



**UNAP**



**FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN Y HUMANIDADES  
ESCUELA PROFESIONAL DE EDUCACIÓN SECUNDARIA**

**TESIS**

**IDENTIDAD LINGÜÍSTICA DE LOS ESTUDIANTES AWAJÚN DE  
SECUNDARIA DE LA I.E. DATEM DE SAN RAFAEL,  
RÍO SANTIAGO, AMAZONAS 2023**

**PARA OPTAR EL TÍTULO PROFESIONAL DE  
LICENCIADO EN EDUCACIÓN SECUNDARIA CON ESPECIALIDAD EN  
LENGUA Y LITERATURA**

**PRESENTADO POR:  
FEDERICO CHUMBE KAJEKUI**

**ASESOR:  
Lic. OSCAR ERNESTO ACUÑA REYNA, Dr.**

**IQUITOS, PERÚ  
2024**

**ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS N°387-CGT-FCEH-UNAP-2024**

En Iquitos, en el auditorio de la **Facultad de Ciencias de la Educación y Humanidades** a los **19 días** del mes de **febrero** del **2024** a horas **11.00 a.m.**, se dio inicio a la sustentación pública de la Tesis titulada: **IDENTIDAD LINGÜÍSTICA DE LOS ESTUDIANTES AWAJÚN DE SECUNDARIA DE LA I.E. DATEM DE SAN RAFAEL, RÍO SANTIAGO, AMAZONAS 2023**, aprobado con R.D. N°0195-2024-FCEH-UNAP del 06/02/24, presentado por el bachiller **FEDERICO CHUMBE KAJEKUI** para optar el Título Profesional de **Licenciado en Educación Secundaria con especialidad en Lengua y Literatura** que otorga la Universidad de acuerdo a Ley y Estatuto.

El Jurado Calificador y dictaminador designado mediante R.D. N° 2179-2023-FCEH del 05/12/23, está integrado por:

Lic. EDINZON BRUÑO MOZOMBITE	Presidente
Mgr. GUILLERMO HUANCA RAMOS	Secretario
Mgr. RAFAEL FLORES SAAVEDRA	Vocal

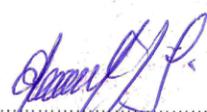
Luego de haber escuchado con atención y formulado las preguntas necesarias, las cuales fueron respondidas: *SATISFACTORIAMENTE*

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 Educación Secundaria con especialidad en Lengua y Literatura**

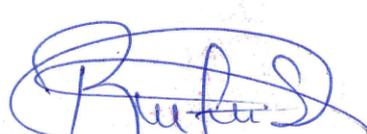
Siendo las *12:45* se dio por terminado el acto *académico*



Mgr. GUILLERMO HUANCA RAMOS  
Secretario



Lic. EDINZON BRUÑO MOZOMBITE  
Presidente



Mgr. RAFAEL FLORES SAAVEDRA  
Vocal



Dr. OSCAR-ERNESTO ACUÑA REYNA  
Asesor

## JURADOS Y ASESOR



.....  
Lic. EDINZON BRUÑO MOZOMBITE  
Presidente



.....  
Lic. GUILLERMO HUANCA RAMOS, Mgr.  
Secretario



.....  
Lic. RAFAEL FLORES SAAVEDRA, Mgr.  
Vocal



.....  
Lic. OSCAR ERNESTO ACUÑA REYNA, Dr.  
ASESOR

NOMBRE DEL TRABAJO

**FCEH\_TESIS\_CHUMBE KAJEKUI.pdf**

AUTOR

**FEDERICO CHUMBE KAJEKUI**

RECUENTO DE PALABRAS

**26539 Words**

RECUENTO DE CARACTERES

**135104 Characters**

RECUENTO DE PÁGINAS

**108 Pages**

TAMAÑO DEL ARCHIVO

**603.1KB**

FECHA DE ENTREGA

**Nov 20, 2023 10:50 AM GMT-5**

FECHA DEL INFORME

**Nov 20, 2023 10:52 AM GMT-5****● 12% de similitud general**

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

- 11% Base de datos de Internet
- 3% Base de datos de publicaciones
- Base de datos de Crossref
- Base de datos de contenido publicado de Cross
- 7% Base de datos de trabajos entregados

**● Excluir del Reporte de Similitud**

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

## **DEDICATORIA**

A mi padre, don José Pepe Chumbe Nuwin (Q.E.P.D), y a mi madre doña Mercedes Kajekui Pinchinam. Todo lo que soy ahora, es gracias a ustedes. A mis hermanos Virgilio Chumbe, Tenorio Chumbe y Roxana Tijias, gracias por cuidar a mamá en mi ausencia.

Federico Chumbe

## **AGRADECIMIENTO**

Al Dr. Oscar E. Acuña Reyna, por su gran compromiso con la educación intercultural, por sus grandes aportes en mi formación universitaria como maestro y asesor.

A la OEPIAP – Organización de Estudiantes de los Pueblos Indígenas de la Amazonía Peruana, por abrirme las puertas para cumplir mis sueños de niño y permitirme dar mis primeros pasos como líder de los estudiantes indígenas de la Amazonía.

A CHIRAPAQ – Centro de culturas indígenas del Perú, por brindarme apoyo que me permitió concluir mis estudios superiores y hacer posible la realización del presente trabajo de investigación.

A la Municipalidad distrital de Río Santiago por sumarse y brindarme apoyo en el desarrollo de esta investigación.

Federico Chumbe

## ÍNDICE

	<b>Página</b>
<b>PORTADA</b>	i
<b>ACTA DE SUSTENTACIÓN</b>	ii
<b>JURADOS Y ASESOR</b>	iii
<b>RESULTADO DEL INFORME DE SIMILITUD</b>	iv
<b>DEDICATORIA</b>	v
<b>AGRADECIMIENTO</b>	vi
<b>ÍNDICE</b>	vii
<b>ÍNDICE DE TABLAS</b>	ix
<b>ÍNDICE DE GRÁFICOS</b>	x
<b>RESUMEN</b>	xi
<b>ABSTRACT</b>	xii
<b>INTRODUCCIÓN</b>	1
<b>CAPÍTULO I: MARCO TEÓRICO</b>	5
1.1. Antecedentes	5
1.2. Bases teóricas	9
1.3. Definición de términos básicos	79
<b>CAPÍTULO II: HIPÓTESIS Y VARIABLES</b>	82
2.1. Formulación de la Hipótesis	82
2.2. Variables y su operacionalización	83
<b>CAPÍTULO III: METODOLOGÍA</b>	84
3.1. Tipo y diseño de investigación	84
3.2. Diseño muestral	84
3.3. Técnicas e instrumentos de recolección de datos	85
3.4. Procesamiento y análisis de datos	85
3.5. Aspectos éticos	86

<b>CAPÍTULO IV: RESULTADOS</b>	87
<b>CAPÍTULO V: DISCUSIÓN</b>	94
<b>CAPÍTULO VI: CONCLUSIONES</b>	101
<b>CAPÍTULO VII: RECOMENDACIONES</b>	102
<b>CAPÍTULO VIII: FUENTES DE INFORMACIÓN</b>	104
<b>ANEXOS</b>	109
01: Matriz de consistencia	110
02: Instrumento de recolección de datos	111
03: Informe de validez y confiabilidad	115

## ÍNDICE DE TABLAS

		<b>Página</b>
<b>Tabla 1</b>	Identidad lingüística de estudiantes Awajún según sexo.	87
<b>Tabla 2</b>	Nivel de estado de la lengua materna de los estudiantes Awajún según sexo.	88
<b>Tabla 3</b>	Nivel de contexto de uso de la lengua materna en estudiantes Awajún según sexo.	89
<b>Tabla 4</b>	Nivel de valoración lingüística en estudiantes Awajún según sexo.	90
<b>Tabla 5</b>	Normalidad para la variable identidad lingüística y de sus dimensiones	91
<b>Tabla 6</b>	Prueba U de Mann-Whitney para la variable identidad lingüística y de sus dimensiones.	92

## ÍNDICE DE GRÁFICOS

	<b>Página</b>
<b>Gráfico 1</b> Identidad lingüística de estudiantes Awajún según sexo.	87
<b>Gráfico 2</b> Nivel de estado de la lengua materna de los estudiantes Awajún según sexo.	88
<b>Gráfico 3</b> Nivel de contexto de uso de la lengua materna en estudiantes Awajún según sexo.	89
<b>Gráfico 4</b> Nivel de valoración lingüística en estudiantes Awajún según sexo.	90
<b>Gráfico 5</b> Comparación para la identidad lingüística y de sus dimensiones	93

## RESUMEN

Esta investigación tuvo como objetivo comparar la identidad lingüística de los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria según sexo de la institución educativa “Datem de San Rafael”-Río Santiago, Amazonas, 2023. Es de enfoque cuantitativo y de tipo comparativo. La población estuvo conformada por 120 estudiantes. La muestra fue de 48 estudiantes de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado. Para medir la identidad lingüística se utilizó el cuestionario. Los resultados obtenidos señalan que “la identidad lingüística de los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria según sexo, es alto (79,2%). Dado que, el 81,8% del sexo femenino y el 76,8% del sexo masculino se encuentran en el nivel alto”. En la dimensión; estado de la lengua materna, el 72,7% del sexo femenino y el 84,6% del sexo masculino se encuentran en el nivel alto. En la dimensión; contexto de uso de la lengua materna, el 77,3% del sexo femenino y 61,5% del sexo masculino se encuentran en el nivel alto. En la dimensión; valoración lingüística, el 45,5% del sexo femenino se encuentra en nivel medio mientras que, el 69,2% del sexo masculino se encuentra en el nivel alto. Se concluye que los estudiantes del sexo femenino y del sexo masculino no se diferencian en cuanto a la identidad lingüística y en sus respectivas dimensiones, por lo que no se cumplen las Hipótesis planteadas en la presente investigación. Finalmente se concluye que la a identidad lingüística de los estudiantes Awajún según sexo, es alto.

**Palabras clave:** Identidad lingüística, lengua materna, valoración lingüística, pueblo originario.

## ABSTRACT

The objective of this research was to compare the linguistic identity of Awajún students in the 4th and 5th grades of secondary school according to sex at the educational institution “Datem de San Rafael”-Río Santiago, Amazonas, 2023. It has a quantitative and comparative approach. The population was made up of 120 students. The sample was 48 students from 4th and 5th grade. The questionnaire was used to measure linguistic identity. The results obtained indicate that “the linguistic identity of Awajún students in the 4th and 5th grade of secondary school, according to sex, is high (79.2%). Given that, 81.8% of the female sex and 76.8% of the male sex are at the high level.” In the dimension; mother tongue status, 72.7% of females and 84.6% of males are at the high level. In the dimension; context of use of the mother tongue, 77.3% of females and 61.5% of males are at the high level. In the dimension; linguistic assessment, 45.5% of females are at a medium level while 69.2% of males are at a high level. It is concluded that female and male students do not differ in terms of linguistic identity and their respective dimensions, so the hypotheses raised in this research are not met. Finally, it is concluded that the linguistic identity of Awajún students, according to sex, is high.

**Keywords:** Linguistic identity, mother tongue, linguistic assessment, native people.

## INTRODUCCIÓN

El Perú es un estado pluricultural y multilingüe. Un país diverso donde coexisten diversas lenguas y culturas tanto andinas como amazónicas. Actualmente, son 47 lenguas originarias reconocidas a nivel nacional además del castellano y es preciso mencionar que, todas estas lenguas poseen la misma igualdad de derechos y son respetados y catalogados lenguas oficiales en las regiones, provincias, o zonas en donde predominan. Así dice al menos la normativa nacional que, de acuerdo a la Ley N° 29735 promulgada por el Ministerio de educación en su artículo 9 dice “son lenguas oficiales, además del castellano, las lenguas originarias en los distritos, provincias, en donde predominen, conforme a lo consignado en el Registro Nacional de la Lenguas Originarios” (Minedu, s.f.)

Sin embargo, en nuestra sociedad peruana actual no se respetan los derechos lingüísticos de las lenguas originarias. Dado que, la lengua, la cultura y los saberes ancestrales de los pueblos originarios Amazónicos, han sido proscritos, prohibidos y menospreciados en la época colonial, el sistema educativo, político, social y hasta económico. Desde décadas el sistema educativo peruano, ha educado de manera homogénea e impositiva sin considerar la presencia de culturas y lenguas en el país; dejando atrás los derechos de los estudiantes a ser educado de acuerdo a su lengua, cultura tradiciones y cosmovisión.

Por tanto, aunque el gobierno peruano ha lanzado múltiples políticas de Educación Intercultural Bilingüe – EIB a través del Ministerio de educación en el nivel inicial y primaria de la Educación Básica Regular – EBR, en las últimas décadas, la ejecución de la EIB de calidad en el Perú se ha mantenido muy frágil, fragmentada y discontinua. De acuerdo a Zúñiga (2008) “entre 1972 y la propuesta

de 2002, se publicaron en el país una serie de políticas nacionales de EIB y EIT” (p. 15). La propuesta de 1972 solo funcionó para los aborígenes que querían aprender en su lengua y cultura nativas y en 2002 la propuesta del EIB se efectuó a nivel nacional. Sin embargo, este último no fue implementada seriamente. Esta propuesta sobre la política de Educación Intercultural Bilingüe, pretende hacer una sociedad más justa, donde se respeten los derechos lingüísticos de todos. En la actualidad, las políticas de la Educación Intercultural Bilingüe y la educación intercultural se han descuidado.

La falta de interés de comprender las raíces culturales y el orgullo por los orígenes culturales y lingüísticos, la ausencia de las enseñanzas significa que muchas lenguas y culturas estén en peligro de extinción. Esto conduce a la pérdida de la identidad lingüística de las personas hablantes de una lengua originaria como el Awajún, así como el desconocimiento de las raíces culturales, costumbres y conocimientos ancestrales y el temor en hablar la lengua materna o lengua de origen. En consecuencia, la generación de jóvenes indígenas cada vez más tiene poca identidad lingüística debido a fuertes impactos de la globalización a nivel cultural- lingüístico y aspectos sociales que intervienen en la configuración de la identidad de los jóvenes indígenas Awajún. Entendiendo que solamente las personas de tercera edad conservan todos los conocimientos lingüísticos y conocimientos ancestrales del pueblo Awajún. Muchos de los sabios Awajún han muerto y otros, hoy en día, no tienen lucidez. Solamente unos pocos sabios alcanzan difundir los saberes ancestrales mediante la oralidad, siendo este como material esencial en los procesos de recuperación de la lengua, tradiciones orales, la cultura, cosmovisión etc.

La identidad lingüística es el resultado de un proceso complejo que histórica y socialmente lo vinculan a un individuo hacia una comunidad de habla particular. Para Poma (2022) "la identidad lingüística es una construcción social y cultural; la lengua es el componente central de la identidad, pues, expresa la visión del mundo y la sabiduría de las personas sobre su cultura y concepción de la realidad" (p.197). Otros autores como Martínez y Mora (2008) han señalado que la identidad lingüística es "el vínculo que crea el individuo con la comunidad de habla de la que se hace miembro y cuya variedad de lengua asume como la propia" (p.86). Entonces, la identidad lingüística se trata del vínculo y sentido de pertenencia de un individuo con las particularidades verbales de la comunidad de habla. La identidad lingüística se concreta mediante el acto comunicativo y dependerá mucho de los aspectos como conductual, afectiva y hasta cognitiva que se materializará en valoración lingüística del individuo.

Por lo dicho en párrafos anteriores se formula la pregunta ¿cómo es la identidad lingüística de los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria según sexo de la I.E. "Datem de San Rafael"? con la finalidad de responder a esta pregunta de investigación, se traza el siguiente objetivo: comparar la identidad lingüística de los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria según sexo de la I.E. "Datem de San Rafael"-Río Santiago, Amazonas, 2023.

La tesis está estructurada en siete capítulos. El capítulo I está constituido por el marco teórico, en la que se hace referencia los antecedentes del estudio, las bases teóricas que sustentan la investigación y las definiciones de conceptos básicos. El capítulo II presenta la variable y la formulación de Hipótesis. El capítulo III, se refiere a la metodología, en la que se trata el tipo, diseño de investigación,

población, muestra, técnicas, instrumentos de recolección de datos, técnicas para el procesamiento y análisis de datos de la presente investigación. En el capítulo IV, están los resultados en tablas, gráficos y de manera textual. El capítulo V, corresponde a la discusión de los resultados, contrastando con los antecedentes. El capítulo VI, refiere a las conclusiones de la investigación a partir de los objetivos de la investigación. En el capítulo VII, se plantean las recomendaciones que se obtienen de los resultados de la presente investigación, que pueden servir para generar otras investigaciones complementarias. Finalmente, las referencias, anexos y apéndices.

## **CAPÍTULO I: MARCO TEÓRICO**

### **1.1. Antecedentes**

#### **Internacionales**

En 2020 se desarrolló tesis cuyo título fue “Identidad lingüística a través de las conversaciones virtuales dentro de la comunicación de los argelinos: Caso de Messenger”. La investigación fue de enfoque mixto y con un diseño sociolingüístico. Él estudió abarcó como población y muestra a 43 jóvenes argelinos estudiantes la Universidad de Mostaganem, en Argelia. La investigación encontró que los argelinos prefieren usar la lengua árabe vernáculo a la hora de mandar sus mensajes y consideran que es tan fácil en la escritura como en la lectora, constatando que nueve (9) de los encuestados masculinos a lo que hace el (20,93%) de ellos les cae bien mandar sus mensajes con el árabe vernáculo, y siete (7) de los encuestados femeninos a lo que hace el (16,27%) de ellas usan el mismo código también, con un resultado total de (37, 20%), y se considera el porcentaje más alto entre otras lenguas como el árabe estándar, el inglés y el español. Así mismo, estudio determinó que las interacciones comunicativas que se realizan mediante las conversaciones virtuales entre los usuarios corresponden a ciertos elementos socioculturales, lingüísticos, y conductuales, y mediante los cuales se manifiesta la naturaleza original de sus identidades lingüísticas de una manera reflexiva, es decir que estos elementos colaboran en la descripción identitaria de estos hablantes y los elementos lingüísticos, sociales, culturales, conductuales, pertenencias geográficas, participan en la construcción y la indicación de las identidades lingüísticas de los usuarios argelinos en las redes sociales (Adel, 2020).

En 2019 se llevó a cabo un estudio cuyo título fue “En defensa de la identidad lingüística en la academia”. El estudio fue de enfoque cualitativo con alcance descriptivo de corte sociolingüístico. Como población y muestra abarcó a 300

jóvenes con una edad comprendida entre 13 a 17 años. El estudio determinó que las formas de tratamiento nominal son un rasgo fundamental de la identidad lingüística establecido a partir de las interacciones comunicativas. La identidad lingüística se caracteriza porque las formas de tratamiento nominal fortalecen los vínculos entre los jóvenes en su ámbito social. Estos lazos son vínculos fuertes, los cuales están configurados desde el empleo de recursos lingüísticos para establecer contacto con los “otros”, ya sean estos pares o ajenos al grupo social en el cual está inmerso el joven. Sumando a esto, el estudio concluyó que los jóvenes de Kennedy presentan una identidad lingüística baja y cambiante. Es decir, en la actualidad, se configuran nuevos y más formas de tratamiento nominal que hace que los jóvenes se alejen de sus rasgos lingüísticos de origen (Mahecha, 20190).

### **Nacionales**

En 2019 se desarrolló una tesis titulada “La identidad lingüística y las actitudes de los estudiantes de la facultad de ciencias sociales de la UNA – PUNO, 2019”. El estudio fue de tipo correlacional con un diseño descriptivo no experimental. La investigación abarcó como población a un total de 2403 estudiantes de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Altiplano de Puno. La muestra de estudio estuvo conformada por 291 estudiantes. La investigación determinó que los estudiantes de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNA – Puno, sostienen que siempre demuestran su identidad lingüística y señalan que es vital el conocimiento de una lengua originaria y se sienten orgullosos como hablantes de quechua, aimara u otro; así mismo, respetan y valoran las costumbres, tradiciones y cosmovisión de las personas que hablan una lengua indígena. Por otro lado, en cuanto a la actitud lingüística, los estudiantes tienen una actitud positiva frente a su lengua originaria, valoran y sienten orgullo

por su lengua de origen aimara o quechua, y afirman que no sienten miedo en hablar su lengua originaria. Finalmente, la investigación encontró que, el 33.3% de estudiantes muy pocas veces se identifican entre compañeros por razones del idioma nativo; asimismo, el 45.7% de estudiantes que hablan un idioma nativo nunca se organizan en grupos de estudio, clubes deportivos u otro tipo de grupos (Pacho, 2019).

En 2021 se desarrolló una investigación que llevó como título “Nivel educativo y desplazamiento lingüístico de los bilingües quechua-castellano del distrito de Yura, Arequipa, 2019”. El estudio fue tipo descriptivo con un diseño hipotético – deductivo. La población de estudio fue de 16 020 y la muestra estuvo conformado por 345 informantes. La investigación concluyó que los bilingües quechua-castellano del distrito de Yura, un 90% de los hablantes se comunican en castellano dentro del contexto amical, cuando se trata del trabajo el 88% se comunica en castellano y más del 99% se comunica en castellano dentro del contexto educativo, por tanto, es evidente que el desplazamiento de la lengua quechua se haga presente en estos tres contextos. Esto significa que no haya lealtad ni identidad lingüística hacia el quechua y permite que se desarrollen actitudes negativas hacia su lengua materna, desvalorizándose la lengua en especial por los hablantes jóvenes (Carrión, 2021).

## **Locales**

No hay trabajos de investigación realizadas a nivel local sobre la identidad lingüística; por lo tanto, se requiere acudir a otros trabajos que guarden semejanzas:

En 2015 se realizó un estudio con enfoque cuantitativo, de tipo prospectivo, transversal y descriptivo. La población y muestra de estudio estuvo conformado por 57 jóvenes estudiantes del pueblo originario Awajún de la especialidad de enfermería técnica del Instituto superior publico Tsamajain-Chiriaco. El estudio encontró que, un 75% de los participantes demuestran una identidad étnica alta. En cuanto a la dimensión externa, un 68% de estudiantes indican una identidad étnica alta, mientras que, en dimensión interna, el 53% dice tener nivel de identidad media. Finalmente, la investigación concluyó que existe un alto porcentaje de participantes que demuestran una identidad étnica alta por parte de los estudiantes de la especialidad de enfermería técnica del instituto superior tecnológico publico Tsamajain-Chiriaco (Valverde, 2015).

En 2018, se desarrolló una investigación con enfoque cuantitativo, que fue de tipo pre experimental y con un diseño de pretest y posttest. Como población y muestra incluyó a 16 educandos de primer grado a sexto grado de primaria de Educación básica regular-EBR, de la Institución educativa N° 17803 “Chayu Atumsamu”, Imaza. Luego aplicar el pretest, la investigación encontró que, un 62,5% de los educandos dijo no tener nada en cuanto a su identidad y valoración cultural; Finalmente se aplicó el posttest y se encontró que, un 87,5% de los educandos respondió tener mucha identidad cultural, mientras que, solo el 12% dijo tener poca identidad con su cultura. En conclusión, el estudio destacó que, las danzas culturales aplicadas ayudaron de manera significativa en el fortalecimiento de la identidad cultural de los estudiantes de nivel primaria de la I.E. N° 17803 “Chayu Atumsamu” (Paati y Suwikai, 2018).

## **1.2. Bases teóricas**

### **1.2.1 Identidad lingüística**

#### **Definición de la identidad lingüística**

Según Poma (2022) “la identidad lingüística es una construcción social y cultural; la lengua es el componente central de la identidad, pues, expresa la visión del mundo y la sabiduría de las personas sobre su cultura y concepción de la realidad” (p.197). Entonces, la identidad lingüística es el relación o vínculo que crea la persona con la comunidad de habla de la que se hace miembro, cuya variedad y particularidades de lengua lo asume como propia. En otras palabras, la identidad lingüística es el sentido de pertenencia hacia un determinado grupo lingüístico o comunidad de habla. Por otro lado, entendemos que la identidad lingüística no es estática, es más bien, un proceso de transformación y configurado de acuerdo al aspecto dialéctico, relación social y hasta material del individuo de una comunidad del habla. Al respecto Mahecha (2022) en su estudio titulado “las fórmulas de tratamiento nominal; un rasgo de identidad lingüística en el habla juvenil” opina que “...la identidad lingüística es la suma del aspecto lingüístico y social de una comunidad de habla”. La identidad lingüística expresa el reflejo de lo que somos, nuestros rasgos culturales y la lengua que, a su vez, expresa lo que vemos y sentimos.

La lengua y la identidad van de la mano en cada momento en el que un individuo habla. Para López (2018) “la identidad será aquella forma de expresión del ser que nos va dar características peculiares y que, desde diversos ámbitos, nos dará ese sentido de pertenencia”. En este sentido, una persona apegada a su cultura y con una identidad sólida, no buscará excluir rasgos de su habla cuando

está frente a otra persona. Sin embargo, existe otro caso presentado Zambrano (2018) quien dice afirma que una persona con poca identidad lingüística "...se sentirá avergonzado y evitará a toda costa seguir ciertos patrones (léxicos, fonéticos, entonativos, sintácticos etc.) que lo identifiquen como miembro de su comunidad y, en consecuencia, tratará de eliminarlos o sustituirlos asimilando los de la comunidad que para él presente mayor prestigio" (p.64). Volviendo con López (2018) "la lengua, entonces, es identidad y esa identidad se expresará a través de la lengua..., a través de acciones de comunicación que permita mostrar lo que somos". Por otro lado, Vale la pena decir que, la identidad no es algo estático, sino que, es algo cambiante y un proceso de construcción a lo largo de la vida del individuo. Esto dependerá mucho de los patrones sociales existentes, los estereotipos sociales del habla y hasta la propia valoración lingüística que el individuo lleva consigo.

Para Arias (2014) "...una lengua es una creación humana muy ingeniosa que refleja el modo de apreciar el mundo, el conocer la realidad, el establecer las relaciones humanas como también entre el hombre, la naturaleza y las deidades; conlleva una serie de valores y expresiones culturales". Por lo tanto, toda lengua es patrimonio vivo de un pueblo y que, cuando una lengua se extingue desaparece las características típicas de una cultura. Por ende, cuando una lengua muere, entonces, muere un pueblo, conocimientos tradiciones, cosmovisión cultura etc. como es el caso del pueblo Awajún que, en la actualidad, se están perdiendo muchos conocimientos ancestrales y cosmovisión de manera consciente o inconsciente y se ha convertido en un peligro y realidad latente debido a que, hasta ahora los estudiantes reciben una educación homogénea y una educación EIB pobre que, en lugar de fortalecer la lengua y cultura del pueblo Awajún, ha

sembrado desvaloración y desinterés cultural y lingüístico en los estudiantes. Vincular la lengua con la identidad nos permite determinar y entender la valoración lingüística, actitudes lingüísticas que tienen los hablantes de una determina lengua. Así mismo, entender los aspectos sobre la extinción la lengua y el despego de sus hablantes en la misma.

