener informado de todo los pormenores, faltas, delitos y pecados al misionero jesuita como explicaba el sacerdote Chantre:

Los fiscales eran a lo menos tres; uno el mayor, y los otros dos ordinarios; pero comúnmente eran cinco y en algunos pueblos siete, por ser mayor el número de gente. A imitación y semejanza de la elección de estos fiscales que correspondían a los adultos, se nombraban otros tantos fiscalillos a niños de doctrina que con el mismo orden y método que los grandes recibían sus varitas. Todos los fiscales grandes y pequeños tenían sus particulares asientos, y hecha la elección pasaban a ocuparlos.

El oficio de los fiscales era en gran parte espiritual y eclesiástico, y aun por eso, gozaban de algunos fueros de que no gozaban los demás indios, pero aunque se consideraban como ministros de la Iglesia que ayudaban en sus ministerios al misionero, todavía, como contribuían tanto al gobierno político y civil de los pueblos, por estar a su cargo muchas de las cosas que pertenecen al buen gobierno exterior a que no podían atender los alcaldes, nos ha parecido poner en este lugar lo que era propio de los fiscales. (...) De las desobediencias y faltas de respeto de los hijos a sus padres, daba luego que las entendían particular aviso al misionero, y en este punto se aventajaban los fiscalitos niños a los fiscales adultos. Sucedía tal vez que querían éstos ocultar la falta por parecerles pequeña, contentándose con dar por sí mismos, sin avisar al padre, alguna corrección al que faltaba; pero el fiscalito la acriminaba diciendo que no era pequeña, y porfiaba en que debía llegar al tribunal del misionero para que la corrigiese y castigase con más eficacia y

publicidad para escarmiento de los demás, y no había modo de ceder el niño a las razones del fiscal adulto, que tenía por condescendencias peligrosas y nada convenientes para, atajar este género de faltas. (Chantre y Herrera, 1901, pp. 596-605).

El jesuita Uriarte también nos detalla la tarea puntual que desempeñaban los fiscalitos en el tiempo de las reducciones:

“[Los] fiscalitos (...) daban cuenta de todo, mejor que los grandes (...) sobre estos avisos fieles de los niños apuntaré éstos: 1º cuando los Yurimaguas enterraron en casa de un difunto sus pates, hilos, armas, etc. Tuve aviso de un chiquillo para quitar el abuso. 2º Cuando los viejos omaguas hicieron el caimán de balsa (palo ligero) y lo conjuraron para que no los mordiesen, otro muchacho, Felipillo, me lo dijo. 3º Cuando se querían huir por la guerra, y viruelas de arriba, los muchachos lo avisaron. (Uriarte, 1982, p. 181, citado en Reátegui Bartra, 2020, p. 47).

Según la mencionado anteriormente, las estructuras de las reducciones tenían tal sofisticación que era imposible para los indígenas no ceder al adoctrinamiento cristiano, por ende, a la imposición ideológica, que fue orgánica desde lo clérigo, político y militar. Para poder mantener a los indígenas a derecho se instauró la caza de indígenas no cristianizados, o expediciones armadas llamadas correrías, y los que se resistían y sublevaban contra las reducciones; los españoles no dudaban de colgar públicamente al indio rebelde a manera de escarnio. (Garra, 2019, p. 129).

Pese a lo dicho en el párrafo anterior, es menester mencionar, que también hubo resistencia al adoctrinamiento en las reducciones, y fastidio por el estilo de

vida que se realizaba allí, por parte de muchos pueblos. (Garra, 2019, pp. 129-130), siendo el caso resaltante la muerte de varios misioneros jesuitas, y resaltaremos la muerte del padre Francisco de Figueroa sucedido 1666, quien fuera ajusticiado por indígenas cocamas y jeberos (familia cahuapana). (Chantre y Herrera, 1901, pp.228-231; Maroni, 1988, p. 222; Grohs, 1974, p. 43).

Con la expulsión de los jesuitas 1767 del territorio español por las políticas de rey Carlos III. En ese entonces, una parte del continente americano era colonia española. Dejando a la mayoría de las reducciones sin sus jefes políticos y eclesiásticos, los jesuitas; generándose una desorientación en muchos indígenas catequizados, provocando a muchos de ellos a dejar las reducciones y regresar a sus comunidades y modos de vida anterior a la reducción. Ante esta situación, las autoridades seculares de Madrid envían clérigos seculares desde Quito para proseguir con la labor de evangelización. Sin embargo, estos sacerdotes no cumplieron adecuadamente con su misión y descuidaron las reducciones. La salida de los jesuitas de esta parte de la amazonia fue visto como una oportunidad por parte de los portugueses, quienes comenzaron a invadir estas tierras. A manera de reacción como defensa de la invasión portuguesa se crea la Comandancia General de Maynas en 1802. Vemos, entonces que aparecen figuras militares y eclesiásticas que disputan el control sobre la fuerza laboral de las poblaciones indígenas de la llanura amazónica, intensificando la tensión en las comunidades y la huida de estas mismas poblaciones para mantenerse a buen recaudo. Entre 1804 y 1809, como capital de Mainas es Jeberos, consolidando el control en los ámbitos administrativo, militar y religioso. Sin embargo, “las frecuentes disputas

entre estas autoridades provocan un levantamiento de los jeberos en 1809 contra el gobernador de Maynas. Según Gonzales (2013), se sospecha que los shawi pudieron haber participado en estas rebeliones como aliados de los jeberos". (Ministerio de Educación, 2018. p. 259).

Se sabe que a finales del XIX y todo el XX de nuestra era, el poder político se convirtió en un instrumento adicional de coacción para separar a los pueblos indígenas de sus métodos tradicionales de supervivencia, integrando sus productos y actividades laborales al sistema económico capitalista que empezaba a expandirse. Más tarde, en pleno apogeo del *boom* de la goma se marcarían más años de explotación laboral shawi e indígena en general, que se marcaría con una forma esclavista de dominio y hasta genocidio. En 1940, los chayahuita vivieron en fincas de terratenientes, quienes son conocidos como colonos, extrayendo diversos productos como barbasco, shiringa y leche caspi para satisfacer las demandas de los mercados internacionales. Una crisis en el sistema de haciendas, gamonalismo, fundamentaría la implementación de ley de comunidades nativas en 1974, no se puede negar que la región todavía en esos años conservaba una estructura de poder dominante por parte de los gamonales. En 1940, el Instituto Lingüístico de Verano - ILV comenzó sus actividades en la Amazonía nororiental. Las escuelas bilingües empezaron a operar aproximadamente en la década de 1970. Como resultado de regulaciones legales, los chayahuita fueron agrupados en comunidades nativas. No obstante, hasta la fecha, hay comunidades que no han sido reconocidos como comunidades nativas y, aún más, carecen de título de propiedad comunal, como es el caso de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán.

Esta comunidad ha estado luchando y ha emprendido por el reconocimiento de su territorio, en su ubicación actual, lejos de su tierra ancestral, que es un ejemplo de configuración de nuevos asentamientos debido a la movilidad social o migraciones internas dentro de su propia cultura. Buscan fervientemente la legitimación a través de un título de propiedad comunal y resisten desde su identidad étnica a las presiones del sistema capitalista dominante.

Datos generales de los shawi de Nuevo Chacatán

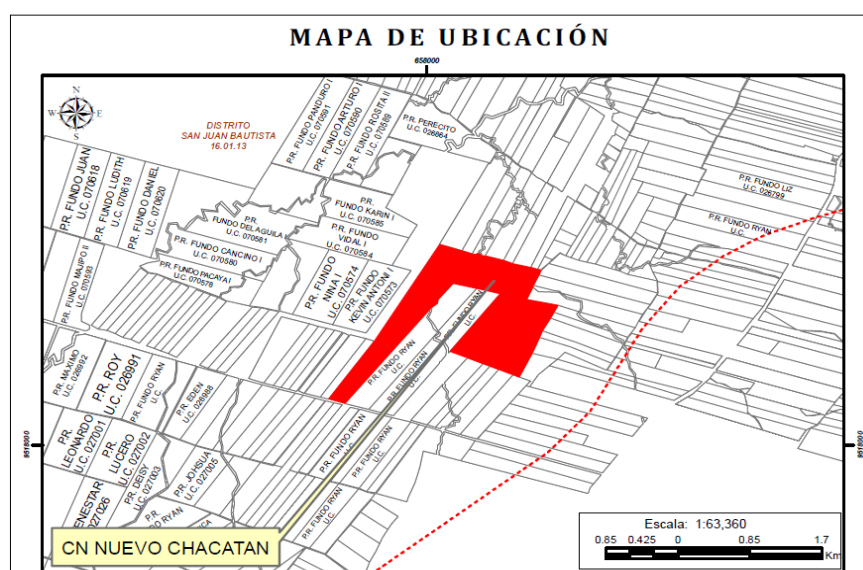


Imagen 2. Croquis de comunidad shawi de Nuevo Chacatán. 2023.

La comunidad shawi de Nuevo Chacatán está ubicada al lado derecho del 72.780 kilómetro en la carretera Iquitos-Nauta, penetración cuatro kilómetros, en el distrito de San Juan Bautista, provincia de Maynas, departamento de Loreto. Sus límites son:

Norte: Caserío “La Paz”.

Sur: Parcelas y carretera de San Regis.

Este: Parcelas de la Ex asociación “Montesenei”.

Sureste: el Caserío “1º de Febrero”.

Oeste: El fundo abanico "Tucanesa".

El nombre de la comunidad Nuevo Chacatán viene de la palabra shawi *shakata*, cómo se le conoce comúnmente al árbol de la pashaca blanca (*Schizolobium parahyba*). Según Rafael Chanchari, los primeros pobladores de Chacatán del Sillay, la familia Pizuri, cuando los registradores del SINAMOS venían a registrarlos, preguntaban de dónde eran, los shawi respondían de la loma en donde están los *shakata*, y los registradores que no comprendían el shawi, entendieron por Chacatán. De esta manera, Nuevo Chacatán es en referencia de la comunidad de Chacatán del río Sillay.

Los chacatinos identifican dos estaciones del año:

- **Seco o verano.** Durante la estación seca o con el sol intenso, se prolonga entre los meses de junio a setiembre, siendo el mes de agosto la temporada más seca, esta temporada es favorable para la agricultura, pesca, caza, construcción, recolección de frutas, churos, ranas y curuhuinsi (hormiga cortadora de hojas) de día.
- **Lluvioso o invierno.** Durante esta estación, se destacan las lluvias constantes e intensas que comienzan en noviembre y persisten hasta mayo. Durante este período, es posible aprovechar la arcilla para la creación de cerámicas, así como para la producción de tejidos. Además, se lleva a cabo la pesca, caza y recolección de frutas, ranas y curuhuinsis (hormigas cortadoras de hojas) durante la noche.

Accesibilidad



Imagen 3. Entrada de comunidad shawi de Nuevo Chacatán, 2023.

Para llegar a la comunidad shawi de Nuevo Chacatán es por vía terrestre. Existen ómnibus que salen todos los días desde Iquitos a Nauta, siendo el tramo del recorrido de 1:45 horas, hasta llegar al km 72.780. Asimismo, el costo de la movilidad por tramo oscila entre los s/10.00 a s/20.00 soles; en algunos casos se debe esperar hasta que los buses completen los asientos de los pasajeros. También, se puede rentar un taxi o bus particular a un costo de s/.120.00 soles la ruta. Si tu referencia es la ciudad de Nauta, se puede tomar un bus que viene de regreso a Iquitos. Durante la ruta el bus puede libremente realizar muchas paradas, se recomienda avisar anticipadamente al cobrador o al chofer de la movilidad para detenerse en el km de referencia del ingreso de la comunidad. Desde Nauta es solo 20 minutos en bus. Desde el punto de 72.780 km se camina unos 4 kilómetros a dentro. El tiempo de la caminata es de 45 minutos a 1:30 horas. Dependerá del ritmo y estado físico de quien camina.

Reseña histórica de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán km 72. 780 carretera Iquitos-Nauta.



Imagen 4. Casa tradicional shawi, 2023.

Para construir una reseña de la historia de fundación de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán es necesario que hablemos de su fundador, y nos referimos al maestro bilingüe Rafael Chanchari Pizuri; quien nació un 7 de mayo de 1962, en la comunidad de Chacatán, río Sillay, distrito Cahuapanas, provincia del Datem del Marañón. Sus paisanos lo llaman *Nahwiri*, que en shawi significa hombre de pendientes, o sea, quien, para ocupado, quien es famoso o está en vanguardia. Coloquialmente, sus paisanos también lo llaman con el diminutivo de profe Rafico.

Rafael, estudió su primaria con misioneros norteamericanos del ILV, y su secundaria lo cursó en San Lorenzo con monjas católicas. Fue becado para estudiar para profesor de primaria, mudándose a la ciudad de Yurimaguas junto a su esposa, una mujer shawi conocedora de plantas, de agricultura, igualmente, una experta en la preparación del masato. Rafael es un destacado intelectual shawi y

maestro principal del Programa de Formación de Maestros Bilingües-FORMABIAP, una iniciativa gestionada desde la ONG AIDSESEP. Durante más de veinte años, ha desempeñado el rol de formador de numerosos maestros indígenas. *Nahwiri* es un sabio shawi, un banco, quiere decir que es rico en conocimientos de los secretos de las plantas y de los espíritus del bosque, en otras palabras, es un *nunentun*, un especialista en tratar con medicina vegetal para curar, no para hacer daño, ni maldad, como si lo hacen los *penutun*, que son aquellos shawi que conocen la medicina para el bien y para el mal, que hacen ayahuasca y usan tabaco. Y que muchas veces usan sus conocimientos para lanzar virotes, mal de gente y matar a sus enemigos o a quienes no le cae bien o le han tratado mal, y a manera de venganza hacen daño.

Actualmente, Rafael es *wa'an*, que quiere decir jefe local de calidad (antiguamente, existían los *wihwi* o simplemente jefes tribales en shawi), ya que él es el jefe de la comunidad de Nueva Chacatán. Rafael, ha colaborado con lingüistas, antropólogos y literatos, publicando varios libros y artículos científicos sobre la sociedad y cultura shawi. Rafael es un filósofo shawi, que vive en dos partes, que afronta su cotidianidad entre la vida urbana y rural. De lunes a viernes, se dedica a su trabajo formal y profesional como formador de maestros bilingües y vive con su mujer mestiza en la ciudad de Iquitos, los fines de semana, se inserta en sus labores comunitarias como jefe, curandero y agricultor shawi en la comunidad de Nuevo Chacatán y, comparte su tiempo con su otra mujer shawi.

A continuación, vamos a relatar como fue el proceso de encontrar y adquirir el terreno de la comunidad.

El dilema de vivir en el modo de vida urbano ha sido un reto cultural para Rafael Chanchari, ya que en su filosofía de vida solo es posible hablar y enseñar de lo que se vive y de lo que se hace. Antes de encontrar el terreno, se dio cuenta que de lunes a viernes ocupaba exclusivamente su tiempo a ser maestro bilingüe y los fines de semana se quedaba muy atrapado a los programas de televisión, así que un febrero de 2001 decidió aventurarse en busca de un lugar por la carretera Iquitos – Nauta cuando todavía no estaba asfaltado.



Imagen 5. Mercedes y Nahwiri Chanchari, 2023.

Me dedicaba a la parte académica de lunes a viernes. Sábado y domingo, yo no tenía a donde irme, me dedicaba a mirar televisión. Y no me gustaba porque eso [la tv] era de mi mujer. [Ella] Quiere mirar televisión, ve su novela y todo programa, mira, pero a mí eso me aburre. Y entonces extraño mi masato, no tengo masato, yo como yuca y plátano. Entonces, para mí es una crisis. El ambiente [en la ciudad] es caluroso, todo de ladrillo y calamina la casa. Eso, para mí era una crisis. Entonces, salí a buscar un espacio como éste. De esa manera me vengo abajo, he venido acá abajo. Así, toda una aventura, entré en un carro. He venido ese tiempo en esta carretera para Nauta y era todo de tierra. Cuando llovía era barro, no pasaban carros allá

abajo de aquí a dos horas, de camino abajo. Hasta ahí no mas era la pista. Y de ahí regresaban los carros y las personas que venían, salían y venían, cada uno por su lado, caminando. Y ahí, a uno de ellos, vi que venía con carga y con sus hijos. Su señora también con sus hijos, con bolsas que traían en la mano. Entonces. a él le ofrecí mi ayuda. —¿Hermano, te puedo ayudar? —. — Sí, me decía—, y me permitió que le ayudara. Venimos caminando hasta su casa. —Ya, bueno, y ahí me alojé—. Me invitaron a comer y en la noche conversamos y me dijeron —¿usted también tiene terreno por acá?, [si no tienes] te podemos dar mañana y mañana nos vamos por allá [a ver el terreno]—. He llegado acá en el año 2001, yo empecé a explorar todo esto era monte virgen cuando había monos, venados, perdices ya estaba acá. (Ent. Rafael Chanchari).

De esa manera Rafael visitaba cada fin de semana su nuevo terreno sin tomar en cuenta la incredulidad de su mujer mestiza, quien le decía de forma burlesca que se estaba robando yuca de alguna chacra.

Ella [su mujer mestiza] no sabía que he venido por aquí, y que yo llevaría una saca de yuca. Antes, yo le he pedido diez soles para mi pasaje, con eso he vuelto. Ese tiempo diez soles era plata, yo le he pedido. —¡Hey! de dónde has robado, me dice—. —No, yo no robo, no, shawi ya no roba, me han regalado—, —ya pues me dijo—. Como su madre tenía un puesto para vender en el mercado, ella fue a vender [la saca de yuca]. Al día siguiente, u otra u otra semana, vengo otra vez por allá me han dado, te voy a dar un terreno, ya pues. (Ent. Rafael Chanchari).

La familia Panduro, unos antiguos moradores de la zona, (lugar en donde queda el Caserío La Paz actualmente), fueron quienes le dieron posada y le regalaron una saca de yuca de su huerto, asimismo ellos fueron los que mostraron a Rafael un lugar en donde posicionarse para que haga su chacra. Antes estaba ubicado en el 71 ¹/₂ km de la carretera, no le gustaba a Rafael el lugar porque había muchos caminos en el bosque, que le dio a entender que ese lugar le podría dar problemas en el futuro, así que decidió un día explorar más el bosque junto a su hijo Leoncio, hasta encontrar al lugar propicio para vivir.

Empecé a explorar el terreno que me habían dado, pero había señales de cruces de caminos. Quiere decir ya hay como dos dueños, otros que venían de allá, otro que se posesionaban. —Me dije no está bien aquí, va a haber problema conmigo, van a ser tres dueños—. Ya de esa manera venimos por acá con mi hijo, por acá venimos caminando como somos de la selva, venimos caminando, buscando lugares donde no hay huella del hombre, donde no hay señales de que ya han caminado y que están pretendiendo posicionar. De esa manera llegué acá primero, más abajo estaba rozando, pero ahí viene su dueño Don Bernardo y me dice —No, esto es mío—. Ah, entonces me disculpé y me vine más arriba, y que estaba libre. Y de esa manera aquí empezamos a rozar primero, esto es mi primera casita y de esa manera vine en el año 2001 y en el 2002 abrí esta chacra. (Ent. Rafael Chanchari).

Primero hemos entrado por el setenta y dos, un caserío llamado La Paz. Por ahí hemos estado por una casona. Ahí mientras vivíamos, veníamos aquí hacer chacra. Todo era monte, no había caseríos, todo era monte acá. Pero

ese tiempo había bastantes animales de verdad, mono, pinsha [tucanes], sí, que caceabas acá. (Ent. Leoncio Chanchari).

De esta manera, Rafael se posicionó en el terreno, comprando a una asociación llamado Los Rosales, unos 2 lotes a s/. 600 soles que equivalían a 36 hectáreas, luego pidió al Ministerio de Agricultura una ampliación llegando a obtener las 100 hectáreas, más tarde, un vecino colindante vendió su parcela de 50 hectáreas a 5 mil soles. Llegando a la cantidad de 150 hectáreas, pero en las mediciones al 2023, con puntos georreferenciados, nos dan una extensión de 178 ha, un total de 1867 m², de perímetro 9960.05 m.

En el 2002, se comenzó a cosechar los primeros vegetales, su hermano Jesús, que en ese tiempo estudiaba en Pucallpa para ser profesor, venía en sus vacaciones a apoyar a trabajar en la chacra y sacar madera para construcción de casa, él era hábil usando la motosierra.



Imagen 6. Comuneros de Nuevo Chacatán, 2023.

Mi hermano Jesús era estudiante en Pucallpa y como ese tiempo ganaba bien yo le apoyaba [con dinero], pues, él venía a apoyarme en vacaciones. Motosierrista era, de ahí conseguimos a Wilson y Lucía que también eran amenazado [de muerte por acusación de causar mal por brujería]. Además, no le quería su suegro [a Wilson], bueno. Ese macambito que ves ahí, ese macambo que está al lado del ojé es histórico, ese macambo cuando vivimos ahí, hemos comido y hemos botado semilla y eso ha crecido, tiene la edad de la comunidad. (Ent. Rafael Chanchari).



Imagen 7. Pobladores shawi, Nuevo Chacatán, 2023.

En 2003 comenzaron a llegar los primeros pobladores para vivir y trabajar la tierra. La llegada de Mercedes, esposa shawi de Rafael, fue a raíz de que uno de sus hijos, Rodolfo, cayó enfermo:

Primero llegamos con mi hijo mayor Leoncio, luego mi hermano Jesús con su mujer y sus dos hijos. Ahora son jóvenes mis sobrinos, cuando eran chiquititos han venido ese tiempo había bastante zancudos, con él hicimos esta chacra sembramos yuca. Mercedes, viene entre el mes de enero o

febrero de 2003, porque mi hijo Rodolfo estaba grave, le internamos 2 meses en hospital. Mis hijas lloraban porque había mucho zancudo aquí y estaban medio acostumbradas a la ciudad. Entonces, esta vez ya no nos alojamos allá abajo, sino acá donde don Wilson [vecino mestizo], él tenía una casa y ahí estuvimos hospedados. De ahí nosotros veníamos todos los días a la chacra, pero de ahí viene mi primo y mi prima Wilson Chanchari y Lucía Pua Pizuri. Son una pareja. Ellos regresaron en 2008. (Ent. Rafael Chanchari).

Según el acta de fundación de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán, los pobladores de la comunidad ya venían morando desde 1999 y, recién se constituye oficialmente con el nombre de Comunidad Nativa de Nuevo Chacatán un 1 de octubre de 2006. Para ese entonces ya había alrededor de 32 adultos firmantes del acta de reunión. Hasta la fecha no se ha celebrado ninguna fiesta de aniversario oficial de fundación de la comunidad. (Ver anexo de acta de fundación).

Población.

La comunidad shawi de Nuevo Chacatán tiene la siguiente población:

Cuadro 5. Población comunidad shawi de Nuevo Chacatán, 2023.

| | | | |
|---------|----|---------|----|
| Adulto | 32 | Niños | 34 |
| Hombres | 19 | Hombres | 16 |
| Mujeres | 13 | Mujeres | 18 |

La población total de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán es de 66 personas entre adultos y niños, aunque este número puede variar ya que muchos de los comuneros son visitantes temporales, que vienen a tratarse de algún mal o enfermedad por el *nunentun Nahwiri*, médico Rafael.

La persona de menor edad tiene 6 meses y de mayor edad es de 69 años. Existe 9 familias divididas en 8 casas.

Las mujeres adultas son por lo general monolingües, solo hablan shawi, la mayoría de hombres shawi son bilingües, y tienen conocimiento de castellano (criollo), algunos también afirman hablar awajun. También, varios adultos hombres manifestaron ser licenciados de las fuerzas armadas, porque realizaron servicio militar en su juventud, ya que como pasa en muchas comunidades de la Amazonia peruana el servicio militar es la única alternativa para los jóvenes de las comunidades. De esta manera demuestran sus habilidades en la selva, cosa que es muy bien apreciado en el servicio militar.

Educación:

La comunidad shawi de Nuevo Chacatán carece de instituciones educativas para sus niños, niñas y adolescentes. Hay aproximadamente 19 niños en edad escolar y solo un adolescente cursa la secundaria.

Los padres shawi de Nuevo Chacatán solo envían a sus hijos a la escuela de nivel primario en el caserío 1ero de Febrero y uno va a la secundaria en el km 85. Ningún niño asiste al nivel de jardín porque consideran que esa etapa de primeros cuidados solo se le puede entregar la madre shawi.

