

Citaci3n bibliográfica: ROJAS BERSCIA, Luis Miguel. «Hacia una lingüística y filosofía del lenguaje shawi: sobre *nanan*, su poder y la estructura icarística». *América sin Nombre*, 32 (2025): pp. 73-86, <https://doi.org/10.14198/AMESN.27651>

Hacia una lingüística y filosofía del lenguaje shawi: sobre *nanan*, su poder y la estructura icarística

Toward a Shawi linguistics and philosophy of language: on *nanan*, its power and the structure of icaros

τὸν αὐτὸν δὲ λόγον ἔχει ἢ τε τοῦ λόγου δύναμις πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς τάξιν ἢ τε τῶν φαρμάκων τάξις πρὸς τὴν τῶν σωμάτων φύσιν. ὥσπερ γάρ τῶν φαρμάκων ἄλλους ἄλλα χυμοὺς¹ ἐκ τοῦ σώματος ἐξάγει, καὶ τὰ μὲν νόσου τὰ δὲ βίου παύει, οὕτω καὶ τῶν λόγων οἱ μὲν ἐλύπησαν, οἱ δὲ ἔτερψαν,² οἱ δὲ ἐφόβησαν, οἱ δὲ εἰς θάρσος κατέστησαν τοὺς ἀκούοντας, οἱ δὲ πειθοῖ τιμι κακῆ τὴν ψυχὴν ἐφαρμάκευσαν καὶ ἐξεγοήτευσαν.

El poder de la palabra (logos) tiene la misma relación (logos) con la disposición (taxis) del alma, así como la disposición (taxis) de las drogas con la naturaleza de los cuerpos. Pues así como algunas drogas extraen fluidos del cuerpo, y otras, otras, y otras detienen una enfermedad y otras causan la muerte, de la misma forma las palabras (logoi) causan dolor, otras placer, otras miedo, otras incitan coraje, otras drogan y embrujan el alma por medio de la más vil persuasión.

(Gorgias, Encomio a Helena [14], en Laks & Most, 2016, traducción al español del autor)

LUIS MIGUEL ROJAS BERSCIA

Radboud University Nijmegen, Países Bajos

luismiguel.rojasberscia@ru.nl

 <https://orcid.org/0000-0002-0492-9429>

Fecha de recepción: 23/05/2024

Fecha de aceptación: 07/06/2024

El autor declara que no hay conflicto de intereses.

© 2025 Luis Miguel Rojas Berscia



Este trabajo se comparte bajo la licencia de Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY-NC-SA 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>.

Resumen

En este artículo realizamos una primera y breve exploración en el repertorio epistemológico shawi / chayahuita en torno al fenómeno lingüístico. Siguiendo la línea propuesta en Favaron Peyón (2024) en aras de dar voz a distintas reflexiones poéticas, retóricas y teóricas en torno a la «palabra» entre los pueblos amerindios, proveemos un primer acercamiento al concepto de *nanan* «palabra, lengua», así como a una de las manifestaciones más íntimas de su arte y saberes, el icaro. Gracias a las reflexiones compartidas por el sabio y maestro Rafael Chanchari Pizuri, nos acercamos a la etimología, así como a la estructura discursiva del icaro. Es así que damos un primer paso hacia el diálogo entre la lingüística occidental contemporánea y lo que oso llamar una *lingüística o filosofía del lenguaje shawi*¹.

Palabras clave: lingüística shawi; filosofía del lenguaje shawi; icaro; epistemología amazónica; lingüística amazónica; lingüística decolonial

Abstract

In this communication I briefly delve into the Shawi epistemological repertoire around the linguistic phenomenon. Drawing from Favaron Peyón's work (2024) which aims to give voice to different poetic, rhetoric and theoretical reflections around the concept «speech» among Amerindian peoples, I present a preliminary exploration to the Shawi concept *nanan* «speech, language, word», and its profound connection to *icaros*, one of their most intimate manifestations of art and knowledge. By examining insights shared by master and sage Rafael Chanchari Pizuri, I approach the etymology of *icaro* as well as its discursive structure. This endeavor represents an initial stride toward a dialogue between contemporary Western linguistics and what I dare to dub *Shawi linguistics* and *philosophy of language*.

Keywords: Shawi linguistics; icaro; Amazonian epistemology; Amazonian linguistics; Decolonial linguistics; Shawi language philosophy.