#### **1.2.1.1 La lengua en la construcción de la identidad**

Como afirma Zambrano (2018) “la lengua es la base fundamental para la construcción y proceso de expresión cultural de sus hablantes que, a su vez, la identidad que crean está estrechamente ligadas a los vocabularios que pronuncian en particular código”. Esto coincide por lo dicho por Poma (2022) quien sostiene que, la lengua es el elemento principal de la identidad porque permite a las personas expresar su la cultura, formas de entender el mundo, su sabiduría y entendimiento de la realidad, y la identidad será un proceso de construcción social y cultural. Así pues, todo lo relacionado con la lengua que, utilizamos a diario, nos permite expresar la perspectiva personal del mundo que nos caracteriza y manifestamos, en especial, de nuestros orígenes y cultura. Por otro lado, es necesario mencionar que, toda cultura tiene como un emblema o símbolo más distintivo que es la lengua y que las identidades específicas de la lengua pueden verse continuamente denigradas o estigmatizada por las contribuciones de otras identidades debido a la complejidad de la interacción cultural. Como lo afirman Roger y Regalado (2018) “la identidad no excluye a la diversidad, al contrario, necesita de ella” (p. 99). Es decir, cuando hablamos de la diversidad nos referimos a ese espacio de enriquecimiento y a la posibilidad interacción con otras culturas.

Todo pueblo originario ya sea amazónico como andino, han desarrollado su propio sistema de comunicación a lo largo de su existencia como grupo humano, para relacionarse y transmitir su existencia a largo del tiempo. A esto le añadimos, las costumbres, cosmovisiones, tradiciones que han edificado como pueblos originarios, para entender, explicar y convivir con la “madre naturaleza”. En este punto, también está presente los mitos, cuentos, historias que, han dado sentido a la existencia como pueblos. Así como los conocimientos ancestrales sobre diferentes disciplinas del saber del mundo indígena desde la medicina, formas de entender y explicar el mundo de su existencia, técnica de caza, pesca, siembra, cosecha y construcción de viviendas tradicionales etc. En general, todo lo que hemos mencionado, tuvieron que ser transmitidos de generación en generación de manera oral a través de la lengua. Cabe mencionar que, el mundo indígena tiene a su lengua materna como principal vía de conexión y conservación de su cultura a largo del tiempo. Por ende, la lengua ha sido fundamental en la construcción de la identidad de la nueva generación de jóvenes indígenas gracias a los roles de los padres y madres indígenas quienes han transmitido todos esos conocimientos y costumbres de manera oral y a través de las propias prácticas culturales.

En la actualidad, se percibe fácilmente que los nuevos padres y madres de la actual generación, descendientes de un pueblo originario, desconocen su propio pueblo ni mucho menos hablan su lengua materna y si hablan no enseñan a sus hijos y esto permite el paso a una generación indígena aculturada, achorada y sin identidad cultural y lingüístico. De permanecer esta situación, es probable que desaparezcan muchas lenguas, conocimientos tradicionales de muchos pueblos originarios, como ya viene sucediendo en las últimas décadas.

Por otro lado, la identidad con la lengua se percibe en la interacción y expresión en lengua materna de sus usuarios porque el individuo conoce su origen, sus raíces culturales y los expresa cuando interactúa con los demás. Es decir, la lengua es el espejo de lo que somos. Dado que, la identidad como proceso de construcción, se va ir forjando con el tiempo porque la identidad no es estática, es cambiante con el tiempo.

### **1.2.1.2 El conflicto en el bilingüismo**

Cuando existe contacto lingüístico los hablantes de una lengua suelen expresar distintas conexiones afectivas que producen agitación al interior de su grupo social. Al respecto Falcon (2017) en su estudio destacó que, los jóvenes indígenas ashánincas muestran mayor preferencia y aprecio por el castellano porque le permite mayor integración a la sociedad amplia. En consecuencia, las actitudes hacia una lengua, reflejan la comprensión lingüística de los jóvenes indígenas bilingües lo que les permite el desenvolvimiento en el ámbito social, político y prestigio en el plano nacional e internacional. Si bien es cierto, en la actualidad, las lenguas originarias no gozan de prestigio social, económico ni político en el Perú y solamente son reconocidos como tales, pero, en la práctica no se evidencia el uso de las lenguas originarias en ámbitos públicos. Es decir, en ámbitos educativos, salud, político, laboral y entre diferentes espacios no existe mecanismos que les permita a los hablantes de una lengua originaria a participar y relacionarse con su lengua.

Para ser específicos, en las instituciones educativas rurales o de comunidades indígenas de nivel secundaria de la educación básica regular del sistema educativo del país, se exige la enseñanza de inglés porque se sabe o se

tiene la noción de que, nos dará mayores oportunidades dentro y fuera del país. Sin embargo, no se toma ni la molestia de enseñar su propia lengua originaria ni mucho menos enseñar sus costumbres, tradiciones, cosmovisiones del pueblo originario al que son parte los estudiantes. ¿Por qué no aprender primero lo nuestro? ¿Qué tipo de personas apunta formarnos el sistema educativo? ¿nos siguen colonizando sistemáticamente? Estos son algunas de las cuestiones que podemos plantearnos para responderlas objetivamente y darnos cuenta del cómo nos estamos alejando poco a poco de nuestras raíces consciente o inconscientemente. Lo que sí podemos decir es que, la educación debe formar a los jóvenes para que sean íntegros culturalmente, personas con visión cultural y lingüístico capaces de forjar un Perú diverso, multicultural y multilingüe donde todos los peruanos gocen de derechos lingüísticos.

Según el Documento Nacional de Lenguas de 2013, sostiene que: “las lenguas originarias han sido consideradas como un idioma inferior al español o castellano durante siglos” (p.12). Diversos estudios de las lenguas del Perú permiten poder clasificar en familias lingüísticas. Es así que, sabemos que el Perú es un país plurilingüe y multicultural. Por ende, existen 47 lenguas a nivel nacional, 43 lenguas amazónicas y 4 andinas que, están divididas en 19 familias lingüísticas. De acuerdo al Ministerio de educación, en la actualidad, son 40 lenguas originarias reconocidas con respectivo alfabeto oficializado con el fin de proteger promover las lenguas como patrimonio inmaterial de la cultura. En consecuencia, tanto el castellano como las lenguas originarias viene a ser lenguas oficiales en el Perú.

### **1.2.1.3 Dimensiones de la identidad lingüística**

#### **Dimensión: lengua materna**

Es importante conocer que la lengua materna hace referencia a la primera lengua aprendida antes de aprender otra lengua. La lengua que se hereda al nacer como es el caso de los hablantes de la lengua Awajún. Los niños y las niñas del pueblo Awajún desde el primer día de su vida aprenden la lengua Awajún. Al respecto Valverde (2016) dice que, la lengua materna o la lengua étnica además de expresión del lenguaje, permite mantener la tradición oral, como vendrían a ser los cuentos, relatos, mitos, ceremonias de rituales, transmisión de saberes ancestrales etc.

La lengua étnica cumple un papel fundamental en el desarrollo de un pueblo porque permite conservar y transmitir las propias costumbres, tradiciones entre otros. Por otro lado, para un estudio sobre el lenguaje étnico, Valverde (2016) dice que “es necesario realizar a partir de tres componentes; el conocimiento del lenguaje materna, capacidad de expresión en su lengua materna y la frecuencia de uso de la lengua materna” (p.28).

#### **Dimensión: contexto de uso de la lengua materna**

Es necesario mencionar que, dentro o entre los integrantes de las comunidades indígenas Awajún, la mayor parte de la conversación cotidiana es a través de la lengua materna Awajún. Sin embargo, en otros ámbitos como en la educación, el acceso al mercado, el panorama cambia. En este sentido Asangkai (2006) en su artículo “*Situación sociolingüística de la lengua Awajún*” manifiesta que:

“la educación formal en la escuela es bilingüe, la mitad en Awajún y la mitad en Castellano. En la iglesia nazarena, la mayor parte de la comunicación se hace en lengua Awajún. Algunas predicas son en español con traducción simultánea a la lengua Awajún” (p.1). Cabe mencionar que, la educación intercultural bilingüe solamente funciona hasta el nivel primario de la EBR, lo que nos indica que, para el nivel secundario no existe la EIB. En cuanto a las actividades propias de la comunidad como: manifestaciones culturales, danzas típicas, declamación de poesías, relatos de cuentos, mitos e historias etc. Se realizan mediante el uso del castellano y pocas veces en la lengua materna Awajún.

En este sentido, el castellano posee un rol fuerte en las comunidades Awajún y muchos comuneros Awajún sienten en la obligación de comunicarse en castellano cuando necesitan acceder o interactuar en los ámbitos de comercialización de sus productos, oportunidades laborales etc. Como lo afirma Asangkai (2006) “las relaciones con el mundo hispano hablante suceden en las áreas de educación, iglesia, gobierno, investigación científica y turismo” (p.2). Este hecho hace que, en mayor de los casos, los hablantes de Awajún tengan un nivel adecuado en el uso del castellano. En el ámbito educativo y académico no existe materiales educativos diseñados para la EIB en nivel secundaria. Siguiendo a Asangkai (2006) descubrimos que “la lengua Awajún ha contado con algún material escrito desde hace cincuenta años tales como: diccionarios, gramática (español), libros de cuentos y leyendas, otros libritos y el nuevo testamento de la biblia” (p.2). Sin embargo, en la actualidad existe fuerte necesidad de contar con materiales didácticos para la EIB en nivel secundaria. Por lo tanto, hay necesidad de escritores Awajún que sean capaces de producir libros o materiales para fines didácticos recogiendo los mitos, cuentos, tradiciones, historias culturales, relatos, cantos,

poesías, conocimientos ancestrales y costumbres que sirva en la educación intercultural bilingüe para los jóvenes Awajún.

### **Dimensión: valoración lingüística**

En esta dimensión de valoración lingüística, nos referimos a la valoración de la lengua materna que demuestran o tienen sus usuarios cuando se encuentren en diferentes contextos o cuando está frente al “otro”. En la sociedad actual, existe muchos prejuicios y estereotipos lingüísticos más aún cuando el individuo cuya lengua materna sea una lengua originaria u indígena. Para los hablantes Awajún de la localidad de río Santiago este hecho es muy frecuente, dado que, para aquel que no se exprese correctamente en castellano es signo de burla y hasta algo de mala educación hablar Awajún frente al “otro” que sea no de habla Awajún. Varios estudios indica que los estereotipos lingüísticos existen cuando las personas vinculan rasgos lingüísticos con marcadores no lingüísticos.

En las últimas décadas ha habido enorme preocupación sobre la desaparición de muchas lenguas, este hecho ha abierto la necesidad de realizar estudios sobre el mismo, desde el plano lingüístico y cultural. Hablar sobre las actitudes lingüísticas y valoración lingüística se deriva de los problemas asociados sobre el abandono o no usar lengua materna y valorar otra lengua. Generalmente, esto sucede cuando hay contacto de lenguas. Así, por ejemplo, Perú es un país multilingüe y multicultural, pero según la UNESCO (2010) muchas lenguas se están perdiendo y otras están en peligro de extinción. Debido a esto, se ha perdido la cosmovisión, tradición, cultura y lengua de muchos pueblos. En la actualidad son 47 lenguas indígenas u originarias en el Perú; 17 de esas lenguas están atravesando peligro de desaparecer por el constante problemas entre lenguas

desde el plano social, psicológico y lingüístico. Entre los casos serios y las razones por el cual muchos hablantes terminan abandonando su lengua materna es, por ejemplo, muchos individuos de pueblos indígenas, han dejado de enseñar a sus hijos su lengua, cultura, cosmovisión etc. Debido a muchos casos de migración, violencia o burla. En ciertos casos, en las familias de un Awajún que tiene una pareja que no sea del habla Awajún o sea de otro lugar, tanto la pareja como los hijos no aprenden la lengua Awajún. Por lo tanto, la valoración lingüística es importante para utilizar sus resultados en la articulación y aplicación de políticas lingüísticas, revitalización y enseñanza de lenguas, implantación en la educación intercultural bilingüe de calidad etc.

#### **1.2.1.4 Los derechos lingüísticos en la actualidad**

De acuerdo a los fuentes de Ministerio de cultura, en el Perú existen 48 lenguas originarias, tales como: achuar, airmara, arabela, ashaninka, awajún, amahuaca, ashaninka, bora, kapanawa, cashinahua, chamicuro, kandozi-chapra, ese eja, harakbut, ikitu, ñapari, iskonawa, jaqaru, kakataibo, kakinte, taushiro, kawki, kukama-kukamiria, madija, majjiki, matsés, matsigenka, muniche, murui.-muinani, nahua, nanti, nomatsigenga, ocaina, omagua, quechua, resigaro, secoya, sharanahua, shawi, shipibo-konibo, shiwilu, ticuna, urarina, wampis, yagua, yaminahua, yanesha y yine. La presencia de una riqueza cultural y lingüístico ha llevado al Perú a catalogarse como un país multicultural, multilingüe y diverso.

En las últimas décadas los defensores de las lenguas originarias han puesto en debate sobre los derechos lingüísticos desde el plano nacional e internacional, para otorgar a las lenguas indígenas el mismo derecho que tiene otras lenguas con mayor dominio. Los derechos lingüísticos son derechos fundamentales de toda

persona de diferentes raíces culturales y estos derechos pueden ser colectivos e individuales. En el plano individual; el derecho lingüístico se refiere al derecho que tiene cada individuo para identificarse con su propia lengua de origen y que a su vez esta identidad sea respetada por el resto de la comunidad o de las personas. Es decir, el derecho a instruirse y expresar libremente su lengua originaria o materna, el derecho a una educación de acuerdo a su lengua; una educación con aspectos y competencias lingüísticas de su propia lengua materna, el derecho a expresarse con su lengua materna en actividades de carácter oficial en diferentes espacios de la sociedad y el derecho a aprender la lengua oficial de su país. En el plano colectivo o comunitario; según Hamel (1993) los derechos lingüísticos se refieren “derecho colectivo de mantener su identidad y alteridad etnolingüísticas. Cada comunidad debe poder establecer y mantener escuelas y otras instituciones educativas, controlar el currículo y enseñar en sus propias lenguas, mantener la autonomía para administrar asuntos internos a cada grupo y contar con los medios financieros para realizar estas actividades” (p.12). Por ende, las comunidades indígenas deben tener instituciones educativas donde se enseñen con su lengua materna de acuerdo a sus costumbres, culturas y cosmovisión como pueblo originario y se promuevan el uso de su lengua para fines sociales, académicos o culturales que permitan el desarrollo y ejercicio pleno de los derechos lingüísticos colectivos.

Por otro lado, existen normativas nacionales e internacionales que hablan sobre los derechos lingüísticos. A continuación, revisaremos algunas de ellas:

## **a) Marco de derechos lingüísticos a nivel internacional**

Existen normativas y leyes internacionales que reconocen y hablan sobre los derechos lingüísticos de los pueblos indígenas, tales como:

### **El convenio 169 de la OIT sobre los derechos de los pueblos indígenas y tribales.**

Esta normativa internacional en su PARTE VI. Sobre la educación y medios de comunicación, en el Art. 28, inciso 1) dice "...deberá enseñarse a los niños de los pueblos indígenas a leer y escribir en su propia lengua indígena" (p.57). En el mismo Artículo, inciso 3) dice "deberá adoptarse disposiciones para preservar las lenguas indígenas ...y promover el desarrollo y la práctica de las mismas" (p.58). De acuerdo a esta normativa, los pueblos originarios tienen el derecho a leer y escribir en su lengua materna lo que avala el derecho a la educación de acuerdo a su lengua, cultura y cosmovisión.

### **Declaración de las naciones unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas.**

El artículo 13 de esta normativa, en el inciso 1) sostiene que "los pueblos indígenas tienen derecho a revitalizar, utilizar, fomentar y transmitir a las generaciones futuras sus historias, idiomas, tradiciones orales, filosofías, sistemas de escrituras y literaturas..." (p.7). así mismo, el artículo 14, inciso 1) avala que "los pueblos indígenas tienen derecho a establecer y controlar sus sistemas e instituciones docentes que impartan educación en sus propias idiomas" (p.7). De acuerdo a esta normativa, los estados o países tienen la obligación de elaborar, articular y desarrollar medidas pertinentes que garanticen a los jóvenes indígenas

el acceso a una educación en su propia lengua materna, tradición, cosmovisión y cultura (en su artículo 14, inciso 3).

### **Declaración universal de la UNESCO sobre los derechos lingüísticos.**

Esta normativa pone mayor énfasis sobre los derechos lingüísticos individuales y colectivos, que garantice el derecho al libre ejercicio de la lengua materna en espacios y contextos sociales a nivel local, nacional e internacional. Así como el derecho a ser educado en su lengua materna, como el caso de los niños, niñas y jóvenes de los pueblos indígenas.

Es así que, en el artículo 3, inciso 1) de esta declaración, establece que, a nivel individual, las personas tienen los siguientes derechos lingüísticos: “derecho a ser reconocido como miembro de una comunidad lingüística, derecho al uso de la lengua en privado y público” (p.4). A nivel de los derechos colectivos, la presente declaración en su artículo 3, inciso 2) sostiene que toda comunidad lingüística “tiene derecho a la enseñanza de lo propia lengua y cultura, derecho a disponer de servicios culturales, derecho a ser atendidos en su lengua en los organismos oficiales y las relaciones socioeconómicas” (p.4). Resulta relevante mencionar el artículo 23 de la sección II: sobre la educación de la presente declaración sobre los derechos lingüísticos donde se establece:

“La educación debe contribuir a fomentar la capacidad de autoexpresión lingüística y cultural de la comunidad lingüística del territorio donde es impartida. La educación debe contribuir al mantenimiento y desarrollo de la lengua hablada por la comunidad lingüística del territorio donde es impartido. La educación debe estar siempre al servicio de la diversidad lingüística y cultural, y las relaciones armoniosas entre diferentes comunidades lingüísticas de todo el mundo” (p.8).

En esta línea de la declaración de la UNESCO los pueblos indígenas tienen el derecho a decidir, desarrollar e instalar recursos materiales, poner recursos humanos pertinentes para la enseñanza y conseguir el nivel adecuado de su lengua (artículo 25). Esto significa que los pueblos indígenas, en especial jóvenes estudiantes, tiene el derecho a gozar de una educación que le permita el dominio pleno de su lengua materna y cultura. Para ello, es indispensable la incorporación de la “educación ancestral” en el currículo de educación del sistema educativo del país. Lo que permite la inserción de los sabios y sabias Awajún en espacios educativos y áreas pedagógicas con la finalidad de impartir los conocimientos ancestrales del pueblo originario al que es parte la comunidad indígena donde se encuentran las instituciones educativas.

#### **b) Marco de derechos lingüísticos a nivel nacional**

El Perú como el país con mayor presencia lingüística en su territorio, ha desarrollado políticas de educación que permite el rescate, revitalización y conservación de las lenguas originarias. Agregando a esto, las normativas legales que defienden y hablan sobre los derechos lingüísticos, tales como:

#### **La constitución política del Perú**

En el artículo 2°, inciso 19) de la constitución política del Perú establece que, toda persona tiene derecho; “a su identidad étnica y cultural. El estado reconoce y protege la pluralidad étnica y cultural de la nación. Todo peruano tiene derecho a usar su propio idioma ante cualquier autoridad mediante un intérprete” (p.14). Así mismo, en el artículo 48°, se establece que; “Son idiomas oficiales el castellano y en las zonas donde predominen, también lo son el quechua, el aimara y las demás lenguas aborígenes, según la ley (p.34).

De acuerdo a la constitución política del Perú, se promulgó la Ley N° 29735 decretada por el Ministerio de educación en el año 2011 y en su artículo 9 dice; “son lenguas oficiales, además del castellano, las lenguas originarias en los distritos, provincias, en donde predominen, conforme a lo consignado en el Registro Nacional de la Lenguas Originarios” (Minedu, 2011, s/p.).

**La ley N° 29735 (Ley que regula el uso, preservación, desarrollo, recuperación, fomento y difusión de las lenguas originarias del Perú)**

En julio del 2011 el congreso de la república del Perú promulgó esta ley que en sencillo busca “declarar de interés nacional el uso, preservación, desarrollo, recuperación, fomento y difusión de las lenguas originarias del país” (artículo 2°). Al igual que las normativas internacionales sobre los de derechos lingüísticos de los pueblos indígenas, la ley N° 29735 garantiza los derechos lingüísticos individuales y colectivos. En este último se centra más en la educación intercultural bilingüe como derechos lingüísticos colectivos. Según esta ley toda persona tiene derecho a:

“Ejercer sus derechos lingüísticos de manera individual y colectiva. Usar su lengua en ámbitos públicos y privados. Gozar y disponer de los medios de traducción directa o inversa que garanticen el ejercicio de sus derechos en todo ámbito. Ser atendida en su lengua materna en organismos o instancias estatales. A recibir educación en su lengua materna y en su propia cultura bajo un enfoque de interculturalidad” (artículo 4°, s/p).

En esta ley se establece la inserción de la política de educación intercultural bilingüe; “Los educandos que poseen una lengua originaria como lengua materna

tiene el derecho a recibir una educación intercultural bilingüe en todos los niveles sistemas educativos...” (Artículo 22°, s/p).

#### **1.2.1.5 La educación intercultural bilingüe en la construcción de la identidad lingüística.**

La Educación Intercultural Bilingüe (EIB) se ha implementado en diversas II.EE. rurales de nivel inicial y primaria de la EBR. De acuerdo a Zúñiga (2008), “entre 1972 y la propuesta de 2002, se publicaron en el país una serie de políticas nacionales de Educación Intercultural Bilingüe - EIB y Educación Intercultural para Todos -EIT” (p. 15). La propuesta de 1972 solo funcionó para los aborígenes que querían aprender en su lengua y cultura nativas. En 2002 la propuesta EIB se efectuó a nivel nacional. Sin embargo, este último no fue implementada seriamente.

La ejecución de Educación Intercultural Bilingüe de calidad en el Perú, se ha mantenido extremadamente frágil, fragmentada y discontinua. Así pues, esta propuesta sobre la política de Educación Intercultural Bilingüe, pretende hacer una sociedad más justa, donde se respeten los derechos lingüísticos de todos.

La identidad es entendida como proceso de construcción y no es algo estático, sino que es algo cambiante, flexible, construido y es el resultado de las influencias externas como aspectos sociales, lingüísticos, psicológicos etc. Cuando hablamos de la identidad lingüística, nos referimos al sentido de pertenencia que asume el individuo con la comunidad de habla particular de la que se hace parte, cuya variedad de lengua toma como suya propia. Es decir, la identidad lingüística cuando asumimos a una lengua como la propia valorando en todas las dimensiones y espacios sociales. Entonces, la identidad lingüística el resultado de un proceso construido y dependerá mucho de los estándares sociales existentes, los

estereotipos sociales del habla que determinará las actitudes lingüísticas del individuo miembro de una comunidad de habla. Por ende, la identidad debe ser construida desde el ámbito educativo, desde las escuelas de las instituciones educativas de las comunidades indígenas y permitirá a los jóvenes gozar de una identidad lingüística y cultural sólida. Sin duda, este es el espacio donde la educación intercultural bilingüe juega un papel fundamental en la construcción de la identidad de los educandos.

Una educación intercultural bilingüe de calidad permitirá la formación integral de los educandos de los pueblos originarios a que sean capaces de reconocer, aprender, relacionarse e identificarse con su cultura, costumbres, tradiciones, cosmovisión y lengua. De mismo modo, garantizar los derechos lingüísticos y principios culturales que permita ejercicio libre de la lengua materna y educación de acuerdo a su lengua y cultura.

La nueva Educación Intercultural Bilingüe debe abrir espacio que permita la incorporación del área de “pedagogía ancestral” o “educación ancestral” que, fundamentalmente debe incorporar a los sabios y sabias que son poseedores (as) de los conocimientos ancestrales, costumbres y cosmovisión que en la actualidad se están olvidando. Este espacio o área permitirá la enseñanza pertinente de la lengua, prácticas culturales, tradición oral y cosmovisión para el desarrollo pleno de los aspectos culturales y lingüísticos. La “educación ancestral” de los pueblos originarios han sido menospreciado y casi nunca tomadas en cuenta por la EIB ni por las políticas educativas del sistema educativo por no cumplir los “estándares pedagógicos” que se requieren. Sin embargo, la EIB ha demostrado ser frágil en diseñar e impartir los conocimientos ancestrales, tradiciones orales, cultura y

cosmovisión de los pueblos originarios. Más bien se ha centrado en la enseñanza superficial de la lengua (escritura y pronunciación) dejando a la deriva la tradición oral, vínculos de la lengua con la cultura propia, vínculo con la literatura ancestral y cosmovisión.

En consecuencia, muchos de los aspectos culturales, lingüísticos y conocimientos ancestrales han perdido importancia y relevancia en la generación actual de jóvenes indígenas que, cada vez son vulnerables a las influencias sociales, la moda, la globalización acelerada, contacto con lenguas de mayor “prestigio” y es ahí donde la identidad lingüística de estos jóvenes indígenas sufre cambios entrando en “aculturación”. Por los actuales contextos en el que se exponen los jóvenes, la nueva EIB debe responder a estas necesidades de formar jóvenes íntegros con identidad sólida, partiendo desde la interculturalidad y la diversidad lingüística y cultural.

La nueva EIB debe promover y fomentar las tradiciones orales como: narración de mitos, cuentos, cantos tradiciones, música ancestral y cosmovisión. Esto permitirá el ejercicio y uso pleno de la lengua materna por los educandos quienes irán asumiendo características propias de su lengua y cultura. La mejor manera de promover las tradiciones orales es mediante eventos culturales y artísticos dentro y fuera de la institución educativa.