Los niños caminan todos los días alrededor de 5¹/₂ km por tramo que les toma cerca de 1¹/₂ horas, un total de 11 km todos los días. Hasta el Caserío 1ero de Febrero que está ubicado en la vía principal del 74 km de la carretera Iquitos-Nauta. Corriendo peligro del tránsito de la carretera, asimismo el factor climatológico es

todo un reto para ellos. Las clases en la escuela se realizan de lunes a viernes e inician a las 7:30 a.m. y culmina a la 1:00p.m. En la escuela, reciben alimentación de un programa del Estado llamado *Qali Warma*. Los padres shawi participan activamente a las asambleas de la escuela y también en los trabajos de limpieza y refacción de la misma. También están atentos cuando les llega el turno de preparar los alimentos para los niños de la escuela. Los niños disfrutan ir a la escuela porque tienen un espacio para jugar, aunque en público tienen temor de hablar en castellano, y se sienten más cómodos hablando su lengua shawi, en la escuela primaria, no se ha implementado una curricular que contemple la inclusión y enseñanza en lengua shawi, toda su educación es en castellano.

Aunque el profesor Rafael Chanchari ha estado gestionando ante la UGEL de Nauta y ha enviado un Memorial solicitando un anexo de escuela para que se apertura en la misma comunidad de Nuevo Chacatán (ver memorial en anexo), nuestra comunidad pertenece a la jurisdicción del departamento de educación de la provincia de Loreto-Nauta. Pero hasta la fecha no ha tenido éxito en su pedido.

En la comunidad, a parte del profesor Rafael quien tiene estudios universitarios completos y culminados los estudios de posgrado en Educación; Calixto ha cursado hasta el 5to ciclo de enfermería técnica (inconclusa) en San Lorenzo. Leoncio, tiene secundaria completa, intentó realizar estudios en ingeniería agronómico hasta el tercer ciclo de la universidad, pero no le gustó la rutina y decidió abandonar sus estudios para enfocarse en su trabajo agrícola en su parcela, el resto de los adultos solo estudiaron hasta sexto de primaria.

Programas Sociales.

Los miembros de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán tienen documentos de identidad, y están inscrito en el Sistema Integral de Salud-SIS. Algunos familiares adultos que vienen como visitantes y se quedan por corto tiempo (un mes como mucho), han declarado no tener documento de identidad y muchas veces no saben su edad.

Pese a tener el puesto de salud I-2 ubicado en Cahuide del distrito de San Juan Bautista en el 33 km. Los shawi prefieren acudir al hospital de emergencia de Iquitos o de Nauta, en caso de cualquier emergencia médica. Aunque han manifestado en varias ocasiones que asistir al hospital es para ir a morir, existe un temor de ir al hospital. “Tengo miedo de estar en el hospital, aquí mueren la gente, yo ya quiero ir a mi casa para cuidar mejor a mi Nixia”. (Conversación con Verónica luego de dar a luz a su cuarta hija). Asimismo, dos de sus miembros Nelsi (30 años), y N.R.P.H (13 año) murieron en el hospital. La primera, murió en 2021 a causa de una enfermedad infecciosa bacteriana llamada leptospirosis que se transmite por contacto directo de agua, suelo o alimentos contaminados con la orina de los animales infectados, principalmente roedores. La segunda, murió en 2022 a causa de una malnutrición crónica. En los dos casos, los familiares atribuyeron al mal de gente, que fue un acto de brujería y que fueron al hospital a morir porque ya no tenían cura de su mal.

Los comuneros en el 2018, fueron implementados con energía fotovoltaicas por la empresa Ergon, los cuales incluyen un panel solar de 120 Wp junto con una unidad denominada "DC Energy Box", que contiene una batería de 100 Ah y un

controlador de carga que regula la energía para asegurar una disponibilidad de 180 Wh diarios y una autonomía de dos días. Además, se proporcionó equipamiento de iluminación que consta de tres lámparas LED de 7W cada una, un cargador universal para dispositivos móviles y tomas dobles para dispositivos como televisores y radios de 12 Vdc, comúnmente utilizados en las áreas rurales del país.(RSG Perú noticias, 2018).

Los comuneros declararon que para el proyecto fotovoltaico implicaba el pago de s/ 12. 00 soles mensuales por el servicio de electrificación y mantenimiento de los equipos. Nadie en la comunidad ha cumplido en el pago, ya que para la situación económica de los nuevos chacatinos ese monto es muy caro, de los 7 equipos fotovoltaicos instalados, después de 4 años empezaron a tener fallas, y no tienen asistencia técnica, ni han regresado los técnicos del proyecto de Ergon.

Las casas no tienen baños propios para realizar las deposiciones, que lleva a los nuevo chacatinos a usar cualquier lugar entre los matorrales para realizar sus funciones fisiológicas, que es sin duda, una de las causas de enfermedades diarreicas, se pudo constatar que los niños tienen parasitismo y anemia ya que tienen la contextura del cuerpo delgada y con la barriga abultada y los cabellos sin brillo. Desde el 2019 la Asociación Escuela de Artes y Culturas Amazónicas ha realizado campañas de educación e higiene personal y prevención de enfermedades tropicales como leptospirosis, dengue y malaria. Y en 2023 la ONG Chaikuni ha acompañado a los chacatinos en un proyecto de agroforestería y la construcción piloto de baño seco a unos 5 metros de la casa principal.



Imagen 8. Casa shawi tradicional. Nuevo Chacatán, 2023.



Imagen 9. Casa shawi de techo de calamina. Nuevo Chacatán, 2023.

Economía de subsistencia.

Recreación, caza, chacra y jugar enserio

La recreación está principalmente vinculada con actividades deportivas fuera del trabajo para los adultos, principalmente juegan futbol cuando son invitados a celebrar un aniversario de algún caserío vecino o cuando estos vecinos visitan Nuevo Chacatán. En la comunidad misma, hay una cancha de futbol, también designan un espacio para temprar un net, para jugar voleibol. Las visitas son los domingos, ya que, de lunes a sábados, los nuevos chacatinos trabajan muy arduo en sus chacras, empiezan su jornada tomando masato, *huino* en shawi, que es una bebida preparada principalmente de yuca, *kisha*, (*Manihot esculenta*), desde las 5:00 a.m.

Luego van a cultivar su chacra, y regresan a las 10:00 a.m. A refugiarse del sol, y beben más masato, visitan a un pariente con la excusa de descansar y vuelven a beber más masato. Cuando el sol haya bajado su fuerza un poco, alrededor de las 2:00 p.m. Continúan su jornada de trabajo antes de las 6:00 p.m.

Cinco de la mañana hasta las 10 a.m. hasta que duela el sol es para descansar. Luego hasta las 2 de la tarde otra vez me pongo a trabajar hasta que oscurezca como a las 5:30 o 6:00 p.m. dejo de hacer mis cosas. (Ent. Cleycer Ríos).

Luego van a bañarse en la quebrada antes de las 7:00pm. No cenan en la noche, solo tienen una comida por día, pero beben mucho masato. Y se alistan para dormir, para ello, instalan sus mosquiteros y sábanas sobre sus emponados. Que desmantelarán al día siguiente cuando se levantan.



Imagen 10. Mosquitero en emponado shawi, 2023.

Es sin duda, el masato, una bebida importante que va a resaltar el prestigio de la casa (unidad familiar), ya que contar con masato indica que el hombre es trabajador y que la mujer es diligente en la chacra y que les sobra hasta para compartir con sus visitantes. Como parte de la cortesía shawi, cada vez que visites a una casa te ofrecerán un tazón de masato. Dependerá de la temporada del año en el que se puede degustar versiones distintas de preparado de masato, hechas de pijuayo (*o'yapi*), maíz (*shi'shi*) o papa morada (*yara mama*), aunque lo más

habitual es la que se prepara con yuca, pero yuca amarilla (*kewan ke'sha*) y no la blanca (*wiri ke'sha*), ya que la blanca es más para ser cocidas y comer con carne, pescado y suri, cuando no se tiene plátanos verdes. Pero es impresionante el nivel de actividad y resistencia física de la mujer shawi que está activa haciendo muchas cosas todo el día. Para ver la posición social y rol de la mujer shawi y el proceso de preparación del masato, revisar el trabajo de Maria Pía Dradi y de Maria Luisa Gonzales (Dradi, 1987; González, 2013)

Veníamos a hacer chacras, sembrábamos acá. Pedíamos a nuestros vecinos mallique [brotes de una planta que sirve para sembrar]. Así hemos podido mantener lo que tenemos, por ejemplo, lo que ves aquí, son los primeros sembríos que hemos hecho, son los pijuayos y aguajes. Esto es todo lo que hemos sembrado, de ahí, hemos partido de aquí, sacábamos los maeshquetin y expandíamos. Antes nosotros tomábamos masato de la yuca blanca. Son mayormente los vecinos [mestizos] toman masato de esa yuca blanca para vender. Con el tiempo ya nosotros hemos ido pidiendo de la comunidad [Sillay], yucas amarillas, pero en espolones, claro. Eso aquí hemos aumentado. Por eso, aquí es el único lugar donde vas a encontrar masato de yuca amarilla, porque cuando te vas por otro lado, no más vas encontrar puro de yuca blanca no más. (Ent. Leoncio Chanchari).

Cleycer (31 años), esposo de Marcelina, quien es prima de Rafael. De su unión tienen un hijo de 7 años, es shawi por matrimonio, ya viene viviendo más de 16 años en Nuevo Chacatán. Él es hombre ribereño y agricultor del Marañón.

Relata las actividades que realiza normalmente en la comunidad cuando no hace trabajo de peón fuer a de la comunidad.

Un día me voy a anzuelear, otro día me voy a la chacra. cuando tengo que hacer carbón, en dos días lo hago la carboneada, luego me voy a anzuelear otra vez, si hay para hacer chambita hago la chamba luego sigo con mi actividad. Aquí tengo un terrenito pequeño de 50 por 50 metros, más allá de mi casita. En donde siembro yuca, plátano y unas cuantas piñas, cocona, después de eso me voy a ir rozar más, para hacer uno más grandecito. También he sembrado pijuayo sin espina, 50 palmeras de aguaje y umarí. Cuando pesco con anzuelo atrapo mojarita, burjurquitos y fasacos en la quebrada Uruyacu, que se camina una hora. Ahora siembro colmena de abeja en mi huerta, para comer miel. Cuando tengo cartucho voy a cazar con escopeta para matar ya sea aves, chosna, venado, añuje, majas. Para montear se camina solo para no hacer bulla y no hacer correr a los animales. (Ent. Cleycer Ríos).

Una actitud de orgullo y prestigio entre los shawi es el hecho de ser reconocido como buen cazador (*inantun*) por los miembros de la comunidad. Los hombres adultos cazan con escopetas, por lo general esta actividad lo realizan por la madrugada, en noches sin lunas, y usando una linterna, esta actividad es una tarea solitaria y que necesita de mucha destreza para poder caminar en el bosque en plena oscuridad. El cazador se mueve sigilosamente entre la selva, usan la linterna para poder localizar el brillo de los ojos de los animales que están activos en la madrugada; los cazadores buscan por perdiz, roedores como ronsocos, añujes,

majas y venados y todo tipo de mamífero. La caza es parte de la cultura shawi, las mujeres también cazan, pero son ocasionales, por lo general, se dice que las mujeres cazan solo con ayuda de sus perros cuando se dirigen a sus chacras.

La monteada es trabajo de los hombres, porque se camina en silencio en el monte y en oscuridad, solo llevas tu escopeta, linterna y machete y baleas lo que encuentras. Las mujeres cazan también solo con perro en la chacra cuando sacan yuca. (Ent. Rolando Chanchari).



Figura 11. Interior de casa shawi adornada con cráneos de animales cazados

En estos últimos años por el crecimiento poblacional de los vecinos mestizos (alrededor del terreno), la caza en Nuevo Chacatán cada vez se está haciendo más difícil.

Otro de los retos que afrontan los miembros de Nuevo Chacatán es la retribución justa de la venta de sus productos cuando llevan sus productos a las ciudades de Nauta e Iquitos.

Me reuní con mi señora, Nelsa Taminche Tangoa en 2013, pero no ha sido fácil, ella me ha hecho pruebas, una hectárea, me ha hecho picachear su chacra, Leoncio. Todo mi plátano, yuca, plátano guineo, seda, pijuayo, cocona, llevo principalmente al mercado de Nauta. Mira, te digo, así cuando llevo por bulto, o sea por saca, si yo llevo 5 o 4 sacas hago más de 120 soles en un solo día. Claro, eso vendiendo a un rematador, después él ya pues lo vende a más precio. Ahora, pues el pasaje esta caro. Antes era más barato, no ves el transporte de buses Jaen ha venido a joder, antes había combis barateras, te cobraban más barato el pasaje y el flete te llevaban por 7 a 8 soles el pasaje le responden con 20 soles. Pero ahora es el triple de 35, cierto, y es caro. Entre ida y vuelta con la justa te responde 35 hasta 40 uno mismo gasta. No sale el precio, después de trabajar más de 8 meses, no se gana nada. Por eso, veo mejor mi comida aquí, y no se puede sacar hasta la carretera, se camina 4 kilómetros, cuando ya haya movilidad una moto furgoneta ayudaría bastante, él vecino tiene, pero cobra flete y no casi tiene tiempo para llevarnos las cosas. Así que se queden aquí no más mi producción, no se gana nada. (Ent. Leoncio Chanchari).



Imagen 12. Chacra de Nuevo Chacatán, 2023.

El shawi de Nuevo Chacatán es muy trabajador, y cuando salen a buscar un trabajo ocasional en la carretera Iquitos-Nauta, suelen conseguir trabajos de dos a cinco días, por solo s/ 25 a s/30 soles por día. Desde las 8:00 a.m. hasta las 5:00 p.m. y generalmente, consiguen trabajos para rozar monte para hacer una chacra nueva, cultivar la hierba o en algún proyecto del gobierno como obreros de construcción. El autor ha sido testigo de las quejas de algunos varones en relación al trato de los patrones mestizos, que hacen trabajar sin dar masato, ni comida. El caso de abuso laboral fue un trabajo de tres semanas de un patrón que empleó a un shawi monolingüe, Mauricio, quién trabajó y solo recibió s/. 60 soles. Desde ahí, Mauricio no quiere trabajar por la carretera porque pagan muy poco y los otros miembros reaccionaron con una molestia que es natural, que en una oportunidad cuando, ese patrón, vino a visitar la comunidad para una celebración del carnaval,

ningún miembro de la comunidad le saludó, ni le dirigieron ninguna palabra, mucho menos le invitaron masato. El trabajador shawi se adecúa al clima para desarrollar su actividad y tarea, si hace mucho sol, uno se debe de proteger de ello, descansar un poco y beber masato, si llueve mucho, no se puede rozar, se espera a que pase la lluvia. En ese sentido, Calixto, estuvo trabajando como obrero de un proyecto de construcción de baños sépticos, él rehuía trabajar con mucho sol, y cada rato el supervisor le llamaba la atención para que continúe su labor. Pero, Calixto no soportó la actitud prepotente del supervisor de obra y renunció al mes, el confesó de estar contento sobre el tiempo que laboró porque con ese dinero pudo comprar jabón, petróleo y una motosierra para sus chambitas y no le importaba mucho que haya perdido su puesto como obrero porque como él dice *“prefiero trabajar aquí en mi chacrita, para tener que comer y tomar masato y, no estar esperando mucho que me paguen y nos hagan trabajar tanto por poquito pago”*. (Entrevista a Calixto Chanchari)

Los niños juegan mucho, se podría decir que —juegan enserio—, porque al jugar y atrapar o lo que consiguen durante el juego, también contribuye a la dieta de la familia. Ellos atrapan y pican con palos de punta de clavos a pececitos en los riachuelos, buscan sapos hualos (*Leptodactylus pentadactylus*) después de la lluvia, cangrejos y camarones, usan baladoras artesanales, y flechas elaboradas por ellos mismos, para achuntar a pajaritos, que cuando atrapan una porción respetable, corren por toda la comunidad mostrando con orgullo sus presas en un palo ensartado, luego se dirigen a sus madres y le entregan la “canguita” (en el castellano amazónico estaríamos haciendo referencia al palo ensartado con varias

presas) para que ellas las preparen en la cocina, que será acompañado con plátano o yuca que tengan a disposición.

Enfermedades:



Imagen 13. Sapo hualo (*Leptodactylus pentadactylus*)

El shawi vive consternado por factores externos que podrían afectarle en su salud, casi todos los males se dan por influencia del entorno y las acciones propias del individuo, que podrían repercutir en su vida cotidiana, hacer efecto en algún familiar cercano y hasta perturbar en el ambiente. Para ellos, la enfermedad puede manifestarse de diversas maneras, como sentirse observado, viajar a la ciudad, encender un motor durante un período de abstinencia por haber sido padre recientemente, cortar un árbol sin haber seguido ciertos rituales, sentarse de determinada manera, hacer contacto visual con ciertas personas o entidades no humanas del bosque, aventurarse en la floresta durante la noche o ser atacado por un virote de un brujo. Todos estos aspectos y muchos más se consideran enfermedad para un shawi. (González, 2018, p. 215).

La enfermedad es una de las casusas que permite la movilización de los shawi desde el Sillay, Cahuapana o Parapapura, para tratarse aquí en Nuevo Chacatán. Conocen la fama y el talento para curar de *Nahwiri*, quien es un médico tradicional shawi, un *nunentun*. Nahwiri, diagnostica mediante la purga, cómo es llamado también a la toma de ayahuasca. Y trata más enfermedades de carácter interno, dentro del organismo del mismo paciente.

Yo lo que estoy tratando aquí en la comunidad sobre todo las enfermedades que no están curando otros médicos, curanderos, brujos en el pueblo shawi, por ejemplo, enfermedad que es interno no es externo, por ejemplo: diabetes, colesterol, triglicéridos, gastritis, calculo renal, vesícula esas enfermedades son internas, otros curanderos creen que son brujerías y eso, cuando a un paciente alguien le dice que está enfermo, le acompleja más, se enferma más, hasta llega a morir. Entonces todas esas enfermedades están viniendo aquí y, eso los estoy tratando. Pero cuando viene a tiempo, sí se cura, pero cuando viene con la enfermedad ya avanzada después de 2,3,4 años, ya la última estancia es que piensan que aquí se van a sanar. Tampoco, yo no soy dios para poder salvar la vida. La fiebre, la diarrea es común. Pero esas enfermedades que he mencionado es nuevo en el pueblo shawi porque antes no sufrían, últimamente he atendido el VIH SIDA, epilepsia, pero el proceso ha sido interrumpido por los pacientes, pero veo que el paciente está sano. Entonces ahí no me ayudan a concluir mi tratamiento. Por mí se pueden poner sano, pero cuando dejan un tiempo están sano, después se enferman. (Ent. Rafael Chanchari).

Ejecutar el ritual de la ayahuasca involucra una dieta que implica el privarse de consumir alimentos enlatados, o con demasiada grasa, ni carne roja de cerdo, mucho menos el beber cerveza y no tener sexo, hasta 24 horas antes de la ceremonia.

Después de la ceremonia empieza el tratamiento con otras plantas específicas que es recomendado por el espíritu mismo de la ayahuasca (*yagé*) para tratar a un paciente.

"Curan cuando la gente cree que está hechizada, que está embrujada, eso curan. Entonces yo pienso allí, ¿qué pasa? Porque una persona piensa que está hechizada, lógico, tiene que enfermarse por alguna razón, en las vesículas, los riñones, los pulmones, los músculos, las articulaciones, inflamación de oído, inflamación de nariz. Todo tipo de enfermedad puede sufrir. La persona que cree en brujería ya cree que está embrujada. Esta creencia es la que va agotando a la persona. Se imponen una dieta riesgosa, no comen carne, no comen pescado que tiene escama, empiezan a dietar, y solito van deteriorando su cuerpo, quitando la defensa, cada vez más complicando. Entonces, ¿qué hace la ayahuasca? Viene y cura a esa persona que está pensando que tiene brujería. Al segundo día, uno se lo dice: 'Ya estás curado, el espíritu de la ayahuasca te ha curado'. 'Ah, qué bien, gracias', dice. Entonces se alivió, se liberó de lo que estaba atrapado psíquicamente, entonces se libera, el espíritu liberado, el cuerpo empieza a sanarse, y le das su vegetal para que tome. Yo no los hago dietar; yo digo: 'Coman, coman todo lo que hay, pero si les hace daño, inmediatamente, no vuelvan a comer'.

Porque el enfermo que deja de comer está agravándose. He tenido un caso de un enfermo que ha venido, según el doctor, tenía una fractura en la columna, seguramente mucho ha cargado el muchacho, y se enfermó. Allá en el pueblo Shawi donde vivimos, acudió a varios médicos, pero allí le han dicho que está embrujado, que así va a morir. Por eso, ha venido aquí donde mí y hasta ahora todavía no se va, y como él cree en brujería, yo le di de tomar ayahuasca, yo también tomé, diagnosticué, claro que hay algo, la brujería está en su mente, entonces esto hay que quitarle. ¿Cómo se lo quita? Diciendo que ya te quitó, la ayahuasca te curó, entonces se libera. Cuando se fue al hospital, le dijeron que tiene que ser operado, pero él no tiene plata, no puede operar, ¿entonces qué hicimos? Yo lo mandé a reposar: "Tú tienes que reposar, no vas a cargar, no vas a trabajar. Él pensaba: 'Voy a morir, voy a morir, no puedo curar, ¿qué me queda? Morir, voy a morir'. Así, desde el otro día, tomé ayahuasca y le dije: ¿Sabes qué? Tú estás pensando mucho en la muerte, ahora tienes que cambiar tu forma de ser, tu forma de pensamiento. Entonces, para que él crea, le dije: "Te voy a cambiar tu espíritu, te voy a poner otro espíritu, otro espíritu que piensa en la vida, que piensa sanarse, que piensa vivir, esto te voy a poner. Y le canté, y todo le administré: 'Ya, a partir de hoy, no creo que piensas en la muerte, tú tienes que pensar que vas a curar'. Y así. Y ahora está gordo, dejó de pensar en la muerte y sigue vivo hasta ahora". (Narby & Chanchari, 2021, pp. 55-56).

Rafael en la anterior cita, expone varios tópicos. El primero es la manera a cómo el *nunentun* puede influenciar en las emociones de sus pacientes, y de forma

pragmática trata y da consejos, como también demuestra el respeto a la idiosincrasia de sus mismos paisanos. Segundo, Nahwiri resalta la profunda creencia en la enfermedad causada por brujería entre sus paisanos shawi, y considera que la ayahuasca es una medicina fundamental para tratar a sus pacientes y es el canto mágico, que comúnmente conocido como icaro, para dar consejos que permitan la mejoría del malestar, también él, a través de esos cantos cambia el espíritu negativo por uno positivo del paciente, solo así aceptan su propia mejoría.

El tabaco es otra planta maestra muy poderosa que los shawi también usan para tratarse de sus malestares, pero esta planta es más usada a manera de purga y obtener visiones por parte de los *penutun*, que aprendieron a realizar “la maldad” más que a curar a la gente.

Si algunas personas shawi son especializados solo en brujería "penutun", hay personas que se especializan solo en medicina vegetal y recetan vegetales y entonces se llaman "nunentun" o sea curandero o medico tradicional. Pero otros se especializan en dos: brujo y médico. Ellos toman tabaco para brujería y toman ayahuasca para la curación. Casualmente, ellos dañaron la imagen o el verdadero objetivo de la ayahuasca haciendo que la gente se confunda y crean conflictos individuales y colectivos. (Ent. Rafael Chanchari).

Pero el tabaco si es usada de manera superficial como empaste cuando hay dolor de huesos o muscular es una buena medicina.

A veces este cuando se trabaja y cuando amanece se siente mucho dolor, eso es un dolor natural. Pero cuando el dolor es mal de gente, el dolor te viene improvisado y no te calma. Entonces, ahí agarro el tabaco y lo machaco y lo pongo donde es el dolor y le amarro con venda. (Ent. Calixto Chanchari).

Los nuevos chacatinos consideran que unos de los problemas de enfermedad que les aqueja más frecuente en la comunidad, es el dolor de estómago en los adultos y diarrea en los niños. Entonces, usan medicina natural para tratarse.

Sí, mira a veces que el agua, hay algunas veces que no consumimos agua hervida los niños son así y se bañan en esa agua de charco ahora las frutas que aquí existen lo comen sin lavarlos, a veces cuando juegan con el barro toman sin lavarse las manos y todo eso provoca la diarrea. (Ent. Leoncio Chanchari).

Para tratarse la diarrea también acuden al médico tradicional shawi quien sabe también curar a través de icaros, cantos mágicos que curan.