Financiación: Parte de esta investigación fue patrocinada por el proyecto Poison, Medicine or Magic Potion (Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek VI.C.211.064), aprobado por el comité de Ética de la Facultad de Letras de la Universidad de Radboud (EACH file number 2023-5194).

1. Según un revisor anónimo, sería preferible llamar solamente «filosofía del lenguaje» a las reflexiones shawi en torno a la palabra. Aunque ciertamente las reflexiones en torno a la palabra en el mundo occidental han provenido de filósofos, esto no excluye que estas pertenezcan al estudio general del lenguaje y las lenguas, i.e. la lingüística en sentido estricto. Considerar a la lingüística solamente ciencia de las estructuras lingüísticas es una apuesta muy limitada, sino incompleta. Concordamos con una definición amplia de lingüística, tal y como propusiera Čermák (2002, p. 40) como ciencia que estudia el lenguaje y sus características fundamentales, ello expresado en términos descriptivos. Del mismo modo, para el intelectual checo, la filosofía del lenguaje (dentro de la lingüística) se ocuparía de estudiar los principios de la codificación de información (semántica), así como de los medios de transmisión de esta información (pragmática). En aras de no generar confusión, hemos optado por presentar ambos términos de la siguiente forma, lingüística y filosofía del lenguaje shawi.

La humanidad y la «palabra» o *logos*

Las ideas fundacionales de la disciplina que hoy conocemos como lingüística en los escritos de Sechehaye (véase Seuren, 2018 para una disertación detallada sobre por qué Sechehaye se encontraría detrás de la fundación de la lingüística estructuralista europea y no necesariamente el tan aclamado Ferdinand de Saussure) no hubiesen jamás visto la luz si no se hubieran puesto sobre los hombros de más de dos siglos de reflexiones filosófico-poéticas sobre el lenguaje y, más aún, la palabra hablada. Remontándonos a los inicios del pensamiento filosófico helénico, un claro ejemplo son las reflexiones del sofista y retórico Gorgias de Leontinos (480-376 a.C), quien, en el famoso *Encomio a Helena*, pusiera de manifiesto una de las más sutiles y sensatas reflexiones sobre el poder de la palabra:

λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θεϊότατα ἔργα ἀποτελεῖ· δύνатаι γὰρ καὶ φόβον παῦσαι καὶ λύπην ἀφελεῖν καὶ χαρὰν ἐνεργάσασθαι καὶ ἔλεον ἐπαυξῆσαι.

La palabra es una gran potentada que, por medio de un cuerpo extremadamente pequeño y enteramente invisible, realiza una de las más divinas hazañas. Pues puede detener el miedo, quitar el duelo, infundir alegría e incrementar la pena.

(Gorgias, *Encomio a Helena* [8], en Laks & Most (2016), traducción al español del autor)

En este extracto, más allá de plasmar lingüísticamente lo que para muchos es bastante cotidiano (es decir, que la palabra recrea tanto física como institucionalmente lo que nos rodea), presenta una idea bastante peculiar, esto es la palabra como cuerpo. El retórico va incluso más allá y logra equiparar a la palabra con la droga (véase Gorgias [14] al inicio de este manuscrito), en tanto ambas pueden infundir en el cuerpo físico los más sublimes de los efectos, por ejemplo el dolor, la algarabía, o la muerte, o incluso servir de vehículos de manipulación.

Reflexiones de este tipo sobre la palabra no son exclusivas de la tradición helénica. En otras culturas encontramos manifestaciones explícitas de que tales ideas eran parte de un convivir tácito. En el Antiguo Egipto, por ejemplo, se creía en el poder mágico de las palabras. Estas podían proteger, bendecir o curar, como bien se hace explícito en el *Libro de los Muertos*. En el pensamiento ético-moral sínico, en especial en el Confucianismo, se realiza el poder de las palabras como columna vertebral de las relaciones básicas que subyacen a la sociedad. Para el confuciano, la ritualística, así como la institucionalización en una sociedad particular, son producto del poder de las palabras.

En la segunda tradición que daría fruto a una ciencia del lenguaje independiente (véanse las amplias discusiones sobre el poder generativo de la gramática sánscrita de Pāṇini (Gillon, 2007; Kadavy, s. f.; Lowe, 2021; Staal, 1965, 1966)), las reflexiones en torno al poder de la palabra también han tenido un rol protagónico. El concepto

sánscrito de *vāk* (वाक्) «palabra, lenguaje, proposición» es relacionado al poder divino en los Veda y las Upanishad. El universo, de esta forma, se manifestaría y estaría en constante construcción por medio de la palabra. Sin palabra o lenguaje no habría universo.