#### **1.2.1.6 La cultura e identidad lingüística**

De acuerdo a las declaraciones de la Organización de las Naciones Unidas para la educación se sostiene que: “cuando hablamos de la cultura, nos referimos a un conjunto de rasgos distintivos, materiales, espirituales y hasta afectivos que, definen a un grupo de personas y que ella encierra las artes, formas de vida,

conjunto de valores, los derechos humanos, costumbres, cosmovisión y tradiciones” (ONU, 2005). Es así que autores como Sotelo (2015) entienden que el término cultura significa los diferentes modos de vida, donde todos los contextos o condiciones forjadas por el propio hombre, vienen a ser parte del estilo de vida cotidiano. En consecuencia, podemos decir que la cultura tiene un rol fundamental en el proceso o expansión de la globalización actual, donde la mayoría de los pueblos, en el caso de pueblos indígenas amazónicas, entran en contacto con la tecnología, la moda, la música etc. y terminan alienándose a una cultura que no les pertenece, ya sea de manera consciente o inconsciente. Al respecto Molano (2007) opina que “en la actualidad, la mayoría de los pueblos o en territorios tanto en Europa como en Latinoamérica, se vienen trabajando en la revalorización e identidad cultural para el desarrollo propio de los pueblos” (p.73). Esto significa que, es importante el recate cultural, aunque para muchos pueblos indígenas amazónicos sea un reto y es fundamental la intervención del estado e implementar la Educación Intercultural Bilingüe-EIB y establecer estándares y leyes sobre los derechos lingüísticos y ponerlas en práctica.

Siguiendo a diferentes concepciones de los autores intelectuales, conocedores del tema, llegamos a entender que la identidad cultural se trata del sentido de pertenencia hacia un determinado pueblo o grupo social, aparte de llevarlo en práctica sus tradiciones, danza tradicional, costumbres y cosmovisión. Según De la Torre (2017) “la identidad cultural se entiende como la conciencia de la mismidad, lo mismo cuando se trate de una persona o de un grupo social” (p.25). Este significa que, el individuo, como parte de un pueblo o grupo social, se conoce y se reconoce para identificarse a partir de su vínculo cultural que lo lleva al individuo a ser consciente de ser el “propio yo”. Por otro lado, autores como Pastor

(2016) plantea que, a lo largo del tiempo y vida, las personas hemos forjado varias identidades que se han utilizado de acuerdo a los múltiples contextos en la que nos desenvolvemos. Al respecto, Torres y Pablo (2017) sostienen que, se trata de identidad a la manera en que las personas se autoidentifican y se conciben así mismos, basándose en sus orígenes y raíces culturales.

El concepto de identidad es una forma de concluir y reflexionar sobre los múltiples cambios tanto culturales como sociales que se están produciendo en la realidad actual y que la identidad es posible y se encarna a base de un patrimonio cultural, además de las valoraciones y aceptaciones como propios, que el individuo o la sociedad asume frente a ella. Por otro lado, la identidad puede entenderse como resultado de un proceso de construcción cultural. Al respecto Valverde (2016) indica que la identidad es permanentemente un proceso de construcción, ya sea que se trate de un individuo o de un grupo social y que en esto precisamente tiene que ver tanto procesos internos como contextos y relaciones externas. Por ende, la identidad es la combinación y evolución de la autoconcepción con las perspectivas de los demás.

#### **1.2.1.7 El Awajún como lengua originaria**

De acuerdo al Minedu (2013) el Awajún es catalogado como una de las lenguas vitales del país. Para concretarlo ha sido necesario realizar un trabajo para articular y normalizar el alfabeto Awajún. Por lo que, en 2009, el MINEDU y actores sociales del pueblo Awajún han llevado a cabo ese trabajo, logrando establecer el alfabeto oficial de la lengua Awajún aprobados mediante RD N° 2554-2009 ED y RM N° 303-2015-MINEDU. De acuerdo al artículo 1° de la Resolución Directoral N° 2554-2009 ED, se establece 21 grafías del alfabeto Awajún, siendo las siguientes:

a, b, ch, d, e, g, h, i, j, k, m, n, p, r, s, sh, t, ts, u, w, y.

El pueblo originario Awajún pertenece a la familia lingüística jíbaro junto otros pueblos como Achuar y Wampis. Los territorios donde habitan los Awajún comprende desde las cuencas de los ríos Marañón, Nieva, Potro, Comaina, Santiago, Morona y Cenepa, que están esparcidas de manera geográfica en varias regiones del Perú. Al respecto Asangkai (2006) en su artículo titulado “*Situación sociolingüística de la lengua Awajún*” indica que, los Awajún habitan en los departamentos de: Amazonas en las provincias de Condorcanqui y Bagua, en Loreto en las provincias de Datem del Marañón y Alto Amazonas, en San Martín en la jurisdicción de las provincias de Rioja y Moyobamba y en la región Cajamarca comprendiendo la provincia de San Ignacio. Por otro lado, de acuerdo al censo nacional del 2017, realizada por INEI-Instituto Nacional de Estadística e Informática demuestra que son 56,584 hablantes de la lengua Awajún (INEI, 2017).

### **Variantes lingüísticas de la lengua Awajún**

Vale la pena mencionar que, la lengua Awajún es hablada en diferentes regiones como Amazonas, Loreto, San Martín y Cajamarca. Esto permite la existencia de diferentes maneras de hablar y escribir a lo que se llama variantes lingüísticas. Al respecto Overall (2007) dice que “el Awajún cuenta con tres variedades regionales: Awajún de Nieva y tributos que es la más conservadora, Awajún del Marañón y tributos y el Awajún de Chiriaco (Imaza) que tendría la mayor intensidad en el tono”.

### 1.2.1.8 Escritura y pronunciación en lengua Awajún

La lengua Awajún quizás sea la lengua originaria más fácil de aprender debido a que tiene cuatro vocales como *a, e, i, u*. Casi todas las palabras se pronuncian tal como se escribe. Solamente hay que saber pronunciar la vocal “e” cuya pronunciación es “ë”. A continuación, presento algunas oraciones y palabras en lengua Awajún traducido al castellano.

#### Saludos principales en Awajún

Los saludos en Awajún no se expresan como en el castellano. Existe un saludo general que se sobreentiende como saludo principal. Aunque en algunos casos se puede utilizar de manera específica.

#### Saludo principal

**Awajún = Castellano**

Pujamek = Buenos días

Buenas tardes

Buenas noches

#### Otros saludos

**Awajún = Castellano**

Pegkeg tsawaje = Buenos días

Pegkeg kintamui = Buenas tardes

Pegkeg kiaje = Buenas noches

#### Los colores en Awajún

Awajún	Castellano
• Wigka	• Azul
• Puju	• Blanco
• Bukusea	• Negro
• Kapantu	• Rojo
• Yagku	• Amarillo
• Samekbau	• Verde

#### Nombre de los animales en Awajún

<b>Awajún</b>	<b>Castellano</b>
Bakash	Jergón
Chu	Choro
Dapi	Culebra
Ikamiawa	Jaguar
Iwan	Iguana
Japa	Venado
Kaish	Pantera negra
Kañuk	Añuje
Kashai	Majas
Kujancham	Zarigüeya
Kushi	Achuni
Pabau	Sachavaca
Pagki	Boa
Paki	Huangana
Shushui	Carachupa
Sumpa	Lagartija
Ugkubiau	Capiguara
Untucham	Tigrillo
Waiwash	Ardilla
Washi	Maquisapa
Yakum	Coto mono
Yantana	Lagarto
Yugkipak	Sajino

### **Nombre de los peces en Awajún**

<b>Awajún</b>	<b>Castellano</b>
Chuyu	Añashui
Kagka	Boquichico
Kantash	Bujurqui
Katish	Lisa
Kusea	Sábalo
Mamayak	Mojarra
Nayum	Shitari
Pani	Piraña
Paumit	Paco
Putu	Carachama
Titim	Chambira
Tugkae	Zúngaro
Yutui	Bagre

## Nombre de aves en Awajún

<b>Awajún</b>	<b>Castellano</b>
Atash	Gallina
Auju	Ayaimama
Ayachui	Montete
Bashu	Pujil
Chaji	Martín pescador
Chuag	Gallinazo
Chuwi	Paucar
Ima	Garza
Jempe	Picaflor
Kantut	Victor Díaz
Kawau	Loro
kjuancham	Piapia
Kijus	Pihuicho
Paum	Paloma
Pinchu	Gavilán
Sugka	Gallito de la roca
Tatasham	Pájaro carpintero
Tayu	Huacharo
Tsukagka	Tucán
Waga	Perdiz
Wakas	Manacaraco
Yakakua	Atatao

## Instrumentos musicales en Awajún

<b>Awajún</b>	<b>Castellano</b>
Tampug	Tambor
Pigkui	Flauta / quena
Tuntui	Manguaré
Kitan	Violín
Tumag	Birimbao

## Algunas otras palabras y oraciones en Awajún

- **Palabras**

<b>Awajún</b>	<b>Castellano</b>
Achu	Aguaje
Aents	Persona
Aja	Chacra
Ajeg	Jengibre
Akaju	Escopeta
Apag	Papá
Apash	Abuelo
Baikua	Toé
Batsatkamu	Comunidad
Bukin	Suri
Chapi	Yarina
Datem	Ayahuasca
Datsaush	Jóven
Datush	Suri blanco
Deka	Tarráfa
Dukug	Mamá
Iju	Chonta
Jacha	Hacha
Jash	Ropa
Jega	Casa
Jinta	Camino

Kanu	Canoa
Kaya	Piedra
Kugkuk	Hungurahui
Machit	Machete
Meente	Lupuna
Muntsujut	Señorita
Nijamash	Masato
Numi	Árbol
Nuwa	Mujer
Pampa	Roca
Pegak	Cama
Shuwat	Papelillo
Tsaag	Tabaco
Umag	Hermana
Wampu	Ojé
Yatsug	Hermano

- **Algunas oraciones en Awajún**

<b>Awajún</b>	<b>Castellano</b>
See kuashat	Muchas gracias
Mina apag ikam wekaegak weme	Mi padre se fue al bosque a mitayar
Mina yatsug japan maame	Mi hermano mató venado
Amina umaimek esagmai	Tu hermana es alta
Yamai tsawanta nunui datem umagtatji	Hoy día tomaremos ayahuasca
Kashin baikúa umamu atatui	Mañana habrá toma de toé
Mina batsatkamu namakan nijainawe	Mi comunidad está de pesca
Jintinkantinuk kashin wetatatui yakat Iquitos	El maestro viajará mañana a la ciudad de Iquitos

### **Iwainmamu**

Kumpamjime juju tsawanta jujui jintinkantin, kumpag nuigtu ashitigmin. Mina dajuk Federico Chumbe Kajekuiye. Wika batsátkamu San Rafael Tawa nuwiya minajai, entsa Kanus. Ajutui 23 mijan. Wika papin augkun weuwaitjai yakat Iquitos, papi augtai Universidad Nacional de la Amazonía Peruna - UNAP tawa nui ausauwaitjai lengua y literaturan, nunikan jintintakantin wajasjai. Wika awajunitjai nuigtusk Wampis numpanask takakjai. Mina apajuk José Pepe Chumbe ajakui, tujash jakauwai mijan 2020. Mina dukujuk pujawai, dajig Mercedes Kajekui Pinchinam, nuigtu ajawai 60 mijan.

¡See kuashat!

### **Presentación personal**

Estimados maestros, amigos y público en general reciban mis cordiales saludos en esta mañana. Mi nombre es Federico Chumbe Kajekui, vengo de la comunidad de San Rafael, del Río Santiago. Tuve que ir a la ciudad de Iquitos para estudiar Lengua y Literatura en la Universidad Nacional de la Amazonía Peruna – UNAP y ahora me he convertido en maestro. Yo soy descendiente del pueblo Awajún y

también tengo sangre Wampis. Mi padre fue José Pepe Chumbe quien falleció en 2020. Mi madre se llama Mercedes Kajekui Pinchinam y actualmente tiene 60 años de edad.

¡Muchas gracias!

### 1.2.1.9 La cultura Awajún como pueblo originario

Gran parte de las regiones Nor-orientales del país, comprendiendo la Amazonía, es ocupada por los Awajún. En la actualidad, las comunidades indígenas Awajún están ubicadas en departamentos de Amazonas, Loreto, Cajamarca y finalmente San Martín. Antes de la colonización y comienzo de la era republicana del Perú, los Awajún ocupaban estas tierras que, en la actualidad, gran parte de estas regiones son consideradas tierras ancestrales. Comprendiendo distritos y provincias que a continuación se muestra, dónde están asentadas las comunidades indígenas Awajún, según (INEI, 2017).

<b>DEPARTAMENTOS</b>	<b>PROVINCIAS</b>	<b>DISTRITOS</b>
Amazonas	Bagua	-Aramango -Imaza
	Condorcanqui	-Rio Santiago -El Cenepa
Cajamarca	San Ignacio	-San José de Lourdes -Hurango
Loreto	Datem del Marañón	-Barranca -Cahuapanas -Manseriche
San Martín	Rioja	-Awajún
	Moyobamba	-Moyobamba

El pueblo Awajún es denominado como uno de los pueblos originarios más numerosos de la Amazonía y a nivel nacional, después de los Ashánikas que, según el censo nacional del 2017, el pueblo Awajún consta de 56,584 hablantes,

constituyendo así un 16,6 % de población indígena a nivel nacional. Los Awajún son de familia jibaroanas o jíbaro y comparten esta familia lingüística con otros pueblos como el Wampis que están asentadas en las cuencas de Río Santiago (Amazonas) y Morona (Loreto), el pueblo Achuar (en Perú) y Shuar (en Ecuador).

#### **1.2.1.9.1 Denominación e historia Awajún**

##### **Denominación**

El pueblo originario Awajún, nombre con el que se denomina en la actualidad, anteriormente se conocía como los “aguarunas” que proviene del quechua *agua* y *runa* (“ser humano” en quechua) lo que da como significado “hombre del agua”. Muchos de los Awajún no estuvieron de acuerdo con esta denominación “aguarunas” dado que, se consideraba una denominación usada por los colonizadores y misioneros que, emplearon para referirse a los primeros contactos que tuvieron con los hombres Awajún que navegaban por los ríos en canoa o balsa. Sin embargo, en el mundo Awajún, nuestros ancestros usaron términos en lengua Awajún; “aents” o “aentsti” lo que significa “persona” para referirse como hombres o personas Awajún. De acuerdo a los múltiples estudios realizados para dar significado y denominación al término Awajún, en la actualidad, se le conoce como “Awajún” y se estableció como la denominación oficial para distinguirse con otros grupos originarios como Wampis, Achuar y Shuar.

Como se sabe, el término Awajún nace del vocablo quechua “*awak runa*” donde *awak* significa “tejedor” y “*runa*” significa “hombre”. Algunos piensan que “*runa*” significa “gente” o “gente del agua”. Esta denominación es aceptada en la población Awajún y así se autodenominaron recientemente en reemplazo del

término aguaruna. En la actualidad, el término Awajún, se emplea también en lengua Awajún “awajunti” para referirse al hombre Awajún.

### **Historia: aproximación histórica precolonial**

Conocer con exactitud sobre cómo y de dónde vienen los Awajún sigue siendo una tarea inconclusa. Al respecto, existen varias investigaciones realizadas en las últimas décadas, lo que permite ubicarnos y entender sobre quiénes son los Awajún. En palabras de la antropóloga investigadora del pueblo Awajún Aldava (2019) se sabe que el pueblo Awajún lleva miles de años en los territorios donde hoy están asentados, lapso de tiempo donde forjaron una cultura milenaria, una lengua original, cosmovisión que les permitió adaptarse a las condiciones amazónicas y desarrollarse como pueblo. A demás, los Awajún en el principio, no vivían en grandes grupos o comunidades que hoy conocemos. La tradición oral cuenta que, cada familia o clanes Awajún vivían en el interior de la selva, alejado de otras familias o clanes que se conocían entre sí. Existía formas de comunicación entre ellos mediante diversas maneras como la bocina, hecha principalmente con cascarón de caracol que, emitía sonidos desde larga distancia y era utilizada en situaciones graves o para reuniones en casos de guerra o pérdida de algún familiar. Conforme iba pasando el tiempo y por contextos de guerra entre tribus por el control territorial, los clanes Awajún se fueron agrupándose ya que, con clanes alejadas, se encontraban vulnerables y el enemigo fácilmente atacaban y los vencían. Al estar agrupados, les permitía identificarse y distinguirse de los demás grupos étnicos como los Wampis, Achuar y otros.

Posteriormente se defendieron de otras sociedades foráneas que intentaron conquistarlos como fue el caso de los Incas y los españoles. En consecuencia, se

fueron construyéndose como pueblo y les facilitó el control territorial de una extensa área amazónica (actuales departamentos de Amazonas, Loreto, San Martín, Cajamarca) además de expandir su territorio a base de guerras.

Por otro lado, los primeros indicios sobre el pueblo Awajún se remontan en las crónicas del siglo XVI y para los tiempos más antiguos como el siglo XV, se necesitan investigaciones arqueológicas y una revisión exhaustiva sobre la tradición oral y cuentos del pueblo Awajún porque existe indicios de contactos con otras sociedades o pueblos que nos permitirían conocer sobre desde qué año o época se constituyen los Awajún.

En la costa norte del Perú, la cultura Mochica, entre los años 200 a.c. – 1700 d.c. alcanzó su desarrollo y expansión dejando grandes vestigios que hoy conocemos con tanta precisión e información. Sabemos que los Mochicas utilizaban cerámicas, artesanía y gran parte de adornos y joyas de oro, lo que nos permite saber la élite social que habían logrado construir. Sabemos también que, en sus territorios no contaban estos metales como el oro, por lo que se vieron en la necesidad de traerlos de otros lugares. Es así que, en los documentos arqueológicos de Carcedo (1992) y Federico Kauffmann (1992) se indica que, en los años 750 – 1430 d.c los Moches, los Sicán y posteriormente los Incas, tuvieron que conseguir oro para su artesanía y joyas provenientes de la cuenca del río Chinchipe y el Marañón (territorios donde se asentaban los Awajún). Este hecho pudo concretarse a base de guerra o alianza con los Awajún. El caso de guerra sería lo cierto, dado que, en la tradición oral Awajún o cuentos, los Awajún tuvieron enfrentamientos o grandes conflictos con los “iwa” quienes vendrían a ser los Moches y los Sicán. Al respecto Guallart (1990) quien realizó investigación sobre la historia de los Awajún, sostiene

que “los seres “IWA” denominados así por los Awajún, vendrían a ser los Mochicas” (p.47-51)

Por otro lado, los Incas pretendieron conquistar a los pueblos jibaroanas, como el Awajún, quienes se expandían por gran parte de ceja de selva (actual Cajamarca, Amazonas y San Martín) y hasta gran parte de zona Nor-oriental del Perú. El Inca Túpac Yupanqui buscó conquistar a los jíbaros que se encontraban en la ceja de selva denominado “Bracamoros” pero su intento fracasó. Los españoles que habían llegado a esta zona denominaron “Bracamoros” para referirse al lugar donde se encontraban los jíbaros. Este término proviene del Awajún “pakamuja” y del Wampis “pakamura”, así lo nombraban a los cerros planos del actual Jaén que era parte de su territorio habitada por los Awajún de río Chinchipe hasta en la actualidad en la provincia de San Ignacio (Cajamarca). De acuerdo al cronista español Cieza de León (1553) el Inca Túpac Yupanqui buscó conquistar a los jíbaros y “por los Bracamoros entró y volvió huyendo porque es mala tierra aquella montaña” (p.199). Lo que demostraría que los jíbaros Awajún habrían impedido la conquista del gran Túpac Yupanqui. Según el mismo autor, lo mismo ocurriría con el Inca Huayna Qápaq tiempos adelante; “público es entre muchos naturales de estas partes que Huayna Qápaq entró por la tierra que llamamos bracamoros y que volvió huyendo de la furia de los hombres que allá moran” (p.228). No hay duda de que no solamente fue el difícil el acceso a estas tierras, sino que, hubo conflictos entre los jíbaros Awajún y los Incas lo que impidió la conquista de los Incas y es así que, los Awajún dominan esas tierras des mucho antes.

## **Historia: colonización republicana y evangelización**

A mediados del siglo XIX gran parte de la Amazonía peruana se vio invadida por numerosas actividades económicas. Una de ellas es más conocida bajo el nombre “la fiebre del caucho”, lo que permitió la reducción y vulneración directa a los pueblos indígenas amazónicos que ahí se habían construido desde mucho antes. En palabras de Aldava (2019) la actividad cauchera abrió caminos de inserción de hispanohablantes o mestizos hacia territorios de alto Marañón y Amazonía en general. Esto provocó esclavitud laboral y etnocidio en varias zonas de actividad cauchera. En consecuencia, los pueblos indígenas tuvieron que huir lejos de sus tierras y asentarse ahí. A diferencia de Loreto, los pueblos indígenas jíbaros que se encontraban por actuales departamentos de Amazonas y Cajamarca, no tuvieron tanto impacto por la fiebre del caucho, dado que, en estas zonas, existía principalmente colonos que se dedicaban en la comercialización de pieles de animales y entre otros recursos forestales.

Siguiendo a Aldava (2019) “en 1925 se establece misión protestante Nazarena entre los Awajún y en 1949 una misión jesuita en Chiriaco, en distrito de Imaza, provincia de Bagua, región Amazonas. Por su parte, el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) ingresa al territorio Awajún en 1947” (p.27). Estas actividades de evangelización y misión jesuita hicieron que los Awajún comenzaran a agruparse en comunidades. Una de las razones por lo que los Awajún tuvieron que adoptar nombres externos a su lengua para denominar a sus comunidades. Es decir, se creaba una comunidad Awajún y se colocaba como denominación al nombre de los misioneros evangélicos, dando paso a la colonización, por eso es que muchas comunidades Awajún llevan nombre como San Juan, Santa Rosa y entre otros.

De acuerdo a Aldava (2019) los conflictos entre Perú y Ecuador por problemas limítrofes, hizo que el gobierno del Perú creara bases y guarniciones militares en 1946, lo que ocasionó la llegada de colonos de diferentes partes a asentarse en las cuencas de alto y bajo marañón. Según la misma autora, “en 1970 el estado peruano promovió el establecimiento de asentamientos de colonos en la zona, como parte de la política de fronteras vivas. La finalidad de esta política fue garantizar la defensa de los límites territoriales en zonas supuestamente despobladas” (pág.27). La inserción de políticas educativas y creación de escuelas en territorios Awajún hizo que muchos de los Awajún que aún vivían en el interior de la selva, tuvieran que llegar a las orillas de los principales ríos como el Marañón y Santiago para establecerse ahí y crear comunidades a orillas de estos ríos, con la finalidad vender fácilmente los pieles de animales y otros recursos forestales como, frutos silvestres, pescados, carne de animales, sangre de grado etc. a cambio de herramientas como machete, hacha, escopeta, cartucho, linternas etc. Que mayormente los comerciantes traían de otros lugares. Otro de los motivos para establecerse en comunidades fue precisamente para acceder a la educación.

#### **1.2.1.9.2 El Awajún y su cosmovisión como pueblo originario**

Hablar de la cosmovisión es entender sobre cómo los diferentes pueblos entienden y explican el mundo que los rodea. En ella encontramos el contacto espiritual para convivir y construirse con la naturaleza o la madre tierra. Esto es muy distinto con el mundo occidental que, generalmente tienen noción de industrialización y explotación indiscriminada de los recursos naturales y forestales que en la naturaleza encontramos.

Los Awajún consideran a la naturaleza, la tierra, los ríos y los bosques como sagradas y cuna de su existencia en el mundo y para ellos es fundamental poseer conocimientos ancestrales para coexistir y convivir con la naturaleza. La cosmovisión Awajún entiende que los espíritus del bosque, el “wakan” de los antiguos guerreros convertidos en “Ajutap”, seres del bosque, la madre de los ríos, madre de los bosques y de la tierra se encuentran en la naturaleza y hay que mantener el equilibrio y armonía con la naturaleza. Para los Awajún, los bosques, la tierra y los ríos son considerados seres vivos y existe una fuerte conexión entre el hombre Awajún y la naturaleza que le permite comunicarse y coexistir armoniosamente con la naturaleza.

En la cosmovisión Awajún, el hombre es parte de la naturaleza y no está fuera de ella. Obedece el principio de protección, aprovechamiento sostenible, y el principio de coexistencia y convivencia con ella. Si el hombre estuviera fuera de la naturaleza, depredaría los bosques sin importar los seres que viven ahí, contaminaría los ríos matando los peces y animales que viven en ese mundo. Para los Awajún, la naturaleza lo que provee al hombre de todo y hay que respetar a los espíritus madres que protegen a los ríos, el bosque, los árboles, animales que en ella se encuentran. Es decir, todo lo que necesitamos nos da la naturaleza. Es nuestro mercado ancestral donde encontramos todos los alimentos. Es nuestro hospital porque ahí encontramos nuestras medicinas con plantas que nos permite curar las enfermedades.

Por otro lado, los ancestros dicen que, en el principio de los tiempos, los Awajún aún no conocían sobre los cultivos de la chacra, la caza de animales, construcción de tambos o la casa. Tampoco conocían el fuego para preparar los

alimentos y protegerse del frío. En el cuento narrado por los ancestros cuyo título es “Jempe jí kasamkamu” (picaflor roba el fuego) nos enseña cómo los Awajún descubrieron el fuego gracias a la valentía de picaflor (con rasgos humanos) quién robó el fuego de los “Iwa” para luego dárselo a los Awajún. Permitiendo el inicio de una nueva época con nuevos conocimientos en el mundo Awajún. Cuenta la tradición oral de los ancestros que, en el principio, todos los animales y aves de la naturaleza tenían rasgos humanos. Hasta en la actualidad algunos animales como el tucán, paujil, golondrina, mono, picaflor etc. Aún guardan similitudes y rasgos de su antigüedad. En la antigüedad, según la tradición oral Awajún, los animales podían comunicarse con los humanos, relacionarse con facilidad y algunos de estos seres como el mono, el “sumpa” (camaleón) entre otros, ayudaron a los Awajún a escaparse y defenderse de los “iwa” quienes amenazaban y cazaban a los Awajún como si fueran animales.

Antiguamente los Awajún tampoco conocían estrategias de guerra, eran vulnerables a los ataques de sus enemigos y tenían que protegerse de los “Iwa” quienes eran personajes altos, fuertes y mataban a los Awajún para luego comérselos. En el cuento “Iwa augmatbau” (relatos del Iwa) contado por nuestros ancestros, aparecen seres extraños con características humanas, altos y fuertes que, no se sabía de dónde llegaban, utilizaban trampas y cestas grandes para matar a los Awajún como si fueran animales.