Los síntomas aparte de la diarrea nosotros lo llamamos yatama es un tipo que te provoca una diarrea crónica hasta que haces tus eses sangre y eso ya es peligroso, pero en la costumbre shawi que cuando tu traes un pescado, una carne del monte y quieres comer ese momento y a veces la cocina demora entonces pasa de tener hambre o tener apetito, ahí te provoca la diarrea. Una diarrea provocada, pero para que tú te sanes debe alguien que

te icare. Entonces, el médico [nunentun] te recomienda eso recién te pasa esa diarrea. (Ent. Leoncio Chanchari).

Cementerio:



Imagen 14. Cementerio shawi, caserío 1ero de Febrero, 2023.

La comunidad de Nuevo Chacatán en sus 178 hectáreas no tiene cementerio propio, sino que, hacen uso del cementerio ubicado en el caserío 1ero de Febrero en el kilómetro 74 $\frac{1}{2}$ de la carretera Iquitos-Nauta, a espaldas de la escuela primaria, se sube una parte empinada, luego se camina como 20 minutos por la trocha de 2 metros de ancho, hasta llegar al cementerio que mide un aproximado de 20 m². En ese lugar se han enterrado como siete shawi adultos: Walter Taminche Tangoa (2011), Domingo Lancha Chanchari (2013), Isidro Pizango Pizuri, Asipali Cardenas, Feliciano Lancha Huiñapi, Benancia Asipali Pizuri (2020), Nelsi Betty Huiñapi Pizango de 31 años (2021). Y una menor shawi de 13 años Netia P. T. (2022). Muchos de ellos vinieron muy graves desde su comunidad en el distrito de Cahuapanas hasta la comunidad de Nuevo Chacatán, con la finalidad de ser tratados con medicina natural por *Nahwiri*.

El cementerio es administrado por el caserío de 1ero de febrero, no se paga ningún tipo de impuesto por el derecho de enterrar el cuerpo del finado, solo la única condición es ser morador del caserío. Los chacatinos, son parte del caserío 1ero de Febrero por extensión ya que sus niños estudian en la escuela del caserío, además, existe solidaridad por parte de los comuneros del caserío al permitir que los chacatinos entierren a sus muertos en el cementerio *“los nativos son bien pobrecitos, aquí ponen a sus muertitos, pues, ellos son de muy lejos, en su parcela no tienen mucho espacio, pero aquí, en la escuela, estudian sus hijitos”*. (Conversación con morador del caserío 1ero de Febrero).

El entierro se realiza al tercer día, después de haberle realizado una velada de una noche, en el que se comparte sopa de pollo, café con leche acompañado de pan con mantequilla a los familiares y vecinos que acompañan en la velada, también hay masato, en ese caso quien reparte el masato es un vecino y no los familiares directos de la unidad familiar en duelo. Las mujeres son muy expresivas en su llanto. Los jóvenes varones tienen la responsabilidad de llevar el ataúd, mientras que los demás miembros de la familia y vecinos caminan detrás. Durante el cortejo fúnebre, se observa un ambiente de silencio solemne, solamente interrumpido por los lamentos de los parientes. Al momento del entierro, se deposita el ataúd a 5 metros de profundidad. Y se coloca una cruz de madera con el nombre del finado, llama la atención que la descripción de los datos en las cruces solo se detalle el nombre completo y la fecha del deceso del cadáver, llama también la atención que la pertenencia del finado sea puesto en un costal y luego colocado encima de la tumba, junto con algunas flores, y sobre la tumba se suele sembrar

un árbol de cashu (*Anacardium occidentale*), y alrededores algunos árboles frutales como mamey (*Syzygium malaccense*), guaba (*Inga edulis*) y caimito (*Pouteria caimito*), como también algunos arbustivos que brindan flores amarillas (n/s) o flor de cementerio (*Pu'uru yanku*), que los niños juegan y cogen si tienen frutos o flores. La visita al cementerio ocurre principalmente el 1 de noviembre, conocido como el día de los "angelitos o santitos", dedicado a honrar a los niños difuntos, mientras que el 2 de noviembre se reserva para los adultos fallecidos.

Los familiares abandonan la casa y se van a vivir a la casa de otro familiar, hacen un luto por la pérdida del familiar, el luto también viene acompañado de una dieta, que implica privarse de tener sexo, beber alcohol, realizar toma de ayahuasca, ni fumar, porque si no el tunchi o alma del muerto enferma a los niños más pequeños. Muchas veces, el periodo de luto dura un par de meses hasta un año. Ello implica abandonar la casa, no la destruyen, sino que construyen otra nueva muy cerca de la antigua.

Los shawi creen que cuando un niño muere, se convierte en angelito y si ha sido bautizado, será el guía de su padrino en el espacio de los muertos y de *Wira*, *chimirru'te nanpirinru'te*. En cambio, las almas de los abortos, se vuelven almas vengativas, que intentan confundir de camino a las almas, y en la entrada de ese mundo en vez de guiar por el camino de la vida, que es lleno de flores y muchos árboles frutales, le encaminan al mundo de los muertos, que es todo seco, sombrío y de muchos murciélagos, entonces el ahijado le dice "*Padrino no hagas caso a los abortos, ven por este camino*" (Ent. Rafael Chanchari).

En la concepción de los shawi cuando una persona muere. La vida se separa de su cuerpo y esto a la vez se divide en 4 tipos de almas.

El ser humano, cuando muere, se descompone en cuatro almas: el alma de la sombra (Kiru wa'yan), el alma del ojo, que representa la envoltura del cuerpo (Ya'pira wa'yan), el alma de la sangre (Nuwawe'e) y el alma del hueso (Nanse wa'yan) de la sombra cuida la tumba donde está el cuerpo; el alma del ojo va al lugar de los muertos, a quemarse. El alma de la sangre se queda en el espacio del aire y cuida la sangre que quedo en la tierra. Y el alma del hueso también se queda en el aire y es el que busca las nuevas almas de los cuerpos que van a morir. (Chanchari & Púa, 2000).

Cuadro 6. Las 4 almas de la persona que muere.



“Los shawi creen que no mueren, el shawi cuando muere se transforma” (Entr. Rafael Chanchari)

Organización Social

Fuentes (1988), realiza el primer trabajo monográfico sobre el pueblo chayahuita o shawi como se les conoce actualmente en la literatura antropológica, no obstante, los shawi se denominan asimismo como *canpu-piyapi*.

La organización socio-política de los shawi responde a un orden jerarquizado en el grupo, que es el resultado de la influencia del trabajo ideológico que realizaron los jesuitas en el siglo XVII hasta su expulsión de América en 1767. Más tarde, la influencia del Estado peruano con la presencia del Sistema Nacional de Movilización Social – SINAMOS en tiempos del gobierno militar de Juan Velasco Alvarado. Se sabe que, para los misioneros, después de la expulsión de los jesuitas, era dificultoso el monitoreo del extenso territorio de Maynas, esto permitió que los nativos shawi reinterpretaran los elementos que les fueron impuestos de la ideología cristiana.

Los jesuitas introdujeron un conjunto de cargos civiles y eclesiásticos como un sistema mediador entre su autoridad indiscutible y la población nativa de las reducciones. El curaca era nombrado por el padre y también ratificado por el gobernador de Mainas y, a su vez, tenía su autoridad subordinada a la policía (alguacil), encargado de vigilar el cumplimiento de sus mandatos y controlar que se respete el orden misional. Había también un conjunto de “fiscalillos” y “fiscales”, quienes estaban en dirección directa del misionero, y eran encargados de controlar el cumplimiento de la orden moral cristiana. No obstante, también había la milicia nativa, quienes actuaban de forma externa a la reducción y se encargaban de reducir a otros grupos nativos que

permanecían infieles. Los tres sistemas mencionados entre líneas anteriores representaban las formas de autoridad nativa tanto civil, eclesiástica y militar. Aunque en la práctica había traslape de funciones. (Fuentes, 1989, pp. 103-108).

En el gobierno de Juan Velasco Alvarado en los años 70, el Sistema Nacional de Movilización Social – SINAMOS, fue un impulsor clave en la creación de un sistema socio-político que hoy en día es arraigado en las comunidades de la Amazonía peruana. De esta manera, podemos constatar al visitar las comunidades la presencia de autoridades locales con cargos como: Teniente gobernador, Agente municipal, tesorero y Policías. Asimismo, se subraya la importancia del papel que desempeñan los maestros en las comunidades, también mencionar la figura del Apu, como cargo político, que es el jefe de la comunidad, que en el caso shawi es llamado *wa´an*, que significa jefe local de la comunidad.

En cambio, en la comunidad shawi de Nuevo Chacatán desde su fundación oficial en el año 2006 se han generados algunos cargos de representación comunal, que difieren de los cargos que se pueden notar en las comunidades nativas o campesinas, en el caso de Nuevo Chacatán tenemos más bien, una forma de organización acorde a la formación de una sociedad civil organizado, como podemos notar en el siguiente cuadro:

| Cuadro 7. Representantes de Nuevo Chacatán, 2006 al 2023. | |
|-----------------------------------------------------------|----------------------------------|
| 2006 | |
| Presidente | Rafael Chanchari Pizuri |
| Vicepresidente | Wilson Chanchari Lancha |
| Secretario | Aldemir Chanchari Lancha |
| Tesorero | Leoncio Marino Chanchari Lancha |
| Vocal | Rolando Chanchari Lancha |
| 2023 | |
| Presidente (<i>Wa'an</i>) | Rafael Chanchari Pizuri |
| Vicepresidente (<i>Wa'anwa</i>) | Segundo Calixto Chanchari Lancha |
| Secretario (<i>Kuwisina kamayu</i>) | Heriberto Tangoa Rengifo |
| Tesorero (<i>kuriki yuntunkamayu</i>) | Leoncio Marino Chanchari Lancha |
| Vocal (<i>Sha'wikamayu</i>) | Rolando Chanchari Lancha |
| Delegado (<i>Yansapi</i>) | Jorge Chanchari Pizuri |

En el cuadro podemos observar que, en el año 2023, los puestos de vicepresidente y secretario cambiaron de responsables, en comparación al año 2006. Para ocupar en el puesto de vicepresidentes (*wa'anwa*) Segundo Calixto Chanchari Lancha y en el de secretario (*Kuwisina kamayu*) Heriberto Tangoa Rengifo. La forma de elegir a los representantes es a base de consenso y a mano alzada en una asamblea comunal, no está bien definido exactamente el tiempo de caducidad del cargo a ocupar.

Cosmología shawi general.

Rafael nos relata sobre la cosmología shawi general:

Entonces, cómo el hombre apareció en la tierra es gracias a Kunpanama. Dice que Kunpanama a hizo la tierra, hizo el bosque, hizo el río. Todo eso es largo para contar sobre la historia del hombre. Él enseñó sobre el cultivo de maní. Él ya tenía cultivo y andaba comiendo maní. Es lo que dicen los shawi. En una cashuera, cashuera es como un pomo, y ahí puso grano de maní, este maní le botó al agua. Conforme va llegando por las olas sale una persona. Sale al otro canto, del otro granito de maní. El segundo granito botó también salía mujer. Ya no tiene más. Solo tenía cáscaras del maní y lo botó y salen otras personas que no son shawi. Entonces, esta forma de maní, del grano somos los shawi. Los otros son de cáscara. Julián Taish, respetado maestro awajún, que en paz descansa, yo le contaba eso, él decía, —entonces nosotros somos de cáscara, di. Por eso awajún es una persona dura, que no sabe perdonar y nosotros somos así guerreros—. Yo le respondía, —de repente puede ser, quien sabe eso—. Entonces, cuando salieron personas Cunpanamá, admirado se fue. La presencia de Cunpanamá, es su creador, sale en lenguaje shawi. Entonces, Cunpanamá les dijo a los shawi, que ellos iban a hacer guardián del bosque. Que les va a mostrar todas las normas de vida, y se les dio, de esa manera, nosotros somos shawi hechos, no creados, sino transformado. Shawi no cree en creación. Los shawi creen en transformación. De maní nos transformamos en personas. Y siempre a mis alumnos, les digo —hay tres conocimientos en el mundo, hay uno que cree

creación. Hay otros que cree como shawi en transformación. Y la ciencia dice evolución—. Son tres conocimientos y bien marcados de esa manera soy shawi. (Ent. Rafael Chanchari).

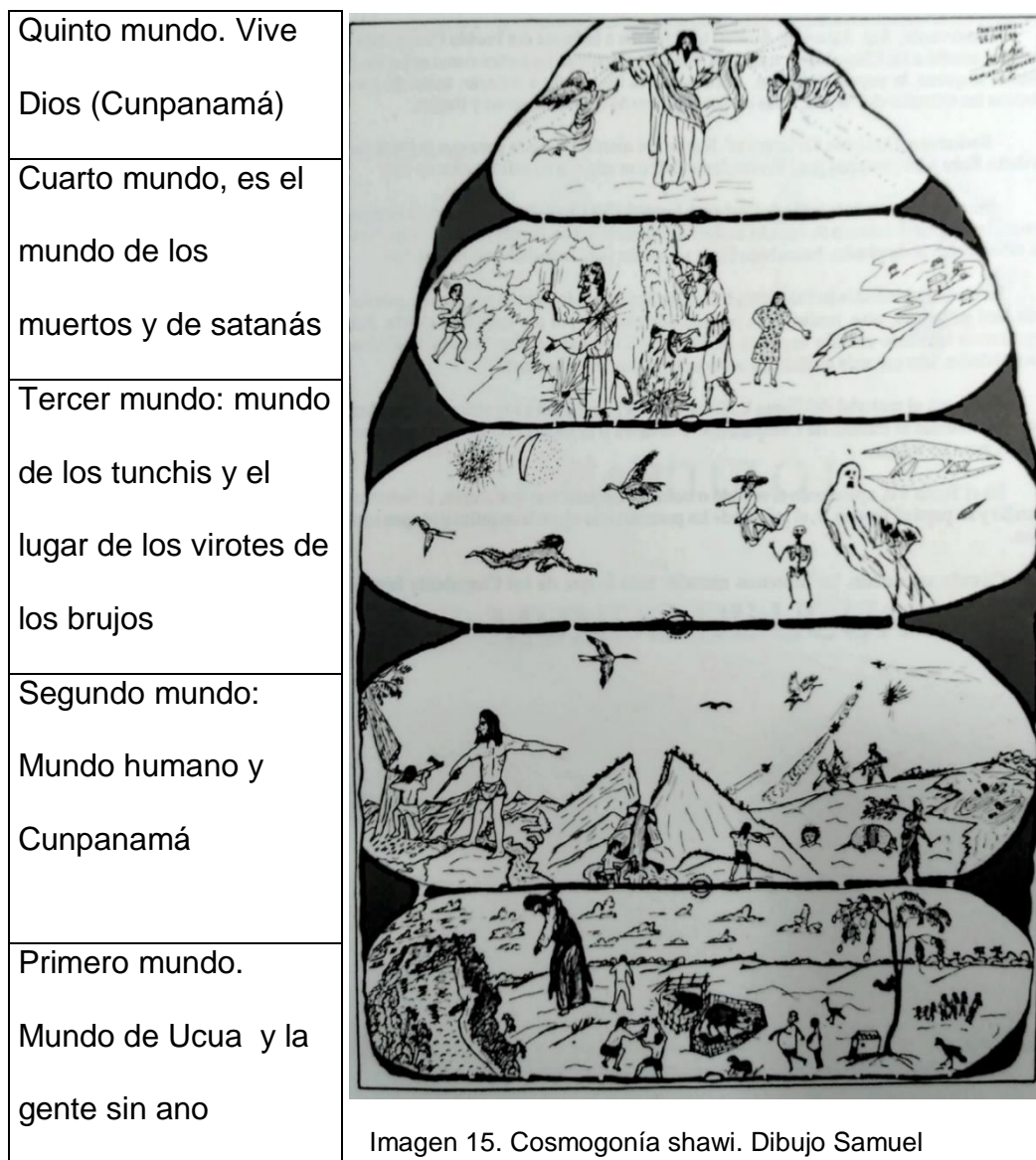


Imagen 15. Cosmogonía shawi. Dibujo Samuel Chanchari en García Tomás (1997).

María Dolores García Tomás fue una religiosa católica que realizó trabajo doctrinal sobre la ideología cristiana entre los shawi, asimismo ha compilado mitos, leyendas y relatos shawi en 8 tomos de la serie Buscando Nuestras Raíces. En el tomo V de Buscando Nuestras Raíces se describe que en la cosmogonía shawi, el mundo tiene forma de un panal de avispas que está dividido en cinco espacios o mundos:

PRIMER MUNDO: Corresponde a Ucua, Dueño de todos los animales que tenemos acá en esta tierra. Dueño de la noche, con poder de dar vida a los muertos.

SEGUNDO MUNDO: El de Cumpanamá, (Los Antiguos Viejos a Dios le llamaban Cumpanamá) Cumpanamá nos ha dado todo lo que somos y tenemos. Nos ha enseñado a hacer todo lo que sabemos. Pasaba por los lugares donde vivían los Chayahuita, haciendo el bien. Haciendo que hubiera vida. En el río y en las cochas, viven los Yacurunas. En el cementerio Nuinsen, se come a los muertos.

TERCER MUNDO: El de las personas que comen, pero no hablan. (espacio) Acá viven Huëpi, Suín, Tunchis y todos los virotes de los brujos.

CUARTO MUNDO: El mundo de las personas que sufren (encima del espacio) ahí vive Satanás y los pecadores que están sufriendo y pagando por sus pecados. También vive en este mundo la Señorita Estrella, con su mamá y su papá el Trueno.

QUINTO MUNDO: Ahí está Dios, sentado, esperando a las personas que han pagado por sus pecados en el infierno, libres ya de sus pecados, viven con Dios tranquilos y alegres. (García Tomás, 1997)

A continuación, veremos los principales seres fantásticos y héroes mitológicos de la cultura shawi mencionados por los pobladores de Nuevo Chacatán.

| Cuadro 8. Seres fantásticos y héroes mitológicos shawi | | | |
|--------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Nombre | cualidad | Apariencia | Espacio o mundo |
| <i>kunpanama</i> | Es el ser más poderoso, creó a los chayahuitas del corazón del maní crudo (quienes saben perdonar) y de la cáscara que se mezcló con su lágrima creó a los awajunes (no saben personar). Enseñó a construir canoas y a pescar. También creó de las hojas de los árboles a los animales y a las aves. Trajo tierra de algún lugar desconocido. | Usa un sombrero de color rojo, una capa negra, tiene corbata de plumas blancas (como el pájaro carpintero) | Viene del aire y vive en el Pi'iru'te (cielo o espacio del sol) Dejó una piedra en donde escribió reglas y normas de vida shawi. "La piedra de kunpanama" |
| <i>Mashi</i> | Es el segundo ser más poderoso. Enseñó la agricultura, a cazar y todas las actividades de los hombres shawi. Se convirtió en una montaña y desde sus alturas baja el agua fresca. Los shawi creen que al | Está cubierto de muchas hojas en todo el cuerpo. | Lugar de la tierra (<i>nu'paru'te</i>). Vive en la montaña en el bosque. |

| | | | |
|--------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| | <p>bañarse temprano se puede obtener la energía y la fuerza de Mashi.</p> | | |
| Asa | <p>Mujer de amana. Enseñó las labores de la mujer shawi, como tejer pampanilla (<i>a'siante</i>), las cintas de algodón para adorno (<i>shumpi</i>). Fue expulsada junto a Mashi de la tierra chayahuita por antihigiénicos. Se le encuentra en todas partes principalmente entre las hojarasca.</p> | <p>Está cubierta de hojas en todo el cuerpo y usa pampanilla</p> | <p>Lugar de la tierra (<i>nu'paru'te</i>). Vive en la montaña, y también vive en la selva baja y toda la amazonia</p> |
| Uhkua' | <p>Duerme en una hamaca y se despierta en tiempo del macambo. Tiene a la ardilla como el guardián de la noche. Aquí viven también las personas sin ano (<i>tumawi'shite</i>), quienes atrapaban a las armadillos como zapallo, al shushupe como caña de azúcar y al sajino y huangana como chancho sin rabo, al jabalí como chancho con rabo, solo cocinaban y comían oliendo.</p> | <p>Es como un hombre viejo shawi</p> | <p>Espacio dentro de la tierra (<i>Ahkupuru'te</i>),</p> |

| | | | |
|------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------|
| <i>li wa'ayan</i> | Enferman y matan a las personas. En el espacio del agua también viven la sapaná (que es el bufeo maligno) | Está desnudo, no tiene nada de pelo, la frente es plana, los pies por delante es como del venado, y por detrás es de forma humano. | Espacio del agua (<i>ii ru'te</i>) |
| <i>Anpu a'shin</i> | Madre de las pozas del río | Está cubierto de cerdas negras en todo el cuerpo. | Espacio del agua (<i>ii ru'te</i>) |
| <i>Sunu a'shin</i> | Madre de las cochas | Está cubierto de cerdas negras en todo el cuerpo. | Espacio del agua (<i>ii ru'te</i>) |
| <i>Tahkianu a'shin</i> | Madre de la tahuampa | Está cubierto de cerdas negras en todo el cuerpo. | Espacio del agua (<i>ii ru'te</i>) |
| <i>Niwi a'shin</i> | Madre de los remolinos | Está cubierto de cerdas negras en todo el cuerpo. | Espacio del agua (<i>ii ru'te</i>) |
| <i>Tanan a'shin</i> | Madre de todos los tanan wa'yan. Tiene el poder de controlar todos los espíritus de los animales que viven en este espacio. | Tienen de forma de hombre cubierto de abundante pelo en todo el cuerpo, es gigante. | Lugar de la tierra (<i>nu'paru'te</i>) |
| <i>Tanan wa'yan</i> | Tiene una chacra libre en pleno monte (<i>wa'yan unianaru</i>). Los shawi piden permiso antes de cazar o simplemente caminar de paso por esas chacras, | Tiene la apariencia de una persona. Se viste con camisa y patalón de color verde. Usa una cerbatana o | Lugar de la tierra (<i>nu'paru'te</i>) |

| | | | |
|------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| | caso contrario el pasante se enferma. | pucuna que también es de color verde (<i>pehtunan</i>) | |
| <i>Amana</i> | Madre de la purma, del cerro. Celebran las fiestas de pascua y carnaval, los shawi suelen escuchar sus fiestas en la selva. Antes se comunicaban con las personas, pero como comenzaron a enfermar a los niños, por eso los shawi le hicieron correr al monte. Enseñó a los shawi a elaborar el instrumento musical del pífano, la quena, la yupana, la flauta. Enseñó a como cazar con pucuna. A las mujeres shawi enseñó a hacer tinajas y pretinas. | Son espíritus de forma humana cubierto de hojas. <i>Ka 'tanturu 'sa'</i> —acompañadores del monte— pero, en la perspectiva cristiana lo conocen como demonio. | Lugar de la tierra (<i>nu 'paru 'te</i>). Viven en los bejucales o sogales de la selva, en la purma, en el situllal o en las heliconias |
| <i>Nuniru a 'shin</i> | Madre de los bejucales. | Su forma es como de una persona cubiertas de musgos y hojas en miniaturas en todo el cuerpo | Lugar de la Tierra (<i>nu 'paru 'te</i>) |
| <i>Muhtupi a 'shin</i> | Madre de los cerros | Tiene forma de persona y usa un manto azul para cubrirse | Lugar de la Tierra (<i>nu 'paru 'te</i>) |

| | | | |
|---------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------|
| <i>Kari a´shin</i> | Madre de los barrancos pedregoso | Tienen la apariencia de curas, y se les puede identificar por la calva en la cabeza | Lugar de la tierra (<i>nu´paru´te</i>) |
| <i>Inute a´shin</i> | Madre de las playas | Tiene apariencia de mujer hermosa y tiene un manto blanco que le cubre, como el color de la playa, se parecen a las monjas. | Lugar de la tierra (<i>nu´paru´te</i>) |
| <i>Shunshu</i> | Son espíritus que viven en la montaña, toman masato, son muy buenos cazadores, cuando se les encuentra en el monte y cuando pregunta cómo te llamas, se debe responder que te llamas Chanchari, solo así este espíritu te lleva a su mundo y te invita masato y carne | Visten, viven y hablan como los shawi | Lugar de la tierra (<i>nu´paru´te</i>). Camina por la trocha del <i>sacharuna</i> |
| <i>U´nan a´shin</i> | Madre de la lluvia. Abre y cierra la puerta para dejar caer la lluvia del cielo | Era hombre que usa un manto negro para cubrirse | Espacio de la lluvia (<i>Unan ru´te</i>) Vive en una masa inconsistente entre las nubes |
| <i>Iwan a´shin</i> | Madre del viento. Algunos <i>penutun</i> (chamanes) pueden detenerle para que no haga | Tiene apariencia de hombre gigante y usa un manto blanco. | Espacio del viento (<i>iwan ru´te</i>) |