Las culturas amerindias no han sido la excepción. El trabajo pionero de Favaron Peyón (véase Favaron & Bensho, 2021, 2022; con énfasis en Favaron Peyón, 2024) ha presentado una visión compleja de las perspectivas eco-poéticas y metalingüísticas en torno al concepto de palabra o lenguaje, *joi*, entre el pueblo shipibo de la Amazonía central peruana. Partiendo del el conocimiento profundo de la mitología shipibo (véase, por ejemplo, el primer capítulo de Favaron, 2022), se muestra a la palabra como generadora en sentido amplio. Sería en tiempos inmemorables que los *incas*, o ancestros, hubieran enseñado «el modo de vivir» al pueblo shipibo; sin embargo, más allá de esta dinámica de enseñanza, habrían sido tiempos en los que la palabra contaba con un poder más allá del observable hogaño: el poder de materializar lo pronunciado. Estas memorias colectivas serían tratadas con mucho respeto por los sabios y chamanes locales, quienes siempre advertirían del gran poder de las palabras (tal y como confirma la intelectual shipiba Chonon Bensho en las varias reflexiones de Favaron). Al igual que para los griegos, los indios o los chinos, las palabras en el mundo shipibo crean cosmos y construyen la sociedad en todos sus niveles.

La investigación de Favaron, enmarcada en buena medida en la antropología lingüística de Duranti (1997), invita a una reflexión conjunta entre varios especialistas para lo que él llamara una *lingüística amerindia*. Aunque concordamos totalmente en la importancia de dar voz y resaltar las teorías lingüísticas del mundo amerindio, preferimos no usar un término global que pudiera llevarnos a simplificar un fenómeno posiblemente más complejo. En ese sentido, en las siguientes secciones, presentaremos, sobre la base de nuestras investigaciones en el campo y en constante diálogo con el profesor, sabio y médico tradicional shawi, Rafael Chanchari Pizuri, una exploración en torno al concepto *nanan* o «palabra» en el mundo indígena chayahuita / shawi, base de lo que consideramos sea una *lingüística shawi*. Consideramos que esta información sea de suma importancia y utilidad, en aras de comprender las epistemologías indígenas sudamericanas y, de una vez por todas, así como humildemente, comprender que la teorización en torno al fenómeno lingüístico no es exclusiva de Eurasia, ni mucho menos de la lingüística occidental contemporánea.

Esta breve reflexión se estructura de la siguiente manera. En la Sección 2, introducimos al pueblo shawi, como uno de los varios exponentes del área cultural *Bajo Huallaga* descrita y defendida por Gow (2009), así como a su lengua. En la Sección 3, presentamos el concepto de *nanan* y una teorización al respecto brindada por Rafael Chanchari Pizuri. En la Sección 4, analizamos la palabra en un contexto

ritualístico y tradicional shawi, el icaro. Del mismo modo, alcanzamos a esbozar la estructura discursiva del mismo. Finalmente, proveemos unas reflexiones finales en la Sección 5, basadas, sobre todo, en eventos más recientes que podrían atentar contra la preservación de esta tradición lingüística local.

El pueblo shawi de hoy

El pueblo conocido por el nombre de shawi o chayahuita habita el triángulo formado por los ríos Marañón y Huallaga y la Cordillera Escalera, en los departamentos de Loreto y San Martín, en el Perú. Se estima que la población shawi actual asciende a los 26,841 individuos (*Shawi* | *BDPI*, s. f.). La lengua de los shawi es también conocida por el mismo nombre, shawi, aunque «en idioma» esta suele ser llamada *kanpunan* «nuestra lengua». La lengua shawi pertenece a la familia cahuapana de lenguas y, entre estas, es la única que goza de una vitalidad considerable. Las otras lenguas cahuapana, el miquira y el shiwilu / jebero no gozan de la misma suerte. El miquira, lengua del otrora existente pueblo de Maucallacta en los márgenes del Parapapura, probablemente dejó de ser hablado a finales del siglo XIX o principios del XX. El jebero aún cuenta con algunas decenas de hablantes, todos de generaciones de edad avanzada, en los pueblos de Jeberos, Jeberillos y San Gabriel de Varadero, en Loreto.