### **Cosmovisión Awajún: el Etsa, Ajutap y Nugkui**

Como mencioné en anteriores párrafos, en el mundo Awajún existen tres principales deidades que direccionó el camino de los Awajún en el principio. A continuación, se explicará a mayor detalle sobre estas deidades que, en la

actualidad es poco conocida por los propios Awajún. En las palabras de Brown (1998) “la cosmovisión tradicional Awajún, distingue entre espíritus masculinos y femeninos, proporcionando un marco ordenador tanto de las actividades económicas y de la división sexual de trabajo...”. esta división ayudó a los Awajún establecerse como sociedad. Los varones se encargan de las actividades como la pesca y caza mientras. Las mujeres se dedican a los cultivos de la chara, administración del hogar y la familia. Tanto el varón como la mujer se complementa y se ayudan para la sustentación de la familia. Los hombres Awajún recibían poderes de la deidad masculina que son: “el Ajutap”, “el Etsa” y las mujeres recibían poderes de “Nugkui”.

### **El Etsa (sol)**

El Etsa es una deidad masculina que, a los Awajún les permite explicar la creación y la existencia del mundo, así como el destino que le espera a los hombres después de la muerte. Estas concepciones se han conservado gracias a la tradición oral que se ha mantenido de generación a generación y que hoy los abuelos cuentan. Nuestros ancestros creían en la existencia de un ser con poderes sobrenaturales que es el sol, quien creó todo lo que existe: los ríos, los bosques, los cerros, los animales, aves, peces y tenía control de todo lo que existe. Es decir, tenía el poder de transformar una cosa en otra. Con estos poderes hizo que todos los animales y aves que, en el principio eran como personas y podían comunicarse con los hombres Awajún, los transformó en el estado en el que son hoy en la actualidad. Los ancestros comentan que el sol venció a los monstruos de la tierra, de los bosques y los ríos que, eran peligro para los hombres y enseñó a los Awajún sobre las actividades masculinas como la pesca, la caza etc. para que empezaran

valerse por sí mismos y defenderse de sus enemigos en casos de guerras. Por eso los Awajún son guerreros empleando excelentes estrategias de guerras transmitidas por el sol. El Esta es el ente protector de todo, el que establecía leyes y modelo social en el mundo Awajún. Impartió todos los conocimientos para diferentes disciplinas del saber Awajún. El Etsa dictaba qué cosas eran buenas y malas e impartía justicia o castigo. También impartía conocimientos sobre todo tipo de actividades y disciplinas como la medicina con plantas medicinales para todo tipo de enfermedades. Enseñó a cómo clasificar y usar estas medicinas naturales que son aprendidas, practicadas, conservadas y transmitidas por nuestros ancestros desde mucho antes a lo que, en la actualidad lo llamamos “medicina ancestral”.

### **El Ajutap (espíritu de los ancestros)**

Este viene a ser deidad masculina que permite a los Awajún tener poder y visión para tener el control y dominio de su entorno. El Ajutap es el alma de los antiguos guerreros Awajún, es el espíritu de nuestros ancestros. El Ajutap transmite poder y conocimiento a los hombres y mujeres que logran encontrarse con él y tiene el poder de predecir cosas que vendrán o pasarán en el futuro, así como ver, entender y explicar los misterios propios del pasado.

Solo se puede acceder al poder del Ajutap mediante la ingesta de plantas como la ayahuasca, tabaco y toé. Tener visión y poder del Ajutap es primordial para los Awajún porque les permite definir y direccionar la vida hasta en la etapa adulta. El poder del Ajutap puede adquirirse desde la adolescencia. El Ajutap permite tener los conocimientos para convivir y coexistir con la naturaleza, tener la fuerza y la capacidad de mirar la vida con visión.

Aquellos hombres que han adquirido visiones y poderes del Ajutap se convierten en “Waimaku” y serán excelentes estragas en casos de guerras y salir victorioso, serán capaces de liderar y direccionar a su gente, serán buenos cazadores y mantendrán poder social dentro de la familia que les permitirá alcanzar el “tajimat pujut” (el buen vivir). Tendrán capacidad de causar temor en sus enemigos a través de sus manifestaciones en lluvias, fuertes truenos, relámpagos, vientos huracanados y hasta hacer temblar la tierra, según el poder adquirido. Cuando muere un Waimaku se convertirá en Ajutap para vivir en el otro mundo, entre los cosmos, en el espacio y estará ahí para dar sus poderes a quienes lo busquen.

### **Nugkui**

Nugkui es deidad femenina que enseñó a las mujeres Awajún sobre todo tipo de labores domésticas como el tejido, la cerámica, labores de la casa y enseñó a la mujer Awajún sobre todo tipo de cultivos de la chacra. Mis ancestros dicen que Nugkui nos salvó de nuestra extinción y nos trajo conocimientos para aprender a sembrar, cosechar y trabajar la tierra. Nos enseñó las técnicas de la siembra, sobre cómo abrir y mantener la chara y en qué épocas se deben sembrar cada cultivo como yuca, plátano, maní, maíz, sachapapa, camote etc.

Nugkui es considera el espíritu madre protector de la tierra y que protege las chacras y los cultivos. Los Awajún entienden que Nugkui vive en el subsuelo, más adentro de la tierra, ahí es otro mundo donde habitan otros seres. La Nugkui también criaban todo tipo de animales del bosque como huangana, sajino, majás, sachavaca etc. En su gran bondad que ella tiene, va soltando para que los hombres puedan cazar y mantener a su familia. Así mismo, curan las heridas de los animales

causados por los malos cazadores. A demás, si una persona caza en exceso o deja herido a los animales en su casería, la Nugkui cierra sus corrales de bosque para castigar al mal cazador. Por eso es muy importante saber cazar y no desperdiciar la carne porque si Nugkui te castiga no podrás cazar fácilmente y tu familia parecerá. Por eso hay que pedir permiso a la Nugkui cuando tengamos que entrar al bosque para cazar o hacer otras actividades. Hay que agradecer y dar conocimiento cuando vamos a abrir una chacra y pedir que cuide nuestros sembríos y nos dé mucho fruto en la cosecha. Aquella mujer con poderes de Nugkui es “Nuwa asum” (mujer trabajadora) y no es ociosa ni renegona. Ella tendrá conocimientos y capacidad suficiente para sembrar en la chacra y sus cosechas serán en abundancia. Mantendrá a sus chacras limpio y sin malezas o hiervas que impidan el crecimiento de sus siembras. Los animales del bosque como añuje, majás, venado, sajino que mayormente invaden la chacra para comer yuca, no invadirán porque Nugkui estará cuidando la chacra y como ella tiene control de los animales, alejará y espantará para que se vayan por otro camino – así decían mis ancestros.

La memoria de mis ancestros dice que los hombres realizan el rozo y tumba de los árboles para abrir una nueva chacra. Se espera unos cinco días para que el sol haga su trabajo en secar las malezas y ramas de los árboles cortadas. Luego entra labor de la mujer, primero quemará las malezas para despejar la tierra y cuando va comenzar a sembrar, un día antes debe dejar las semillas en la chacra recién abierta y al día siguiente debe salir temprano antes de que salga el sol. La mujer empezará a evocar a la Nugkui a través de su “ánen” (cantos mágicos o canto ancestral) y canta mientras va sembrando. Las mujeres, las hijas de Nugkui, las cantan para que Nugkui cuide y proteja a su chacra. Existen ánen para diferentes fines como: ánen para que los sembríos germinen sin problemas y den buenos

frutos, ánen para pedir a la Nugkui la protección de la chacra, ánen para para que los animales del bosque no invadan la chacra, ánen para pedir lluvia a la Nugkui y regar las plantas sembradas, ánen para que la chacra se mantenga limpio y no se llene de malezas. Estos ánen se deben realizarse no solamente durante el sembrío, sino en todo el transcurso que dura la chacra y cuando se presente problemas con los sembríos en la chacra.

Es importante construir un tambo en el centro o en la esquina razonable de la chacra. Para que descansa Nugkui cada vez que venga a ver la chacra. Es importante no desperdiciar ningún producto de la chacra. Cuando sacas yuca deberás llevarlo todo, sin dejar nada por más pequeña que sean los. Algunas mujeres sacan yuca y se llevan a los más grandes y dejan tirado a la yuca de menor tamaño. En los ojos de Nugkui esto no es bueno y se enojará porque los cultivos le pertenecen a ella y te castigará y no podrás tener buena cosecha. Sacarás yucas podridas, coconas malogradas y los restos de sembríos morirán y tu chacra se verá afectada. Si pasa esto puedes cantar el ánen para que la madre tierra Nugkui se compadezca contigo y te devuelva la chacra.

Sucede todo lo contrario cuando una mujer no posee estos conocimientos y no tiene las virtudes y poderes de Nugkui o no ha aprendido las enseñanzas de su madre porque estos conocimientos son transmitidos de mamá e hija, en generación a generación. La mujer que crece sin estos conocimientos será ociosa, no tendrá chacras ni sembríos o su chacra permanecerá abandonada y el espíritu de Nugkui no cuidará a su chacra. Hará sufrir de hambre y sed a su esposo e hijos. Andará pidiendo que le regalen yuca, plátano, maíz etc. a otras mujeres u otras familias donde pasará vergüenza y será visto como una mujer “daki” (ociosa). Nugkui no

solamente enseñó a la mujer sobre los cultivos. También enseñó a tejer, a utilizar arcillas de buena calidad para hacer “pinig” (tasa de hecha de arcilla), “ichinak” (especie de olla hecha de arcilla), “buits” (especie de olla grande hecha de arcilla). Esto le permitía a la mujer a preparar comida y preparar el masato. En el caso de pinig, se utilizaba para servir el masato. Ichinak servía para cocinar y preparar los alimentos. El buits generalmente se utilizaba para guardar y combinar masato.

### **El mundo en la cosmovisión Awajún**

A diferencia de la concepción occidental o el cristianismo, en la cosmovisión Awajún, el “nugka” (el mundo) está constituida por tres principales mundos o espacios. En cada de esos mundos habitan seres que, están en conexión con el mundo donde habitan los Awajún. Estos mundos son: el “Nayaím” o “yakí nugka” (cielo o espacio cósmico o el trasmundo), el “Nugka” (tierra o espacio terrestre) y el “tikish nugka” (otro mundo). Este último mundo hace referencia, según la cosmovisión Awajún, al mundo existente en “nugka initin” (profundidad de la tierra) y “yumi initin” (profundidad de los ríos). A continuación, explicaré cada uno de estos mundos según mis ancestros.

- a) Nayaím o yakí nugka (cielo o espacio cósmico):** Para los Awajún este es el mundo o el espacio donde están las deidades cósmicas como el sol, el Ajutap. Este hace referencia al trasmundo o el mundo que hay más allá de la muerte. Aquí viven los “Ajutap” que son espíritus de nuestros ancestros. También están las almas de los antiguos guerreros Awajún y que después de la muerte se convirtieron en “Ajutap” y vinieron a vivir aquí. Los Ajutap con poderes sobrenaturales moran en este mundo y ven lo que sucede en otros mundos y esperan el encuentro con los Awajún para dar sus poderes

y visiones para que se conviertan en “Waikamu” (hombre con visiones y poderes del Ajutap). Los ancestros decían que, solo puedes convertirte en Ajutap cuando eres un Waimaku y cuando mueras, tu alma se convertirá en Ajutap e irás a vivir junto a los ancestros en el otro mundo “nayaím” o “yaki nugka”. Existe una forma de conexión entre este mundo y el mundo donde viven los Awajún. Esa conexión es indispensable para los Awajún y es por medio de ayahuasca, el tabaco y toé. Al tomar estas plantas permite el encuentro con el Ajutap.

**b) Nugka (tierra o espacio terrestre):** Este es el nugka (tierra) o el espacio terrestre donde vivimos los humanos. Es el mundo donde viven los “aents” (personas o humanos), aquí viven también los “kuntin” (animales), “pishak” (pájaros o aves), “numi” y “ájak” (árboles y plantas), “wají aidau” (cosas materiales). Aquí viven también animales grandes o monstruos de la selva y de los ríos a lo que llama “ishamain aidau”. En este mundo están la madre de grandes árboles y de los bosques “ikama dukuji” (madre del bosque). Por otro lado, este es el mundo donde moran los “wakan” almas o espíritus de las personas que no son Waimaku y no lograron convertirse en Ajutap. Cuando una persona muere sin haber adquirido visiones y poderes del Ajutap, su “wakan” o alma sale del cuerpo y se convierte en el espíritu “wakan” para quedarse en este mundo. El “wakan” del muerto vive entre los bosques y en territorios ancestrales donde en vida recorrió y cuida a sus seres queridos o familiares que están vivos ante otros “wakan” que buscarán hacerles daño. El “wakan” de un familiar peleará ante cualquier peligro o con wakan de otras familias o clanes para proteger a los suyos cuando éste intente o busque hacerles daño.

**c) Tikish nugka (otro mundo):** Este es el espacio o tikish nugka donde habitan otros seres. Para los Awajún existe otro mundo donde hay otra forma de vivir que no es el mismo con el mundo terrestre donde vivimos. En la cosmovisión Awajún, más allá del subsuelo, es decir, en las profundidades del “nugka” o tierra, existe otro mundo donde vive Nugkui, quien es la madre de la tierra y enseñó a la mujer Awajún sobre todo tipo cultivos y sembríos de la chacra entre otros conocimientos como el tejido, la cerámica etc. La mayor evidencia de esto se encuentra dentro de la tradición oral Awajún, en el cuento narrado por nuestros ancestros titulado “Nugkui”. Se cree que la Nugkui desde este mundo observa las actividades del hombre y sale del subsuelo para verificar que todo esté bien las activades en la chacra (para mujeres) y activades de pesca y caza (por los varones). Por otro lado, dentro de este mundo, también encontramos el espacio donde habitan otros seres. En la cosmovisión Awajún, en las profundidades del río existe otro mundo “entsa init” (profundidades de agua). Aquí vive “Tsugki” quien es la madre de los ríos y protege y tiene control de los animales y peces de los ríos y quebradas. Todos los peces y animales como boa, delfín del río, etc. son sus animales.

### **Cosmovisión Awajún: concepción sobre la persona**

Para los Awajún según Delgado (1986) la persona “aets” (hombre y mujer) se compone principalmente en: “iyash” (cuerpo humano), el “wakan” (espíritu humano) y el “ajutap” (espíritu o fuerza ancestral). Este último generalmente se adquiría a lo largo de vida de una persona. Por esta razón, tradicionalmente los hombres Awajún se preparaban para la vida y tener visión del “ajutap” mediante la ingesta del “datem” (ayahuasca), “tsaag” (tabaco), y “baikúa” (toé). Esto les permitía

el encuentro con los espíritus ancestrales el “ajutap”. Al adquirir las visiones del Ajutap, el hombre Awajún obtenía el espíritu de los ancestros que otorgan visiones y poderes para convertirse en Waimaku. Y cuando muere el espíritu adquirido sale del cuerpo y se va al otro mundo donde vivirá el resto de la “segunda vida” junto a los demás espíritus de los ancestros convertidos en el Ajutap. A continuación, se muestra cómo desde la cosmovisión Awajún está compuesta el ser humano o la persona.

### Concepción de la persona según los Awajún

	<b>Material</b>	<b>Inmaterial</b>	<b>Adquirido</b>
	<b>Iyash</b> Cuerpo humano	<b>Wakan</b> Espíritu humano / alma	<b>Ajutap</b> Espíritu ancestral adquirido
<b>Explicación</b>	Es el cuerpo, la carne, sangre y hueso que toda persona tenemos y cuando morimos se queda en la tierra.	Es la sombra, espíritu humano que sale cuando morimos. Vive en la tierra, bosques.	Espíritu que después de la muerte se convierte en ser sobrenatural. Según la cosmovisión Awajún, el Ajutap vive en “tercer mundo” y solo se puede llegar mediante ayahuasca, toé, tabaco etc.

#### 1.2.1.9.3 Prácticas y costumbres tradicionales del pueblo Awajún

##### La cerámica

Como mencioné en párrafos anteriores, la cerámica Awajún está asociada a los conocimientos transmitidos de Nugkui a la mujer Awajún. En las profundidades

de la selva hay varios tipos de arcillas que pueden ser de utilidad. Para ello, la Nugkui enseñó a la mujer Awajún sobre qué tipo de arcilla es bueno para la elaboración de la cerámica. A base de esto, los Awajún desarrollaron técnicas y diferentes tipos de cerámicas. Entre las principales cerámicas hechas tradicionalmente encontramos:

- Pinig: Especie de tasa hecha de arcilla utilizada generalmente para servir masato o algún refresco. Es de color rojo y pintado con diseños o líneas negras por dentro o por fuera.
- Ichinak: Vasija de tamaño mediano hecha de arcilla. De color marrón oscuro que, generalmente se utiliza para cocinar alimentos.
- Buits: Especie de olla grande hecha de arcilla. Es de color oscuro y sirve para guardar y combinar el masato.

El material o la arcilla que es utilizada para la cerámica se le denomina “duwe” (arcilla) que se encuentran al interior de la selva. Según la mitología Awajún, en el cuento cuyo título es “Nantu aujujai augmatbau” (relato de Luna y Ayaimama), se evidencia la formación de “duwe” de alta calidad para la elaboración de cerámicas. Para los Awajún, poseer estas destrezas y el arte de convertir los materiales de la naturaleza en cerámicas, es parte indispensable de los saberes ancestrales de la mujer Awajún y le permitirá demostrar cuando forme su familia en el futuro. Por ello, desde temprana edad reciben esta educación e ir aprendiendo mirando la actividad que realice su madre. Hay que decir que, en la actualidad, estos conocimientos han perdido prestigio y pocas mujeres hacen estas cerámicas. Dado que, la globalización actual ha traído productos del mercado occidental que son de fácil acceso tales como: ollas, platos, bandejas, cucharas etc. que son

plástico y aluminio y ha reemplazado a la cerámica ancestral. Por otro lado, este conocimiento ancestral sobre la elaboración de cerámicas, se ha convertido de mucha importancia y ayuda para mujeres artesanas Awajún de la actualidad. Debido a que, ellas las fabrican para fines turísticos lo que les permite tener ingreso económico para mejorar sus condiciones o cubrir sus necesidades que afrontan como mujeres indígenas. No solamente se dedican a la cerámica sino en varias áreas de la artesanía Awajún como: elaboración de artículos de belleza, prendas etc.

### **Vestimenta tradicional**

Desde nuestros ancestros se ha forjado una manera distinta de vestirse parecida a los demás pueblos jibaroanas como Achuar, Wampis y Shuar (Ecuador). A diferencia de estos pueblos, los Awajún se visten de trajes largos de color guinda o rojo oscuro que, a continuación, lo explico.

Las vestimentas tradicionales son hechas de tejidos con materiales rústicas y de algodón. Luego se pasa por un proceso para dar color a la vestimenta. Generalmente se utilizaba técnica de “yamakaitkamu” que consiste en aplicar en la prenda la resina de un árbol que, cuando se seca, se convierte en color guinda o rojo oscuro.

Los varones se visten de “itipak”. Este es vestimenta más parecido a la falda que va desde la cintura hasta cubrir las rodillas. En la parte de la cintura se ajusta con una cuerda. Las mujeres Awajún se visten de “buchak” que viene a ser como una especie de vestido largo de color guinda o rojo oscuro. En la parte del hombro se junta la tela y se amarra fuerte. Además, las mujeres utilizan una “senta” o cuerda para ajustarse en la cintura. Una “senta” es especie de cinturón que se

complementa con piezas de caracol que van colgadas en cuerda principal. Como afirma Taish (2012) “actualmente compramos ropa manufacturada por los apach (mestizo) pero cuando todavía no las conocíamos, el muun se levantaba en la madrugada a enseñar a hilar el algodón para el tejido de itipak, buchak, senta, y pataku” (p.28). Algo que en la actualidad no se ha enseñado a los hijos y se ha reemplazado con telas del mercado occidental.

Tanto varones como mujeres llevaban el cabello largo y con cerquillo perfectamente cortadas en la parte del frente. Los varones se trenzaban el cabello en un solo bloque, usan aretes de plumas de tucán y se pintan el rostro con achiote. En ocasiones especiales usaban otros accesorios en la parte del tobillo. Las mujeres se peinaban y tenían el cabello mayormente suelto, usaban accesorios elaboradas con gran variedad de semillas, se pintaban el rostro con huito y achiote con diseño espacialmente femeninas. Además, las mujeres usaban el huito para tratar y mantener oscuro el cabello. A esto se le añadía el uso de resina de planta de “kawit” lo que permitía dejar liso el cabello. Esto era utilizado y aplicado para varones tanto para mujeres ya sea niño o niña.

### **La reducción de cabezas humanas**

Aunque es escaso las fuentes que confirmen si existió esta costumbre dentro de las familias jibaroanas y suene algo estremecedor, los viejos sabios sostienen que, nuestros antepasados lo han hecho, convirtiéndose en los únicos pueblos que forjaron como estas costumbres de reducción de cabezas. Se sabe que los Awajún se han caracterizado por ser hombres guerreros, defensores de su territorio y guardianes de la naturaleza gracias a los conocimientos, estrategias de guerra, visiones y poderes otorgados o adquiridas del Ajutap que, les permitía entrar a la

guerra y salir victorioso ante cualquier amenaza de otros pueblos. Es aquí que, la práctica cultural en mención entra para cumplir un papel entre los Awajún. Se realizaba la reducción de cabezas para festejar la victoria, como trofeo de guerra y dar señal de fuerza y grandeza a sus enemigos. A esto se le acompañaba la ceremonia o ritual, cantos mágicos “el anen” de guerra, la danza y la música.

Al término del enfrentamiento se comenzaba la ceremonia o ritual para ejecutar el proceso de “tsantsa” que consistía en momificar las cabezas de los muertos. Se decapitaba la cabeza cuidadosamente sacando el cuero cabelludo y toda la piel que cubre el cráneo incluyendo la piel facial para luego curtir con hojas, hierbas, taninos y dejarlo flexible la piel para que no se descomponga. Seguidamente se le introducía carbón caliente y se planchaba con piedra previamente calentado. Luego se procedía a meter una piedra de tamaño mediano al interior de la piel formando un nuevo esqueleto perfecto, reduciendo el tamaño original del cráneo y conservando el cabello del sacrificado. Finalmente se procedía a cocer cuidadosamente la boca y los ojos, logrando así, una “cabeza reducida” para luego clavar en un palo o en “nagki” (lanza hecho de pona que sirve para guerra). Los vencedores Awajún comienzan a bailar mientras gritan y alzan sus lanzas incrustadas de cabezas reducidas. Otros lo colocan las cabezas reducidas al medio, junto a la fogata y bailan alrededor del mismo con fervor y furia.

### **Diseños y pintado de rostro**

Dentro de las prácticas culturales encontramos los diseños y pintados de rostro lo que, viene a ser más frecuente entre los Awajún y es algo que viene de la educación ancestral y van para niños (as) y adultos en general. Existen diferentes diseños de pintado de rostros masculinos como femeninos y generalmente se usa

el achiote y el huito para este fin. En la mitología Awajún cuyo título es “ipak suwajai augmatbau” (relatos de achiote y huito) se narra sobre cómo Ipak y Suwa quienes eran mujeres hermosas antiguamente, luego de un trágico fin, se convirtieron en árboles para luego ser útil para los Awajún.

Los varones realizan en el rostro dos líneas gruesas de tamaño de un dedo con achiote previamente preparado. Los adultos, en algunos casos, mezclan el achiote con huito para formar un color oscuro rojizo y se aplican el rostro y en la frente. Otro diseño es dibujarse en el rostro dos o tres líneas en formas diagonales. Mientras que las mujeres preparan el achiote en un recipiente y usan según ocasiones o contextos. Para ocasiones como ceremonias o rituales, se aplican el achiote al medio del rostro en forma de puntitos. Otro diseño es pintarse casi todo el rostro, pero no tan claro. Este último es utilizada generalmente cuando se tiene que ir a la chacra. Además, las mujeres se pintan el brazo en forma circular. Para los Awajún, pintarse el rostro es fundamental para que los malos “wakan” o espíritus de las personas fallecidas no les haga daño y es señal de respeto con los espíritus de los ríos y los bosques. Así mismo es fundamental pintarse con achiote en la ceremonia para la ingesta del Ayahuasca, tabaco o toé.

#### **1.2.1.9.4 El camino del encuentro con poderes del mundo Awajún**

Los antiguos Awajún desarrollaron una fuerte conexión con otros mundos donde habitan seres sobrenaturales que rigen al hombre Awajún. Para ello, es indispensable seguir el camino del encuentro con el Ajutap (espíritu de los ancestros) para adquirir poderes y ser una persona Waimaku (persona con visiones y poderes del Ajutap). Los padres guiaban a sus hijos desde temprana edad a encontrarse con espíritus de sus ancestros para que éste lo convierta en persona

hábil, valiente, líder y con visión sobre el futuro y alcanzar el “tajimat pujut” o el “buen vivir”.

El encontrarse para adquirir visiones y poderes del Ajutap es parte de la educación ancestral que cumple un papel fundamental en la vida de los Awajún, porque sólo así tendrá poder y fuerza para defender su territorio, ser un guerrero en el futuro, llevar una vida larga, saludable y próspera y tener conocimientos para coexistir y convivir con la naturaleza forjando armonía con seres y espíritus madres de los bosques, los ríos que en ella moran.

Para los Awajún, estas visiones y poderes que el Ajutap otorga, definirá cómo será cada persona en el futuro en diferentes ámbitos o aspectos y delimita si la persona es “Waimaku” (persona con visiones y poderes del Ajutap) o si la persona es “Waimakchau” (persona sin visiones y poderes del Ajutap). Sólo se puede encontrarse con el Ajutap mediante el uso o toma de plantas como “datem” (ayahuasca), “baikúa” (toé) y “tsaag” (tabaco). Para tomar estas plantas se tiene que seguir estrictas indicaciones del “muun” (persona conocedor o sabio) para tener excelente encuentro con el Ajutap. Para tomar la ayahuasca, toé o tabaco se debe haber recibido la educación ancestral para no malograr y que las plantas no pierdan fuerza.

Las cataratas son lugares sagrados para los Awajún y este es el lugar perfecto para tomar ayahuasca, toé o tsaag. También se puede tomar en los cerros y lejos de las demás personas de la comunidad. La actividad de la toma de estas plantas debe ser estrictamente reservado y no debe ser anunciada para todas personas de la comunidad, a excepción de quienes serán partícipes en la ceremonia o actividad. Las personas que tomarán estas plantas o irán al encuentro

con el Ajutap, deben dietarse mínimo tres días o más, donde no deberán comer alimentos duros, carne, pescado, etc. y comerán alimentos livianos como chonta, algunas frutas silvestres y resistirse con masato. El muun o el sabio se encarga de cortar los tallos de la ayahuasca o preparar las plantas de toé o tsaag. Aunque éste último también se puede preparar sólo y tomar. Antes de comenzar el ritual, las personas se pintan el rostro con achiote o huito y sujetan en sus manos el “páñag” (especie de bastón para apoyarse para no caer y es pintado con huito y achiote). Seguidamente el muun comienza el ritual cantando el “anen” para el encuentro con Ajutap. Finalmente se comienza a tomar la ayahuasca. Al respecto Weepiu (2012) sostiene que;

“Es mediante la utilización de estas plantas que se entra en contacto con los espíritus, ya que en el trance provocado con las mismas el alma, wakan, efectúa un viaje hacia los mundos en los cuales habitan los espíritus y los antepasados. De esta manera, la naturaleza donde los Awajún desarrollan sus prácticas cotidianas; se encuentra integrada con otros mundos de carácter cosmológico: la bóveda celeste, los mundos subterráneos y subacuáticos, habitados por una corte de espíritus” (p. 33).