| | | | |
|----------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------|
| | temblar la tierra y no destruya las plantas. | Cuando baja al suelo solo se le puede ver hasta su rodilla. | Vive en una masa flotante de color blanco |
| Nu'suru'sa | Espíritu de las aves del monte. Es el vehículo que usan los penutun para desplazarse en el espacio del viento. | Es como gente, está cubierto de musgos todo el cuerpo parecido al sacharuna | Espacio del viento (<i>iwán ru'te</i>) |
| <i>Suwin</i> | Es la madre de todo lo malo. Este espíritu de ave malo lleva los virotes de los brujos para hacer daño. | Es un pajarito de color oscuro y solo vuela por la noche | Espacio del viento (<i>iwán ru'te</i>) |
| <i>Wira</i> | Es un ser poderoso, que produce el trueno (<i>wira</i>) | Es gordo, narigon, orejón y con rabo | Lugar de muerto (<i>Chimirinru'te</i>) |
| <i>ku'kuri</i> | Yerno de <i>wira</i> , era el hombre zorro, tenía como mujer a la estrella | Es un hombre con mal olor, tiene barba ralo, es flaco. | Lugar de muerto (<i>Chimirinru'te</i>) |
| <i>Yuhki</i> | Luna, es un hombre cazador. Escapo al cielo cuando fue descubierto de violar a su hermana, quien le hizo una mancha negra con el jugo del huito (<i>genipa americana</i>) | Se parece a un hombre shawi | Espacio de la Luna (<i>Yuhki ru'te</i>) |
| Pi'í | Espíritu que apoya en la labor de pesca con toda clase de técnicas. Enseñó a usar barbasco. | Es un ser brillante, luminoso, es el sol cuando era hombre | Vive en el espacio del sol (Pi'í ru'te) |

| | | | |
|-----------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Nunu | <p>Son las constelaciones en el cielo de la noche. Fue asesinado en venganza por los monos cuando eran hombres. Vive con otras constelaciones como del yana puma, del oso hormiguero.</p> <p>Tiene dos mujeres: <i>Iwaya</i> y <i>Tayararun</i>, quienes cultivan maní y muchas flores en las estrellas.</p> | <p>Es la constelación 7 cabritos, antes era como persona, como gente shawi, brujo poderoso</p> | <p>Espacio del solo (Pi'iru'te)</p> |
| Sacharuna / Tanahuaya | <p>Es un espíritu, que hace daño, como un <i>Ka'tanturu'sa'</i>. Es la madre del monte. Cuida el bosque para que no la dañen. Roba a las gentes para transformarlas en una igual que ellos para que vivan con ellos en el monte.</p> | <p>Es como persona, su pie es desigual, de un lado es normal como de gente y el otro lado es como pie de motelo</p> | <p>Lugar de la tierra (<i>nu'paru'te</i>).</p> |
| Huampi | <p>Es el dueño de la fiesta del Carnaval. Enseñó la manera correcta de celebrar la fiesta del carnaval, aprendió de los <i>Mashi</i> observándoles como ellos elaboraban los instrumentos y luego enseñó a todos los shawi a usar congompe (caracol gigante)</p> | <p>Es como una persona shawi, de piel colorado, amarillento. Es cazador.</p> | <p>Lugar de la lluvia (<i>U'nan ru'te</i>). Por eso ve el cielo medio amarillo al atardecer.</p> |

| | | | |
|---------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------|
| | <p>cabeza de venado como instrumentos musicales de viento. Enseñó a silbar, a tocar el bombo y el bombito, asimismo muchos otros tonos de fiesta como paucar, huanchaco blanco, chosna, musmuqui, murciélago, tigre, papaso, trueno, huangana, cabeza de choro, afananga, paujil, rana, etc.</p> | | |
| Chanchu | <p>Era un hombre haragan que no quiso ir a tomar masato antes de dormir, no quiso traer agua de la quebrada, a media noche se trozó su cabeza para ir a traer agua de la quebrada. Su cuerpo quedó en la tarima roncando, su hermano se asustó al ver su cuerpo y atizó candela, pero la cabeza no pudo regresar a su cuerpo porque había mucha luz en la casa y de vergüenza se pegó al hombro del hermano, mientras el cuerpo se levantó y se fue por el camino de sachavaca, finalmente le creció</p> | <p>Hombre del monte robusto, de piernas más grandes que el brazo, con cabeza pequeña de motelo. Y está cubierto de cerdas o bellos en todo el cuerpo.</p> | <p>Lugar de la tierra (nu'paru'te).</p> |

| | | | |
|--|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|--|
| | <p>su cabeza, pero pequeño y de forma de motelo. El hermano cuando tenía hambre, la cabeza también tenía hambre, pero cuando comía todo botaba y ensuciaba al hermano, es por eso que el hermano andaba andrajoso y apestoso. Un día el hermano fue a pescar cerca a pedregal donde se despegó de la cabeza y haciendo el ademán de pescar, sacaba una carachama y le daba a la cabeza, y la cabeza saltaba y embocaba juntando la pesca, poco a poco el hermano se alejaba en el río, hasta esconderse en una piedra grande, y desde ahí observaba a la cabeza, y la cabeza comenzaba a gritar —hermano por qué me dejaste, hasta el cansancio— y la cabeza pensó en que se iba a convertir, primero pensó en convertirse en tigre, pero dijo mejor no porque tigre es malo, después</p> | | |
|--|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|--|

| | | | |
|--|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|--|
| | <p>quería ser víbora, luego murciélago, por ultimo decidió en convertirse en <i>muhtute</i> (cabeza) que cuida el camino de la sachavaca.</p> | | |
|--|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|--|



Imagen 16. Danza de amanas, foto: Marco Tulio Tapulluma Tamani. Santa María de Cahuapanas, 2023.

Fiestas

La presencia de los misioneros en la Amazonia peruana dejó impregnado entre los shawi un sistema ceremonial fuerte, que podemos evidenciar en las fiestas celebradas en todas las comunidades shawi, que coincide con el calendario católico.

Son las fiestas de años nuevo, navidad, pascua, corpus christi como las más antiguas de tiempos de los jesuitas. En cambio, la fiesta del carnaval (*Tuken*), es quizá, la fiesta que los jesuitas supieron aprovechar como acto de coacción y de dominación a los indígenas cristianizados; implementando juegos en la fiesta, una palmera adornada con regalos, llamada *húmisha*, que tiene una antigüedad de cerca de más de 250 años en la amazonia peruana según escritos del jesuita Manuel Uriarte. No obstante, la celebración del carnaval, coincide con la temporada de las lluvias, asimismo, de fructificación y, por ende, de la cosecha de la palmera de pijuayo (*bactris gasipaes*), esto es el mes de febrero. En la actualidad, se puede decir que la fiesta del carnaval shawi ha vuelto al ámbito popular, (Reátegui Bartra, 2020). En esta fiesta, se resalta la espiritualidad shawi que se desarraiga de la institucionalidad de la iglesia católica y, evidenciándose un *corpus* reinterpretativo acorde a la cosmología shawi.

Actualmente, la fiesta de Santa Rosa de Lima es recientemente celebrada, estas celebraciones son muy bien aceptadas por todas las comunidades a excepción de las comunidades influenciadas por evangélicos y adventistas que celebran solamente la navidad, fin de año y fiestas patrias. Todas las celebraciones religiosas shawi comparten varios elementos comunes. En primer lugar, tienen lugar dentro de la comunidad, con la Iglesia y la Casa Comunal como espacios principales de celebración. En segundo lugar, cada una cuenta con la figura del mayordomo [*tekenen*], cuya presencia es indispensable para llevar a cabo la fiesta, ya que, sin él, dicen, la celebración estaría incompleta. En tercer lugar, destacan las imágenes y el altar, elementos fundamentales alrededor de los cuales gira la

celebración. El masato constituye el cuarto elemento esencial, mientras que la comida, aunque en menor medida, también es parte integral, siendo ingredientes básicos no solo de las fiestas en sí, sino de la vida comunitaria de los shawi. Finalmente, todas las festividades shawi incluyen bailes, danzas y melodías distintivas de flautas y tambores, que son los medios de expresión utilizados para conmemorar lo que se celebra. Estos cinco componentes están presentes en todas las celebraciones religiosas shawi. Sin embargo, no estaría completa la fiesta en sí, si no se les uniera un elemento más como colofón: la aparición o visita de los amana a las gentes piyapi. (González, 2013, p. 350).

Calixto, nos explica cómo se celebran las fiestas de navidad, pascua, carnaval y santa rosa en Nuevo Chacatán.

Celebramos primero navidad, luego carnaval, pascua. Navidad es el 25 de diciembre, carnaval es el 15 de febrero, 1 de abril es pascua, también celebramos santa Rosa de lima es el 30 de agosto. Navidad celebramos con los viejos que, danzando, las mujeres preparan masato, los hombres buscamos la palma y luego empezamos todos a bailar la música, esa lo hacemos aquí al frente de su casa del profesor Chanchari. Aquí todos almorzamos. La fiesta es solo un día. En carnaval igual las mujeres preparan masato, los hombres se van al monte a cazar animales y después empezamos a adornar la húmisha y jugamos, eso demora 4 días, la húmisha ponemos aquí en el patio. Todos hombres y mujeres juegan en carnaval. Las mujeres danzan jugamos con achiote, con greda, los hombres tocan la música, el viejito Ceferino hace la música, él toca yupana casi idéntico a zampoña, él

mismo lo confecciona, el bombo grande, el bombo es hecho de palo con cuero de pelejo o cuero de sajino. Fermín, entona el bombo, Edmundo y Rolando ellos también tocan música y son cazadores. La pascua hacemos igual como navidad. Pero ahí es diferente, la gente fiester, y el fiestero [mayordomo] busca a dos hombres para que pueda transformarse en el Yashingo o shaushico [amanas, en otras versiones son Mashi y Asa] el que vive en el monte con pluma de gallina, nadie debe saber que se disfrazan, la pascua dura como 5 días en el que bailan, danzan, comen, tomamos masato. Los adultos ahí vienen hombre shaushico, hombre shaushica, el varón lleva pucuna, su machete. La mujer del shaushico carga su panero lleno de palo. En Santa Rosa de lima, eso también lo celebramos igual que navidad, igual



Imagen 17. Danza shawi de carnaval, Nuevo Chacatán, 2023.

se prepara masato el hombre se va al monte a cazar, hay una imagen de este tamañito le ponemos como adornito le ponemos en el medio y se le pone vela y ahí se empieza a danzar se le hace como un altarcito para velada, dura 5 días. (Ent. Calixto Chanchcari).

Calixto continúa explicando que al finalizar cada celebración hay un fiestero que toma la posta para realizar la fiesta el siguiente año y para conversar al siguiente encargado es necesario convidarle algo de alimento.

El encargado de realizar la fiesta es el fiestero, quien es el dueño de la fiesta pone toda la comida y el masato, al final de la celebración, ahí se cambia a otra persona quien será el dueño de la fiesta del siguiente año Para cambiar de fiestero, se busca a otra persona, se conversa, se le da 2 pollos para que coma, que comparte con su familia. Es importante que se invite también a los vecinos para que vengan a tomar masato y fiesteen con nosotros. (Ent. Calixto Chanchari).



Imagen 18. Danza shawi alrededor de la húmisha, 2023.

Una mención sobresaliente en cuanto a actos festivos dentro de la comunidad son también los rituales de paso, como el de la primera menarquía en niñas shawi. Que se celebran una vez en la vida de la mujer shawi; en el caso de la primera menarquía es esperado por las niñas, ya que representaría su aceptación como miembro y persona madura en la vida social comunitaria, que le permitiría también ser una candidata potencial para formar una nueva familia.

En el ritual de la primera menarquía, la niña menstruante, es aislada de la vista de los hombres adultos y no se le permite jugar con los otros niños. En otras comunidades shawi, la niña es enseñada a hilar y tejer su propia pampanilla. Sin embargo, aquí en Nuevo Chacatán solo son aisladas y la mamá y abuela le exigen colaborar más en los quehaceres de la casa. Una semana después, una vez transcurrido el ciclo menstrual, todos los integrantes de la comunidad se congregan en la residencia principal, la casa de *Nahwiri*, para tomar parte en la ceremonia de corte de cabello. En la comunidad, es el miembro más anciano de la familia quien inaugura la ceremonia del corte de pelo. Preparado con un hacha adornada, gentilmente guía a la niña honrada hacia el centro de la casa, donde la hace sentarse sobre una piedra. Para luego todos los familiares reunidos y después los invitados externos, pasen a cortar el cabello con una tijera y peine en mano, mientras le van aconsejando, por lo general le dicen *“ya no seas una mujer ociosa, levántate temprano, ve a traer yuca de la chacra para que prepares masato”, también “no seas rebelde, respeta a tus padres, escucha a tus abuelos, estudia, tu eres grande ya, no puedes estar jugando con los niños, tienes que estar limpiecita...”*. Después, que todos los miembros de la comunidad han cortado el

cabello y dado consejo, uno de los jóvenes soltero, ya antes coordinado, como chambelán, toma de la mano a la niña y sale corriendo de la casa. Afuera están esperando los comuneros con sus ramos de ishanga (ortiga con espinas), para azotar a la pareja que corren dos vueltas alrededor de la casa, tratando de esquivar a todo el mundo, hasta llegar a la quebrada de la comunidad en donde a la niña le dan su tiempo para que se enjuaga el cuerpo, y quitarse el cabello cortado, luego junto a su chambelán, regresan corriendo, esquivando nuevamente los azotes hasta llegar a la casa en donde se realiza la ceremonia. La mamá de la niña celebrada convida nuevamente más masato, mientras que la abuela lleva a la niña fuera de la casa, saliendo por la parte de la cocina, y entre el matorral, comienzan a echarle el jugo del fruto del huito (*genipa americana*) en todo su cuerpo, para que quede de esta manera protegida del mal de gente y los espíritus del añuje y el rayo no le roben su alma, asimismo no le huelan a sangre. Al día siguiente, la niña se levanta temprano y va a la chacra a cosechar yuca junto a su madre y abuela, en esta parte, la niña cosecha yuca, los pela y carga sola su panero, al llegar a la casa, comienza a limpiar la yuca, hace el fuego, pone la olla y cocina la yuca, pasará todo el día elaborando su primer masato. Al siguiente día, todos los hombres de la comunidad vienen a la casa de la niña celebrada, ella con un trapo sobre la cabeza ocultando el corte de cabello, invita su primer masato a los hombres que vienen llegando, al entregarles su tazón de masato, la niña les sopla un lado de oído, el soplo del oído es para que los mayores también reciban la energía saludable de la niña y no se queden sordos. Los hombres al acabar su masato, comentarán juiciosamente, y dirán “*que dulce es el masato*” “*está muy rico*” “*bien fresquito está*”,

los asistentes se ríen, y queda por sentado la aceptación de la niña en la sociedad shawi, y que al tener buena aceptación su primer masato indica su gran valor y trabajo como mujer y persona.



Imagen 19. Corte de cabello, ritual de primera menstruación, 2023.

| Cuadro 9. Principales fiestas y actividades socioculturales de Nuevo Chacatán | |
|-------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Fiestas | Descripción |
| Año nuevo (<i>Wara'pu</i>) | Maduración de una fruta de varas. En esta temporada se recolectan esta fruta. El primer día de enero de cada año las autoridades comunales con varas se turnan o continúan con sus funciones de autoridad comunal. Es una fiesta de alegría de haber culminado las actividades del año sin novedad. |
| Carnaval (<i>Tuken</i>) | Maduración de pijuayo desde febrero hasta el mes de mayo. Pero se celebra esta fiesta de pijuayo durante tres días en el mes febrero. |

| | |
|-----------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Pascua (<i>Pasukua</i>) | Esta es una fiesta religiosa de origen católico incorporado a la cultura shawi y se celebra con danzas y músicas estilo shawi durante tres días. |
| San Juan (<i>Shan Kuan</i>) | Es una fiesta religiosa de origen católico incorporado a la cultura shawi, se celebra como fiesta regional tres días comiendo juane y carne con danzas y músicas estilo shawi. |
| San Pedro (<i>Shan Pirutu</i>) | Esta es otra fiesta religiosa de origen católica que se celebra también tres días con danzas y músicas estilo shawi. |
| Santa Rosa (<i>Shanta Nuhsa</i>) | Fiesta religiosa de origen católico que se celebra con danzas y músicas estilo shawi durante tres días. |
| Todos los Santos (<i>Chimin wa'yan</i>) | Esta fiesta es de origen ancestral y religioso católico con la incorporación de los ángeles y responso. Se celebra con comidas y bebidas sin danzas, pero con músicas al estilo shawi. |
| Navidad (<i>Nuñu</i>) | Última fiesta religiosa del año de origen católico que se celebra durante tres días con danzas y músicas de estilo shawi. |
| Las otras fiestas contemporáneas que también se celebran: | |
| Día de la madre (<i>Mama taweri</i>) | Esta fiesta es de las madres se celebran solo un día con comidas y bebidas sin danzas y músicas al estilo shawi |
| Día del padre (<i>Tata taweri</i>) | Esta fiesta es de los padres incorporada a la cultura shawi que se celebra solo un día con comida y bebidas sin danza y músicas estilo Shawi. |

| | |
|--------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Fiestas Patrias (<i>Tataru'sa Nu'paina Pihta</i>) | Es una fiesta incorporada a la cultura desde que ingreso las escuelas al pueblo shawi. Se celebra con desfile escolar un solo día sin danzas y músicas estilo shawi con bebidas y comidas |
| Aniversarios (<i>Pi'irikantirinu pihta</i>) | Estas fiestas se celebran cuando llega los aniversarios de la comunidad, instituciones educativas un solo día sin danzas y músicas con bebida y comida. |
| Cumpleaños (<i>Wa'watu taweri</i>) | Esta festividad se lleva a cabo en la comunidad en honor a los cumpleaños de los miembros de la familia, marcada por la presencia de comida y bebida, pero sin incluir danzas ni músicas shawi. |

Migración interna.

Viajar hasta Nuevo Chacatán

La migración, un fenómeno que está arraigado en la historia de las sociedades humanas, es globalmente evidente y suscita interés en diversas disciplinas sociales y humanísticas. (Mora, 2013). La OIM, (2006), se refiere a la migración como a “todo movimiento de personas sea cual fuere su tamaño hacia el territorio de otro Estado o dentro del mismo, su composición o sus causas; incluye migración de refugiados, personas desplazadas, personas desarraigadas, migrantes económicos”. (p.38)

En el Perú existe una vasta bibliografía de estudios sobre las migraciones. (Fabiola Escárzaga et al., 2002; Golte & Adams, 1990; Montoya, 2010). La migración interna en la amazonia peruana hacen referencia a las reducciones jesuitas y franciscanas, reporte de viajeros, la fiebre del caucho, la balata, pieles

de sajino, y más recientemente a la explotación de yacimientos petrolíferos (Chantre y Herrera, 1901; Maroni, 1988; Aramburú, 1979; Vega, 2014; González, 2015).

El fenómeno de la migración son procesos vinculados a diversas categorías como las económicas, socioculturales, naturales, de salud, etc. Este fenómeno no excluye a las poblaciones indígenas de la Amazonía peruana, quienes también migran.

En el caso de los shawi de Nuevo Chacatán el viaje es de varios días y de distintas maneras y las motivaciones para viajar también, aunque es resaltante que la principal razón de venir hasta este terreno es visitar a los familiares, segundo es tratarse de algún mal causado por un acto de brujería y tercero se podría decir, es porque aquí tienen tierra para trabajarla.

Finalmente, se nota un cierto movimiento migratorio, tanto desde las comunidades de cabeceras a las más cercanas a los grandes ríos (para beneficiarse de las facilidades de transporte de sus productos al mercado), como una migración de algunas familias hacia los pueblos ribereños como San Lorenzo o ciudades como Yurimaguas. Los factores y mecanismos de estas migraciones, así como su magnitud, no están claros. Junto a la necesidad económica, los factores de "expulsión" parecen estar ligados a motivaciones tradicionales: conflictos internos, acusaciones de brujería. La necesidad de proporcionar una mejor educación a sus hijos ha sido mencionada por algunos nativos más aculturados como un motivo para

trasladarse a San Lorenzo o Yurimaguas. Hay también una serie complicada de etapas y pasos intermedios; matrimonios interétnicos (nativa-ribereño) aparecen a veces como estimulantes de la migración de otros parientes, lo mismo que la posibilidad de conseguir trabajo con patrones o compañías que operan regionalmente. Hay también indicios de la creación de redes campocidad motivadas por estas migraciones. Todo lo anterior ciertamente diferencia en algo a los chayahuita de otros grupos nativos más "cerrados" y le otorga un cierto sabor campesino a su organización. (Fuentes, 1988, p. 115)

Calixto Chanchari, nos expone la motivación de su viaje que al parecer es su vínculo familiar:

Vengo porque acá está mi tío. Vengo a visitarle de esa manera, me he acostumbrado estar aquí y, me gustó. Solo he venido para como un año, después me quedé más, al siguiente año traje a mi familia. Sí, yo he construido mi casa en 7 meses aquí, o sea, he decidido vivir aquí, en el profesor Chanchari porque siempre nos comunicamos con Chanchari. El profesor Chanchari es mi tío. (Ent. Calixto Chanchari).

Vemos entonces que, en el caso de Calixto, los vínculos de parentesco parecen importar como cuestión fáctica para establecerse en Nuevo Chacatán. La ruta principal para viajar es por río, desde Santa María de Cahuapanas, comunidad en donde vivía Calixto antes, luego dirigirse a San Lorenzo, provincia de Datem del Marañón, después llegar a Nauta, para luego tomar un bus hasta el 72, 780 km y,

más tarde caminar 4 km más, para finalmente llegar a la comunidad de Nuevo Chacatán:

[El viaje inicia] de Santa María he llegado a san Lorenzo, de san Lorenzo a Nauta y luego aquí [Nuevo Chacatán]. Desde Santa María a San Lorenzo me fui en peque, en peque son 8 horas de viaje (de bajada y de surcada son 2 días), y de San Lorenzo a Nauta en lancha es dos días y medio de viaje, antes salían las lanchas porque no había rápido, ahora sí hay rápido y es 1 día y medio, desde San Lorenzo a Nauta, luego para llegar hasta acá, se usa carro. (Ent. Calixto Chanchari).

Se necesita cerca de 250 soles por cada persona adulta para poder costear el viaje desde la comunidad de origen hasta llegar finalmente a la comunidad de Nuevo Chacatán.

20 soles de gasolina y 20 el pasaje de Santa María a San Lorenzo, las lanchas son escasas de San Lorenzo a Nauta, en ponguero es 150 soles de Nauta hasta kilómetro 73, el pasaje es 10 soles. Más comida gastamos algo de 250 soles por cada uno. (Ent. Calixto Chanchari).

Calixto tuvo que trabajar y ahorrar cerca de un año para poder traer a su familia que consiste en su mujer y sus 6 hijos. Los niños no pagan pasaje en la lancha, y en el ponguero si pagan a partir de 9 años pasaje entero, así que usaron una lancha para venir desde San Lorenzo a Nauta.



Imagen 20. Calixto preparando ayahuasca, 2023

Retornando a la raíz

A continuación, vamos a leer el testimonio de Rafael del cómo él retomó y reaprendió la práctica de tomar ayahuasca, de esta manera viene realizando su práctica de curación en la comunidad shawi de Nuevo Chacatán.