La historia de los shawi no puede ser comprendida sin mencionar a las misiones jesuíticas presentes en el área cahuapana entre los siglos XVII y XVIII y que reconfigurarían las dinámicas demográficas y sociales de toda el área. Los chayahuita o shawi fueron protagonistas en la reducción de pueblos de varios nombres, entre los cuales se encuentran los muniche, concho, otanave, motilonos, cahuapana, tabalosos, paranapura, jebero, aunaes, tivilos, y mainas. En aras de garantizar la protección de su gente de la invasión de los aguaruna, los chayahuita conseguirían el apoyo de la Compañía de Jesús y su lengua, por consiguiente, devendría en *lingua franca* en la zona (Ochoa-Gilonne, 2007, p. 11; Rojas-Berscia, 2021), probablemente desplazando a otros lectos² hogaño desvanecidos. Las comunidades shawi de hoy, tanto en términos de planificación del espacio, como en religión o gestión de las instituciones, reflejan claramente la influencia del periodo jesuítico. Los chayahuita contemporáneos no son así una cultura «pura». Por el contrario, estos han logrado asimilar elementos culturales de otros pueblos a lo largo de su historia, tanto antes

2. Con el fin de evitar los conceptos de «lengua», «idioma» o «dialecto», optamos por «lecto», en tanto término no comprometido ideológicamente con las ideas de Estado-Nación de Occidente. Esta práctica se suma a la apuesta teórica conocida como *lingüística dinámica* (Rojas-Berscia, 2024).

como después de la colonia, lo que los ayudara a consolidarse como uno de los pueblos más activos y vitales de la zona.

Gow (2009) incluso observa patrones similares entre los shawi y otros pueblos de comunidades aledañas, como los lamistas (motilones quechuizados), los kuka-ma-kukamiria (tupi-guaraní), los chamicuro (arawak), y los jebero (cahuapana). Gow (2009) llamaría a esta área cultural *Bajo Huallaga*. Estos pueblos, otrora también reducidos en misiones y cuyas lenguas también devinieran en estándares locales, habrían establecido una estratificación social parecida en donde la percepción de sí mismos, es decir indígenas reducidos, sería distinta de la de aquellos que se habrían mantenido en la «behetría», como los pueblos jíbaros. Estos pueblos no misionados, serían llamados de *awka* (en quechua lamista y shawi), *kema* (en shawi y jebero), o *chuncho* (*shunshu* en shawi), mientras que los suyos y los demás misionados serían «hermanos». Habría además un estrato más, el de los antiguos, los espíritus y los foráneos, *wa'yanusa*, de ahí que un shawi, al referirse a un mestizo o a un espíritu ancestral, use la misma palabra. Según el maestro y sabio Rafael Chanchari Pizuri, esto se debería a la palabra desconocida: tanto estos espíritus como los foráneos hablarían en lenguas no inteligibles.

Las lenguas de estos pueblos han estado en contacto constante, tanto antes como después de la colonia. En el caso particular del shawi, un esqueleto gramatical quechumara, estructuras gramaticales específicas de tipo arawak y partes del léxico de posible origen arawak y caribe manifestarían abiertamente dinámicas de contacto ancestrales (Rojas-Berscia, 2021). Es imposible pensar en lenguas sudamericanas puras. Tal y como mencionaría Muysken, todas las lenguas sudamericanas son mixtas de una forma u otra (Muysken & O'Connor, 2014). De la misma forma, los pueblos del área *Bajo Huallaga*, también comparten prácticas ritualísticas que, aunque no estudiadas en su totalidad, reflejan similitudes tanto formales como funcionales y donde la palabra se encuentra en posición protagónica.

El concepto *nanan* entre los shawi

La palabra *nanan* en shawi significa «lengua, idioma, palabra, expresión». Esta es probablemente producto de la reduplicación de la voz *nan* que habría significado lo mismo. Es posible deducir esto de la existencia de la palabra en su versión simple en compuestos como *kemanan* «lengua awajún», *kanpunan* «nuestra lengua o shawi» o *kahchanan* «lengua castellana». Ahora bien, ¿qué es *nanan* más allá de una aproximación a lo que los occidentales llaman «lengua»?