Para los Awajún, estas plantas (ayahuasca, toé, tsaag) son los que interceden para obtener las visiones y poderes del Ajutap. De acuerdo a los ancestros, el Ajutap puede aparecer en forma de algún animal feroz de la naturaleza como el jaguar, boa gigante, pantera negra o aves como Alcón. Mayormente aparecen con ruidos extraños en medio del bosque acompañado de fuertes vientos, truenos, relámpagos y hasta lluvia. También puede aparecer en los sueños ya que cuando se haya tomado estas plantas, a través de sueños, nuestro

“wakan” o alma viaja para acceder al otro mundo donde viven los espíritus de los ancestros, allá donde vive el Ajutap, el ser todo poderoso que otorga visiones y poderes a quienes buscan su encuentro. Entre los Awajún existe mucha credibilidad en estos sueños y una fuerte confianza en visiones y poderes que el Ajutap les ha otorgado. Siendo estas visiones capaces de ver cosas del futuro, lo que uno será o hará en el futuro y ver asuntos del pasado o resolver enigmas remotos o del pasado.

Los ancestros sostuvieron que no es bueno que los varones tomen la ayahuasca, el toé o tabaco junto a las mujeres o viceversa porque interrumpiría el encuentro con el Ajutap por lo que, deben tomar por separado. Además, al término de la toma de estas plantas, deberán cumplir dietas estrictas como: no comer carnes ni pescado durante un mes, no comer alimentos quemados, no hacer relaciones sexuales durante más de dos meses. Si no se cumple con estas dietas o indicaciones del muun, las visiones o poderes adquiridas te habrán dejado porque el espíritu del Ajutap es fuerte y no puede entrar o quedarse en cuerpos débiles. Luego te convertirás en persona Waimakchau, shupagkau (ocioso, débil) y no serás capaz de liderar a tu gente, de defender ni proteger tu territorio y el enemigo te vencerá fácilmente. Se considera como enemigo a cualquier amenaza que atente contra el territorio, la naturaleza y la integridad de las personas.

En la actualidad se han perdido estos conocimientos ancestrales. Solamente pocos muun o sabios poseen estos saberes y prácticas culturales. Por esta razón, hay pocos líderes o lideresas que sigan estas líneas de educación ancestral para enfrentar y guiar a los Awajún ante situaciones o contextos actuales. El encuentro con el Ajutap no se está tomando en cuenta ni cobra importancia entre los Awajún y éste va quedando como un lindo recuerdo de los antepasados, tampoco se ha

enseñado a los jóvenes a tomar la ayahuasca, toé o tabaco. Esto ha dado lugar a una generación de los Awajún “apashmaekau” (aculturados). Aunque existen líderes actuales siempre carecen de capacidad de dirigir a sus comunidades porque su espíritu no está fortalecido y no tiene visión de liderar grandes grupos humanos. Al respecto Taish (2017) opina que;

“Actualmente hay jóvenes que sin haber tomado toé, ayahuasca, ni tabaco, tienen carisma para liderar el pueblo, porque su padre tuvo la visión que en el futuro tendría un hijo que llegaría a ser líder. Algunos han llegado y, luego de cumplir la visión del padre, se volvieron incapaces para tomar decisiones y dirigir” (p.26).

Dentro del pueblo Awajún, la mirada ancestral de ser un Waimaku con visiones y poderes del Ajutap, ha cambiado muy considerablemente. En la actualidad, casi nadie persigue el camino del encuentro con los espíritus de los ancestros. Más bien se ha centrado en la preparación académica y llegar a ser profesional para llevar una “vida digna” y no carecer de recursos económicos en futuro. Razón por la cual, gran parte de los niños y niñas acuden a las escuelas y los jóvenes salen a las ciudades a seguir estudiando en nivel superior y otros a buscar oportunidad laboral para un “buen futuro”. Acudir a las escuelas de formación académica y llegar a ser profesional, no está mal. Lo que sí preocupa es que, se ha dejado atrás ni se ha considerado la educación ancestral Awajún en la formación de los niños (as) y jóvenes. Es importante también que, los educandos tengan presente los saberes, conocimientos ancestrales, prácticas culturales y la cosmovisión de su pueblo. Lo que permitirá estar más en contacto con su pueblo de origen, su lengua materna y su comunidad y he aquí la importancia de la

educación intercultural bilingüe para la construcción de la identidad lingüística y cultural de los niños (as) y jóvenes indígenas.

#### **1.2.1.9.5 La educación ancestral sobre el uso y la protección de la naturaleza**

Desde el principio de los “duik muun” (antepasados) ha existido la educación ancestral que consistía en transmitir a los hijos e hijas, de manera oral y práctica, sobre todos los saberes y conocimientos del mundo indígena Awajún. Los ancestros tuvieron muy bien separadas las labores masculinas y femeninas. El padre debía educar y enseñar a los hijos mientras que las mujeres se enfocaban en sus hijas. En el caso de buscar el camino del encuentro con los poderes y visiones del Ajutap, el padre tenía el rol de llevar a cabo el ritual para la toma de plantas como ayahuasca, toé, tabaco y esto iba para niños como para niñas de manera separada.

Los ancestros entendían que la naturaleza y todo lo que en ella encontramos, tienen espíritus que lo protegen. Entendían que el hombre Awajún es parte de la naturaleza, por lo tanto: debe coexistir y convivir con la naturaleza. Además de generar armonía, protección y respeto con los espíritus protectores de los ríos, lagos, bosques y los animales. Al respecto Weepiu (2012) sostiene que;

“Los Awajún tenían un dialogo mítico con la naturaleza y habían construido su propia cosmovisión de entender, respetar, interpretar y usar los recursos del bosque; es decir, utilizaban el conjuro y los anén o icaros (canto mágico) para lograr con facilidad la caza, pesca y cosecha de frutos silvestres” (p.53).

Para los Awajún, el aprender los ánén o icaros era una educación cultural obligatoria que se tenía que impartirse desde muy temprana edad para habituarse,

relacionarse y coexistir con la naturaleza. Los niños eran instruidos por su padre sobre la identificación de diferentes tipos de árboles frutales, medicinales, maderables (en caso de fabricación de canoas), las particularidades de la tierra, los animales del bosque y aprendían a cómo dar uso de los mismos. Mientras que las niñas y señoritas eran educadas por su madre en labores de la chacra, administración del hogar, preparación de medicinas naturales, uso de recursos de la naturaleza para la elaboración de cerámicas, siembra de cultivos de la chacra etc.

Los “duik muun” o ancestros tuvieron la concepción “naturaleza – hombre” lo que significa que, tanto la naturaleza y el hombre se relacionan y se complementan. Por lo tanto, el hombre Awajún es parte de la naturaleza lo que le permite esencialmente coexistir con la naturaleza. A continuación, se presenta las principales enseñanzas Awajún sobre el uso y cuidado de la naturaleza;

- No golpear los árboles innecesariamente: al hacer eso significa que estás dejando mensaje sobre la cercanía de tu muerte y el espíritu del bosque te puede dar muerte natural en el bosque.
- Pedir permiso, protección y buena suerte al espíritu de la madre del bosque, los ríos, lagos: cuando vas a adentrarte en el bosque o ir a la casería, pesca o hacer otra actividad siempre debes pedir permiso la madre del bosque, los ríos y lagos para que no seas considerado una amenaza.
- No tumbar árboles frutales: los animales comen de los frutos silvestres, así como los humanos. Si encuentras un árbol cargado de frutos debes utilizar técnicas de recolectar los frutos sin tumbar el

árbol. Tampoco puedes coger todos los frutos, debes dejar algo para los animales.

- No talar árboles de manera indiscriminada.
- La chacra se debe abrir responsablemente: los antiguos Awajún sostenían que cuando se abre una chacra se hace de manera prestada que luego es devuelta a la naturaleza. La chacra tiene un periodo de duración desde el momento en que se abre. Primero entra el proceso de roce y tumba de árboles, luego se quema las malezas y ramas de árboles caídos. Luego entra el proceso de siembra de los cultivos. Es importante sembrar árboles frutales y medicinales para que con el tiempo ayude en la recuperación del bosque. Después viene la cosecha que dura un buen tiempo hasta que se haya sacado provecho a todos los sembríos. Finalmente, se le devuelve a la naturaleza que consiste en dejar la chacra en “asauk” o purma y entrar en el proceso de regeneración o recuperación del bosque hasta que quede como antes. De esta manera ayudamos a la naturaleza a mantener su esplendor. También ayudamos a los animales y aves a permanecer en su habitat y eso es una manera de coexistir con la naturaleza.
- No gritar, generar ruidos fuertes, reír fuerte o llorar en el bosque: al hacer eso espantarás a los animales, te traerá mala suerte y te puede contestar la madre del bosque que te puede causar hasta la muerte.
- No golpear rocas o piedras: porque estarás llamando torrencial lluvia. También estarás llamando al jaguar que puede hasta matarte. Esta

educación era importante cuando se iba a la casería, la pesca o en alguna otra actividad como la minga o fiesta.

- No pescar ni cazar o sacar recursos de la naturaleza en exceso ni desperdiciar.
- Evita construir caminos o trochas anchas en la selva: los animales se espantarán.
- Defender el territorio, los bosques y los ríos ante cualquier amenaza: los antiguos Awajún tuvieron la concepción de que la naturaleza es la clave para ejercer plenamente el buen vivir. Por ende, defender y conservar el territorio, los ríos y los bosques era fundamental para futuras generaciones. Por esa misma razón tuvieron grandes enfrentamientos con otros pueblos como Wampis.

#### **1.2.1.9.6 La música y canto tradicional: una poesía ancestral cantada**

Los ancestros Awajún crearon un estilo de música basada particularmente en su mitología, cosmovisión, sentimientos y pensamientos y su relación con la naturaleza, los ríos, los bosques, cascadas y del mundo natural y sobrenatural. La música ancestral Awajún es forma de expresar la filosofía de “tajimat pujut” o “el buen vivir”, lo que significa vivir en armonía con el entorno, coexistir con la naturaleza, los espíritus madre del bosque, los ríos y lagos. En opinión de Weepiu (2012) la música Awajún “se compone de dos expresiones fundamentales; el ánen, del carácter mágico, y el nampeg, de carácter profano, diferenciándose entre sí tanto en su forma como en su contenido” (p.42.). El ánen son cantos mágicos o icaros que expresa relaciones mitológicas que permite a los Awajún a inspirarse a

partir de la memoria del “duik muun augmatbau” o cuentos de los antepasados, la cosmovisión y deidades que otorgan fuerzas, visiones y poderes para sobrellevar el buen vivir. Mientras que el nampet abarca temas de vida cotidiana, asuntos sociales y trabajo comunitario.

Para nuestros ancestros la música representa los sonidos de la madre naturaleza, los bosques y los ríos. Sus letras en forma de versos libres conforman canciones que expresan la armonía y la coexistencia con la naturaleza. La música Awajún principalmente se basa en el canto que consiste en expresar pensamientos y sentimientos asumiendo temas como la guerra, mitología, cosmovisión, la naturaleza y el trabajo comunitario con la minga y de la vida cotidiana. Los principales instrumentos musicales de los antiguos Awajún son:

- Pigkui: Especie de quena o flauta que emite sonidos particulares.
- Tampug: Conocido como el tambor. Hecha principalmente a base de piel de animales y cuerdas hecha de chambira. Se golpea con un palo mediano mientras se danza y canta.
- Kitag: Especie de instrumento de cuerda semejante a un violín. Hecha a base de corteza de palmera y cuerdas de chambira.
- Tumag: Especie de birimbao
- Tuntui: traducido como manguaré. Es el instrumento ancestral Awajún hecha a base de madera de un árbol particular denominado “numi shimut”. Es el instrumento más usado por los antiguos Awajún dado que, emite sonidos distintos para cada ocasión que se logra escuchar desde kilómetros de distancia. Generalmente utilizado como instrumento musical para fines festivos y para comunicar, convocar o llamar a las parentelas. El tuntui se

utilizaba o se tocaba para deferentes situaciones u ocasiones de tal manera que; para anunciar la muerte de familiar o “aents” persona, el sonido o ritmo era de carácter grave y triste; para la toma de Ayahuasca o de alguna otra planta que son intermediarios para el encuentro con el Ajutap (espíritu de los ancestros Awajún) se tocaba sonido pausado y se va acelerando a mediada del desarrollo del ritual de toma de Ayahuasca; para anunciar asuntos de guerra se tocaba con sonidos particulares; y para asuntos de reuniones de fiesta o festividades, el sonido de tuntui era más alegre y fuerte. El tuntui generalmente era tocado por los varones que eran “Waimaku” (persona con visiones y poderes del Ajutap) y por varones que eran cabeza de la familia.

### **El ánen (canto mágico o icaro)**

El ánen se define como el conjuro, conjunto de versos libres que se pronuncia para invocar a un ser sobrenatural para que éste se manifieste. En palabras de Weepiu (2012) “los cantos denominados anen son discursos del corazón, súplicas íntimas dirigidas a influir sobre el curso de las cosas” (p.43). El ánen es el vocablo que se desprende de la misma lengua Awajún “anentai” (corazón) órgano humano que, para los Awajún es la representatividad de todo lo relacionado con los sentimientos profundos, el pensamiento del hombre y la memoria, de tal manera que, el ánen cumple un papel fundamental en el mundo Awajún por ser considerado como “el poder del pensamiento”. Los ancestros Awajún utilizaron de manera frecuente y se transmitía de padre a hijo, de madre a hija, de abuelo a nietos, de abuela a nietas y de generación a generación.

Los Awajún utilizaron el ánen para diferentes fines, situaciones y contextos a lo que se le puede denominar como variedad de ánen como son: ánen para el

éxito en asuntos de la guerra, la caza, la pesca, sembrío y cosecha de los cultivos de la chacra, elaboración de la cerámica, provocar los vientos fuertes, la lluvia con relámpagos y el buen tiempo en la naturaleza, protección del ser querido ante cualquier amenaza en la naturaleza o la guerra. También existe ánen para situaciones amorosas, consolidar la felicidad en relación conyugal, concretar la separación de parejas amorosas, conquistar el corazón de la mujer o varón. Así como también hay ánen para hacer que las personas nos lleguen a extrañar, amar, perdonar y que nos añoren sometiéndose amorosamente. El ánen son especie de poesía cantada custodiada y guardada celosamente por quienes lo saben. Se puede adquirir de los parientes próximos y también a través de los “viajes” de wakan (alma) o mediante los sueños conducidos por plantas de Ayahuasca, toé, tabaco que, permiten el acceso al “otro mundo” que permite el encuentro con deidades Awajún y espíritus de los Ajutap. El ritual de transmisión del ánen se realizaba en lugares muy apartados, durante un aproximado de tres días cumpliendo una dieta rígida de no comer alimentos calientes, no sostener relaciones sexuales, no exponerse al sol que, se tiene que cumplir antes, durante y después del ritual. La persona aprendiz inhalaba el sumo de tabaco hasta marearse e iba imitando hasta aprender lo que el maestro iba cantando el ánen.

### **El Nampet (Canto tradicional)**

El “nampet” que significa; en primer caso “fiesta” y en segundo caso se refiere a la acción y efecto de cantar; el término “nampet” se deriva del vocablo Awajún “nampeamu” (fiesta) son versos libres creados o también improvisados que es cantada en fiestas sociales para confraternizar y compartir sentimientos, felicidad, tristeza, humor, alegría o dirigirse indirectamente a la mujer, varón o a

personas que nos quieren ver mal, hayamos tenido problemas o nos aman en secreto y hasta expresar la memoria, asuntos del pasado o la muerte de algún guerrero, pariente, esposa, esposo o hijos.

Tradicionalmente el “nampet” era acompañado con instrumentos musicales como el “tampug” (tambor), “pingkui” (quena). Y la mayoría de las fiestas tradicionales eran de carácter ritual. Al respecto Weepiu (2012) sostiene que “...entre las fiestas de carácter ritual destacan; la fiesta de la tsantsa, y las fiestas de iniciación de los adolescentes con toma colectiva de datem” (p.46). a esto le agregamos las fiestas de carácter social que incluye fiestas de toma de la bebida tradicional masato, la minga y confraternizar la visita de un pariente o de un amigo. Los nampet de carácter social son únicos en su forma tanto en su significado y se puede diferentes temáticas. A diferencia de los “ánen”, el “nampet” se puede cantar en público y se puede aprender fácilmente tan solo por escuchar. Sin embargo, si una persona aprendió el “nampet” de otra persona, antes de comenzar a cantar debe mencionar el nombre del autor original. El nampet es cantada tanto por los varones, así como por las mujeres y generalmente se diferencian por las muletillas o réplicas; los varones cantan de la siguiente manera: “janu yamayanu” y las mujeres dicen: “ja je ja je”. Es importante mencionar que, hay nampet o cantos típicos que no requieren de estos estribillos. A continuación, les presento un “nampet” en lengua Awajún y su traducción al castellano.

#### **Título del nampet; “wii jakamtaig butu pujuipa”**

Janu yamyayanu janu yamayanu nuwaju nuwajuta // janu yamayanu wiya junin jakamtaig waikamek butipa. Janu yamayanu mina kajegtaumek amek pujustinentme. janu yamyayanu iwaku pujusan nijamchin umakun waitkajame. Janu

yamayanu wakan wajasan umu weketin atajai janu. Janu yamayanu waikam butipa wii pegkegchaunuk jakamjai nunikan nayaim wegajai. Janu yamyanu janu yamayanu uchi kuitamkum pujustinetme janu yamayanu wii atsakui jinta aidau diyakmesh waitkastinentme

### **Título del canto nampet; “no llores cuando me muera”**

Janu yamyayanu janu yamayanu mujer. Janu yamayanu si yo muero no llores mi partida. Janu yamayanu vivirás sola por odiarme quizás. Janu yamyanu te molestas cuando tomo masato. Janu yamayanu me convertiré en alma para andar tomando. Janu janu no llores que ya morí y me fui al cielo yamyanu janu yamayanu cuidarás a los niños en mi ausencia, aunque mires caminos no podrás. Janu yamayanu janu yamayanu.

#### **1.2.1.9.7 Cuentos y mitos Awajún: una memoria de mis ancestros**

Los ancestros Awajún tuvieron desarrollada una literatura oral que se transmitió de generación a generación, tanto en género lírico y narrativo. El género lírico Awajún clasificamos en dos vertientes: la primera vertiente es el “ánen” (cantos mágicos) que en palabras de Weepiu (2012) se trata de “discursos del corazón, súplicas íntimas dirigidas a influir sobre el curso de las cosas” (p.43). Los ancestros lo utilizaron en forma de conjuros para invocar a un ser sobrenatural para que éste se manifieste. De esta forma expresaban la conexión, la armonía y la coexistencia con los espíritus del bosque, los ríos y la madre naturaleza. La segunda vertiente es el “nampet” (canto): son versos libres cantados y acompañados por los instrumentos tradicionales de la música Awajún. Gracias al “nampet” los ancestros expresaron temáticas de carácter social que incluye fiestas tradicionales de masato, la minga y confraternizar la visita de un pariente o de un

amigo. Hasta inclusive expresar tristeza, felicidad, la muerte y el destino después de la muerte.

Dentro del género narrativo de la literatura Awajún: encontramos los cuentos y los mitos que guardan la historia, la tradición oral y la cosmovisión desde nuestros ancestros. En este apartado les presentaré algunos ejemplos de cuentos y mitos Awajún en memoria de mis ancestros.

### **Augmatbau: Nantu aujujai**

Nantu wakesa umutaijin yuwí ajakui. Wakegas umin asa aja ajamí yuwí ajak patasa, nuwen dista tusa tiu. Nantuk ajanmak imanikan wegachu wekeagat ikam wegau asa. Nuwenak tuke iniau yuwish tsamatsuak tusa. Eke tsamatsui tusa chanajan tuwimá ajampeau. Kuwashat tsawantai tuu pujutai, wagka ima tsamatsua tusa, anutut diyau. Aujuk ichinkag ukbaun juki, yuwí tuwimá umu pujuttaman wainkau, nunik kajeka jegá wauketkiu. Jeen jegá, duku tamtain ujaktá nayaim wegajai tusa akaten uchijín ukuak, daekan nayaim nená, ejapean wegau. Aujushkam jegá tamtai, uchijí ujakú apají wegamun. ¡Wau! Aishua ukujua tusa tupikaki, daeknunm pemak wegau. Nantu niya nayaim waka diyau. Auju ejapean minai, daek nenamu tsujinkamtai iyou nunka. Senchi yuwí uwan ejemaju asa nunká iyak pujakú, yuwí uwanmauk nunca ukaejau. Etsa wantintuk yumijau: Aishi sujituk ninki takamá wekaekamá, wegak ukukim pataetuk wekamá iyak pujaká saekimtai, yuwí uwagmau duwe najaneau tinu amai tusa tiu. Tima pishak najaneau nanak weu. Timau asa, Nantu tatai Auju buta nunak aniau tuajame.

## **Cuento: Luna y la Ayaimama**

En el principio de los ancestros, el Luna y la Ayaimama eran personas. Luna era un hombre alto, robusto, trabajador y le gustaba mucho el zapallo. La Ayaimama era una mujer alta, hermosa y trabajadora. Los dos tuvieron un hijo a quien lo criaban con mucho amor. Hubo un tiempo donde el Luna quería comer zapallo por eso mismo abrió una chacra grande y junto a su mujer sembraron arto zapallo. Luna le dio las responsabilidades de la chacra a su mujer para que este lo cuidara y cultivara porque él casi no tenía tiempo por ocuparse de otros asuntos la caza, pesca etc. Cada cierto tiempo solía preguntar a su mujer sobre los zapallos y este siempre le respondía diciendo que los zapallos aún no estaban listos para su cosecha. Después de un buen tiempo, cuando ya era tiempo de cosechar, volvía a preguntar; - ¿mujer los zapallos aún no están maduros? – No, aún le falta que maduren bien – solía responderle la Ayaimama. Sin embargo, la Ayaimama cada vez que se iba a la chacra, lo primero que hacía era atizar el fuego en el medio de la chacra, luego cosechaba todos los zapallos de primera, como ya tenía ollas en su chacra, comenzaba a cocinar. Para luego comer una gran cantidad de zapallos además de chapear y tomar cuantas veces ella quería. Así era todo el tiempo y llegaba a la casa con la canasta vacía. El esposo no se sentía conforme con la situación por lo que, de manera sigilosa, le siguió a su esposa mientras ella se dirigía a la chacra. Al llegar a la chacra se ubicó en la esquina junto a un árbol para que no lo viera la mujer. Desde ahí observó todo lo que la Ayaimama hacía y descubrió que era engañado por su propia mujer. El hombre Luna regresó muy decepcionado por lo que decidió marcharse al cielo. Al llegar a su casa, abrazó a su hijo y dijo; - dile a tu mamá que ya me fui al cielo – y con el poder que poseía hizo caer una sogu desde el cielo y subió. La Ayaimama al llegar a la casa se enteró

de lo sucedido y muy arrepentida decidió seguirle a su marido y comenzó a subir en la misma soga. Y cuando ya estaba casi al llegar al cielo se trozó la soga y la Ayaimama cayó. Al caer se reventó y esparció la cantidad de zapallo que había comido. Ante esto apareció el sol y le conjuró; - por mezquinar zapallo a tu esposo y por seguirle cuando te abandonó, te caíste y el zapallo derramada de tu barriga se convertirá en arcilla, desde ahora te convertirás en ave y andarás lamentando cada vez que la luna salga desde el cielo por la noche – le conjuró; por el la Ayaimama lamenta por las noches cuando llega la luna llena.

#### **1.2.1.9.8 El “tajimat pujut”: el buen vivir**

El “buen vivir” es una filosofía Awajún planteada por el “bikut” que viene desde los ancestros. El buen vivir significa llevar una vida plena, decente y digno sobre todo tener una vida de armonía, felicidad y de hermandad con todo lo que nos rodea. Este consiste en relacionarse, convivir y coexistir con la naturaleza, con los espíritus que en ella moran, de los ríos, bosques y lagos. Tener una conexión con el “otro mundo” mediante la ayahuasca o toé para adquirir los conocimientos, visiones y poderes que otorga los espíritus de los ancestros sobre la guerra, el trabajo, miradas hacia el futuro, relaciones con la naturaleza etc. El buen vivir significa vivir en el territorio, proteger y defender el territorio, los bosques, los ríos y saber aprovechar y dar uso a los bienes que la naturaleza ofrece al hombre.

La tradición oral Awajún cuenta que el “Bikut” fue un guerrero invencible, al que nadie podía vencer, su victoria en guerra era tremenda que hasta él solo podía acabar a sus enemigos. Tenía poderes sobrenaturales que hacía temblar la tierra, hacer llover con truenos y relámpagos, sembraba miedo y debilidad en sus enemigos. Tenía visión de ver el futuro, predecir lo que pasará y eso le permitía

alertarse de sus enemigos cuando iba ser atacado. Sus enemigos habían preparado cientos de estrategias para vencerlo fracaso tras fracaso. Ante ello, los enemigos tomaron por estrategia, formar a un valiente guerrero al quien desde pequeño le prepararon a tener fuerzas, poder y visiones de guerra a base de ayahuasca, para que pudiera vencer al Bikut. El valiente Bikut sabía de la estrategia de sus enemigos y sabía que iba morir. Por eso, en sus últimos días, antes de ir a la guerra, enseñó “el buen vivir” a su gente. Sobre cómo entablar la paz y vivir en hermandad. Sobre cómo vivir relacionarse, convivir con la naturaleza y los espíritus madres que protegen. A vivir en equilibrio con la naturaleza. A vivir con los bienes y recursos necesarios para que todos puedan llevar digna. En la filosofía Awajún no existe la desigualada con todos sus dimensiones y aspectos. Toda gira alrededor en equidad, armonía, felicidad, territorio y naturaleza. Es fundamental vivir en un ambiente digno, sano y que reúna condiciones de llevar una vida saludable. A tener territorios protegidos que permita y garantice el buen vivir de las futuras generaciones. A no exceder ni desperdiciar los recursos que provee la naturaleza.