Mi abuelo fue un ayahuasquero, médico curandero, mi abuelo murió cuando yo era niño, después, mi tío era el sucesor de mi abuelo, él también practicaba la toma de ayahuasca, pero se cruzó, quiere decir estando

tomando ayahuasca adquirió la brujería. Al principio, él estaba aprendiendo la medicina. Luego aprendió la brujería, su objetivo era convertirse en brujo médico. O sea, manejar dos especialidades: medicinal y dañino. Pero, él no ha cumplido con la dieta y, eso le afectó. Cuando te afecta la brujería, es cuando tu estas aprendiendo y no cumples la dieta, te choca, te afecta tu salud, te duele la cabeza, te empieza a doler tus músculos. Entonces, él tuvo que irse a la clínica, al hospital, ahí, le trataron con ampollas y antibióticos, eso le hizo hinchar, quitar todo el poder de lo que estaba aprendiendo para médico. Entonces, dejó de ser médico. Bueno, de ahí, yo era joven profesor apenas empezando, he venido a Iquitos a trabajar en un programa de formación de maestros bilingües. Ahí, como docente, como somos intercultural bilingüe, trabajamos la cultura indígena. Ahí, dentro de la cultura indígena esta la medicina, la vestimenta, la música, la danza, la pesca, el cuento y, todo lo que es la cultura y, agricultura, sembrío, cerámica y tejido. Toda esta parte, yo lo he trabajado y, la otra parte trabaja la matemática y los historiadores. También, los antropólogos trabajan para la parte occidental. Entonces, en esas clases que yo dictaba a mis alumnos, ellos me preguntaban —profesor de todas esas cosas que nos contabas y lo que nos dices sobre la cultura indígenas ¿pones en práctica o solo lo tienes como teoría, de repente ya no los practicas o lo haces como cuento? —. Yo, a veces, para responderles tenía que decirles que Iquitos es una ciudad que no se puede practicar la pesca ni la toma de ayahuasca y la medicina. Mis alumnos, me decían —profesor, seguro que tú ya no tomas masato—, Así, me decían mis

alumnos y yo pues, después de mis clases, yo reflexionaba, tienen razón, yo de mi parte solo tengo como la parte teórica. Entonces, así seguía y después, yo hacía clases enseñando a los maestros no titulados. Maestros que están en las aulas. Ellos ya no son jóvenes, ellos ya son maestros en Santa María de Nieva, en un pueblo awajún, ahí, otro maestro me volvió a preguntar la misma pregunta, que, si yo practicaba algunas de las culturas que yo sé, entonces, yo le digo, —sí, usted tiene razón. Yo, tengo como conocimiento por el hecho que estoy en una ciudad, ya no lo pongo en práctica—. Después de la clase, al maestro que me hizo esa pregunta yo me acerqué a conversarle y, ahí le dije —mira profesor, lo que usted me ha preguntado si pongo en práctica los conocimientos indígenas, en ciertas cosas, porque yo estoy en la ciudad—, ahí aprovecho en preguntar —¿tal vez, usted conoce a alguien que practique la medicina? —. Yo, andaba buscando, porque mi abuelo ha sido ayahuasquero, mi tío también ha sido ayahuasquero. En cambio, mi papá no, él era músico, por eso, yo también soy músico y armónico, pero flauta no tan buena. Le pregunté, si conoce alguien que toma ayahuasca. El profesor, Manuel Grandes, que también es sociólogo, le interesaba tomar, —¿qué tal si tomamos un fin de semana? —, —ya pues profe, yo voy a buscar a un huaymacu, awajún. Quien va a preparar y nos vamos a tomar—. —Yo, te voy a llevar—, —ya pues, mi colega se alegró—. Con Manuel Grandes, nos fuimos a tomar ese fin de semana, tomamos en plena ciudad de Nieva. Tomamos ayahuasca, ahí vi toda cosita. En el término de las clases, más o menos en marzo, compré una botella de ayahuasca y le traje aquí [Nuevo Chacatán] y

tomé toda la ayahuasca. Ya no tenía nada que tomar en ese tiempo, yo era ignorante en el mundo espiritual del ayahuasquero. Ya no sabía de dónde sacar ayahuasca para tomar. De ahí, una colega Maritza Ramírez me dijo — ¿verdad, tomas ayahuasca? —. Quien lo habrá contado. —Sí, le respondí— y, aproveché en preguntarle. — Oye, Maritza ¿de repente tú conoces alguien que tome ayahuasca en Iquitos? —. —Claro, el maestro Solón—. —Oye, dame la dirección—. Y, un día, yo me fui y llegué a la casa del maestro Solón y le dije —sé que usted toma ayahuasca, quisiera que me vendas una botella—. —Sí. me dijo, es muy fuerte ah— Así, pues, te dice y te da miedo. —Si quieres tomar, vienes acá a tomar en mi casa y yo te voy a demostrar—. —Yo tengo miedo, porque te habla del brujo, como hablan ahora, el que toma ayahuasca es brujo, pero no es así, yo no me atrevo a venir a tomar sólo—. —No, me dijo, tienes que venir—. Aproveché en preguntar. —¿Tal vez conoces a otra persona que prepare, pero solo que prepare la ayahuasca? — . —Sí, me dijo— y me dio una dirección de alguien que vivía a unas 10 cuadras y fui a comprar mi ayahuasca, en ese tiempo la botella estaba a 30 soles, después de comprar vine aquí a la chacra a tomar. Entonces, acabé esa botella y ya no podía estar tranquilo. Fui una vez más a comprar. En ese momento viene Juan, el escritor colombiano, Juan Carlos Galeano. Él viene y me dice si conozco la historia, porque vino con un grupo de alumnos de estados unidos y me llevaron al kilómetro 21, que es Sachamama, ahí hay un albergue de un shipibo y, grabamos toda la película y, de ahí yo vi un grupo de gringos que estaban yendo a tomar ayahuasca y ahí le pregunto a

Francisco Montes, le pregunto —don Francisco ¿yo puedo integrarme al grupo para tomar Ayahuasca? —. —Si usted quieres tomar ven otro día ya sea sábado o viernes— y le digo —yo no tengo tiempo yo trabajo si ahora he venido, mi jefe me ha enviado— pero, —¿ven cuando tengas tiempo—. — Véndame una botella—, —¿sabes tomar? —, —yo le dije, sí—. Entonces, — no voy a vender, te voy a regalar, pero bajo tu responsabilidad—. Entonces, yo agarré la botella y me vine a la chacra a tomar y, fue muy bueno y bien fuerte la ayahuasca. Entones, en ese momento AIDSEEP me contrata y, ya tenía cierta fama que estaba tomando ayahuasca y que conocía sobre la cultura indígena y las plantas medicinales. Me contrataron para trabajar en San Lorenzo con técnicos enfermeros, y yo me fui allá y, ahí me encontré con el maestro Fermín Murayari Aguilar, hijo de un kukama y de una mujer yene que conocía bien la medicina tradicional, y me integré a su grupo. Él se había ido a convidar ayahuasca. Ahí aproveché en sentarme a su lado de él. Ahí me estudió y me dijo —hoy, tú puedes aprender la medicina, pero como vienes tomando sólo por ahí. Estas tomando ayahuasca de toda calidad, estas aprendiendo brujería, eso no vale. Te voy a quitar eso—. —Ya pues, límpiame tú qué sabes, dame la medicina— y, de verdad me limpió y me dio. Ahí me gradué en San Lorenzo en el 2008, ya vine como médico ahora maestro ¿qué hago? —Pues, ahora a practicar tomando y cocinando tú mismo tienes que acostumbrarte ya no vas a tomar de otras personas que cocinan—. Antes, tuve que acudir al pasaje Paquito. De verdad, las primeras veces, me vendían las buenas ayahuascas. Yo seguía tomando, hasta que un día me bambearon

la ayahuasca. Me vendieron unas hojas por yagé. Como yo no conocía tan bien, lo cociné eso y lo tomé, pero no me mareó, llegué a tomar como 4 copas, sentía que mi lengua se iba hacia dentro, tranquilamente me asfixiaba tomando esa hierba, ¿qué habrá sido ese amargo de ahí? nunca más a pasaje Paquito. Ahora mi preocupación era ¿qué voy a tomar? porque yo ya era médico en mi trabajo siempre me mandan a supervisar a los maestros bilingües y, me voy a mi tierra de mis abuelos, tenían ayahuasca sembrado, tremendo grueso. Me voy y les digo a mis tíos, preparen que voy a tomar y, ahí ellos me dieron miedo. —No tomes eso, si tomas te vas hacer brujo—. —No, yo, ya soy médico estoy empezando a manejar esto. Si viene brujería, yo le voy a matar—. Así que dijeron no. Al otro año, me voy a Balsa Puerto, ahí voy y pregunto, ¿si hay quien conoce la ayahuasca y sabe cocinar? —Sí, maestro, allá en la loma— me llevaron a Francisco Pizango Púa. Él es cocinero de ayahuasca, sabe cocinar y, me dijo que va demorar unos días. —Tengo que ir al centro, voy y vengo y otro día cocino, al tercer día te voy a traer—. —Pero, tráeme, por favor unas cepas de ayahuasca que voy a tomar y, llevar para sembrar las mezclas—. Se fue el señor y al tercer día me trajo. Muy buena gente, me trajo mi ayahuasca y unas pociones con ayahuasca. Todo el día, me pasé muy mareado y, eso yo traje. He sembrado, eso aprendí y, ya no acudo a otras personas, ya no voy a pasaje Paquito. No es de mi abuelo, pero es de los shawi ahora la ayahuasca. (Ent. Rafael Chanchari).

Rafael reconoce que en su familia ha habido poderosos médicos shawi, y que su abuelo era un muy respetado curandero, y tomador de ayahuasca, y sus

conocimientos lo usaba para curar, en otras palabras, era un *nunetun*. En cambio, su tío también fue un médico pero que no solo usaba la ayahuasca para diagnosticar los males de sus pacientes, sino que, las provocaba. También usaba tabaco, en la perspectiva shawi el tabaco es mal visto, ya que los usos de esa otra planta maestra solo hacen uso los *penutun*, quienes saben del uso del poder chamánica de forma binario, conocen la medicina para curar y también para matar. Y por parte de su padre, solo heredó la capacidad de elaborar instrumentos musicales, en la actualidad, él encabeza las tocaditas musicales en los carnavales de Nuevo Chacatán. La exploración para adquirir los conocimientos y estudiar sobre las plantas maestras, ha llevado cerca de 15 años a Rafael. Presionado por sus estudiantes y por sus propios pensamientos. Tratando de conllevar una vida en la dualidad urbana y rural, entre lo formal laboral (la institución de formabiap) y lo formal tradicional (la institución nativa shawi). Que en Nahwirí, se presentó como una forma de vivir, que tiene que ver con la teoría y método práctico de vida, que hoy podemos percibir en el terreno de la carretera, en donde él, desempeña un rol fundamental para la resistencia cultural shawi. Es algo importante resaltar que la graduación de Rafael como médico curandero, fue el 2008, y su maestro fue Fermín Murayari, un sabio kukama, y es bien conocido que los kukama saben mucho sobre las artes de curación chamánica, y al parecer ese intercambio kukama-shawi viene desde tiempos de las reducciones jesuitas. (Ruiz, 2022). El hecho de que se graduara en San Lorenzo como médico chamán, es de alguna manera, una victoria simbólica shawi sobre los awajunes, ya que San Lorenzo se considera tierra Awajún, se dice que los conflictos shawi-awajún han tenido muchos encuentros en

el pasado y que, en la actualidad, persiste ciertos prejuicios entre ambas naciones, ya que los awajunes dicen que los shawi son brujos y viceversa. (Fuentes, 1988; González, 2013).

Rafael es consciente de sus limitaciones como médico curandero y reconoce los conocimientos y destrezas chamánica de los kukamas:

Si yo fuera joven, y hubiera empezando desde los 10 años, a los 20 y 30 años con toda esa fuerza que es la juventud, yo hubiera logrado mucho más. Hubiera sacado desde el agua toda clase de seres, si eso es de los Kukama yo no puedo manejar el mundo del agua para llegar más allá tengo que resistir y frenar. Puedo visualizar en ese sentido, pero ya no mucho, mi cuerpo ya no da y mi corazón ya quiere parar. Hasta ahí he llegado físicamente pero espiritualmente yo me sumerjo. yo me voy bajo al agua y, agarro bufeo, lo saco en mi hombro, lo boto en la playa. Claro esos son los espíritus, eso son los desafíos de nosotros hasta ese nivel he llegado. Yo soy banco tierra, manejo la tierra y el cielo, hasta el agua superficial. No puedo yo sumergirme, así como sí se sumergen los kukamas. (Ent. Rafael Chanchari).

Refugiados Culturales

Normalmente cuando hablamos de refugiados hacemos referencia a una problemática internacional de personas que por alguna razón tuvieron que huir de conflictos y persecuciones ante amenazas de su integridad física. En palabras sencillas, estas personas viven en el peligro de perder la vida, la libertad y, deben

de abandonar su propio país. (ACNUR, 2023). No obstante, en el contexto que vamos a abordar, se presentan situaciones donde individuos, bajo presiones sociales y normativas culturales, se ven forzados a abandonar sus comunidades en donde nacieron o a emigrar internamente dentro del territorio nacional peruano. Muchos son expulsados de sus propias comunidades debido a acusaciones de practicar la brujería y se enfrentan a la condena a muerte por parte de miembros de su propia sociedad y cultura.

Entre los awajunes existe la presencia de una forma de fetichismo de lo burocrático que certifica si alguien es o no un buen chaman o si es practicante de brujería, en el segundo caso, de ser hallado culpable, se le sentencia de brujo en un documento escrito, que ha sido socializado en una asamblea comunal. (Garra, 2019). También, entre las yaguas una de las razones de movilidad social, salida de muchas miembros yaguas de sus comunidades, es el hecho, de ser acusado de practicar brujería. (Chaumeil, 2015)

Rafael comentó en una oportunidad que, sus primos Julián y Juan Lancha Huiñapi, que son hermanos. El primero fue asesinado de camino a Panán, en el distrito de Balsa Puerto en extrañas circunstancias, mientras el segundo sigue amenazado en su comunidad del Sillay de brujo y debe vivir con mucha cautela para evitar ser asesinado, desde varios años, estos hermanos ya venían siendo acusados de ser brujos por sus vecinos en sus respectivas comunidades.

En el caso de los miembros de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán. Se ha encontrado, varios casos de miembros que no pueden regresar a sus comunidades, porque de alguna una manera directa o indirecta están vinculados a

casos de acusaciones de brujería, que les ha motivado a salir desde sus comunidades y emigrar hasta el 72,780 km en la carretera Iquitos-Nauta.

A continuación, se describirán algunos de los casos de miembros de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán que emigraron de sus comunidades de origen y que no pueden regresar a la misma, porque están vinculados a acusaciones de brujería, si bien en primera instancia algunos de ellos no han sido los acusados de ser practicantes de brujería sino otro familiar, pero ya el hecho de haber salido de la comunidad a otro sitio, sostiene la acusación de la misma, sin haberles dado el derecho a la réplica, ni tampoco pueden probar sus inocencia, caso contrario sus propias vidas corren peligro, la única alternativa es el migrar a otro lugar lejos de la comunidad misma.

Caso 01

Eugenio (43 años), hermano menor de Melita, es tío de Calixto y primo de Nahwiri. Vivió cerca de 3 años en Nuevo Chacatán, hasta que fue expulsado por irrespetuoso y difamador. Antes de la pandemia del covid-19. Tuvo que salir de la cuenca del Sillay, porque había sido acusado de brujo. Según él, dice que le están acusando injustamente, él cree que su único error es haber fumado públicamente “*cigarrillos finos de los mestizos*”, y de pronto alguien se enfermó y murió, y cuando estaba agonizando dijo que Eugenio fue el responsable del daño. Desde ahí, él ha sido amenazado de muerte por parte de la familia del finado. Eugenio, es todo un personaje ya que intenta siempre hablarte en castellano y cuando quiere enseñarte un idioma nativo, te menciona palabras en awajún, él mismo dice que se siente awajún y que es más mestizo que shawi. Él ha estado tomando ayahuasca con

Nahwiri, y en visiones el espíritu del Ayahuasca en una oportunidad, le dijo que hizo bien en venir a vivir aquí, porque si no él ya estaría muerto por el Sillay. A pesar de haber vivido 3 años en la comunidad, nunca ha construido su propia casa, ni ha tumbado bosque para hacer chacra; él prefiere trabajar como peón de un patrón fuera de la carretera. A él le gusta alardear de los accesorios o ropa que lleva puesto, es muy activo en la fiesta del carnaval, toca el bombo y la *yupana*. Busca ser el centro de atención, tiene una actitud hiperactiva. Esto hace que varias mujeres de las otras casas del mismo Nuevo Chacatán, no le quieran invitar de su masato. En los últimos meses, Eugenio, ha estado viniendo ebrio a la comunidad, y ha estado amenazando a todo el mundo que les va a matar con su poder de brujo; también ha dicho que Nahwiri es brujo, y que él le va matar para que demuestre que él es más fuerte, ya que Nahwiri no sabe nada de curación. Los comuneros después de advertirle que se porte bien, y que deje de estar hablando de esa manera, cansados de sus faltas reiterativas, en una oportunidad le amarraron un par de horas a una palmera y lo dejaron ahí atado, hasta que le pasara su borrachera. Se calmó por un tiempo, y luego volvió con lo mismo, de esa manera, los comuneros en asamblea, decidieron la expulsión de Eugenio de la comunidad, porque promueve disturbios e injurias, lo que hizo rebozar el vaso de agua, fue el hecho de que Eugenio comenzó a decir a los vecinos mestizos de fuera de la comunidad que Nahwiri es un brujo.

Caso 02

Rolando, 39 años, es padre de 4 niños, es marido de Verónica, yerno de Melita. Sobrino de Rafael. Cuando tenía alrededor de 20 años, él estaba monteando

con su escopeta en su comunidad por el Sillay. Cuando disparó la escopeta pensando que era una presa, porque había visto como ojos de venado brillando con la linterna, pero al final resultó ser su amigo a quien hirió en la pierna, el joven no pudo recuperarse del accidente y murió. El padre del finado, quiso cobrar venganza por la muerte de su hijo. Rolando, tuvo que salir de la comunidad, estuvo un tiempo por Yurimaguas, hasta que se contactó con su tío Rafael, quien le dijo que viniera aquí a la carretera Iquitos-Nauta. Desde que llegó a vivir en la carretera en el 2001, cuando conoció a Verónica, Rolando, se reunió con ella, vienen trabajando la tierra, ha construido su casa, su mamá murió hace un año de una artrosis avanzada a la edad de 72 años; él considera que la enfermedad y muerte de su madre, los dolores de estómago que le vienen frecuentemente, asimismo, los dolores del cuerpo, fiebres repentinos, pesadillas son a causa de que le siguen haciendo daño a la distancia, que la brujería le enferma, por eso necesita de la protección de Rafael, quien le sopla con humo de tabaco negro, y de quien es también un aprendiz en la toma de la ayahuasca, solo que a veces para él es difícil abstenerse y, realizar la dieta y sus exigencias, que involucran en el aprendizaje del ayahuasca, ya que la dieta implica muchas veces de abstenerse en tener relaciones sexuales, restringirse de algunos alimentos y mucho menos el no libar alcohol. Rolando, no puede regresar al Sillay por la tragedia que le sucedió, ya que los familiares del muerto quieren tomar venganza de esa muerte, pero él asegura que, a pesar de la distancia, los familiares del finado, le procuran hacer el mal y que están en una batalla espiritual, asimismo, ya el hecho de haber salido huyendo de su comunidad, le hace culpable, y asegura que los demás consideran que él es

brujo y que podría también hacer daño, pero así mismo él se percibe como un shawi tranquilo y sabe que no es brujo.

Caso 03

Leónidas, 35 años, ex marido de Isabel, tienen un hijo juntos. Él es de la comunidad de Samaria, cuenca del Sillay, tanto Isabel como Leonidas son familiares de Mercedes, la mujer de Rafael. Isabel vino a Nuevo Chacatán hace 5 años atrás, para ayudar a María, hija de Rafael, a cuidar a sus trillizas, ya que María era profesora de primaria en una comunidad de la cuenca del Sillay. En cambio, Leonidas, estuvo en la carceleta del penal de varones, y en un proceso judicial, en esas circunstancias conoce al profesor Rafael, quien además es traductor e interprete oficial de la lengua shawi para el poder judicial y avalado por el ministerio de cultura. El caso de Leonidas, es un enredo de sucesos que comprometen a dos familias, ya que uno de sus hermanos, Mamerto del río Sillay, fue acusado de asesinar a un hombre por medio de brujería; en extrañas circunstancias su paisano estaba intentando prender su motor peque peque en medio del río, ya que el motor no encendía y de pronto el hombre se resbaló y se golpeó la cabeza en el filo del bote, para luego caerse y ahogarse en el río. De ese trágico accidente, los familiares del finado, acusaron a Mamerto de ser el culpable de la muerte, quien por medio de brujería había causado tal fatídico hecho. Sucede que una noche, la mujer de Mamerto, fue a orinar detrás de la casa, y se percató de una silueta en medio del matorral, entonces, fue a dar aviso a los hombres que estaban en la casa, Leonidas y a su hermano Pemen, quienes fueron a buscar si había alguien escondido por la huerta. Efectivamente, Leonidas, se encontró con

alguien en el gallinero, intentó conversar con el sujeto que se escondía, recomendándole que se marchase, más el desconocido tenía muy clara su intención, así que disparó la escopeta sin ningún reparo, rozando de esa manera una munición por el rostro de Leonidas, causándole solo una cicatriz en el rostro. Entonces, él decidió pelear y, en el forcejeo, una bala se escapó de la escopeta, dando como resultado la muerte del sujeto extraño, quien resultó ser el hermano de quién murió ahogado. Quien se había ido con la tenaz decisión de abalear a Mamerto. Leonidas tuvo que salir huyendo de la comunidad, llegando a Tarapoto, luego Yurimaguas en donde le atraparon y más tarde le trasladaron al penal de Iquitos para ser juzgado. Se sabe que finalmente, Mamerto, fue asesinado por otro hermano, de los dos hermanos fallecidos, y esa familia siguen con la sed de venganza para asesinar a Leonidas. En este caso, Leonidas comentó que también no puede regresar a su comunidad del Sillay, y cree que sus paisanos creen que él es un brujo porque ocasionó accidentalmente la muerte de una persona. En la actualidad, Leonidas, vive con su otra mujer shawi en Yurimaguas, con quien tiene seis hijos. Isabel, después de esperar por cerca de dos años a que Leonidas regresara a Nuevo Chacatán, ya cansada de la espera, ha decidido reunirse con Calixto, quien es su actual esposo.

Caso 4

Calixto, 33 años de edad, padre de 6 hijos, Nelse Huiñapi era su mujer, quien, en julio del 2021, murió a causa de una fuerte infección causado por la leptospirosis. Esto ha sido una gran tragedia para Calixto, sus hijos y el resto de los comuneros de Nuevo Chacatán. El padre de Nelse al enterarse de la muerte de su hija, vino

desde el Sillay hasta Nuevo Chacatán y se llevó a tres de los 6 hijos de Calixto, y culpo a Calixto de ser el asesino, de ser el autor de causarle el mal, de hacerle brujería y de haberle traído desde tan lejos para matarla. Y le amenazó a Calixto que, si él decide regresar por el Sillay, él personalmente le iba a asesinar. Calixto dolido y sin argumentos no pudo afrontar ni evitar que su suegro se llevara a sus tres hijas. En la actualidad, Calixto, después de haber guardado luto cerca de dos años, ha decidido pedir la mano a Isabel para que sea su nueva mujer, ella aceptó. Ahora, él viene haciendo una nueva chacra, sus tres hijos pasaron a vivir con Isabel, ella les ha aceptado como hijos y Calixto ha aceptado al hijo de Isabel. Asimismo, La hija mayor de Calixto, Simia de 17 años, regresó a Nuevo Chacatán con su marido después de dos años de haber sido llevada por su abuelo. Ahora esta nueva pareja viene construyendo su casa, y el marido de Simia trabaja con Calixto haciendo una nueva chacra.