Para el maestro y sabio Rafael Chanchari Pizuri *nanan* es el habla, la facultad humana de lenguaje, la palabra o lo que los occidentales llamamos «lengua». Ahora bien, él precisa una distinción importante a la hora de definir *nanan*: la existencia de dos tipos de palabra, esto es la palabra de los vivos y la palabra de los antiguos, o

wa'yanan. Como vimos en la sección 2, la palabra de los antiguos es comúnmente considerada ininteligible, de ahí que pueda emplearse el término *wa'yanan* para referirse a lenguas o formas de hablar desconocidas o foráneas. Solamente quienes «han desarrollado el pensamiento más allá de lo concreto» (Rafael Chanchari Pizuri, p.c.), pueden acceder a esta lengua arcana que estaría presente en los llamados icaros o recitales / canciones propios de la ritualística bajohuallaguina³. Precisaremos más sobre esto en la sección siguiente.

La palabra concreta, *nanan*, en cambio, manifiesta en las lenguas humanas como el shawi, el awajún o el castellano, «tiene poder, sale de nuestro hígado. Para que salga pasa por la boca, pasa por un proceso. El hígado *kankan* crea ideas, pensamientos; pasa por la cabeza y pasa por la boca, expulsado. Entra a través de los oídos hasta su interior. Ahí interviene el espíritu. La palabra sale de un ser humano» (Rafael Chanchari Pizuri, p.c.). Como vemos, la descripción occidental del proceso generador del lenguaje que va desde la cognición, pasando por el mecanismo transformacional de la facultad humana del lenguaje y, ulteriormente, llegando a los oídos del interlocutor para ser interpretado no dista mucho de lo descrito por Rafael, aunque, claramente, empleando términos que distarían del discurso científico hegemónico.

Más allá de la producción del habla en sentido estricto, Rafael Chanchari Pizuri nos brindó una caracterización de lo que él considera el poder de la palabra. Para el maestro,

<i>Nanan naniterin nuné'insu';</i>	<i>La palabra puede curar;</i>
<i>nanan naniterin anuwitinsu';</i>	<i>La palabra puede enfadar;</i>
<i>nanan naniterin asehteinsu';</i>	<i>La palabra puede entristecer;</i>
<i>nanan naniterin teshainkesu';</i>	<i>La palabra puede alegrarte;</i>
<i>nanan naniterin atehpatinku;</i>	<i>La palabra puede matarme;</i>
<i>nanan naniterin ayunkinsu';</i>	<i>La palabra puede pensar;</i>
<i>nanan naniterin a'payayainkusu';</i>	<i>La palabra puede dar miedo;</i>
<i>nanan naniterin atewarinkusu';</i>	<i>La palabra puede dar risa;</i>
<i>nanan naniterin anuhtuwarinpu'.</i>	<i>La palabra puede causarnos admiración.</i>

(Maestro Rafael Chanchari Pizuri, mayo de 2024)

La caracterización de la palabra según Chanchari Pizuri es muy parecida a la que encontramos en Gorgias de Leontinos (Sección 1); sin embargo, se acerca más aún a

3. Ochoa-Gilonne define icarar como «processus magique consistant à conjurer en invoquant les esprits de la nature au moyen de tabac», esto es «proceso mágico que consiste en conjurar invocando a los espíritus de la naturaleza por medio del tabaco» (Ochoa-Gilonne, 2007, p. 189). Del mismo modo, define icaro como «invocations, chants, prières, sifflements», es decir, «invocaciones, cantos, rezos, silbidos» (Ochoa-Gilonne, 2007, p. 189).

la cotidianidad del ser humano al infundir sentimientos como la risa o causar admiración. Para Chanchari Pizuri, este *nanan* puede llegar a ser vehículo del mensaje de los antiguos o *wa'yanusa*, cuya palabra es ininteligible, pero accesible mediante el entrenamiento y el conocimiento sagrado de las plantas. En la siguiente sección exploramos una de las manifestaciones más claras del diálogo entre estos dos niveles de palabra, el icaro o *penui*.

El *nanan* en el *penui* o icaro, estructura discursiva

La palabra «icaro» es de uso común en el área cultural Bajo Huallaga, así como en la selva central del Perú, para denominar a un conjunto de prácticas eco-poéticas de la ritualística amerindia local. El icaro es así un canto y un poema al mismo tiempo, aunque funge de diálogo entre el icarador y el «antiguo», espíritu o madre que brindó la palabra sanadora. «Icaro» es más que probablemente una voz *kukama-kukamiria*, derivada del verbo *ikara* «cantar, acción de los sabios o curanderos cuando realizan cantos curativos tradicionales» (Vallejos Yopán & Amías Murayari, 2015, p. 58), que, una vez ingresada en el castellano, habría sido reanalizada como su contraparte «canto», asumiendo así el género masculino típico de los préstamos de lenguas extranjeras.