#### **1.2.1.10 La comunidad nativa de San Rafael**

La comunidad nativa de San Rafael está ubicada en el margen izquierdo del río Santiago, del distrito del mismo nombre, de la provincia de Condorcanqui, región Amazonas. A unos dos horas de distancia en chalupa desde la ciudad provincial de Santa María de Nieva y cuatro horas en peque peque. La única forma de acceso a la comunidad de San Rafael es por vía fluvial.

De acuerdo a los fuentes locales y comuneros, los primeros pobladores Awajún vivieron muy lejos de las orillas del Río Santiago, a unos 10 mil km surcando la quebrada “Pumpuná” que se desemboca en Río Santiago a unos seis minutos

por río abajo de la comunidad y de la quebrada “mentees” que se desemboca por río arriba del poblado. Ellos habían vivido ahí tras la guerra con los Wampis y conquistar sus tierras. No vivían en forma de la comunidad, sino habitaban sus tierras de manera dispersa por clanes o familias.

### **primeros contactos con los “apach” (mestizos)**

Este hecho cambió las vivencias de los antiguos pobladores Awajún. Se sabe que desde 1930 entre 1970 hubo apogeo o inserción de las políticas nacionales de “fronteras vivas” que permitió el establecimiento de primeros asentamientos de colonos en la zona, creación de guarniciones militares en territorios de Río Santiago. Lo que generó encuentros entre comerciantes colonos y los primeros pobladores Awajún para comercializar piel de animales, carnes, pescados y otros recursos a cambio de materiales como machete, hacha, escopetas etc. esto hizo que los Awajún decidieran establecerse cerca a la orilla del río Santiago para mejor comercialización oportuna de sus productos. Los Awajún conocían todas esas tierras y frecuentaban casi siempre y eso permitió el encuentro rápido con los colonos.

Los grandes y principales jefes de los clanes o familias que vivían en la quebrada “pumpuná” (quebrada bombonaje) y “mentees” (quebrada lupuna) se reunieron para establecerse cerca al río Santiago ya que eran sus tierras y en el pasado habían combatido contra los Wampis. De esta manera la comunidad San Rafael comienza a poblarse desde 1940 y oficialmente en 1960 se formaliza la comunidad con el nombre de San Rafael en honor a uno de los mercantes que más vínculo construyó con los Awajún en esa zona.

## ¿Cómo están organizados?

Actualmente la comunidad de San Rafael se organiza a través del consejo directivo comunal, esto comprende la elección de los representantes que tendrán tres como periodo. Los directivos comunales están conformados de la siguiente manera;

- **Apu:** máxima autoridad comunal.
- **Secretario:** responsable de documentos de gestión y de la comunidad.
- **Vocal:** responsable comunicar actividades, reuniones etc.
- **Tesorero:** responsable de fondos económicos de la comunidad.
- **Policías comunales:** responsables de poner orden dentro y fuera de la comunidad en caso sea necesario.
- **Madre comunal:** representante de mujeres de la comunidad.
- **Rondas campesinas:** Trabajan juntamente con policías comunales en casos de gravedad. Tienen potestad de intervenir en otras comunidades aledañas que no tengan rondas campesinas y debe ser por casos fuertes y por solicitud del Apu de dicha comunidad.

La comunidad de San Rafael tiene 690 habitantes entre jóvenes y adultos sin contar niños y niñas, según el registro comunal. Esto le permite ser una de las comunidades con mayor población en la zona. Cuenta con posta médica a la cual acuden otras cuatro comunidades cercanas. Tiene los tres niveles de educación básica regular tales como; inicial, primaria y secundaria. Este último se creó recién en el año 2016. No cuenta con agua potable y su posta médica no está implementada como debería de ser.

## **Celebraciones, costumbres y prácticas culturales como comunidad Awajún**

### **Las principales celebraciones:**

- Aniversario comunal; Se realiza actividades culturales de danza tradicional, números artísticos y actividades deportivas donde otras comunidades aledañas participan en campeonato entre comunidades.
- Día de la madre
- Día de "05 de junio" en honor a los caídos en la curva del diablo ocurrido en 2009 durante el "Baguazo".
- Fiesta de año nuevo.

Estas celebraciones son de carácter cultural debido que hay presentación de danzas tradicionales, juegos de yincana, narraciones orales de cuentos, relatos, poesías y cantos en castellano. Este último preocupa porque no se está tomando en cuenta el uso de la lengua materna.

### **Costumbres:**

Las principales costumbres presentes en la comunidad de san Rafael son;

- **El masato:** este es una bebida tradicional hecha a base yuca que luego de su preparación se deja unos 3 días para que se fermente, luego se combina con agua limpia. Esta bebida es fundamental en actividades de la minga, fiestas, reuniones familiares o visitas. En la actualidad solo los adultos beben y los jóvenes casi nunca.
- **Caza, pesca y recolección de frutos silvestres:** La caza y la pesca son las principales actividades para el sustento familiar en alimentación. Debido al aumento de la población hay escases de peces y animales a diferencia de épocas atrás. Eso presenta problemas alimenticios y la

inseguridad alimentaria en la población de San Rafael. La recolección de frutos silvestres es muy común en la comunidad y es uno de los principales sustentos alimenticios. Las familias suelen sembrar árboles frutales en sus chacras para que con el tiempo puedan cosechar y vender los frutos fácilmente.

- **La toma de Ayahuasca, toé y tabaco:** Esta actividad cultural es practicada por pocos comuneros. Generalmente la ceremonia y preparación de estas plantas es encabezada por un sabio o adulto mayor de la comunidad. Actualmente se toma estas plantas por razones de salud y muy pocas veces para el encuentro con el Ajutap espíritu de los ancestros tal como lo hacían los antiguos Awajún.
- **Minga familiar y minga comunal:** La minga familiar consiste en trabajos en la chacra u otra actividad que cada familia realiza invitando a otras personas de su entorno familiar y también de otras familias. Generalmente la actividad termina con una fiesta en la casa de la familia que realizó la minga. En cambio, la minga comunal es un trabajo a nivel de la comunidad encabezado por el Apu y su consejo directivo. Las actividades son de interés comunal, limpieza de calles, perímetros las instituciones educativas, posta médica etc. aquí participan todos comuneros y comuneras, los jóvenes y señoritas a partir de 15 años de edad. Las mujeres se encargan de trabajos simples si es que hubiera y mayormente se ocupan en traer e invitar masato u otras bebidas en la casa comunal.

### **1.3. Definición de términos básicos**

#### **Lengua:**

La lengua se refiere a “sistema de comunicación verbal propio de una comunidad humana y que cuenta generalmente con escritura” (Real Academia Española, s.f., definición 2). Esto significa que, se trata de sistema de signos lingüísticos tanto orales como escritos empleados por un grupo social para relacionarse o comunicarse. Lo mismo reafirma Poma (2022) cuando dice que una lengua es la base de la construcción y expresión de la cultura de sus usuarios.

#### **Lengua materna:**

Es la lengua que se lleva al nacer. Es decir, es la primera lengua aprendida antes de aprender otra lengua. Como es el caso de los hablantes de la lengua Awajún. los niños y niñas del pueblo Awajún desde el primer día de su vida aprenden la lengua Awajún y en la etapa de su formación en la educación básica regular van aprendiendo el castellano.

#### **Valoración Lingüística:**

Las actitudes lingüísticas son las manifestaciones valorativas hacia la lengua. Es decir; se notan actitudes y valoraciones positivas o negativas por parte de sus usuarios y/o miembros de la comunidad lingüística y también de otras personas externar a la comunidad de habla.

#### **Cultura:**

Luego de consultar a diferentes autores para determinar en qué consiste este término, nos lleva a decir que, la cultura es algo que nos caracteriza y nos diferencia

de los otros, ya sea en nuestra forma de vestir, nuestras costumbres, cosmovisión etc. Este término se refiere a las prácticas propias de un grupo social que determina su forma de vida, además de sus costumbres tanto como sus creencias y sistema de valores que lo edifican como pueblo. Los mismos que expresarán y nos diferenciarán de los demás grupos sociales.

### **Pueblo originario:**

Se les denomina así a los pueblos que se desarrollaron desde mucho antes de la llegada de los españoles o colonos. Pueblos que mantuvieron y conservaron su lengua, cultura, costumbres, tradiciones y cosmovisión. De acuerdo al ministerio de cultura del Perú, se le denomina como pueblos originarios a “aquellos colectivos que tienen su origen en tiempos anteriores al estado, que tienen lugar en este país o región, conservan todas o parte de sus instituciones distintivas, y que, además, presentan la conciencia colectiva de poseer una identidad indígena u originaria” (BDPI, 2022)

### **“Tajimat pujut”:**

Significa el “el buen vivir” es decir, llevar una vida plena, digna y de felicidad, armonía, hermandad. Es la filosofía Awajún planteada por el “Bikut” (guerrero y filósofo Awajún desde los ancestros) lo que consiste en coexistir, convivir con la naturaleza. Mantener, conservar y proteger los territorios. No exceder ni desperdiciar los recursos y vivir en equidad.

**Ajutap:**

Son espíritus de los ancestros que viven el “otro mundo” que otorgan los poderes y visiones a los Awajún. Las plantas de ayahuasca, toé y tabaco son los principales intermediarios que permiten la entrada en la morada de los Ajutap.

**Waimaku:**

Persona con visiones del Ajutap, con conocimientos adquiridos del Ajutap para llevar una vida del “buen vivir”. Un Waimaku es poseedor de conocimientos ancestrales Awajún, es un líder con una buena posesión social.

## **CAPÍTULO II: HIPÓTESIS Y VARIABLES**

### **2.1. Formulación de la Hipótesis**

#### **2.1.1. Hipótesis general**

La identidad lingüística es diferenciada, según sexo, en los estudiantes Awajún de 4° y 5° grado de secundaria de la I.E. "Datem de San Rafael".

#### **2.1.2. Hipótesis específicas**

- El estado de lengua materna es diferenciado en los estudiantes Awajún de 4° y 5° grado de secundaria de la I.E. "Datem de San Rafael" según sexo
- El contexto de uso de la lengua materna es diferenciado en los estudiantes Awajún de 4° y 5° grado de secundaria de la I.E. "Datem de a San Rafael" según sexo.
- La valoración lingüística es diferenciada en los estudiantes Awajún de 4° y 5° grado de secundaria de la I.E. "Datem de San Rafael" según sexo.

## 2.2. Variables y su operacionalización

**Variable:** Identidad lingüística

Variable	Definición	Tipo por su naturaleza	Indicadores	Escala de medición	Categorías	Índice o valor final	Instrumento de recolección de datos
<b>Identidad lingüística</b>	Vínculo y sentido de pertinencia con la comunidad de habla con particularidades verbales. Proceso de integración con el habla de una comunidad lingüística y asumir como la propia.	Cuantitativa	Conocimiento de la lengua Awajún	Ordinal	Muy alto	220 – 275	Cuestionario
			Manejo de la lengua Awajún		Alto	165 – 219	
			Identidad y valoración de la lengua Awajún		Medio	110 – 164	
					Bajo	55 – 109	

## CAPÍTULO III: METODOLOGÍA

### 3.1. Tipo y diseño de investigación

La investigación es de tipo descriptivo. Para Tamayo (2023) la investigación descriptiva comprende la descripción, registro, análisis e interpretación de la naturaleza actual, y la composición o proceso de los fenómenos. Autores como Guevara *et al.* (2020) sostienen que la investigación descriptiva se efectúa cuando se desea describir, en todos sus componentes principales, una realidad. Este tipo de estudio consiste en describir fenómenos situaciones y sucesos: esto es detallar cómo son y se manifiestan, quiere decir, que se busca especificar propiedades, las características y los perfiles de personas, grupos, comunidades, procesos, objetos o cualquier fenómeno que se someta a un análisis.

El presente estudio es de diseño comparativo, dado que se realizó una comparación sobre la identidad lingüística de los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria, según sexo, de la I.E. "Datem de San Rafael".

El diseño estadístico es:

M.....O
---------

En donde:

**M** = Muestra

**O** = Observación (información obtenida)

### 3.2. Diseño muestral

La muestra es el subconjunto extraído del universo o población mediante procedimientos técnicos denominados muestreos los mismos que se someten al

análisis. En este caso, la muestra del presente estudio estuvo conformada por 48 estudiantes Awajún de 4° y 5° grado de secundaria de ambos sexos.

<b>4º grado de secundaria</b>		<b>5º grado de Secundaria</b>	
Sexo F	12	Sexo F	10
Sexo M	14	Sexo M	12
Sub total	26	Sub total	22
<b>Total: 48 estudiantes</b>			

### **3.3. Técnicas e instrumentos de recolección de datos**

#### **Técnica de recolección de datos**

Quando hablamos de la técnica nos referimos al procedimiento o medio utilizado para la recolección de datos. En el presente trabajo de investigación se utilizó la encuesta para medir la identidad lingüística de los estudiantes Awajún de secundaria de la I.E. "Datem de San Rafael". Según (Martínez, 2009) la encuesta "se trata de pedir información a una muestra representativa de personas, denominados encuestados, utilizando preguntas escritas" (p.80).

#### **Instrumento de recolección de datos**

En el presente estudio se utilizó el instrumento cuestionario para recolección de datos respecto a la identidad lingüística. Para (Hernández, 2014) el cuestionario "consiste en un conjunto de preguntas respecto de una o más variables" (p.217).

### **3.4. Procesamiento y análisis de datos**

Para el procesamiento de datos obtenidos, se utilizó principalmente el programa estadístico IBM SPSS en versión 25 (v.25), así como la hoja de cálculo de Excel. Los resultados se presentaron utilizando tablas y gráficos para el

respectivo análisis e interpretación de datos, lo que nos permitió describir el comportamiento de la variable de estudio.

### **3.5. Aspectos éticos**

El estudio estuvo regido y sometido a los formatos idóneos de la UNAP (Universidad Nacional de la Amazonía Peruana). Los resultados que se ha logrado en este estudio, se obtuvieron del grupo de estudiantes incluidos como muestra, y su procesamiento se hizo de manera verídica y correcta, sin originar ningún tipo de falsificación de los mismos. En cuanto a los resultados del presente estudio, se protegieron y se trató con términos académicos y sin revelar los nombres de los participantes (muestra) con la finalidad de impedir posibles calificativos negativos en contra de ellos.

Asimismo, en este estudio, se trabajó utilizando normas APA, con la finalidad de respetar todo tipo de derechos de fuentes consultadas y evitar cualquier plagio. Finalmente, se respetó a los estudiantes, quienes se sometieron al cuestionario de forma voluntaria, sin ninguna forma de obligación o condicionamiento, siempre en coordinación con las autoridades comunales y de la Institución educativa, tanto con los padres de familia como el personal docente de la institución educativa secundaria “Datem de San Rafael” de la comunidad nativa de San Rafael, del distrito de Río Santiago, provincia de Condorcanqui, región Amazonas.

## CAPÍTULO IV: RESULTADOS

### Objetivo general

**Tabla 1**

*Identidad lingüística de estudiantes Awajún según sexo.*

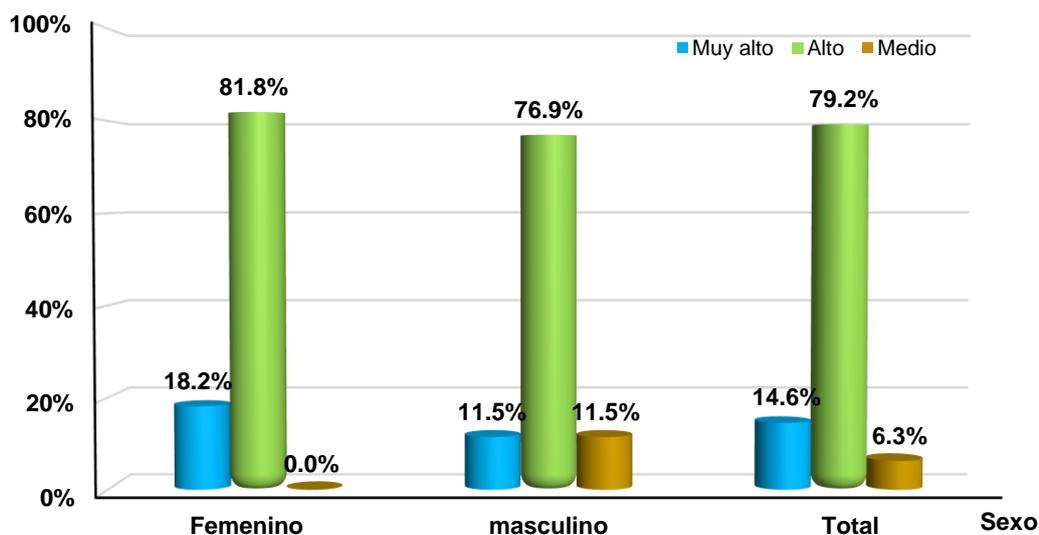
Nivel de valoración de Identidad lingüística	Sexo				Total	
	Femenino		Masculino		n	%
	N	%	n	%		
Muy alto	4	18,2%	3	11,5%	7	14,6
Alto	18	81,8%	20	76,9	38	79,2
Medio	0	0,0%	3	11,5	3	6,3
<b>Total</b>	<b>22</b>	<b>100,0</b>	<b>26</b>	<b>100,0</b>	<b>48</b>	<b>100,0</b>

$\bar{X} \pm S$  193,59  $\pm$  23,61 190,42  $\pm$  21,93

**Nota.** Data SPSS sobre identidad lingüística de estudiantes Awajún

**Gráfico 1**

*Identidad lingüística de estudiantes Awajún según sexo.*



**Nota.** Data SPSS sobre identidad lingüística de estudiantes Awajún.

La identidad lingüística de los estudiantes Awajún de 4to y 5to grado de secundaria según sexo de la I.E. “Datem de San Rafael”, Río Santiago, Amazonas, durante el 2023, indican frecuencias similares, en los niveles muy alto (18,2% y 11,5%), alto (81,8% y 76,8%) y medio (0,0%; 11,5%), de igual manera sucede con las medias

aritméticas y desviaciones estándar:  $193,59 \pm 23,81$  puntos para las mujeres y  $190,42 \pm 21,93$  puntos para los varones. Tabla y gráfico 1.

### Objetivos específicos

**Tabla 2**

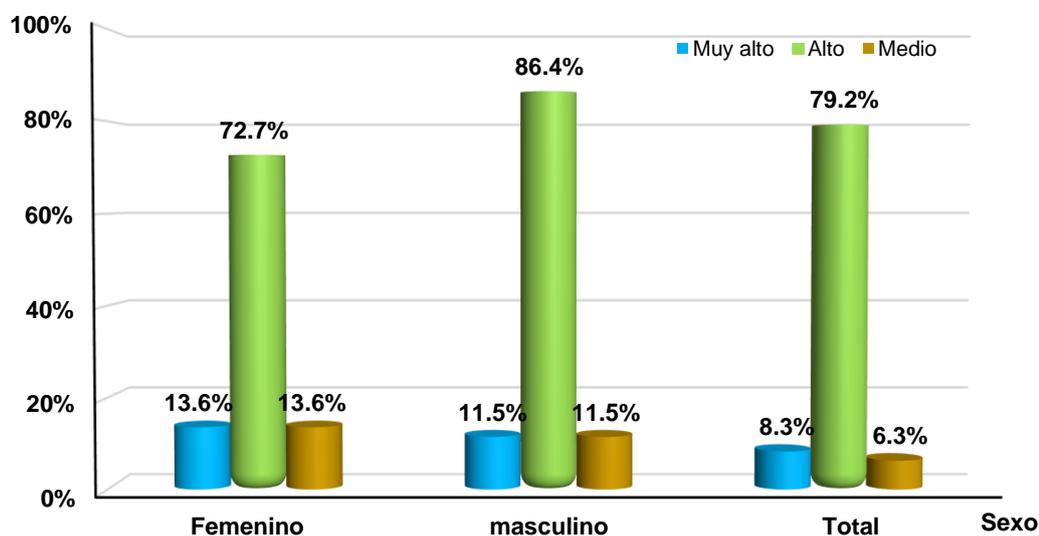
*Nivel de estado de la lengua materna de los estudiantes Awajún según sexo.*

Nivel de estado de la lengua materna	Sexo				Total	
	Femenino		Masculino		n	%
	n	%	N	%		
Muy alto	3	13,6%	1	11,5%	4	8,3%
Alto	16	72,7%	22	84,6%	38	79,2%
Medio	3	13,6%	3	11,5%	6	6,3%
<b>Total</b>	<b>22</b>	<b>100,0</b>	<b>26</b>	<b>100,0</b>	<b>48</b>	<b>100,0</b>
$\bar{X} \pm S$	57,14 $\pm$ 6,40		56,62 $\pm$ 5,22			

**Nota.** Data SPSS sobre identidad lingüística de estudiantes Awajún

**Gráfico 2**

*Nivel de estado de la lengua materna de los estudiantes Awajún según sexo.*



**Nota.** Data SPSS sobre identidad lingüística de estudiantes Awajún

En la dimensión; nivel de estado de la lengua materna de los estudiantes Awajún de 4to y 5to grado de secundaria según sexo de la I.E. “Datem de San Rafael”, en Río Santiago, Amazonas, nos indican porcentajes parecidos, en los niveles muy

alto (13,2% y 11,5%), alto (72,7% y 84,6%) y medio (13,6%; 11,5%), así mismo ocurre con las medias aritméticas y desviaciones estándar:  $57,14 \pm 6,40$  puntos para las mujeres y de  $56,62 \pm 5,22$  puntos para los varones. Tabla y gráfico 2.

**Tabla 3**

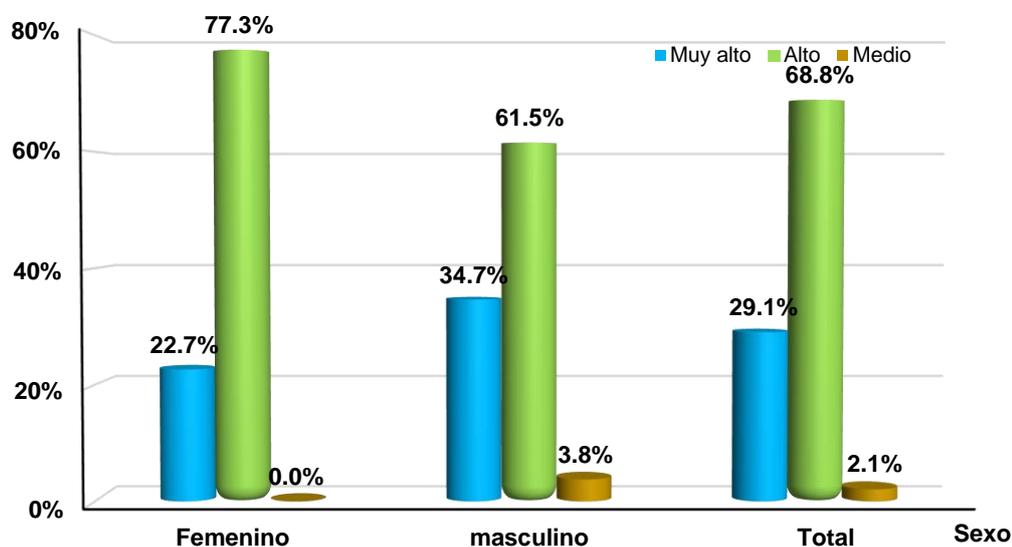
*Nivel de contexto de uso de la lengua materna en estudiantes Awajún según sexo.*

Nivel de contexto de uso de la lengua materna	Sexo				Total	
	Femenino		Masculino		n	%
	n	%	N	%		
Muy alto	5	22,7%	9	34,7%	14	29,1%
Alto	17	77,3%	16	61,5%	33	68,8%
Medio	0	0,0%	1	3,8%	1	2,1%
<b>Total</b>	<b>22</b>	<b>100,0</b>	<b>26</b>	<b>100,0</b>	<b>48</b>	<b>100,0</b>
$\bar{X} \pm S$	$67,64 \pm 9,46$		$67,92 \pm 7,61$			

**Nota.** Data SPSS sobre identidad lingüística de estudiantes Awajún

**Gráfico 3**

*Nivel de contexto de uso de la lengua materna en estudiantes Awajún según sexo.*



**Nota.** Data SPSS sobre identidad lingüística de estudiantes Awajún

En cuanto a la dimensión; contexto de uso de la lengua materna de estudiantes Awajún del 4to y 5to grado de secundaria según sexo, estos nos revelan frecuencias similares, en los niveles muy alto (22,7% y 34,7%), alto (77,3% y

61,5%) y medio (0,0%; 3,8%), lo mismo ocurre con las medias aritméticas y desviaciones estándar: 67,64 ± 9,46 puntos para las mujeres y de 67,92 ± 7,61 puntos para los varones. Tabla y gráfico 3

**Tabla 4**

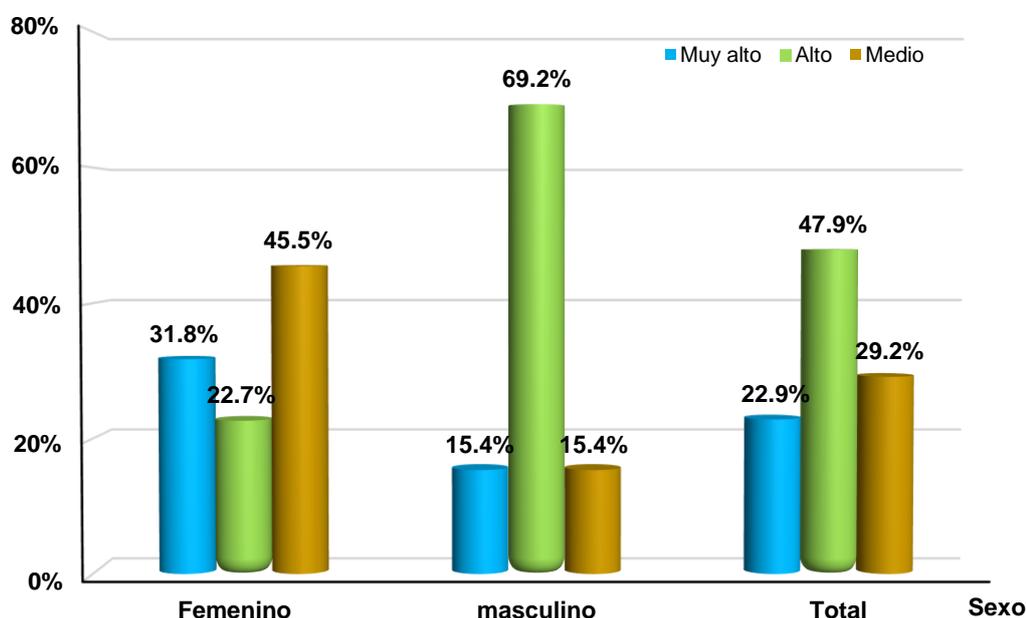
*Nivel de valoración lingüística en estudiantes Awajún según sexo.*

Nivel de valoración lingüística	Sexo				Total	
	Femenino		Masculino		N	%
	n	%	N	%		
Muy alto	7	31,8%	4	15,4%	11	22,9%
Alto	5	22,7%	18	69,2%	23	47,9%
Medio	10	45,5%	4	15,4%	14	29,2%
<b>Total</b>	<b>22</b>	<b>100,0</b>	<b>26</b>	<b>100,0</b>	<b>48</b>	<b>100,0</b>
$\bar{X} \pm S$	68,05 ± 13,61		68,54 ± 11,68			

**Nota.** Data SPSS sobre identidad lingüística de estudiantes Awajún

**Gráfico 4**

*Nivel de valoración lingüística en estudiantes Awajún según sexo.*



**Nota.** Data SPSS sobre identidad lingüística de estudiantes Awajún

En relación a la dimensión; nivel de valoración lingüística de los estudiantes Awajún del 4to y 5to grado de secundaria según sexo en la I.E. de la I.E. “Datem de San Rafael”, en Río Santiago, Amazonas, se aprecia frecuencias parecidas, en los

niveles muy alto (31,8% y 15,4%), alto (22,7% y 69,2%) y medio (45,5%; 15,4%), lo mismo ocurre con las medias y desviaciones estándar:  $68,05 \pm 13,61$  puntos para las mujeres y de  $68,54 \pm 11,68$  puntos para los varones. Tabla y gráfico 4.