En los cuatros casos que hemos relatado podemos ver que los implicados que ahora son comuneros en Nuevo Chacatán, han estado en circunstancias extrañas de hechos trágicos, asimismo acusados de cometer actos de brujería, por el solo hecho de salir huyendo de la comunidad, y salvaguardar sus vidas. El mismo profesor Rafael Chanchari. También, ha comentado en conversaciones con el autor que considera que esta comunidad shawi, sirve como un espacio de refugio para los shawi que quieren preservar sus vidas, que huyen de sus comunidades porque han sido acusados de brujos, asimismo, *“este espacio pretende ser un lugar de aprendizaje y rescate de la medicina y conocimientos y de vidas de gente de la cultura shawi.”* Rafael no descarta que aún él mismo, si estuviera viviendo en su

comunidad por el Sillay, de seguro que ya estaría también muerto. Uno de los problemas de conflictos culturales actuales como en el pasado, es la presencia de nuevas doctrinas cristianas, ideología que han comenzado a poner muchos vetos a prácticas rituales, fiestas y alimentos (los *penutun* y *nunentun* son perseguidos, y visto como practicantes de conocimientos del diablo, se les prohíbe beber masato, y hasta participar de las fiestas tradicionales como el carnaval).

| Cuadro 10. Resumen de casos de refugiados culturales de Nuevo Chacatán. | | | | |
|-------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Aspecto | Caso 01 | Caso 02 | Caso 03 | Caso 04 |
| Identidad y Familia | Eugenio, hermano menor de Melita, tío de Calixto y primo de Nahwiri. | Rolando, padre de 4 hijos, marido de Verónica, yerno de Melita. Sobrino de Rafael. | Leónidas, ex marido de Isabel, padre de un hijo juntos. | Calixto, padre de 6 hijos, viudo de Nelse Huiñapi. |
| Circunstancias del Evento | Acusado de brujería debido a la muerte de una persona tras haber fumado "cigarrillos finos de los mestizos". | Accidentalmente hirió y mató a un amigo mientras monteaba. Se confundió con animal de monte. | Accidentalmente mató a un hombre que intentaba hacerle daño a su hermano. | Culpan a Calixto por la muerte de su esposa. Le hizo "brujería" |
| Reacción de la Comunidad | Expulsado de la comunidad debido a su comportamiento problemático y difamación que "Nawiri es brujo" | Tuvo que salir de su comunidad para evitar venganza de la familia del fallecido. | Obligado a huir de su comunidad debido a amenazas de venganza de la familia del fallecido. | Asumen que Calixto es el culpable y lo amenazan de muerte, además de quitarle tres de sus hijos. |
| Experiencia Posterior | Se mantiene viviendo alrededor Nuevo Chacatán pero con problemas de aceptación y acusaciones de brujería. | Se muda a Nuevo Chacatán y forma una familia nueva, pero enfrenta problemas de salud y acusaciones de brujería. | Vive en otra ciudad con su nueva familia, pero enfrenta amenazas de venganza y acusaciones de brujería. | Ha rehecho su vida en Nuevo Chacatán con una nueva pareja y enfrenta acusaciones graves por su suegro. |
| Perspectiva Personal | Niega ser brujo pero enfrenta estigmatización y problemas de integración en la comunidad. | Rechaza ser brujo pero siente la presión y la necesidad de protección contra la brujería percibida. | No se considera brujo pero reconoce la estigmatización y el peligro que enfrenta. | No se identifica como brujo pero sufre las consecuencias de las acusaciones y la pérdida de su familia. |
| Consecuencias Sociales | Aislamiento y conflictos con la comunidad. | Integración en una nueva comunidad pero con desafíos de salud y percepción social. | Desplazamiento y vida en otra ciudad, enfrentando la amenaza constante de venganza. | Pérdida de hijos, confrontación con la familia de la difunta y búsqueda de una nueva vida. |

| | | | | |
|------------------------|----------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Percepción de Brujería | Acusado injustamente pero enfrenta la estigmatización. | Percibe la brujería como una amenaza real pero se defiende de las acusaciones. | Reconoce la estigmatización pero niega ser brujo. | Se enfrenta a las acusaciones y amenazas de brujería sin identificarse como tal. |
| Perspectiva Cultural | Muestra interés en la cultura nativa pero enfrenta rechazo y desconfianza. | Reconoce rituales y prácticas culturales pero lucha contra las creencias de brujería. | Participa en rituales pero enfrenta prejuicios y estigmatización. | Vive la cultura pero sufre las consecuencias de las creencias culturales y la injusticia laborales. |

Rafael Chanchari también considera que los imaginarios sobre brujería también han llegado a los alrededores de la comunidad de Nuevo Chacatán ya que se ha esparcido rumores de que en la comunidad shawi de la carretera, viven puros brujos, ha escuchado de sus vecinos campesinos, mestizos, posibles descendientes kukamas y quichuas, mencionar que Rafael es quién les hace daño y por eso tienen accidentes laborales.

Toditos los que vivimos aquí en Nuevo Chacatán ha sido tildados de brujos, inclusive aquí en la carretera también nos dicen —pucha, ahí viven puritos brujos—. Hasta el vecino Wilson, te dice eso. Sin embargo, acá han venido a disfrutar navidad y han tomado masato con nosotros, pero no ha pasado nada, no pasó nada, eso es pura mentira. Ellos crean toda una imaginación y cuando se enferman, mueren —¡ah, ellos [shawi] son! —Por ejemplo, aquí don Bernardo, el viejito, él ha sufrido un accidente, es un accidente que le golpeo un palo en los ojos y, también como ya es de edad avanzada, perdió la visión y ¿Qué ha dicho el señor? —El profesor Rafael, me ha hecho daño— pero, ¿Cómo? Es un accidente, como probar que yo soy brujo, yo no soy brujo, yo soy profesional maestro, yo tomo ayahuasca para investigar. Desde ahí, es para mí una fuente de inspiración, fuente de

conocimiento, fuente de investigación. Después, don Rojas, ahora está ahí él también, ha sufrido un accidente cuando estaba acortando, le ha caído un palo en su espalda y, de alguna otra indirectamente ya me ha dicho ya que, según él, es lo que hizo entender según él, que yo le hecho daño, por eso, el palo lo ha golpeado, pero eso no es así. Esa imaginación ves que no solo es shawi, no pues, es amazónico, entonces ¿Cómo si él está cortando no ha prevenido? pues lógicamente, el palo va a venir a su encima eso no ha previsto. Es un descuido de trabajo, eso es por no prevenir se accidentó. (Ent. Rafael Chanchari)

La busca del reconocimiento.

El rol que desempeña Rafael Chanchari como *wa'an*, en Nuevo Chacatán es fundamental. Nuevo Chacatán es un espacio de vida comunal, un laboratorio de conocimientos shawi, como también, un lugar de curación y tratamiento de enfermedades con plantas medicinales que allí se cultivan. Este espacio y por sus miembros indígenas vienen llamando la atención de algunas ONGs, que han empezado a visitar el espacio y vienen implementando pequeños proyectos, también de cineastas que vienen a conocer y filmar sobre la preparación de ayahuasca, y en algunas ocasiones han recibido estudiantes que han venido a realizar su tesis de grado; aunque todos los pequeños aportes y proyectos están todavía en fase embrionario, no obstante, abren las oportunidades para repensar y accionar desde una antropología aplicada.

Los vecinos mestizos de los terrenos de alrededores de Nuevo Chacatán ven la presencia de los shawi como una oportunidad, ya que podría permitir la apertura

de un anexo de escuela, una carretera de penetración, proyecto de baños sépticos y electrificación rural. Servicios que serían de utilidad para todos. Rafael, tiene la aceptación de los vecinos y le han dado la potestad de ser un gestor autorizado tanto por los vecinos mestizos como de los miembros de Nuevo Chacatán. Pero las gestiones, por lo menos desde el 2006, desde que se auto denominaron Nuevo Chacatán e implementaron su junta directiva, han tenido pequeños progresos, ya que las limitantes para las gestiones son principalmente el dinero para movilizarse y mantenerse en la ciudad, el desconocimiento de los procesos administrativos y burocráticos de los distintos órganos del Estado.

Los nuevos chacatinos anhelan el reconocimiento de sus 170 hectáreas de terreno como comunidad indígena de forma oficial por el ministerio de cultura. Asimismo, quieren su título de propiedad de reconocimiento comunal mas no individual. Por eso, vienen buscando ese reconocimiento por más de 17 años. Consideran que tener un título de propiedad comunal, les permitirá realizar gestiones de proyectos que permitan el beneficio para todos los miembros de la comunidad. Pero también creen que la supervivencia de su cultura implica tener pertenencia con la tierra, ser dueños de ella, como también el estudio técnico de los mismos conocimientos shawi para preservarlos.

CAPÍTULO IV: DISCUSIÓN

Esta parte de la discusión abarcaremos la discusión acerca de los principales hallazgos de la propuesta como tema de investigación para esta tesis realizado en Nuevo Chacatán.

Los resultados demuestran como un grupo de shawi se movilizan desde sus comunidades de origen, principalmente de la cuenca del Sillay de la provincia del Datem del Maraón, para establecerse en un nuevo espacio de configuración comunitaria, Nuevo Chacatán. Y entre las muchas motivaciones que inspiran esa migración interna están principalmente, los factores normativos propios de su cultura, como también el conocimiento de familiares que se han establecido previamente en ese nuevo lugar, espacio que está ubicado entre las ciudades intermedias como son Iquitos y Nauta; es así, como los miembros de Nuevo Chacatán vienen reproduciendo sus propios valores culturales, celebrando sus fiestas y practicando sus rituales. Sin embargo, afrontan la vida rural resistiendo a la vida urbana. No obstante, son víctimas del sistema capitalista, ya que se sitúan junto a toda la clase desfavorecida por la estructura del sistema mismo, no cuentan con un claro sentido de propiedad de sus tierras ni el reconocimiento de su identidad por el Estado, mucho menos tienen los servicios básicos necesarios para poder vivir en tranquilidad.

Vemos que en el artículo de Jabin (2016) en relación a la movilización periódica de los indígenas yuquis bolivianos, comprende que ese accionar es una forma política de hacerse notar frente al Estado boliviano. En el caso de los nuevo chacatinos, su movilización representa una forma de migración para establecerse

definitivamente en un nuevo lugar. Claro está, que en los dos casos tanto de los indígenas de las amazonas boliviano y del peruano, sus valores culturales se manifiestan en los rituales propios de su vida social, y el “adueñamiento” se muestran en el uso y transformación de la tierra, como el hecho de hacer una chacra y ser reconocidos por los mestizos como indígenas. Los shawi de Nuevo Chacatán han dejado la vida nómada desde el siglo XVII con la presencia de las reducciones jesuitas (Fuentes,1988). Y han participado activamente en la economía de las reducciones, principalmente en el comercio de rocas de sal (Chantre y Herrera, 1901; Figueroa, 1904; Grohs, 1974; Ochoa, 2016). En el caso de los shawi una de las razones por mantuvieron su lengua y organización social es principalmente por la lejanía de sus comunidades que fue una dificultad para la labor de los misioneros jesuitas, no obstante, ha habido una “aculturación” que se manifiesta en la asimilación y reinterpretación de las fiestas y celebraciones. No podemos negar los cerca de 200 años de ideologización cristiana, evidencia de ello son las fiestas principales de los shawi, que están vinculadas con el calendario católico como, por ejemplo: la pascua, el corpus christi, navidad y santa Rosa. Pero existen rituales festivos que contienen prácticas ancestrales como es el caso de la fiesta del Carnaval y el ritual de paso de la primera menstruación, vinculados con los tiempos de la cosecha del fruto de la palmera pijuayo, y la conversión de una niña en persona (*piyapi*) y adulta (González, 2013) que resaltan la identidad shawi, en el primero caso se tiene la memoria de la lucha contra la mala suerte, y el juego con los seres del monte *mashi*, *asa*, *amanas*, *tunchi*, también recuerdan al héroe mitológico, *Huampi*, quién les enseñó a hacer los instrumentos musicales y a danzar

alrededor de la húmisha, por ello, se celebra con mucho masato de yuca y pijuayo por tres días. En el caso de la primera menstruación se considera que la niña pasó a realizarse principalmente como persona y con responsabilidades dentro de la comunidad, por ende, este ritual corresponde a su transición de niña a la vida adulta. Que debe cumplir las normas culturales y responsabilidades de adulta como es saber hacer masato, saber hacer chacra, saber hacer su pampanilla, y saber hacer cerámicas. Pero vemos que en Nuevo Chacatán que la celebración del ritual de primera menstruación tiene todavía ciertos valores que no han cambiado en la forma de practicar este ritual como son el hecho de aislar a la niña, el consejo sentada sobre una piedra, porque consideran que la piedra nunca muere, la elaboración del masato y el baño con el jugo del huito. Pero otras prácticas ya no se vienen realizando como es el caso de hilar para hacer su propia pampanilla, ni tampoco el cómo elaborar cerámicas para almacenar y beber el masato. Estos últimos casos se vienen utilizando bandejas y embaces de plásticos. También se celebran los cumpleaños, el día de la madre y fiestas patrias.

Esta investigación se centró principalmente en describir el proceso de migración interna de personas shawi, como también los valores culturales que ellos vienen reproduciendo, que a diferencia de Fígoli & Fazito (2009) que investigan a como los indígenas se desempeñan en una ciudad intermedia como Manaus, sirve como un espejo social, donde se puede ampliamente explorar similitudes históricas y climatológicas; La ciudad de Iquitos y Nauta son lugares predilectos de migración de indígenas, que los mestizos y los otros grupos indígenas generen redes de solidaridad e intercambio entre ellos mismos. Sin embargo, hemos podido observar

que los miembros de Nuevo Chacatán afrontan una especie de segregación y explotación laboral, con pagos míseros por parte de sus empleadores mestizos, quienes son conocidos como patrones. Aspectos similares que Leon (2003) pudo también hallar en su investigación en el Ecuador, en el que compararon los datos de las condiciones de vida entre poblaciones indígenas y no indígenas. Concluyendo que la segregación y exclusión de lo indígena tiene un origen histórico. Vemos entre los shawi que ese problema histórico comienza por un lado en un hecho fáctico, la evangelización jesuita, más tarde los del ILV y los nuevos movimientos cristianos en la actualidad, eso se manifiesta en los más de 200 años de imposición y ahora asimilación ideológica occidental.

El problema en la antropología amazónica es la poca rigurosidad que se le da a la historia como disciplina, y que se le ha puesto en un rol auxiliar, como sub-disciplina de la antropología misma, que no permite ver el proceso dialéctico y materialista de la historia de los pueblos indígenas. También es el superficial involucramiento de los antropólogos en los procesos de organización de las poblaciones de una forma crítica e independiente, buscando una salida simplemente burocrática, sin analizar nuestro lugar en el sistema mundo como pudo ver el Amauta José Carlos Mariátegui cuando reflexionó sobre el problema indígena en relación a los sistemas de propiedad de la tierra y su lugar en el sistema capitalista:

La solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios. Este concepto conduce a ver en la reunión de los congresos indígenas un hecho histórico. Los congresos

indígenas, desvirtuados en los últimos años por el burocratismo, no representaban todavía un programa; pero sus primeras reuniones señalaron una ruta comunicando a los indios de las diversas regiones. A los indios les falta vinculación nacional. Sus protestas han sido siempre regionales. Esto ha contribuido, en gran parte, a su abatimiento. Un pueblo de cuatro millones de hombres, consciente de su número, no desespera nunca de su porvenir. Los mismos cuatro millones de hombres, mientras no sean sino una masa inorgánica, una muchedumbre dispersa, son incapaces de decidir su rumbo histórico. (José Carlos Mariátegui, 2014, p. 72)

El desarrollo económico de los pueblos, no puede desvincularse de los factores de cambios ambientales, del calentamiento global, que afectan en los recursos locales y, por ende, a la seguridad alimentaria de las comunidades (Torres-Slimming et al., 2020; Zavaleta et al., 2018). El consumo desmedido de bienes y servicios en las ciudades, presionan a que se consuma más recursos naturales. Los shawi de Nuevo Chacatán ven que existe un mercado para ofrecer sus productos, pero que no son rentables ya que los pagos por la venta de sus productos no son bien retribuidos, y prefieren solo sacar sus productos ocasionalmente, ello hace que se siga reproduciendo una economía de subsistencia, una agricultura de técnica básica, que necesita ser comprendido entre el conocimiento local propio y también la tecnificada de la universidad. Los factores ambientales, afectan en el abastecimiento de alimentos en Nuevo Chacatán, como sucede en el mes de agosto, cuando la principal quebrada se seca y es difícil conseguir agua fresca y limpia. Teniendo que caminar una hora a la quebrada más

cercana para conseguir agua. La comunidad shawi de Nuevo Chacatán está localizado en el 72, 780 kilómetro en la carretera Iquitos – Nauta y, pese estar ubicados cerca de dos ciudades intermedias no son beneficiarios de servicios básicos de agua potable y atención médica de calidad por mencionar los más importantes. La electrificación es por medio de paneles solares que forman parte de un programa nacional, pero desde hace 4 años de su ejecución e implementación los artefactos ya comenzaron a dañarse y, el proyecto ha sido abandonado a su propia suerte en la comunidad. Ese es un gran problema que se puede notar en los programas de desarrollo y apoyo social en la Amazonía que muchos de esos programas y proyectos no tienen un seguimiento después de su implementación y no se comprende la idiosincrasia comunal. Asimismo, la persona que migra vive en una precariedad laboral, y con limitantes al acceso de servicios básicos de agua potable, electrificación y salud por mencionar los más resaltantes (Peñaranda, 2015, Montoya, 2010). En palabras más directas, las condiciones sociales también repercuten en la vida de las personas y afectan al medio ambiente por la presión de consumo que impulsa el sistema capitalista. Las motivaciones como en los pueblos indígenas para migrar hacia la ciudad, estén entre los más jóvenes, las ganas de seguir estudiando en una escuela superior, la busca de juntar dinero para ayudar a sus familiares en la comunidad, o simplemente asimilarse a la vida urbana. (Bell, 2014). En Nuevo Chacatán, los miembros, tienen el anhelo de mejorar sus condiciones de vida y ven una limitante el acceso a la educación de sus niños y también la falta de dinero para atenderse en el hospital de la ciudad, asimismo, para comprar sus herramientas para cultivar sus productos.

Del mismo modo, Díaz et al. (2017), observaron que el fenómeno de migración y adaptación entre los shipibo-conibo en el departamento de Ucayali, donde la transición a una nueva vida en un entorno diferente al de su comunidad, se realiza con el propósito de mejorar las perspectivas de vida. Esto implica oportunidades laborales mejoradas para los adultos y una educación más sólida para sus hijos. También esa búsqueda de mejora en la vida y espacio suficiente para realizar sus cultivos y brindar educación a sus hijos se da entre los nuevos chacatinos. Espinosa de Rivero (2009) considera que la migración indígena, como la de los shipibos en Canta Gallo, hacen que se constituyan como una comunidad nativa. Caso similar sucede con la migración shawi a Nuevo Chacatán que ha generado la creación de una comunidad indígena en asamblea comunal el 2006, que espera ser reconocido como tal por el Estado peruano. La búsqueda de los shawi del km 72.780 es el anhelado título de propiedad de sus 170 hectáreas, que a la fecha solo tienen el reconocimiento de posicionaros del área por el Ministerio de Agricultura. La representación de Rafael Chanchari de la comunidad, permite realizar gestiones ante el Estado, pero con poco éxito hasta la fecha, él anhela que en la comunidad de Nuevo Chacatán se abra un anexo de la escuela de 1ero de febrero, un puesto de salud, también que el ministerio de cultura reconozca a su comunidad como una comunidad indígena. Los vecinos mestizos ven estas gestiones como una oportunidad en el que ellos también pueden ser beneficiados.

La enfermedad entre los shawi como lo ve Gonzales (2018) es comprendida como:

Saberse mirado, visitar la ciudad, encender un motor en período de dieta por haber sido padre, cortar con el hacha un árbol sin haber sido icarado, sentarse de cuclillas, cruzar la mirada con Shapsico, salir en la noche al monte, ser atacado por el «virote» de un brujo. Todo esto y mucho más, es enfermedad para un shawi. (p. 215).

Los shawi de Nuevo Chacatán, creen que existen fuerzas sobrenaturales presentes en los distintos lugares explícitos en su cosmología, consideran que el mundo tiene forma de un panal de avispas y está dividido en cinco mundos: 1) Mundo de Ucuá y la gente sin año 2) Mundo humano y kunpanama, 3) mundo de los tunchis y el lugar de los virotes de los brujos, 4) mundo de los muertos y de sataná, 5) Kunpanama.

Asimismo, consideran que cuando una persona muere, no muere, sino que se transforma, en este caso el cadáver de la persona se divide en cuatro tipos de almas:

El alma de la sombra (Kiru wa'yan), el alma del ojo, que representa la envoltura del cuerpo (Ya'pira wa'yan), el alma de la sangre (Nuwawe'e) y el alma del hueso (Nanse wa'yan) de la sombra cuida la tumba donde está el cuerpo; el alma del ojo va al lugar de los muertos, a quemarse. El alma de la sangre se queda en el espacio del aire y cuida la sangre que quedo en la tierra. Y el alma del hueso también se queda en el aire y es el que busca las nuevas almas de los cuerpos que van a morir. (Chanchari & Púa, 2000).

Podemos reiterar que los shawi de Nuevo Chacatán, vienen reproduciendo sus valores lingüísticos y culturales ya que la mayor parte de sus miembros son hablantes nativos de la lengua shawi. Y el rol de Rafael, como docente y líder indígena, es fundamental para resistir en la reproducción de su propia etnicidad, como le ve Romio (2016) en su investigación de los migrantes indígenas que se establecen en zonas periurbanas, de cómo un maestro también representa una autoridad formal dentro de la organización social comunitaria. A diferencia de Ortega (2015), que ve que el hecho de viajar a la ciudad, representa entre los indígenas awajun, un orgullo y prestigio para el que viaja en su comunidad de origen, en cambio, entre los shawi de Nuevo Chacatán, el viajar es el resultado de salvaguardar su integridad de vida, ya que la acusación por brujería es muy marcado en esta sociedad, y que podría condenarte a la muerte, como sucede entre los awajunes (Garra, 2019) y también entre los yaguas del bajo Amazonas (Chaumeil, 2015). Es menester mencionar que, la práctica de la medicina tradicional shawi que se realiza a través de dietas como la toma de ayahuasca, permiten el correcto diagnóstico de la enfermedad para su tratamiento y curación. Ese arte de curación tradicional también expone un prejuicio de que los shawi son todos “brujos”. Ese estigma posiblemente viene de sus propios relatos del pasado y de los enfrentamientos intertribales con pueblos awajunes (Fuentes, 1988; González, 2013) y el intercambio con otros pueblos indígenas. Pero el intercambio con otros pueblos, también ha permitido conocer entre los shawi otras formas de conocimientos chamánicos y el reconocimiento de otras habilidades de poderes sobre la naturaleza como el conocimiento que poseen los kukamas para sumergirse

en el mundo espiritual acuático (Ruiz, 2022). Rafael comprende sus limitaciones en el conocimiento de curación, sabe que cosas él no puede tratar tradicionalmente y está abierto a que ciertos males deben ser también exploradas y tratadas por la ciencia de la medicina occidental; él reconoce que las ideologías cristianas actuales, sobre todo los movimientos adventistas y pentecostales, vienen afectando a los shawi, que son prohibidos por su nueva fe a evitar muchos alimentos y ver de forma negativa la medicina tradicional shawi.

Es importante, que comencemos a observar la resistencia a los achaques del sistema capitalista en la vida social comunitaria y en ese sentido vemos que Badini & Chanchari (2020) exploran la forma indígena de pensar y de resistir desde la etnicidad, de luchar contra las presiones del sistema capitalista y consumista de la vida urbana, y resaltan la necesidad humana de construir un espacio social tradicional, que promueva las prácticas propias de la cultura shawi. Sin embargo, la reproducción de los valores culturales en ese nuevo espacio de configuración social, es una manifestación política ya que demuestra una alternativa de vida comunitaria, no obstante, no se puede cometer el error de considerar la vida rural como la panacea de la sostenibilidad, ni del buen vivir, sino se logra comprender las interrelaciones con el sistema hegemónico dominante, la capitalista, que hace que los shawi de Nuevo Chacatán estén en condiciones de pobreza material y no sean bien retribuidos en sus pagos por sus trabajos o venta de sus productos, asimismo, esta población no es beneficiario de servicios básicos de calidad en salud, educación y electrificación por mencionar algunos. Sin embargo, nos permite una oportunidad de fortalecer la dignidad y los conocimientos shawi, para elevar la

dignidad de la identidad popular, que nos permita vernos reflejados entre nosotros los indígenas y no indígenas, como hermanos y hermanas que necesitamos liberarnos del yugo del sistema de opresión y de organizarnos para defender nuestra dignidad como personas ricas en cultura y tradición.

CAPÍTULO V: CONCLUSIONES

- 1) Los shawi tienen distintas motivaciones para migrar desde sus comunidades de origen, cuenca del Sillay, provincia del Datem del Marañón, a la comunidad de Nuevo Chacatán del 72.780 km de la carretera Iquitos-Nauta. Siendo tres las principales motivaciones:
 - a) Acusaciones de practicar brujería o haber hecho un daño a alguien.
 - b) El conocimiento de un familiar que previamente ya vino a vivir en este nuevo lugar y que afirma que puede trabajar mejor la tierra.
 - c) Realizarse un tratamiento de alguna enfermedad con medicina tradicional shawi.
- 2) Los nuevo chacatinos reproducen sus instituciones propias de su cultura, tienen un *nunentun*, un médico tradicional, chamán, que cura enfermedades mediante la medicina tradicional, según su propia cosmología, celebran sus fiestas tradicionales heredadas de tiempos de la evangelización de la ideología cristiana (pascua, navidad, corpus christi) y reinterpretan las fiestas y rituales desde su propia espiritualidad (carnaval y ritual de la primera menstruación).
- 3) La migración shawi presiona que cambios socioculturales se manifiesten en su asimilación al sistema capitalista, asimismo, reciben mala paga por sus labores, ven con fastidio a los patronos mestizos abusivos.
- 4) La etnicidad se manifiesta como símbolo de resistencia ante este sistema inmoral, mediante la reproducción de sus instituciones, valores culturales y organización social shawi propio.

CAPÍTULO VI: RECOMENDACIONES

- 1) A nivel metodológica, es imperativo ahondar en investigaciones que examinen la estructura y la dinámica social de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán, especialmente en relación con su propio proceso migratorio.
- 2) Urge que los estudios antropológicos en la Amazonía, comiencen a poner mayor énfasis en la historiografía, para comparar procesos del pasado desde una mirada actual.
- 3) Las investigaciones antropológicas consideren aplicación práctica que permita a los tesisistas ser partícipe de los procesos que las comunidades vienen realizando. Resaltando la perspectiva de las comunidades para describir concretamente las necesidades y fenómenos de los mismos.
- 4) Los estudios antropológicos desde la UNAP deben estar involucrados en su entorno próximo ya que las investigaciones generadas contribuyen a la comprensión y búsqueda de un desarrollo responsable de las comunidades amazónicas.
- 5) Es necesario formular un protocolo o metodología sobre estudios de las migraciones indígenas en el contexto de la Amazonia peruana.
- 6) Es necesario fortalecer las investigaciones de las poblaciones migrantes en la urbanidad y periurbanidad cerca de las ciudades intermedias como Iquitos y Nauta, para que contribuyan a la formación de la historia local, por ende, la identidad se fortalezca y se generen políticas públicas pertinentes.

CAPÍTULO VII: FUENTES DE INFORMACIÓN

ACNUR. (2023). *Refugiados*. <https://www.acnur.org/refugiados>

AIDSESEP. (n.d.). *Propuesta de economía indígena*.

<http://aidesep.org.pe/economia-indigena>

Alexander Surralés, Oscar Espinosa, & David Jabin (Eds.). (2016). *Apus, caciques y presidentes: estado y política indígena amazónica en los países andinos*.

IWGIA. [https://www.iwgia.org/es/documents-and-](https://www.iwgia.org/es/documents-and-publications/documents/publications-pdfs/spanish-publications/309-iwgia-libro-apus,-caciques-y-presidentes-2016-es/file.html)

[publications/documents/publications-pdfs/spanish-publications/309-iwgia-](https://www.iwgia.org/es/documents-and-publications/documents/publications-pdfs/spanish-publications/309-iwgia-libro-apus,-caciques-y-presidentes-2016-es/file.html)

[libro-apus,-caciques-y-presidentes-2016-es/file.html](https://www.iwgia.org/es/documents-and-publications/documents/publications-pdfs/spanish-publications/309-iwgia-libro-apus,-caciques-y-presidentes-2016-es/file.html)

Aramburú, C. (1979). Las migraciones a las zonas de colonización en la selva peruana: perspectivas y avances. *Debates En Sociología*, 0(4), 81–94.

<https://www.flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/%25f/agora/files/6810-26458-1-pb.pdf>

Badini, R., & Chanchari, R. (2020). *Las dos mitades de Rafael Chanchari Pizuri* (1a ed.). Editorial Horizontes.

Barfield, T. (2000). Diccionario de antropología. In *Bellaterra*.

Barraza de García, Y. J. (2005). *El sistema verbal de la lengua Shawi* [Universidad Federal de Pernambuco].

https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/7747/1/arquivo8448_1.pdf

BDPI-MINCUL. (2023). *Ficha Pueblo Shawi*.

<https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos/shawi>

- Belli, F. F. (2014). *Asháninkas trabajando en la ciudad: dinámicas, estrategias y dilemas de la migración laboral indígena en Satipo* [Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)].
https://www.academia.edu/36809688/Tesis_Asha_ninkas_trabajando_en_la_ciudad_dinamicas_estrategias_y_dilemas_de_la_migracion_laboral_indigena_en_Satipo
- Campo, L. A. . (2008). *Diccionario básico de Antropología* (1era ed.). Abya-Yala.
https://www.academia.edu/42016997/Diccionario_básico_de_Antropología
- Chanchari, N. R., & Púa, J. (2000). Como un panal de avispas, Shawi. In *El Ojo Verde. Cosmovisiones amazónicas* (pp. 183–194).
- Chantre y Herrera, J. (1901). *Historia de las misiones de la Campaña de Jesús en el Marañón español 1637-1767*. Madrid, Impr. de A. Avrial.
<https://archive.org/details/historiadelasmi00meragoog/page/n16/mode/2up>
- Chaumeil, J. P. (2015). Ver, saber, poder: Chamanismo de los yagua de la Amazonía peruana. In M. C. Chaparro (Ed.), *Voir, Savoir, Pouvoir, Le Chamanisme chez les Yagua du Nord-Est Péruvien, 1983*. IFEA; CAAAP; CAEA-CONICET.
- Díaz, A. E., Meza, C. A., & Berrospi, R. R. (2017). Migración shipibo-conibo y adaptación sociocultural en la comunidad Nuevo San Juan, Pucallpa-Ucayali, 2007-2014. *Investigaciones Sociales*, 20(36), 247–259.
<https://doi.org/10.15381/is.v20i36.12909>
- Dradi, M. P. (1987). *La mujer Chayahuita: ¿un destino de marginación*. Instituto

Nacional de Planificación, Fundación Friedrich Ebert.

Espinosa de Rivero, O. (2009). Ciudad e identidad cultural. ¿Cómo se relacionan con lo urbano los indígenas amazónicos peruanos en el siglo XXI*? *Bulletin de l'Institut Français d'études Andines*, 38(38 (1)), 47–59.

<https://doi.org/10.4000/bifea.2799>

Espinosa de Rivero, O. (2019). La lucha por ser indígenas en la ciudad: El caso de la comunidad shipibo-konibo de Cantagallo en Lima. *Revista Del Instituto Riva-Agüero*, 4(2), 153–184. <https://doi.org/10.18800/revistaira.201902.005>

Espinosa, O., Romio, S., & Ramirez Colombier, M. (Eds.). (2021). *Historias, violencias y memorias en la Amazonía*. Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP).

[https://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/179028/Historias violencias y memorias en la amazonia.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/179028/Historias%20violencias%20y%20memorias%20en%20la%20amazonia.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

Fígoli, L. H. G., & Fazito, D. (2009). Redes sociales en una investigación de migración indígena: el caso de Manaus. *Revista Brasileira de Estudos de População*, 26(1), 77–95. <https://doi.org/10.1590/s0102-30982009000100007>

Figueroa, F. de. (1904). *Relación de las misiones de la compañía de Jesús en el país de los Maynas*.

Fuentes, A. (1988). *Porque las piedras no mueren: historia, sociedad y ritos de los chayahuita del Alto Amazonas*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctico (CAAAP).

- Fuentes, A. (1989). Historia y etnicidad en la Amazonía peruana: el caso de los chayahuíta. *Amazonia Peruana*, Tomo IX N° 17, 61–77.
- García Tomás, M. D. (1997). *Buscando nuestras raíces Tomo V. Cosmovisión chayahuíta*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctico (CAAAP), Compañía Misionera del Sagrado Corazón de Jesús.
- García Tomás, M. D. (2021). *Imaginario Shawi a través de su música y danza*. Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP); Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP); Editorial Horizonte.
- Garra, S. (2019). *Los Brujos Sentenciados. Chamanismo y mutación en el mundo awajúm (Amazonas, Perú)* (Abya Yala (Ed.); 1era ed.).
<https://abyayala.org.ec/producto/los-brujos-sentenciados/>
- Gasché, J. (2008). Identidades amazónicas: identidades idealistas e identidades realistas. *Proyecto Pueblos Indígenas y Desarrollo Sostenible.*, 2, 20–22.
- Gasché, J., & Vela, N. (2012a). *Sociedad bosquesina, Tomo I*. Instituto de Investigación de la Amazonia Peruana (IIAP).
https://repositorio.iiap.gob.pe/bitstream/20.500.12921/127/2/IIAP_Libro_2012.pdf
- Gasché, J., & Vela, N. (2012b). *Sociedad bosquesina, Tomo II*. Instituto de Investigación de la Amazonia Peruana (IIAP).
https://repositorio.iiap.gob.pe/bitstream/20.500.12921/115/1/gasche_Libro2_2012.pdf

- González, M. L. (2013). *Entre la predación y la docilidad: Padecimiento shawi en la Alta Amazonía*. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/23958/1/T35032.pdf>
- González, M. L. (2015). Un lugar para los shawi en la historia de Maynas. *Anthropologica*, 33(34), 249–266.
<http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropologica/article/view/13094>
- González, M. L. (2018). La enfermedad y lo humano entre los shawi de la Alta Amazonía. *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*, 13(2), 213–232.
<https://doi.org/10.11156/aibr.130205>
- Grohs, W. (1974). *Los indios del Alto Amazonas del siglo XVI al XVIII. Población y migraciones en la antigua provincia de Maynas* (U. Oberem (Ed.)). Studien, Bonner Amerikanistische.
- Gutiérrez Estévez, M., & Surrallés, A. (2015). Afectividad, cultura y sociedad en pueblos amerindios Una breve introducción. *Retórica de Los Sentimientos*, 9–27. <https://doi.org/10.31819/9783954878352-001>
- Hart, H. (1988). *Diccionario Chayahuita - Castellano* (M. R. Wise (Ed.); N° 29). Instituto Lingüístico de Verano, Ministerio de Educación.
<https://www.sil.org/system/files/reapdata/53/83/82/53838289028662789570876716126619509316/slp29.pdf>
- Jabin, D. (2016). Para ver y ser vistos El uso político del espacio urbano entre los yuquis de la Amazonía boliviana. In A. Surrallés, O. Espinosa, & D. Jabin (Eds.), *Apus, caciques y presidentes Estado y política indígena amazónica en los países andinos* (pp. 39–60). IWGIA.

https://www.academia.edu/24396079/Para_ver_y_ser_vistos._El_uso_político_del_espacio_urbano_entre_los_yuquis_de_la_Amazonía_boliviana

José Carlos Mariátegui. (2014). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana y otros ensayos*. Universidad Socialista del Perú José Carlos Mariátegui.

La Serna Salcedo, J. C. (2011). Viviendo con el diablo en casa. La enfermedad, hechicería infantil y violencia entre los asháninka desde la perspectiva misionera adventista. *Bulletin de l'Institut Français d'études Andines*, 40(40 (1)), 81–121. <https://doi.org/10.4000/bifea.1580>

Leon, G. (2003). Ecuador: Exclusión social y estrategias de vida de los indígenas en Quito, Guayaquil y Tena. In J. Uquilla, T. Carrasco, & M. Rees (Eds.), *Exclusión social y estrategias de vida de los indígenas urbanos en Perú, México y Ecuador* (1a edición, pp. 223–377). Banco Mundial.
[http://repositorio.minedu.gob.pe/bitstream/handle/20.500.12799/524/292.Etnicidad%2C_pobreza_y_exclusión_social_la_situación_de_los_inmigrantes indígenas en las ciudades de Cuzco y Lima.pdf?sequence=1&isAllowed=y](http://repositorio.minedu.gob.pe/bitstream/handle/20.500.12799/524/292.Etnicidad%2C_pobreza_y_exclusión_social_la_situación_de_los_inmigrantes_indígenas_en_las_ciudades_de_Cuzco_y_Lima.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

Llona, M., Ramírez, D., & Zolezzi, M. (2004). Las ciudades intermedias: su rol en el desarrollo del país. *Las Ciudades En El Perú*, 155–197.
<http://urbano.org.pe/descargas/investigaciones/PERU-HOY/PH-2004.PDF>

Malco, M. (2011). *14 shamanes de Loreto asesinados. Aparentemente se les acusaba de practicar brujería*. Lamula.Pe. <https://lamula.pe/2011/10/02/14-shamanes-de-loreto-asesinados-aparentemente-se-les-acusaba-de-practicar->

brujeria/malcolmallison/

Mariátegui, J. C. (1927a). *Heterodoxia de la tradición*. El Mundial, 2 de Diciembre.

https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/peruanicemos_al_peru/paginas/hetero.htm

Mariátegui, J. C. (1927b). *La tradición nacional*. El Mundial, 25 de Noviembre.

https://www.marxists.org/espanol/mariateg/oc/peruanicemos_al_peru/paginas/tradicion.htm

Maroni, P. (1988). *Noticias auténticas del Marañón 1738* (IIAP; CETA (Ed.)).

Ministerio de Educación. (2018). *Lenguas Originarias del Perú* (N. I. Vidal César

Carbajal Solís, Fernando Antonio García Rivera, Edinson Ysrael Huamancayo Curi, Mabel Petronila Mori Clement, Marleny Maritza Rodríguez Agüero & V. Walqui (Eds.)). Ministerio de Educación.

https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/Lenguas Originarias del Peru %282018%29_7_MB.pdf

Monje, A. C. A. (2017). *Guía didáctica cuantitativa y cualitativa*.

Montoya, R. (2010). *Porvenir de la cultura quechua en Perú Desde Lima, Villa El Salvador y Puquio* (I). OXFAM AMERICA.

Mora, D. (2013). Metodología para la investigación de las migraciones. *Integra Educativa*, VI(1), 13–42.

Narby, J., & Chanchari, R. (2021). *Plantas maestras. Tabaco y ayahuasca* (1a ed.). Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctico (CAAAP).

- Ochoa, N. (2016). Los piyapi yamorai o «gente del río de la sal». Los últimos proveedores de sal del Parapurus, Alto Amazonas, Perú. *Bulletin de l'Institut Français d'études Andines*, 45(45 (1)), 91–108.
<https://doi.org/10.4000/bifea.7819>
- OIM. (2006). *Glosario sobre Migración n° 07*. Organización Internacional para las Migraciones (OIM).
<https://www.corteidh.or.cr/sitios/Observaciones/11/Anexo4.pdf>
- Organización de Naciones Unidas. (2008). La Declaración de Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas. In *Anuario de Derechos Humanos* (Vol. 0, Issue 4). Naciones Unidas. <https://doi.org/10.5354/0718-2279.2008.13508>
- Organización Internacional del Trabajo. (2014). Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. In OIT (Ed.), *Oficina Internacional del Trabajo* (25 años ed, Vol. 53, Issue 9). OIT.
http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf
- Ortega, J. C. R. (2015). El camino del mestizo: Experiencias de migración temporal de jóvenes escolares indígenas awajún en ciudades intermedias. Estudio del caso de la migración temporal de jóvenes varones awajún de la comunidad nativa Supayaku hacia las provincias de San Ignaci [Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP)]. In *Pontificia Universidad Católica del*

Perú (PUCP).

https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/bitstream/handle/20.500.12404/6944/ORTEGA_RUPAY_JOSE_CARLOS_CAMINO.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Reátegui Bartra, H. M. (2020). *Humisha. Memorias del carnaval Amazónico*. Rojo y Negro.

Rojas-Berscia, L. M., Lehecka, T., Claassen, S. A., Peute, A. A. ., Pinedo

Escobedo, M., Huiñapi Tangoa, S., & Yumi Pizango, E. (2021). Embedding in shawi narrations : A quantitative analysis of embedding in a post-colonial Amazonian indigenous society. *Language in Society* 51, 427–451.

<https://doi.org/10.1017/S0047404521000634>

Romio, S. (2016). El viaje hacia la ciudad. Caminos de vida, camino para el poder.

La nueva forma del ritual de iniciación entre los Awajún (1930-1960). In A. Surrallés, O. Espinosa, & D. Jabin (Eds.), *Apus, caciques y presidentes: Estado y política indígena en los países andinos*. IWGIA.

https://www.academia.edu/31493658/Caminos_de_vida_camino_para_el_poder_La_nueva_forma_del_ritual_de_iniciación_entre_los_Awajún_1930_1960_

RSG Perú noticias. (2018). *Proyecto de electricidad con paneles solares de Ergon*

Perú beneficiará a más de 600 mil personas. 18 de Octubre.

<https://noticias.rse.pe/proyecto-de-electricidad-con-paneles-solares-de-ergon-peru-beneficiara-a-mas-de-600-mil-personas/>

Ruiz, R. R. (2022). *La serpiente, madre del agua. Chamanismo acuático entre los*

kukama-kukamiria de la Amazonia peruana. Centro Amazónico de

Antropología y Aplicación Práctico (CAAAP),.

Sampieri, R. H., Collado, C. F., Baptista, Ma. del P. L., Valencia, S. M., & Mendoza, C. P. (Eds.). (2014). *Metodología de la Investigación* (6ta ed.). McGrawHill education; Interamericana Editors, S.A. <https://www.uca.ac.cr/wp-content/uploads/2017/10/Investigacion.pdf>

Santos- Granero, F. (2005). San Cristóbal en la Amazonia : Colonialismo , violencia y hechicería infantil entre los arahuacos de la selva central. *Antropologica*, XXIII(23), 43–80. <http://www.scielo.org.pe/pdf/anthro/v23n23/a02v23n23.pdf>

Schreiber, R. M. A. de A. (2021). *Milicias indígenas en las misiones jesuitas de Maynas. Siglos XVII y XVIII*. FONDO EDITORIAL DEL CONGRESO DEL PERU. <http://www.librosperuanos.com/libros/detalle/21052/Milicias-indigenas-en-las-misiones-jesuitas-de-Maynas.-Siglos-XVII-y-XVIII>

Tessmann, G. (1999). *Los indígenas del Perú nororiental. Investigaciones fundamentales para el estudio sistemático de la cultura* (E. A.- Yala (Ed.); Primera ed).

Torres-Slimming, P. A., Wright, C. J., Lancha, G., Carcamo, C. P., Garcia, P. J., Ford, J. D., & Harper, S. L. (2020). Climatic changes, water systems, and adaptation challenges in Shawi communities in the Peruvian Amazon. *Sustainability (Switzerland)*, 12(8), 1–20. <https://doi.org/10.3390/SU12083422>

Valverde, M. (2021). El trabajo en tiempos de pandemia en una ciudad intermedia. *DESASTRES/N° 18*, 233–251.

<https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/anthropia/article/view/24017/22785>

Vargas, M. C. P. (2015). *Indígenas Urbanos en la ciudad : Aproximación etnográfica al estudio de caso de los asháninka del Asentamiento Humano “ Horacio Zevallos ” – Ate Vitarte Antropología que presenta*. Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP).

Vasilachis de Gialdino, I., Ameigeiras, A. R., Chernobilsky, L. B., Giménez, V. B., Mallimaci, F., Mendizábal, N., Neiman, G., Quaranta, G., & Soneira, A. J. (Eds.). (2006). *Investigacion cualitativa - Vasilachis* (Gedisa). Gedisa S.A.
<http://investigacionsocial.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/103/2013/03/Estrategias-de-la-investigacin-cualitativa-1.pdf>

Vega, I. (2014). *Buscando el Río: identidad, transformaciones y estrategias de los migrantes indígenas amazónicos en Lima Metropolitana*. Terra Nuova-Perú; CAAAP.

Villasante, R. (2022). *Muerte en Musa Karusha*. Texturas Blog.
<http://blog.pucp.edu.pe/blog/willaqanti/2022/01/31/muerte-en-musa-karusha/>

Wikipedia. (2023). *Idioma shawi*. https://es.wikipedia.org/wiki/Idioma_shawi

Wolff, R., Harper, S., Carcamo, C., Cavero, A. B., Team, I. R., & Llanos-Cuentas, A. (2016). “Its spirit is strong”: Shawi spirits, healers and diarrhea in the Amazon. *Annals of Global Health*, 82(3), 571.
<https://doi.org/10.1016/j.aogh.2016.04.531>

Zavaleta, C., Berrang-Ford, L., Ford, J., Llanos-Cuentas, A., Cárcamo, C., Ross, N. A., Lancha, G., Sherman, M., & Harper, S. L. (2018). Multiple non-climatic drivers of food insecurity reinforce climate change maladaptation trajectories among Peruvian Indigenous Shawi in the Amazon. *PLoS ONE*, 13(10), 1–31. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0205714>

ANEXOS

01: Matriz de consistencia

| TITULO | PROBLEMA | OBJETIVO | VARIABLES Y DIMENSIONES |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| PROCESO DE MIGRACIÓN REALIZADO POR LOS SHAWI DE NUEVO CHACATÁN. LORETO –SAN JUAN BAUTISTA. 2023 | <p>Problema general</p> <p>General: ¿Cuál es el proceso migratorio de los miembros de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán Loreto – San Juan Bautista 2023?</p> <p>Problemas específicos: ¿Cuáles son los factores sociales del proceso migratorio en la ocupación del territorio de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán? Loreto – San Juan Bautista. 2023? ¿Cuáles son los valores socioculturales que se reproducen en las instituciones sociales de la comunidad shawi Nuevo Chacatán? Loreto – San Juan Bautista. 2023? ¿Qué prácticas culturales se reproducen en la comunidad shawi de Nuevo Chacatán? Loreto – San Juan Bautista. 2023?</p> | <p>Objetivo general</p> <p>General: Describir el proceso migratorio de los miembros de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán, Loreto – Nauta. 2023</p> <p>Objetivos específicos Conocer los factores sociales del proceso migratorio en la ocupación del territorio de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán. Loreto – San Juan Bautista. 2023</p> <p>Comprender los valores socioculturales que se reproducen en las instituciones sociales de la comunidad Shawi Nuevo Chacatán. Loreto – San Juan Bautista. 2023</p> <p>Detallar las prácticas culturales que se reproducen en la comunidad Shawi de Nuevo Chacatán. Loreto – San Juan Bautista. 2023</p> | <p>UNIVARIABLE</p> <p>MIGRACIÓN SHAWI</p> <ul style="list-style-type: none"> -Migración interna -Refugiados Culturales -Economía de subsistencia -Etnicidad -Organización Social -Cosmovisión -Principales fiestas y rituales |
| | METODOLOGÍA | POBLACIÓN Y MUESTRA | PROCEDIMIENTOS, TÉCNICAS E INSTRUMENTOS |
| <p>Enfoque: Cualitativo</p> <p>Tipo de muestreo: No probabilístico denominado muestreo de bola de nieve.</p> <p>Tipo de investigación: Descriptivo</p> <p>Diseño de investigación: Etnográfico y observación participante</p> | <p>Población: La población está constituida de 8 familias shawi, con una población de 50 personas, y en proceso de migración. El conocimiento del número de población permite tener información más confiable respecto al proceso de migración que contempla este plan de investigación</p> <p>Muestra: La muestra se empleó de acuerdo a la metodología cualitativa aplicando la estrategia tipo bola de nieve con los informantes claves</p> | <p>Procedimientos: Coordinación con autoridades de comunidad, Validación de Instrumentos y Aplicación de Guía de Entrevista</p> <p>Técnicas: Entrevistas Semi-estructuradas, Observación directa y aplicación de instrumentos.</p> <p>Instrumentos: Guía de entrevista, Cámara fotográfica, Grabadora, Diario y libreta de campo y Materiales (mapas, papelotes, dibujos, etc). La transcripción se usará las normas APA séptima edición</p> | <p>Los instrumentos como guía de entrevista semiestructuradas y de observación, se validaron mediante la aplicación de la totalidad de las familias Shawi del km 72.7800.</p> <p>Aplicación de guía de observación: permitió el conocimiento e información general de la situación problemática a investigar.</p> <p>Aplicación de la guía de entrevista: Se aplicó en los sujetos de estudio para conocer y obtener información acerca de sus opiniones, subjetividades, etc. priorizando las entrevistas a los jefes de familia mayores de edad.</p> <p>Aplicación de Fichas de Análisis de Contenido bibliográfico: paralelamente se recopiló información teórica e información cualitativa (libros, artículos, tesis, internet, entre otros)..</p> |

02: Operacionalización de variables

| Variables | Definición operacional | Tipo por su naturaleza | Dimensiones | Indicadores | Escala de medición | Instrumento |
|-----------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------|--------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------|-------------|
| UNIVARIABLE Proceso de migración realizado por los shawi de nuevo chatatán | <p>Migración: El Organismo Internacional para la Migración, define a la palabra migración, como a todo “Movimiento de población hacia el territorio de otro Estado o dentro del mismo que abarca todo movimiento de personas sea cual fuere su tamaño, su composición o sus causas; incluye migración de refugiados, personas desplazadas, personas desarraigadas, migrantes económicos.” (O.I.M.2006, pag.38).</p> <p>Migración Interna: La OIM lo define como: Movimiento de personas de una región a otra en un mismo país con el propósito de establecer una nueva residencia. Esta migración puede ser temporal o permanente. Los migrantes internos se desplazan en el país, pero permanecen en él. (Por ejemplo, movimientos rurales hacia zonas urbanas). (OIM, 2006 p.40).</p> | Cualitativa | Migración Interna | -Relaciones de convivencia -Nuevos estilos de vida | Nominal | Entrevista |
| | | Cualitativa | Factores sociales | -Refugiados Culturales -Economía de subsistencia -Etnicidad - Organización Social | Nominal | Entrevista |
| | | Cualitativa | Valores culturales | Prácticas y elementos culturales Cosmovisión Fiestas y Rituales | Nominal | Entrevista |

03: Instrumentos de recolección de datos

GUÍA DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUCTURADA

Fecha: _____ Hora: _____

Lugar: _____

Entrevistado _____

Entrevistado: (Nombres y apellidos, edad, género, etnia)

Mensaje de entrada:

Buen día, soy Jhonatan Erik Rodriguez Macuyama, en esta oportunidad vengo realizando mi tesis para optar el título en Antropología, agradezco su disponibilidad de tiempo por contribuir en este proceso.