**Análisis inferencial:** Pruebas de la normalidad.

**Tabla 5**

*Normalidad para la variable identidad lingüística y de sus dimensiones*

Variable/ Dimensiones	Sexo	Shapiro-Wilk			
		Estad.	Gl.	Sig.	Distrib
Identidad lingüística	Femenino	0,895	22	0,024	No Normal
	Masculino	0,936	26	0,109	Normal
Estado de la lengua materna	Femenino	0,838	22	0,002	No Normal
	Masculino	0,978	26	0,820	Normal
Contexto de uso de la lengua materna	Femenino	0,866	22	0,007	No Normal
	Masculino	0,967	26	0,553	Normal
Valoración lingüística	Femenino	0,846	22	0,003	No Normal
	Masculino	0,908	26	0,024	No Normal

**Nota.** Data SPSS sobre identidad lingüística de estudiantes Awajún

De la normalidad con **Shapiro-Wilk** por que el tamaño de muestra en cada una de categorías del género es menor de 50 ( $n_1=22$  y  $n_2=26$ ), en la variable identidad lingüística y en sus respectivas dimensiones: estado de la lengua materna, contexto de uso de la lengua materna y la valoración lingüística, las significancias (p-valor) encontradas en ambos fueron sexos fue mayor al 5% ( $p > 0.05$ ) en el sexo masculino en la variable identidad lingüística y en las dimensiones estado de la lengua materna y el contexto de la lengua materna, mientras que en el sexo femenino todas ellas fueron menores de 0,05 ( $p < 0,05$ ), como para aplicar una prueba en muestras independientes (femenino y masculino) ambas deben ser normales y en este caso no es así que se debe aplicar una prueba no paramétrica para muestras independientes como la prueba no paramétrica U de Mann-Whitney.

## Prueba de Hipótesis para la comparación según sexo de la variable identidad lingüística y sus dimensiones.

### Hipótesis general:

La identidad lingüística es diferenciada en los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria de la I.E. "Datem de San Rafael" según sexo.

### Hipótesis derivadas:

1. El estado de lengua materna es diferenciado en los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria de la I.E. "Datem de San Rafael" según sexo.
2. El contexto de uso de la lengua materna es diferenciado en los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria de la I.E. "Datem de a San Rafael" según sexo.
3. La valoración lingüística es diferenciada en los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria de la I.E. "Datem de San Rafael" según sexo.

### Tabla 6

*Prueba U de Mann-Whitney para la variable identidad lingüística y de sus dimensiones.*

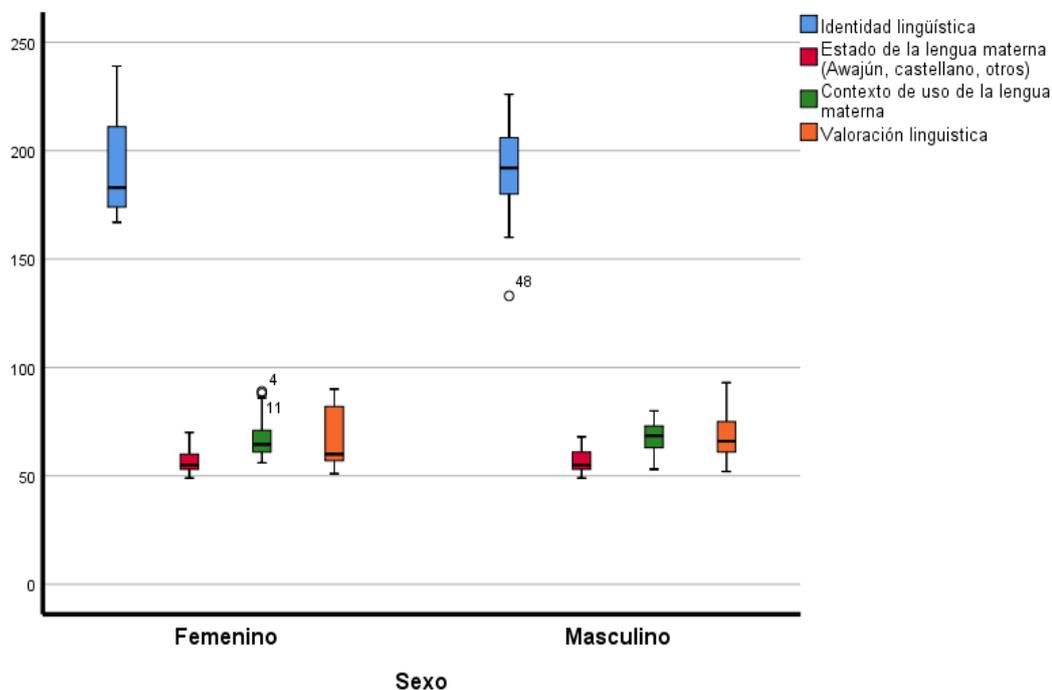
Variable/dimensiones	Prueba de U de Mann-Whitney para muestras independientes	
	U de Mann-Whitney	Sig. (bilateral)
<b>Identidad lingüística</b>	<b>280,000</b>	<b>0,901°</b>
Estado de la lengua materna	281,500	0,926°
Contexto de uso de la lengua materna	245,500	0,401°
Valoración lingüística	252,000	0,481°

**Nota:** Elaboración propia. \* Significativo; \*\* Altamente significativo; ° No significativo

Variable de agrupación: Sexo

## Gráfico 5

Comparación para la identidad lingüística y de sus dimensiones



**Nota.** Data SPSS sobre identidad lingüística de estudiantes Awajún

En la tabla 6 y gráfico 5, se muestra la prueba no paramétrica de U de **Mann-Whitney** para muestras independientes referida a la variable identidad lingüística y de sus dimensiones: estado de la lengua materna, contexto de la lengua materna y la valoración lingüística del sexo femenino y del sexo masculino, observándose que la significación bilateral en la variable y en sus tres dimensiones, resultaron ser mayores de 0,05 ( $p_{\text{valor}} > 0,05$ ). Esto señala que los estudiantes del sexo femenino y del sexo masculino no se diferencian en cuanto a la identidad lingüística y en sus respectivas dimensiones, por lo que no se cumplen las Hipótesis planteadas en la presente investigación.

## CAPÍTULO V: DISCUSIÓN

La identidad lingüística se ha estudiado mucho desde el punto de vista sociolingüístico, a raíz de esto, varios autores han buscado definir este término, llegando a tener múltiples explicaciones. Para Poma (2022) "la identidad lingüística es una construcción social y cultural; la lengua es el componente central de la identidad, pues, expresa la visión del mundo y la sabiduría de las personas sobre su cultura y concepción de la realidad" (p.197). En palabras de los investigadores como Martínez y Mora (2008) la identidad lingüística se refiere al "vínculo que crea el individuo con la comunidad de habla de la que se hace miembro y cuya variedad de lengua asume como propia" (p. 86). Otros autores como Herrera, Flores, Espinoza, Iturriaga y Poblete (2015) se han referido como "el vínculo y sentido de pertenencia de un individuo o institución con las particularidades verbales de la comunidad de habla" (p.1). Es decir, la identidad lingüística refleja lo que somos como individuos parte de una comunidad de habla y es el resultado de cómo expresamos el "yo" ante el "otro".

Entonces, la identidad lingüística es el resultado de la suma entre aspectos lingüísticos y aspectos sociales que involucra el individuo de una determinada comunidad del habla, además de la cultura de su pueblo al que es miembro. Hablar de la identidad lingüística es indispensable referirnos a la lengua como la base de la construcción cultural, es decir, la lengua y la cultura se relacionen, coexisten y se complementan entre sí. Si no hay cultura no habrá lengua y cuando muere una lengua, muere una cultura, un pueblo. Por otro lado, nuestros pensamientos, sentimientos y hasta nuestra manera de ver, entender y explicar el mundo, tiene que ver con el mismo sistema de lenguaje al que somos parte como un individuo social. Al respecto Poma (2022) explica la necesidad que tiene el ser humano de

un código lingüístico para comunicarse con sus integrantes, siendo la lengua como uno de los sistemas comunicativos usadas por el hombre. Por ende, la lengua se entiende como producto del código verbal de la sociedad lingüística para dar sentido a las expresiones, ya sea en hablar o escribir. Para ser más específicos, mediante el habla expresamos y mostramos lo que somos. En este sentido Olivera (2018) dice que "...a través del habla mostramos nuestros saberes y sentires; el habla es el reflejo de lo que somos" (p.17). Por esta razón, es obligación del estado peruano implementar la EIB – "Educación intercultural bilingüe" de calidad en las II.EE de nivel secundaria de las comunidades indígenas. Una EIB de calidad garantiza los derechos lingüísticos como el derecho a la educación de acuerdo a su lengua, cultura y cosmovisión para todos los educandos. Esto permitiría formar estudiantes con una identidad lingüística sólida acorde a su cultura, tradiciones, costumbres y cosmovisión capaces expresar a través de su lengua materna y prácticas culturales. Los estudiantes con identidad lingüística sólida adquieren conocimientos suficientes para enfrentar al mundo globalizado y desafiante, he ahí donde los estudiantes deben tener presente que son de un pueblo rico en su lengua, cultura y no evidenciar el desconocimiento de sus orígenes, sus costumbres y conocimientos ancestrales y no sentir vergüenza ni temor en hablar su lengua materna Awajún.

Los resultados del presente estudio: identidad lingüística de los estudiantes Awajún de 4to y 5to grado de secundaria según sexo fue de  $193,59 \pm 23,81$  puntos para las mujeres y  $190,42 \pm 21,93$  puntos para los varones y nos indican frecuencias similares dado que, el 81,8% es del sexo femenino y el 76,8% del sexo masculino se encuentran en el nivel alto (cuadro y figura 1). En la dimensión: estado de la lengua materna, fue de  $57,14 \pm 6,40$  puntos para las mujeres y  $56,62 \pm 5,22$  puntos

para los varones y nos indican porcentajes parecidos, el 72,7% del sexo femenino y el 84,6% del sexo masculino se encuentran en el nivel alto (cuadro y figura 2). En cuanto a la dimensión: contexto de uso de la lengua materna fue de  $67,64 \pm 9,46$  puntos para las mujeres y de  $67,92 \pm 7,61$  puntos para los varones y nos revelan frecuencias similares, el 77,3% del sexo femenino y 61,5% del sexo masculino se encuentran en el nivel alto (cuadro y figura 3). Finalmente, en la dimensión: valoración lingüística, fue de  $68,05 \pm 13,61$  puntos para las mujeres y de  $68,54 \pm 11,68$  puntos para los varones y el 45,5% del sexo femenino se encuentra en nivel medio, mientras que el 69,2% del sexo masculino se encuentra en el nivel alto (cuadro y figura 4).

Los resultados de la presente investigación tienen semejanzas con el estudio realizado por Pachó (2019) quien en su estudio “La identidad lingüística y las actitudes de los estudiantes de la facultad de ciencias sociales de la UNA – PUNO, 2019”, encontró que los jóvenes demuestran su identidad lingüística y señalan que es vital el conocimiento de una lengua originaria y se sienten orgullosos como hablantes de quechua, aimara u otro. Sin embargo, también existe un 33.3% de estudiantes que muy pocas veces se identifican entre sus compañeros por razones del idioma nativo; asimismo, el 45.7% de estudiantes que hablan un idioma nativo nunca se organizan en grupos de estudio, clubes deportivos u otro tipo de grupos. Esto significa que, las interferencias o los contextos sociales en el que los jóvenes indígenas se involucran juegan un papel crucial en la expresión y configuración de su identidad con su lengua, tal como establece Zambrano (2018) cuando afirma que una identidad lingüística es todo un proceso de construcción donde intervienen muchos factores como el ámbito social, educativo.

Otro estudio que guarda similitudes con los resultados de la presente investigación, es lo desarrollado por Carrión (2019) sobre “Nivel educativo y desplazamiento lingüístico de los bilingües quechua-castellano del distrito de Yura, Arequipa, 2019”, quien concluyó que los bilingües quechua-castellano del distrito de Yura, un 90% de los hablantes se comunican en castellano dentro del contexto amical, cuando se trata del trabajo el 88% se comunica en castellano y más del 99% se comunica en castellano dentro del contexto educativo, por tanto, es evidente que el desplazamiento de la lengua quechua se haga presente en estos tres contextos. Esto significa que no haya lealtad ni identidad lingüística hacia el quechua y permite que se desarrollen actitudes negativas hacia su lengua materna, desvalorizándose la lengua en especial por los hablantes jóvenes.

Otro estudio es lo realizado por Adel (2020) sobre la “Identidad lingüística a través de las conversaciones virtuales dentro de la comunicación de los argelinos: Caso de Messenger”. Donde concluyó que 37,20% se identifican y se comunican en árabe vernáculo, es el porcentaje más alto entre otras lenguas como el árabe estándar, el inglés y el español. Se determinó que los elementos socioculturales, lingüísticos, conductuales y geográficas participan en la construcción de la identidad lingüística. Es importante mencionar que, los contextos sociales, así como interacciones en diferentes espacios o redes sociales, intervienen significativamente en configuración de la identidad lingüística. Estos contextos no son ajenos para los jóvenes Awajún del 4to y 5to grado de secundaria de la I.E. Datem de San Rafael, quienes están inmersos en las redes sociales donde interactúan con personas de distintas partes. Aquí juega un papel importante el cómo se presenta ante otra persona, y lo más probable es que, no se identifique de acuerdo con su cultura, lengua y lugar de procedencia.

De acuerdo con los resultados del presente estudio, se demuestra que los estudiantes Awajún de secundaria de la I.E. Datem de San Rafael tienen una identidad lingüística alta. Lo que nos indican que se encuentran en las condiciones de autoidentificarse con su lengua materna, conocen su lengua materna y hablan en distintos contextos o espacios. Probablemente estos resultados se deban mucho a las razones de parentesco, dado que la mayoría de los jóvenes tienen padres y madres Awajún. Otras de las razones es que, en la institución educativa y en muchas de las instituciones bilingües, existe la asignatura curricular “lengua originaria” que tiene como finalidad, enseñar el aprendizaje de la lengua Awajún para su conservación. Sin embargo, se observa también que, la identidad lingüística de los estudiantes Awajún de la I.E. Datem de San Rafael, no está desarrollado en su plenitud dado que, no se encuentran el nivel muy alto y se observa que en las dimensiones: estado de lengua materna y contexto de uso de la lengua materna, tanto mujeres y varones, han alcanzado el nivel alto, mientras que en la dimensión; valoración lingüística, las mujeres se encuentran en el nivel medio y los varones en el nivel alto. Esto evidencia que, aunque los estudiantes, aunque conozcan y hablen su lengua materna aún hay dificultades al momento de otorgar el valor lingüístico a su lengua Awajún, debido a los contextos sociales que afrontan los estudiantes desde la I.E. y hasta en las vivencias al entorno de la comunidad. La asignatura curricular “lengua originaria” solamente se ha enfocado en enseñar la lengua Awajún como tal, más no ha avanzado en la promoción y uso de la lengua en espacios dentro y fuera de la institución educativa con la finalidad de permitir a los estudiantes a involucrarse con su lengua materna en espacios y contextos sociales que les permita otorgar el valor lingüístico a su lengua de origen.

Los resultados del presente estudio no coinciden con el contexto social y lingüístico donde se relacionan los estudiantes, es decir, no existe espacios culturales y/o académicos donde hablen en su lengua materna Awajún, es todo lo contrario, en eventos de fiesta de la comunidad nativa de San Rafael y de la institución educativa o en alguna otra actividad festival o cultural, los estudiantes participan con números artísticos como la poesía, canto y/o narración empleando el castellano y más no con su propia lengua. Aunque se dicte el curso “lengua originaria” no es necesariamente lo suficiente debido a que, en el mencionado curso, no se enseñan ni se pone en práctica las costumbres, la cultura, tradiciones orales, tampoco se enseñan los conocimientos tradicionales ni que hablar de la cosmovisión Awajún. Esto es muy alarmante porque en palabras de Zambrano (2018) la lengua es la base de la construcción de la cultura y tanto la lengua como la cultura coexisten y se complementan entre sí. Por otro lado, existe una contradicción cultural debido a que en las instituciones educativas bilingües como es la I.E. Datem de San Rafel, se dicta el curso de religión, donde sí se enseñan las creencias religiosas occidentales y ajenas al pueblo Awajún, donde a los estudiantes se le impone inconscientemente la religión ajena a su pueblo de origen y de esta manera despojándoles la cosmovisión y tradición de su propio pueblo originario. Este hecho debilita el desarrollo pleno de los aspectos de la cultura Awajún aun existiendo Educación Intercultural Bilingüe -EIB que, no ha priorizado educación religiosa en diversidad en las II.EE. de las comunidades indígenas para que los estudiantes comprendan que no existe lenguas mejores ni peores, culturas superiores o inferiores ni religión verdadera o falsa y que más bien existe diversidad de lenguas, culturas y religiones alrededor del mundo y la importancia de conocer lo “propio”, conocerse así mismo el “yo” para vivir en interculturalidad con el “otro”.

La presente investigación tuvo mucho respaldo y apoyo de parte de las instituciones como: Chirapaq – Centro de culturas indígenas del Perú, municipalidad distrital de Río Santiago, así como autoridades locales, padres y madres de familia de la comunidad indígena Awajún de San Rafael, lo que permitió desarrollar las actividades y ejecución de la investigación.

A raíz de los resultados encontrados en la presente investigación, existe la necesidad de hacer nuevos estudios donde se incluya tanto la identidad cultural como la identidad lingüística. Realizar estudio sobre el efecto de un programa de educación intercultural bilingüe cuyo enfoque sea de “educación ancestral” donde se evalúe la enseñanza los conocimientos ancestrales que se están dejando atrás. La presente investigación ha generado mucho impacto a partir de los resultados logrados, ya que, será un importante antecedente para futuras investigaciones, considerando que no hay estudios que se hayan hecho a nivel local o nacional en temas de lengua, cultura e identidad lingüística. Así mismo, la investigación ha generado importantes aportes como: la necesidad de incorporación de tradiciones orales, sabios y sabias Awajún en el diseño de una nueva EIB, importancia del lanzamiento de espacios culturales y académicos dentro y fuera de la I.E., fomento de cultura y lengua para la identidad plena.

## CAPÍTULO VI: CONCLUSIONES

De acuerdo a los resultados obtenidos en la presente investigación llegamos a las siguientes conclusiones:

- a) La identidad lingüística de los estudiantes Awajún de 4to y 5to grado de secundaria según sexo, es alto con 79.2%. Dado que, el 81,8% del sexo femenino y el 76,8% del sexo masculino se encuentran en el nivel alto.
- b) El estado de la lengua materna de los estudiantes Awajún de secundaria según sexo, el 72,7% del sexo femenino y el 84,6% del sexo masculino se encuentran en nivel alto.
- c) El contexto de uso de la lengua materna de los estudiantes Awajún de según sexo, el 77,3% del sexo femenino y 61,5% del sexo masculino se encuentran en el nivel alto.
- d) La valoración lingüística de los estudiantes Awajún de secundaria según sexo, el 45,5% del sexo femenino se encuentra en nivel medio mientras que, el 69,2% del sexo masculino se encuentra en el nivel alto.
- e) Los estudiantes del sexo femenino y del sexo masculino no se diferencian en cuanto a la identidad lingüística y en sus respectivas dimensiones, por lo que no se cumplen las Hipótesis planteadas en la presente investigación.

## CAPÍTULO VII: RECOMENDACIONES

De acuerdo a los resultados logrados en la presente investigación se formulan las siguientes recomendaciones, con la finalidad de superar los problemas encontradas en esta investigación:

- a) Es importante la creación de “Centro de lengua y cultura Awajún” en la institución educativa bilingüe de la comunidad Awajún de San Rafael. Como es caso de la I.E. “Datem de San Rafael”. Esta propuesta debe ser implementada desde el Ministerio de educación a través de la educación intercultural bilingüe – EIB, con el trabajo y apoyo de los padres y madres de familia y de autoridades locales. Este espacio permitirá la incorporación del área de “pedagogía ancestral” o “educación ancestral” que, fundamentalmente debe abrir espacios para la incorporación de los sabios y sabias Awajún que son poseedores (as) de los conocimientos ancestrales, costumbres y cosmovisión que en la actualidad se están olvidando. Este espacio o área permitirá la enseñanza pertinente de la lengua y cultura del pueblo Awajún.
- b) Implementar el uso de tradiciones orales y cosmovisión Awajún en la I.E. Datem de San Rafael, que permitirá a los estudiantes interactuar con su lengua materna, además de conocer sus tradiciones orales y cosmovisión de su pueblo originario. Esto debe ser trabajado e implementado desde la UGEL EIB al que pertenece la institución educativa y contar con maestros que no solamente enseñen la lengua Awajún de manera simple, sino, que enseñe las tradiciones orales, su cosmovisión que permita a los estudiantes construir su identidad de su lengua materna.

- c) Promover espacios de encuentros culturales y lingüísticos dentro y fuera de la institución educativa que permita a los estudiantes interactuar, relacionarse y participar en su lengua materna.
- d) Realizar seminarios, encuentros a nivel de la institución educativa y otras comunidades, sobre temas relacionadas a la diversidad lingüística -cultural; importancia de la lengua e identidad, espacios sociales, leyes, derechos lingüísticos y oportunidades de los pueblos originarios.
- e) Conformar equipo de profesionales originarios Awajún, en especial en sector educación, para trabajar nuevo currículo educativo integral para Instituciones educativas EIB de las comunidades Awajún y proponer al Ministerio de educación.

## CAPÍTULO VIII: FUENTES DE INFORMACIÓN

- Arias, A. (2014). Actitudes lingüísticas en el Perú: Predominancia del castellano de la Costa Central y Norte. *Bergen Language and Linguistics Studies*. Pág.1185-1248.
- Adel, L. (2020). La identidad lingüística a través de las conversaciones virtuales dentro de la comunicación de los argelinos: Caso de Messenger. Tesis. Universidad de Mostaganem. En: <http://e-biblio.univ-mosta.dz/bitstream/handle>
- Asangkay, N. (2006). La situación sociolingüística de la lengua Awajún en/1006 Situaciones sociolingüísticas de lenguas amerindias, ed. Stephen A. Marlett. Lima: SIL International y Universidad Ricardo Palma. En: [https://www.lengamer.org/publicaciones/trabajos/awajun\\_socio.pdf](https://www.lengamer.org/publicaciones/trabajos/awajun_socio.pdf)
- Aldava A. María. E. (2019). FONDEP Relatos ancestrales del pueblo Awajún. Pág. 23 – 31.
- BDPI. (2022). *Ministerio de cultura*. Recuperado el 15 de enero de 2023, de <https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblosindigenas#:~:text=Los%20pueblos%20ind%C3%ADgenas%20u%20originarios,una%20identidad%20ind%C3%ADgena%20u%20originaria>.
- Carrión, L. M. (2021). Nivel educativo y desplazamiento lingüístico de los bilingües quechua-castellano del distrito de yura, Arequipa, 2019. Tesis. Universidad Nacional de San Agustín de Arequipa.
- Cuevas, M. P. F. (2016). La identidad política como fenómeno social en México. DIVULGARE Boletín Científico de la Escuela de Actopan.
- Ccolque, A. & Quispe, J. (2018). Identidad cultural en estudiantes del tercer grado de educación secundaria en la institución educativa emancipación americana distrito de Tinta.Cusco-2018. Tesis.
- Calero, E. (2017). La discriminación lingüística de los hispanohablantes en Estados Unidos. En M. Fernández, E. Prado y L. Martínez (Coords.), *Estudios sobre Derechos Humanos* (pp. 9-39). Valladolid, España: Omnia Mutantur S. L.
- Domínguez, M. (2002). Identidad nacional y sucesión generacional en Cuba.

Artículo en internet disponible en: Biblioteca virtual.

clacso. org. ar/.../cuba/.../0109D008. pdf.

Falcón, P. (2017). Identidades y actitudes lingüísticas en contextos interculturales en comunidades bilingües amazónicas (Tesis de maestría). Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Lima, Perú.

Guevara Alban, G., Verdesoto Arguello, A., & Castro Molina, N. (2020).

Metodologías de investigación educativa (descriptivas, experimentales, participativas, y de investigación-acción). RECIMUNDO, 4(3), 163-173. doi:10.26820/recimundo/4. (3). julio.2020.163-173

López, R. (2014). Identidad cultural de los pueblos indígenas. Guatemala. Tesis.

López Olivera C.A. (2018). Identidad y lenguaje. Revista identidad universitaria UAEM. México. Pág. 17-19.

Rojas, S. (2008). Aproximación al estudio de las actitudes lingüísticas en un contexto de contacto de español y portugués en el área urbana trifenitrica Brasil-Colombia-Perú. Forma y Función, /11. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=21911525011>

Real Academia Española. (s.f.). Lengua. En Diccionario de la lengua española.

Recuperado en 03 de julio de/2023, de <https://dle.rae.es/lengua>

Regan, James (2003). Valoración cultural de los pueblos awajún y wampis. Lima: Arena.