Introducción:

El objetivo de la investigación es describir el proceso migratorio realizado por ustedes los miembros de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán. Loreto – San Juan Bautista. 2023

Características:

La información que se brinda será confidencial, con fines de la investigación, tendrá una duración aproximada de 01 hora.

Preguntas:

COMPONENTE I. IDENTIFICACIÓN DE LOS MIGRANTES SHAWI DE NUEVO CHACATÁN

Motivaciones

¿Cuál fue su motivo para venir hasta aquí Nuevo Chacatán?

¿Por qué te has quedado a vivir a aquí?

¿Cómo se enteró de este lugar?

¿Cómo hizo para venir hasta acá? Transporte, rutas y vías:

COMPONENTE II: PRÁCTICAS CULTURALES

Fiestas

¿Qué fiestas Celebran en Nuevo Chacatán?

¿Cómo se celebra?

¿Participan todos?

¿Coordinan con sus vecinos para celebrar las fiestas? ¿Cómo?

Chamanismo y Medicina Tradicional

¿Para usted qué es ser chamán?

¿Quién es Chamán? ¿Por qué?

¿Cómo se hace un shawi en chamán?

¿Qué plantas son más usadas para curar?

¿Lo cultivan en la comunidad o lo traen de afuera?

¿Preparan sus propias medicinas o compran?

¿Qué enfermedades son más comunes en la comunidad?

COMPONENTE III: ORGANIZACIÓN SOCIAL

Unidades domésticas

¿Con quiénes vive en su casa?

¿Tienes primos, hermanos, tío u otro familiar que vive en esta comunidad?

¿En qué casa vive sus familiares?

¿En su familia hay alguien que es considerado un médico vegetalista?

Relaciones comunales

¿Cómo se organizan en la comunidad? Autoridades

¿Cómo eligen sus autoridades?

¿Por cuánto tiempo es elegido una autoridad?

COMPONENTE IV. ECONOMÍA

Actividades económicas

¿Cómo es tu rutina en un día en tu comunidad? Explique.

¿Te consideras más agricultor o cazador, etc? Explique.

¿Cada cuánto tiempo saca sus productos al mercado?

¿Su situación económica ha mejorado ahora que vive en Nuevo Chacatán? ¿De qué manera?

¿Con quienes compartes los productos de la chacra, pesca y caza?

Guía de observación

Servicio de energía eléctrica.

Publico () privado ()

Panel solar:.....

Financiado:.....

Funciona:.....

Encargados:.....

SERVICIOS Y MEDIOS DE TRANSPORTE A OTRAS COMUNIDADES O

DISTRITO:

• **FLUVIAL:**

Deslizadores ()

Peque Peque ()

Canoas ()

TERRESTRE:

Carretera:.....

• **EDUCACIÓN:**

CENTROS EDUCATIVOS:

Inicial ()

.....
Primaria ()

.....
Secundaria ()

.....
Infraestructura de Los centros educativos:

.....

MEDIOS DE COMUNICACIÓN:

Teléfono ()

.....
Radiofonía ()

.....
Internet ()

.....
Celular: Claro () Movistar ()

Otros:

INFRAESTRUCTURA COMUNAL:

Local comunal.....

vereda peatonal.....

letrinas o baños.....

OGANIZACION COMUNAL:

- Tipos de autoridades en funcionamiento:
- **OTRAS ORGANIZACIONES:**

APAFA:()

.....
Club deportivo ()

.....
Organización de fiestas comunales ()

.....
Religión:.....

Instituciones Privadas:

ONG.....

Otros.....

Instituciones estatales:

Beca 18 ()

Pensión 65 ()

.....
Programa juntos ()

.....
Cuna más ()

.....
Otros.....

LUGARES O AREAS EXTERNOS:

CHACRAS COMUNALES () INDIVIDUALES ()

DATOS ESPECÍFICOS:

Hombre-ambiente:

Observar la relación del hombre y su medio ambiente:

.....
Aspectos culturales:

Describir si existen las prácticas tradicionales

.....
Observar si en la comunidad hablan la lengua originaria

.....
Observar si hacen uso de sus vestimentas tradicionales

.....
Observar cuál es su actividad diaria:

.....
Actividades económicas:

- Observar su principal actividad económica:

04: Informe de validez y confiabilidad de instrumentos

INFORME DE VALIDEZ Y CONFIABILIDAD DE INSTRUMENTO DE RECOLECCIÓN DE DATOS

Yo, Jaime Edmundo Canelo Ramos....., identificado con DNI 05392294.....; especialista en ...Catedrático de Antropología, F.CEH-UNAP.. mediante el juicio de experto pude determinar lo siguiente: Los resultados de la revisión muestran en la tabla de criterios para determinar la validez de los instrumentos de recolección de datos y para ser aplicado logro obtener como promedio entre ...80...a ...100 logrando tener la evaluación de ...Excelente.....

I. DATOS GENERALES:

1.1. Título de la investigación:

PROCESO DE MIGRACIÓN REALIZADO POR LOS SHAWI DE NUEVO CHACATAN, LORETO, SAN JUAN BAUTISTA.2023

Nombre del instrumento:

- Guía de entrevista semi estructurada

1.2. Criterios de aplicabilidad:

- | | |
|------------------------------------|------------|
| a) 01 a 19 (No valido, reformular) | Deficiente |
| b) 20 a 39 (No valido, modificar) | Regular |
| c) 40 a 59 (Valido, mejorar) | Bueno |
| d) 60 a 79 (valido, precisar) | Muy bueno |
| e) 80 a 100 (Valido, aplicar) | Excelente |

II. ASPECTOS A EVALUAR:

| Indicadores de evaluación del instrumento | Criterios cualitativos | Deficiente (01-19) | Regular (20-39) | Bueno (40-59) | Muy bueno (60-79) | Excelente (80-100) |
|-------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------|--------------------|-----------------|---------------|-------------------|--------------------|
| | | 01 | 02 | 03 | 04 | 05 |
| Claridad | Es formulado con lenguaje adecuado al contexto social | | | | | 85 |
| Objetividad | Esta expresado con conductas observables y verídicos | | | | | 85 |
| Actualidad | Adecuado al avance de las ciencias sociales actuales | | | | | 90 |
| Organización | Existe organización lógica | | | | | 85 |
| Consistencia | Basado en el aspecto teórico científico relacionado al tema de investigación (social) | | | | | 80 |
| Coherencia | Existe relación entre el tema, objetivos, dimensiones, componentes e indicadores | | | | | 85 |
| Metodología | Las estrategias responden al propósito del estudio | | | | | 85 |
| Aspectos éticos Y ontológicos | Relación de confianza y actitud de respeto basada en criterios ontológicos | | | | | 80 |
| Sub total | | | | | | |
| total | | | | | | 85 |

| | | | | | |
|--------------------------|--------------|---------|-------|---------------|-----------|
| VALORACIÓN | Deficiente | Regular | Bueno | Muy bueno | Excelente |
| CUALITATIVA | () | () | () | () | (x) |
| OPINIÓN DE APLICABILIDAD | ACEPTADO () | | | RECHAZADO () | |

SUGERENCIAS

Lugar y fecha: Iquitos, 15 julio del 2023

Experto : Antrop. Jaime Edmundo Canelo Ramos



Firma

INFORME DE VALIDEZ Y CONFIABILIDAD DE INSTRUMENTO DE RECOLECCIÓN DE DATOS

Yo, ALBERT WILLIAM IMAN TORRES, identificado con DNI 43052499; especialista en Antropología Social, mediante el juicio de experto pude determinar lo siguiente: Los resultados de la revisión muestran en la tabla de criterios para determinar la validez de los instrumentos de recolección de datos y para ser aplicado logro obtener como promedio entre 80 a 100 logrando tener la evaluación de Excelente.

I. DATOS GENERALES:

1.1. Título de la investigación:

**PROCESO DE MIGRACIÓN REALIZADO POR LOS SHAWI DE NUEVO CHACATÁN.
LORETO –SAN JUAN BAUTISTA. 2023**

Nombre del instrumento:

- Guía de entrevista semi estructurada

1.2. Criterios de aplicabilidad:

- | | |
|------------------------------------|------------|
| a) 01 a 19 (No valido, reformular) | Deficiente |
| b) 20 a 39 (No valido, modificar) | Regular |
| c) 40 a 59 (Valido, mejorar) | Bueno |
| d) 60 a 79 (valido, precisar) | Muy bueno |
| e) 80 a 100 (Valido, aplicar) | Excelente |

II. ASPECTOS A EVALUAR:


| Indicadores de evaluación del instrumento | Criterios cualitativos | Deficiente (01-19) | Regular (20-39) | Bueno (40-59) | Muy bueno (60-79) | Excelente (80-100) |
|-------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------|--------------------|-----------------|---------------|-------------------|--------------------|
| | | 01 | 02 | 03 | 04 | 05 |
| Claridad | Es formulado con lenguaje adecuado al contexto social | | | | | 85 |
| Objetividad | Esta expresado con conductas observables y verídicos | | | | | 85 |
| Actualidad | Adecuado al avance de las ciencias sociales actuales | | | | | 90 |
| Organización | Existe organización lógica | | | | | 90 |
| Consistencia | Basado en el aspecto teórico científico relacionado al tema de investigación (social) | | | | | 90 |
| Coherencia | Existe relación entre el tema, objetivos, dimensiones, componentes e indicadores | | | | | 90 |
| Metodología | Las estrategias responden al propósito del estudio | | | | | 90 |
| Aspectos éticos Y ontológicos | Relación de confianza y actitud de respeto basada en criterios ontológicos | | | | | 85 |
| Sub total | | | | | | |
| total | | | | | | 90 |

| | | | | | |
|--------------------------|--------------|---------|-------|---------------|-----------|
| VALORACIÓN CUALITATIVA | Deficiente | Regular | Bueno | Muy bueno | Excelente |
| | () | () | () | () | (x) |
| OPINIÓN DE APLICABILIDAD | ACEPTADO () | | | RECHAZADO () | |

SUGERENCIAS

Lugar y fecha: Iquitos, 27 de julio del 2023

Firma de experto:



ALBERT WILLIAM IMAN TORRES
ANTROPOLOGO
CAP 2021

INFORME DE VALIDEZ Y CONFIABILIDAD DE INSTRUMENTO DE RECOLECCIÓN DE DATOS

Yo Edgardo Pezo Jiménez, identificado con DNI 70563535; especialista en Antropología Social mediante el juicio de experto pude determinar lo siguiente: Los resultados de la revisión muestran en la tabla de criterios para determinar la validez de los instrumentos de recolección de datos y para ser aplicado logro obtener como promedio entre 80 a 100 logrando tener la evaluación de **Excelente**

I. DATOS GENERALES:

1.1. Título de la investigación:

**PROCESO DE MIGRACIÓN REALIZADO POR LOS SHAWI DE NUEVO CHACATÁN.
LORETO –SAN JUAN BAUTISTA. 2023**

Nombre del instrumento:

- Guía de entrevista semi estructurada

1.2. Criterios de aplicabilidad:

- a) **01 a 19** (No valido, reformular) Deficiente
- b) **20 a 39** (No valido, modificar) Regular
- c) **40 a 59** (Valido, mejorar) Bueno
- d) **60 a 79** (valido, precisar) Muy bueno
- e) **80 a 100** (Valido, aplicar) Excelente

II. ASPECTOS A EVALUAR:

| Indicadores de evaluación del instrumento | Criterios cualitativos | Deficiente (01-19) | Regular (20-39) | Bueno (40-59) | Muy bueno (60-79) | Excelente (80-100) |
|-------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------|--------------------|-----------------|---------------|-------------------|--------------------|
| | | 01 | 02 | 03 | 04 | 05 |
| Claridad | Es formulado con lenguaje adecuado al contexto social | | | | 79 | |
| Objetividad | Esta expresado con conductas observables y verídicos | | | | | 85 |
| Actualidad | Adecuado al avance de las ciencias sociales actuales | | | | 79 | |
| Organización | Existe organización lógica | | | | 70 | |
| Consistencia | Basado en el aspecto teórico científico relacionado al tema de investigación (social) | | | | 75 | |
| Coherencia | Existe relación entre el tema, objetivos, dimensiones, componentes e indicadores | | | | 79 | |
| Metodología | Las estrategias responden al propósito del estudio | | | | 75 | |
| Aspectos éticos Y ontológicos | Relación de confianza y actitud de respeto basada en criterios ontológicos | | | | | 85 |
| Sub total | | | | | 76.1 | 85 |
| total | | | | | | 80.5 |

| VALORACIÓN CUALITATIVA | Deficiente () | Regular () | Bueno () | Muy bueno () | Excelente (x) |
|--------------------------|-------------------|----------------|--------------|------------------|------------------|
| OPINIÓN DE APLICABILIDAD | ACEPTADO (X) | | | RECHAZADO () | |

SUGERENCIAS

Ninguna

Lugar y fecha: Iquitos, 3 noviembre del 2023

Experto : Edgardo Pezo Jiménez
Lic. Antropología Social
70563535



Firma

05: Consentimiento informado

ACTA DE CONSENTIMIENTO PREVIO LIBRE E INFORMADO PARA LA INVESTIGACIÓN

Siendo las 17:00 horas, del día 21/ 08/2022, reunidos en el local comunal, las autoridades y pobladores de la comunidad shawi de Nuevo Chacatán Distrito San Juan Bautista Provincia de Maynas Departamento Loreto. Acordamos por unanimidad permitir que el Bachiller, Jhonatan Erik Rodríguez Macuyama, tesista de la Universidad Nacional de la Amazonia Peruana, realice actividades de investigación en la comunidad. El trabajo de investigación para la obtención de licenciatura denominado: **PROCESO DE MIGRACIÓN REALIZADO POR LOS SHAWI DE NUEVO CHACATÁN, LORETO-SAN JUAN BAUTISTA.2023**. Que se desarrollará entre noviembre del 2022 y julio del año 2023, para ello se utilizará diferentes instrumentos de recojo de información como entrevistas semi estructuradas, reuniones, actividades de observación.

En ese sentido, se otorga el consentimiento para que las familias o personas participen como colaboradores. La colaboración consistirá en brindar información de manera totalmente voluntaria. La información obtenida se mantendrá bajo estricta confidencialidad. Asimismo, se acuerda que la comunidad o cualquier familia tendrán todo el derecho de retirar el conocimiento para su participación en cualquier momento. Los instrumentos de recojo de información no conllevan ningún riesgo. Al término de los estudios, el investigador se compromete a entregar a la comunidad todos los datos relevantes de los mismos.

Nuevo Chacatán, 21 de agosto de 2022.



FIRMA DEL PRESIDENTE COMUNAL
Prof. Rafael Chanchari Pizuri
DNI:05595737

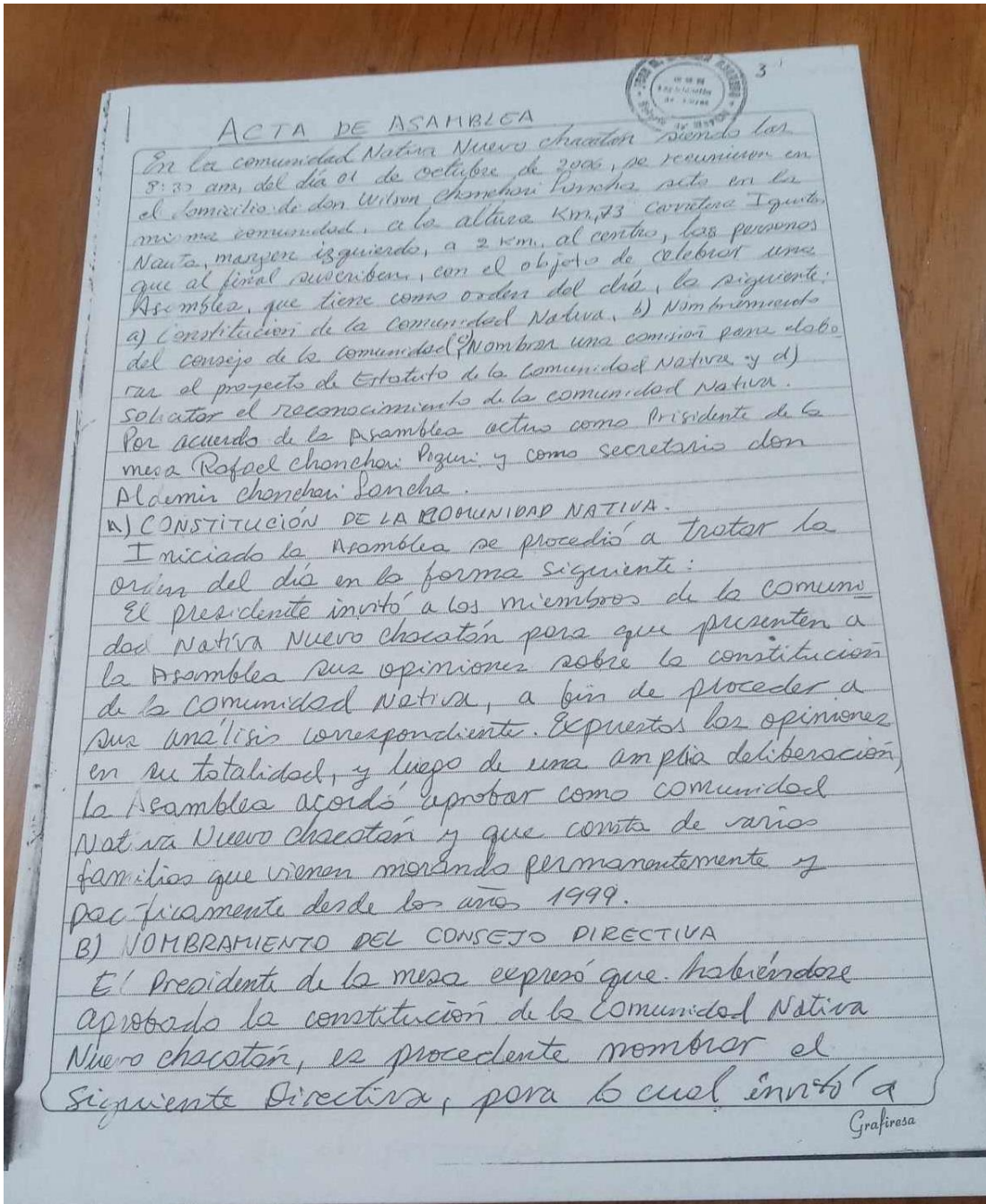


FIRMA DEL TESISISTA
Bch. Jhonatan Erik Rodríguez Macuyama
DNI: 47526250

06: Nombres de adultos que participaron en las entrevistas

| Nro. | Nombres y Apellidos | Fecha de nacimiento | Edades |
|-----------------|----------------------------------|---------------------|--------|
| 1 | Rafael Chanchari Pizuri | 07-05-1962 | 62 |
| 2 | Mercedes Lancha Huiñapi | 06-02-1964 | 59 |
| 3 | José Gabriel Chanchari Lancha | 02-01-1992 | 30 |
| 4 | Osmin Chanchari Lancha | 19-01-1994 | 28 |
| 5 | Rodolfo Chanchari Lancha | 29-05-1999 | 24 |
| 6 | Mauricio Pizuri Púa | 09-11-1979 | 44 |
| 7 | Leónidas Lancha Pizango | 07-01-1988 | 35 |
| 8 | Isabel Pizango Chota | 01-05-1993 | 30 |
| 9 | Rolando Chanchari Lancha | 14-12-1984 | 39 |
| 10 | Veronica Chanchari Lancha | 08-08-1981 | 42 |
| 11 | Feliciano Lancha Huipañi | 12-07-1951 | 69 |
| 12 | Melida Lancha Huiñapi | 07-02-1956 | 67 |
| 13 | Moises Baneo Huayunga | 31-08-1987 | 36 |
| 14 | Maria Antonieta Chanchari Lancha | 15-11-1984 | 39 |
| 15 | Cleycer Rios Guerra | 28-10-1991 | 32 |
| 16 | Marcelina Lancha Pizuri | 14-03-1976 | 47 |
| 17 | Fermín Chanchari Pizuri | 03-04-1964 | 56 |
| 18 | Segundo Calixto Chanchari Lancha | 17-01-1988 | 35 |
| 19 | Nelsi Betty Huiñapi Pizango | 24-07-1989 | 34 |
| 20 | Leoncio Marino Chanchari Lancha | 27-09-1982 | 41 |
| 21 | Nelsa Taminch Tangoa | 15-11-1979 | 44 |
| 22 | Jose Meléndez Mori | | 65 |
| 23 | Lupe | | 31 |
| 24 | Ramón Chanchari Maya | | 31 |
| 25 | Llane Tangoa Pizuri | | 25 |
| 26 | Eliseo Marichin Chanchari | | 65 |
| 27 | Sebastian Rucoba Pua | | 60 |
| 28 | Odilio Chanchari Lancha | | 46 |
| 29 | Matilde Pizango Chanchari | | 58 |
| 30 | Alberto Huiñapi Lancha | | 43 |
| 31 | Arminda Pua Chanchari | | 33 |
| 32 | Eugenio Lancha Huiñapi | | 33 |
| Mestizos | | | |
| 33 | Wilson Salas Chota | | 76 |
| 34 | Jacoba Lavajos de Salas | | 69 |
| 35 | Jossely Marly Wong Salas | | 25 |
| 36 | Alberto Cahuaza | | 39 |
| 37 | Sonia Salas Lavajos | | 43 |
| 38 | Crusildo Jipa Savoya | | 45 |
| 39 | Bernardo Lozano | | 70 |
| 40 | Alejandro Castillo Acho | | 81 |
| 41 | Josue Castillo Murayari | | 43 |
| 42 | Doris Toro Solano | | 33 |
| 43 | David Castillo Murayari | | 33 |
| 44 | Rosa Tamani Murayari | | 68 |

07: Acta de fundación de comunidad Shawi de Nuevo Chacatán.





- Rafael Chanchou Piguri 05595731 *[Signature]*
- Wilson Chanchou Loncha 80585673 *[Signature]*
- Aldemir Chanchou Loncha 43074230 *[Signature]*
- Verónica Chanchou Loncha 5006806813 *[Signature]*
- Rolando Chanchou Loncha 5007423840 *[Signature]*
- Lucie Ruiz Chanchou 80588688 *[Signature]*
- Leonora Mercedes Chanchou Loncha 42230371 *[Signature]*
- Mercedes Loncha Huwrupe 05595743 *[Signature]*
- Ana Mercedes Chanchou Loncha 44117222 *[Signature]*
- Zelmira Glinda Sangama Maytasuwi 05374004 *[Signature]*
- Lizbeth del Carmen Tello Sangama 42062426 *[Signature]*
- María Antonieta Chanchou Loncha 44183085 *[Signature]*
- Pedro Jose Sangama Joramillo 44125761 *[Signature]*
- Juliana Seopa Sangama 41292356 *[Signature]*
- Pedro Sangama Maytasuwi 05316273 *[Signature]*
- Rosa Chota Gutierrez 05349078 *[Signature]*

Grafirosa

Maria Natividad Hoytakuari Sakusaco 05225989 ~~Maria~~
 Juliana Lilia Sangama Sakusaco 05286873 ~~Juliana~~
 Percy William Tello Sangama 43112335 ~~Percy~~
 Waldir Sespa Sangama 43486030 ~~Waldir~~
 Lia Maynolia Gonzales Barberan 42480871 ~~Lia~~
 Jorge Alberto Bardales Torres 41217861 ~~Jorge~~
 Raymundo Nitido Piza Pizampo 05600752 ~~Raymundo~~
 Alejandro Lacha Torres 05617083 ~~Alejandro~~
 Rocío del Pilar Chota Imuma 40008896 ~~Rocío~~
 Zaida Taminehi Torres 05618878 ~~Zaida~~
 Martina Pizuri Jume 80582936 ~~Martina~~
 Gerardo Del Aguila Kivezi 05212961 ~~Gerardo~~
 Beltrán Chanchari Lancha 43600436 ~~Beltrán~~
 Flot Gatanga chanchari EN TRAMITE ~~Flot~~
 Adán Chanchari Lancha 44421264 ~~Adán~~
 MOISES Bano Hoyayunga 45847738 ~~Moises~~