Regan, James (2010). "Los awajún y wampis contra el Estado: una reflexión sobre antropología política". En: Investigaciones sociales, Vol.14 N°24, pp.19-35, 2010, Lima: UNMSM/IIHS.

Regan, James y Paz, Isaac (2018). Gramática pedagógica awajún. Lima: CAAAP /BROT.

Martínez, Hernán y Mora, Elsa (2008). La identidad lingüística y los trastornos del habla. Boletín de Lingüística. vol. 20, no. 29, p. 85-101. Recuperado en;

[http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0798-97092008000100004](http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0798-97092008000100004)

Minedu. (s.f.). *Minedu*. Recuperado el 15 de agosto de 2023, de <https://centroderecursos.cultura.pe/es/resultados?tg=&title=&aut=&to=All&ed=&y=&ln=All&cn=All&mt=All>

Mahecha O. Andrés [et al.] (2022). Las fórmulas de tratamiento nominal; un rasgo de identidad lingüística en el habla juvenil [en línea]. *ENTRAMADO*. Vol. 17, No. 2. [Consulta: 21-10-2023]. Recuperado de: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1900-38032021000200162#aff1](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1900-38032021000200162#aff1)

Navarrete-Cázales, Z. (2015) ¿Otra vez identidad? Un concepto necesario pero imposible. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*. Vol./10 Núm. 65, pp. 461-479. México: Consejo Mexicano de Investigación Educativa. Disponible en: <http://www.comie.org.mx/v1/revista/portal.php>

Otondo, M. (2021). Desarrollo de la identidad profesional docente del profesorado de Educación Especial: evolución y cambio. (Tesis Doctoral Inédita). Universidad de Sevilla, Sevilla.

Overall, Simon E. (2007) *A Grammar of Aguaruna*. Tesis para optar el grado de Doctor of Philosophy. Bundoora: La Trobe University. Disponible en: <http://core.kmi.open.ac.uk/download/pdf/16399308.pdf>

Pastor, G. (2016). Estudio sobre la afirmación de la identidad nacional en el Perú. *Seguridad*, Pág. 109-134.

Pacho Poma, G. Y. (2019). La identidad lingüística y las actitudes de los estudiantes de la Facultad De Ciencias Sociales de la UNA Puno - 2018.

Paz y Miño, M. E. (2017). *Estudios de cultura: Saberes, tecnologías ancestrales tiempo y números*, Córdoba, Argentina, Editorial Brujas.

Paati, W. & Suwikai, E. (2018). *La danza awajún y el rescate de la identidad cultural*

de los estudiantes del primero al sexto grado de la institución educativa N° 17803 comunidad nativa de Chayu Atumsamu distrito de Imaza, Bagua 2018. Tesis.

Poma, G. Y. (2022). Identidad lingüística y actitudes de los estudiantes de la Universidad Nacional del Altiplano-Puno Perú. Puno: Anduli.

Quispe, W. (2012). Educación indígena en Iberoamérica: poder, dominación y colonialidad. miradas desde la educación intercultural. (CASO PERÚ: /2000-2010). España. Madrid. /1012. Tesis doctoral.

Sotelo, F. S. (2015). El concepto de cultura y los cambios culturales. Sociológica México, Pág. 17.

Sima, E. y Be, P. (2017). Actitudes lingüísticas hacia la maya por yucatecos bilingües de la Región 90 de Cancún. Culturales, 5(1). Recuperado de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S187011912017000100217&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S187011912017000100217&lng=es&tlng=es).

Tamayo, M. T. (s.f.). *Tesis Plus*. Recuperado el 24 de noviembre de 2023, de <https://tesisplus.com/investigacion-descriptiva/investigacion-descriptiva-segun-autores/>

Taish, J. M. (2017). Escuchando el consejo de los mayores. Tarea de Asociación Gráfica Educativa. Biblioteca Nacional del Perú.

Toribio, V. (2020). La influencia de la moda en la identidad cultural adolescente. Granada: Universidad de Granada, /1020. Disponible en: [<http://hdl.handle.net/10481/63283>]

Torres, P. & Pablo, I. M. (2017). Explorando la identidad personal y profesional de los migrantes de retorno como profesores del INGL. Jóvenes de la ciencia, /1(1), 954-958.

Terry, E. (2001). La idea de cultura. Barcelona: Paidós. Disponible en: [http://catarina.udlap.mx/u\\_dl\\_a/tales/documentos/lri/dominguez\\_g\\_jl/capitulo1.pdf](http://catarina.udlap.mx/u_dl_a/tales/documentos/lri/dominguez_g_jl/capitulo1.pdf).

Unesco (2005). Políticas educativas de atención a la diversidad cultural Brasil, Chile, Colombia, México y Perú (Vol. I). Santiago, Chile: AMF Imprenta.

Valverde, Y. N. (2016). Nivel de identidad étnica en estudiantes awajún y wampis de la carrera técnica de enfermería del instituto de educación superior tecnológico público Tsamajain Chiriaco,/1015. Tesis.

Zambrano, W. (2008). La lengua: espejo de la identidad. Revista Investigación.

Recuperado de <https://bit.ly/39mURdk>

## **ANEXOS**

## 01: MATRIZ DE CONSISTENCIA

Título de la investigación	Preguntas de investigación	Objetivos de la investigación	Hipótesis	Tipo y diseño de estudio	Población de estudio y procesamiento	Instrumento de recolección de datos
<p><b>“Identidad lingüística de los estudiantes Awajún de secundaria de la I.E. Datem de San Rafael, Río Santiago, Amazonas, 2023”</b></p>	<p><b>General</b> ¿Cómo es la identidad lingüística de los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria según sexo de la I.E. “Datem de San Rafael”?</p> <p><b>Específicos</b>  <b>a)</b> ¿Cuál es el estado de la lengua materna de los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria de la I.E. “Datem de San Rafael” según sexo?  <b>b)</b> ¿Cuál es el contexto de uso de la lengua materna en los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria de la I.E. “Datem de San Rafael” según sexo?  <b>c)</b> ¿Cómo es la valoración lingüística de los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria de la I.E. “Datem de San Rafael” según sexo?</p>	<p><b>General</b> Comparar la identidad lingüística de los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria según sexo de la I.E. “Datem de San Rafael”.</p> <p><b>Específicos</b>  <b>a)</b> Describir el estado de la lengua materna de los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria según sexo de la I.E. “Datem de San Rafael”.  <b>b)</b> Describir el contexto de uso de la lengua materna de los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria según sexo de la I.E. “Datem de San Rafael”.  <b>c)</b> Describir la valoración lingüística de los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria según sexo de la I.E. “Datem de San Rafael”.</p>	<p><b>Hipótesis general</b> La identidad lingüística es diferenciada en los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria de la I.E. “Datem de San Rafael” según sexo.</p> <p><b>Hipótesis específicas</b>  <b>a)</b> El estado de lengua materna es diferenciado en los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria de la I.E. “Datem de San Rafael” según sexo.  <b>b)</b> El contexto de uso de la lengua materna es diferenciado en los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria de la I.E. “Datem de San Rafael” según sexo.  <b>c)</b> La valoración lingüística es diferenciada en los estudiantes Awajún de 4<sup>to</sup> y 5<sup>to</sup> grado de secundaria de la I.E. “Datem de San Rafael” según sexo.</p>	<p><b>Tipo de estudio:</b> Descriptivo</p> <p><b>Diseño:</b> Comparativo</p>	<p><b>Unidad de estudio:</b> Estudiantes de 4° y 5° grado de secundaria de la I.E. Datem de San Rafael.</p> <p><b>Población:</b> 120 estudiantes</p> <p><b>Muestra:</b> 48 estudiantes de 4° y 5°</p> <p><b>Procesamiento:</b> IBM SPSS v./15 y la hoja de cálculo Excel.</p>	<p><b>Técnica:</b> Encuesta</p> <p><b>Instrumento:</b> Cuestionario</p>

## 02: INSTRUMENTO DE RECOLECCIÓN DE DATOS

### I. PRESENTACIÓN

Es grato dirigirme a usted para informarle que este cuestionario es parte de la investigación con el propósito de conocer la “Identidad lingüística de los estudiantes Awajún de secundaria de la I.E. Datem de San Rafael, Río Santiago, Amazonas, 2023”. La información recolectada será estrictamente confidencial y sus resultados se utilizarán netamente para fines académicos. Para tal caso se requiere de su honestidad y veracidad al momento de emitir respuestas.

¡Muchas gracias!

### DATOS DEL INVESTIGADOR

Nombre y apellidos: Federico Chumbe Kajekui

Fecha: ..... hora: .....

### II. INSTRUCCIONES

Las instrucciones para este cuestionario son las siguientes;

- Lee detenidamente las preguntas del cuestionario.
- Luego marque con una X la respuesta que usted considere correcta.
- La aplicación del cuestionario tendrá una duración de 45 minutos.

### III. DATOS SOCIODEMOGRÁFICOS

1. Grado: 4<sup>to</sup> ( ) 5<sup>to</sup> ( )
2. Sexo: Masculino ( ) Femenino ( )

<b>Variable</b>	<b>Siempre (5)</b>	<b>Casi Siempre (4)</b>	<b>A Veces (3)</b>	<b>Casi Nunca (2)</b>	<b>Nunca (1)</b>
<b>IDENTIDAD LINGÜÍSTICA AWAJÚN</b>					
<b>(45)</b>					
<b>Dimensión 1: LENGUA MATERNA (Awajún, castellano, otros)</b>					
1. Considero el Awajún como mi lengua materna					
2. Considero que el Castellano es mi lengua materna					
3. Me gusta ser parte del territorio Awajún					
4. Conozco el alfabeto de la lengua Awajún					
5. Escribo textos en lengua Awajún sin dificultad					
6. Pronuncio correctamente las palabras en Awajún.					
7. Me gusta que la lengua Awajún siga por siempre					
8. Enseño mi lengua Awajún a las demás personas de otra lengua					
9. Leo textos en lengua Awajún sin dificultad					
10. Comprendo textos extensos en Awajún sin dificultad					
11. Hablo mi lengua Awajún sin dificultad					
12. Tengo interés de conocer más sobre mi lengua Awajún					
13. Me enseñan la lengua Awajún en mi casa					
14. Me enseñan en mi lengua Awajún en mi colegio					
15. Estoy contento (a) de ser Awajún					
16. Me enseñan aprender la lengua Awajún en el colegio					
17. Me identifico con mi lengua Awajún					
<b>Dimensión/1: CONTEXTO DE USO DE LA LENGUA MATERNA</b>	<b>Siempre (5)</b>	<b>Casi Siempre (4)</b>	<b>A Veces (3)</b>	<b>Casi Nunca (2)</b>	<b>Nunca (1)</b>
<b>(75)</b>					
18. Me comunico en lengua Awajún sin dificultad					
19. Me comunico en lengua Awajún en mi casa o en reunión familiar					
20. Converso en lengua Awajún dentro de mi comunidad					
21. Hablo en Awajún con mis compañeros (as) dentro del colegio					
22. Me comunico en Awajún con mis profesores (as) de mi colegio					
23. Relato cuentos, mitos, historias de mi pueblo Awajún en eventos culturales					
24. Participo con canto tradicional en lengua Awajún en actividades culturales					
25. Hablo en lengua Awajún con mis paisanos cuando estoy en zona urbana (en tu distrito o provincia o ciudad)					
26. Me comunico en Awajún en mi salón de clase					
27. Me interactúo en Awajún en horas del área de comunicación					
28. Me comunico en Awajún en horas de recreo					
29. Hablo en Awajún cuando estoy en la chacra o minga de mi familia					
30. Prefiero que me hablen en Awajún en el colegio					
31. Mis padres me hablan en Awajún en el colegio					
32. Me dificulta hablar en Awajún delante del público					
33. Me hablan en mi lengua Awajún cuando estoy en la posta médica de mi comunidad					
34. Me comunico en lengua Awajún por las redes sociales con mis paisanos					
35. Me comunico en mi lengua Awajún en libertad en mi colegio					

<b>Dimensión 3: VALORACIÓN LINGÜÍSTICA</b>					
(45)	Siempre (5)	Casi Siempre (4)	A Veces (3)	Casi Nunca (2)	Nunca (1)
36. Me siento contento (a) por comunicarme en mi lengua Awajún					
37. Considero que saber hablar Awajún es importante					
38. Me comunico en mi lengua Awajún sin temor					
39. Me siento contento (a) cuando me hablar en Awajún					
40. Me enorgullece escuchar a los demás hablar en Awajún					
41. Me enorgullece que mis padres me hablen en Awajún delante de todos					
42. Me siento contento (a) por mis apellidos en Awajún					
43. Considero que el castellano no es más importante que la lengua Awajún					
44. Pienso que la lengua Awajún es agradable y aceptable					
45. Considero que hablar Awajún me darán muchas oportunidades en el futuro					
46. Hablar mi lengua Awajún me hace sentir persona educada y competente					
47. Me enorgullece ser una persona hablante de lengua Awajún					
48. Pienso que Awajún es una lengua útil					
49. Digo sin temor a los demás que soy hablante de lengua Awajún					
50. Considero que es importante para el Perú que se hable la lengua Awajún					
51. Defiendo cuando hablan mal de mi lengua Awajún					
52. Siento que es de buena educación hablar en Awajún con personas que no entienden mi lengua					
53. Considero que la lengua Awajún aporta mucho al estado					
54. No tengo temor de hablar mi lengua Awajún delante de los mestizos					
55. Considero que la lengua Awajún no es inferior al castellano					

<b>CÓDIGO</b>	<b>CATEGORÍA</b>	<b>PUNTAJE</b>
S	Siempre	5
CS	Casi siempre	4
AV	A veces	3
CN	Casi nunca	2
N	Nunca	1

## **VARIABLE: Identidad lingüística**

El criterio de valoración de la variable Identidad lingüística será mediante criterios de valoración:

<b>CATEGORÍA</b>	<b>PUNTAJE</b>
Muy alto	220 – 275
Alto	165 – 219
Medio	110 – 164
Bajo	55 – 109

### **DIMENSIONES:**

- **Lengua materna:** Esta dimensión cuenta con 17 ítems; por lo tanto, el criterio de valoración será de la siguiente manera:

<b>CATEGORÍA</b>	<b>PUNTAJE</b>
Muy alto	68 – 75
Alto	51 – 67
Medio	34 – 50
Bajo	17 – 33

- **Contexto de uso de la lengua materna:** En esta dimensión se elaboró 18 ítems; por lo tanto, el criterio de valoración será de la siguiente manera:

<b>CATEGORÍA</b>	<b>PUNTAJE</b>
Muy alto	72 – 90
Alto	54 – 71
Medio	36 – 53
Bajo	18 – 35

- **Valoración lingüística:** En esta dimensión se elaboró/10 ítems; por lo tanto, el criterio de valoración será de la siguiente manera:

<b>CATEGORÍA</b>	<b>PUNTAJE</b>
Muy alto	80 – 100
Alto	60 – 79
Medio	40 – 59
Bajo	20 – 39

### 03: INFORME DE VALIDEZ Y CONFIABILIDAD

#### Informe de validez y confiabilidad

La validez de los instrumentos se determinó mediante el juicio de jueces o expertos. Los jueces fueron los docentes: el Dr. Heinrich Albert Helberg Chávez, la Dra. Roxani Rivas Ruiz, y la Dra. Selva Libertad Díaz Vásquez. Los resultados de la revisión se muestran en la tabla para determinar la validez de un instrumento de recolección de datos, para este caso, siendo el promedio de 83.8 %, y se ubica en el criterio Muy bueno.

EXPERTO	IDENTIDAD LINGÜÍSTICA AWAJÚN	
	%	CRITERIOS
Heinrich Albert Helberg Chávez	90	Muy Bueno
Roxani Rivas Ruiz	84	Muy Bueno
Selva Libertad Díaz Vásquez	77.5	Bueno
TOTAL	83.8 %	Muy Bueno

#### VALIDEZ DE LA PRUEBA DEL INSTRUMENTO

**Interpretación de la validez:** Después de la revisión de los instrumentos por los expertos, el instrumento para evaluar la identidad lingüística Awajún obtuvo una validez del 83.8%, encontrándose dentro del parámetro del intervalo establecido como Muy Bueno, por lo tanto, aprobado.

## INFORME DE OPINIÓN DE EXPERTOS DEL INSTRUMENTO DE INVESTIGACIÓN

### I. DATOS GENERALES:

- 1.1. Apellidos y Nombre del informante: *HELBERG CHAVEZ, Heinrich A.*  
 1.2. Grado Académico: *DOCTOR*  
 1.3. Profesión: *DOCENTE UNIVERSITARIO*  
 1.4. Institución donde labora: *Universidad Nacional de la Amazonia Peruana*  
 1.5. Cargo que desempeña: *Director de escuela*  
 1.6. Denominación del instrumento: *Cuestionario Escala Likert*  
 1.7. Autor del Instrumento: *FEDERICO CAUMBE KAJEKUI*  
 1.8. Fecha de validación: *17 de setiembre 2022*

### II. VALIDACION

INDICADORES DE EVALUACION DEL INSTRUMENTO	CRITERIOS Sobre los ítems del instrumento	MUY MALO	MALO	REGULAR	BUENO	MUY BUENO
		(0-20)	(21-40)	(41-60)	(61-80)	(81-100)
1. CLARIDAD	Están formulados con lenguaje apropiado que facilita su comprensión.					90
2. OBJETIVIDAD	Están expresados en conductas observables, medibles.					90
3. CONSISTENCIA	Existe una coordinación lógica en los contenidos y relación con la teoría.					90
4. COHERENCIA	Existe relación de los contenidos con los indicadores de la variable.					90
5. PERTINENCIA	Las categorías de respuestas y sus valores son apropiados.					90
6. SUFICIENCIA	Son suficientes la cantidad y calidad de ítems representados en el instrumento.					90
SUMATORIA PARCIAL						540
SUMATORIA TOTAL						540

*Heinrich Helberg Chavez*

Firma del experto

## CONSTANCIA JUICIO DE EXPERTOS

NOMBRE DEL EXPERTO: HEINRICH ALBERT HELBERG CHÁVEZ  
ESPECIALIDAD: Lingüística  
DNI: 09876201

Por medio de la presente hago constatar que realicé la revisión del cuestionario para conocer la identidad lingüística Awajún, realizado por el tesista, quien va a desarrollar un trabajo de investigación titulado "IDENTIDAD LINGÜÍSTICA DE LOS ESTUDIANTES AWAJÚN DE SECUNDARIA DE LA I.E. DATEM DE SAN RAFAEL, RÍO SANTIAGO, AMAZONAS, 2023"

U/ Una vez indicadas las correcciones pertinentes considero que dicho instrumento es  
v/é válido para su aplicación.

Heinrich Helberg Chávez

Nombre: HEINRICH ALBERT HELBERG CHÁVEZ

DNI: 09876201

Fecha: 17 de setiembre 2022

## INFORME DE OPINIÓN DE EXPERTOS DEL INSTRUMENTO DE INVESTIGACIÓN

### I. DATOS GENERALES:

- 1.1. Apellidos y Nombre del informante: Roxani Rivas Ruiz  
 1.2. Grado Académico: Doctora  
 1.3. Profesión: Antropología social  
 1.4. Institución donde labora: UNAP  
 1.5. Cargo que desempeña: Docente  
 1.6. Denominación del instrumento: Cuestionario  
 1.7. Autor del Instrumento: Federico Chumbe Kaje Kui  
 1.8. Fecha de validación: 16/09/2022

### II. VALIDACION

INDICADORES DE EVALUACION DEL INSTRUMENTO	CRITERIOS Sobre los ítems del instrumento	MUY MALO	MALO	REGULAR	BUENO	MUY BUENO
		(0-20)	(21-40)	(41-60)	(61-80)	(81-100)
1. CLARIDAD	Están formulados con lenguaje apropiado que facilita su comprensión.				80	
2. OBJETIVIDAD	Están expresados en conductas observables, medibles.					85
3. CONSISTENCIA	Existe una coordinación lógica en los contenidos y relación con la teoría.				83	
4. COHERENCIA	Existe relación de los contenidos con los indicadores de la variable.					84
5. PERTINENCIA	Las categorías de respuestas y sus valores son apropiados.				82	
6. SUFICIENCIA	Son suficientes la cantidad y calidad de ítems representados en el instrumento.					90
SUMATORIA PARCIAL						
SUMATORIA TOTAL						

  
 \_\_\_\_\_  
 Firma del experto

## CONSTANCIA JUICIO DE EXPERTOS

NOMBRE DEL EXPERTO: Roxani Rivas Ruiz  
ESPECIALIDAD: Antropología social  
DNI: 05351466

Por medio de la presente hago constatar que realicé la revisión del cuestionario para conocer la identidad lingüística Awajún, realizado por el tesista, quien va a desarrollar un trabajo de investigación titulado "IDENTIDAD LINGÜÍSTICA DE LOS ESTUDIANTES AWAJÚN DE SECUNDARIA DE LA I.E. DATEM DE SAN RAFAEL, RÍO SANTIAGO, AMAZONAS, 2023"

Una vez indicadas las correcciones pertinentes considero que dicho instrumento es válido para su aplicación.



---

Nombre: Roxani Rivas Ruiz

DNI: 05351466

Fecha: 16 | 09 | 2022

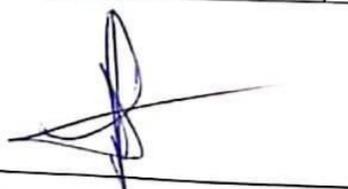
## INFORME DE OPINIÓN DE EXPERTOS DEL INSTRUMENTO DE INVESTIGACIÓN

### I. DATOS GENERALES:

- 1.1. Apellidos y Nombre del informante: *Selva Libertad Diaz Vásquez*  
 1.2. Grado Académico: *Doctor*  
 1.3. Profesión: *Docente*  
 1.4. Institución donde labora: *UNAP*  
 1.5. Cargo que desempeña: *Docente*  
 1.6. Denominación del instrumento: *Cuestionario*  
 1.7. Autor del Instrumento: *Federico Chumbe Kayekui*  
 1.8. Fecha de validación: *19-09-2022*

### II. VALIDACION

INDICADORES DE EVALUACION DEL INSTRUMENTO	CRITERIOS Sobre los ítems del instrumento	MUY MALO	MALO	REGULAR	BUENO	MUY BUENO
		(0-20)	(21-40)	(41-60)	(61-80)	(81-100)
1. CLARIDAD	Están formulados con lenguaje apropiado que facilita su comprensión.				75	
2. OBJETIVIDAD	Están expresados en conductas observables, medibles.				80	
3. CONSISTENCIA	Existe una coordinación lógica en los contenidos y relación con la teoría.				80	
4. COHERENCIA	Existe relación de los contenidos con los indicadores de la variable.				75	
5. PERTINENCIA	Las categorías de respuestas y sus valores son apropiados.				80	
6. SUFICIENCIA	Son suficientes la cantidad y calidad de ítems representados en el instrumento.				75	
SUMATORIA PARCIAL						
SUMATORIA TOTAL						

  
 Firma del experto

## CONSTANCIA JUICIO DE EXPERTOS

**NOMBRE DEL EXPERTO:** Selva Libertad Díaz Vásquez  
**ESPECIALIDAD:** Ciencias Sociales  
**DNI:** 42173015

F Por medio de la presente hago constatar que realicé la revisión del cuestionario para  
c conocer la identidad lingüística Awajún, realizado por el tesista, quien va a desarrollar un  
t trabajo de investigación titulado "IDENTIDAD LINGÜÍSTICA DE LOS ESTUDIANTES  
AWAJÚN DE SECUNDARIA DE LA I.E. DATEM DE SAN RAFAEL, RÍO SANTIAGO,  
AMAZONAS, 2023"

Una vez indicadas las correcciones pertinentes considero que dicho instrumento es  
válido para su aplicación.



---

**Nombre:** Selva Libertad Díaz Vásquez  
**DNI:** 42173015  
**Fecha:** 19-09-2022



I.E.S.M. "Datem de San Rafael" 2023



Dirección de la I.E.S.M. "Datem de San Rafael" 2023





Estudiantes de 4to y 5to de secundaria de la I.E.S.M. "Datem de San Rafael"



Investigador y maestros de la I.E.S.M. "Datem de San Rafael"



GOBIERNO REGIONAL DE AMAZONAS  
DIRECCION REGIONAL DE EDUCACION AMAZONAS  
UNIDAD DE GESTION EDUCATIVA RIO SANTIAGO  
I.E.S.M "DATEM SAN RAFAEL"



"Año de la unidad, la paz y el desarrollo"

**EL QUIEN SUSCRIBE; DIRECTOR DE LA INSTITUCIÓN  
EDUCATIVA SECUNDARIA DE MENORES "DATEM DE SAN  
RAFAEL"-RÍO SANTIAGO, CONDORCANQUI, AMAZONAS:**

## **HACE CONSTAR:**

Que, don (ña); **FEDERICO CHUMBE KAJEKUI**, con DNI N°: 76800936, ha realizado de manera satisfactoria la aplicación de su plan de tesis titulado **"Identidad lingüística de los estudiantes Awajún de secundaria de la I.E. Datem de San Rafael, Río Santiago, Amazonas, 2023"**, en nuestra I.E.S.M. "DATEM DE SAN RAFAEL", ubicado en la comunidad nativa de San Rafael, del distrito de Río Santiago, provincia de Condorcanqui, región Amazonas.

Se expide la presente constancia a solicitud del interesado (a), para los fines que estime conveniente.

San Rafael, 12 de mayo del 2023

Lic. Educ. Fabián Enrique Gutiérrez Carlos  
DNI: 47831121  
DIRECTOR



"Año de la unidad, la paz y el desarrollo"

**EL QUIEN SUSCRIBE; APU DE LA COMUNIDAD DE "SAN RAFAEL"-RÍO SANTIAGO, CONDORCANQUI, AMAZONAS:**

**HACE CONSTAR:**

Que, el Sr; **FEDERICO CHUMBE KAJEKUI**, con DNI N°: 76800936, ha aplicado de manera satisfactoria su plan de tesis titulado "**Identidad lingüística de los estudiantes Awajún de secundaria de la I.E. Datem de San Rafael, Río Santiago, Amazonas, 2023**", en la I.E.S.M. "DATEM DE SAN RAFAEL", ubicado en nuestra comunidad nativa de San Rafael, del distrito de Río Santiago, provincia de Condorcanqui, región Amazonas. Por lo que, agradecemos y le deseamos los mejores éxitos en su trabajo de investigación por delante.

Se expide la presente constancia a solicitud del interesado (a), para los fines que estime conveniente.

San Rafael, 12 de mayo del 2023