Los icaros no son ajenos al mundo shawi. Estos son llamados por el mismo nombre, «icaro», cuando los shawi se comunican con los mestizos en castellano. En shawi, sin embargo, la palabra es *penui*, que proviene de la raíz verbal *penu-* «curar chupando al enfermo» (Hart, 1988, p. 181). Esta práctica suele realizarla un *penutun* «curandero» o una persona que, según Rafael Chanchari Pizuri, haya logrado establecer un conocimiento más allá de lo concreto. Entre los curanderos existe, además, una tipología local, que los divide en curanderos en sentido estricto y los llamados «brujos». Para Chanchari Pizuri, «brujo» es aquel que emplea los conocimientos ancestrales para hacer daño.

En 2021, el joven sabio Elio Yumi Pizango compartió con nosotros un icaro que él mismo emplearía con su hijo pequeño⁴. Es probable que él haya aprendido a icarear de su padre, el sabio balsaportino, Cecilio Yumi, proveniente de una familia de sabios shawi. El icaro que presentamos es usado para contrarrestar los efectos de

4. Una pregunta interesante que resultara de la revisión por pares ciegos es si los icaros son memorizados o si son generados en el momento. Tal y como aclarara el maestro Rafael Chanchari Pizuri, existe una estructura necesaria en el icaro, que se asume como base y regla para la efectiva realización del ritual curativo. Las palabras empleadas no son memorizadas, aunque existen sí palabras escogidas de un shawi arcaico considerado más propicio para la icarística.

la cutipa⁵ por patiquina, *Dieffenbachia costata*, una planta común y frecuentemente empleada en la medicina ritual amazónica. La versión aquí ilustrada ha sido además «retradionalizada», en la primera (1) y quinta sección (5), por el maestro y sabio Rafael Chanchari Pizuri, a fin de mostrar la complejidad discursiva de esta manifestación eco-poética shawi y utilizar algunos términos más tradicionales.

Los icaros no son prácticas eco-poéticas de contexto ritualístico aislado. Según el maestro Rafael Chanchari Pizuri, estos son la voz, traducida en *nanan* «palabra de gente», de los antiguos. Solo aquel que haya sido entrenado en las prácticas ancestrales shawi puede acceder a este conocimiento, muchas veces recurriendo al tabaco amazónico o la ayahuasca. Estos seres antiguos, que otrora tuvieran forma humana, se manifiestan hoy en forma de plantas o animales. Al ser molestados, estos pueden cutipar y solo invocándolos y tratándolos con respeto, podrían compartir en *wa'yannan*, lengua ancestral, sus enseñanzas en forma de icaros para estos ser pronunciados por el icarador. Según el maestro, el icaro es la voz del antiguo, en donde el aparato fonador del icarador solo funge de reproductor de la palabra sanadora. La agencia de la curación recae sobre el antiguo / el espíritu, de ahí que se agradezca siempre al final. A veces el contacto con estos antiguos puede realizarse también mediante la ingesta de ayahuasca, *ka'pi*, o el soplido de humo, *upuruterin* / *pematerin*, de tabaco o *pinshi*, por parte del icarador o *penuikamay* a la persona afectada o cutipada *penupi*.

Versión en shawi

Tekenen sahkatu wa'yan. Tekenen sahkatu wa'ya'wa. Irahka piyapi nihkunapun.. (1)

Mahparin mahpariawa ma'ta mahpariawa tanan tanatun, panka pahkanan pa'tumararin, ira amiru' pa'tumasu saweni pe'pekankaninsu uhkuirawatun se'erusa aweramarawiriun panka tananke mahpari shinpa awemarin shinpa aweramarawatun aweramantararin na'kun nararu'sa yakiwanu'sa, ma'ta mahpari'awa ina kankitasuu peinenketachi nihka wi'nin apinuintararinchi nihka, (2)

Inaran mahpari'awa kahtu taweritawasuu sapunena nihkunin wi'nin yai yai tuhkunin winin ku naniteriun kushtakasu ku naniteriun shu'shui mahkasu mahpari inaran mahparin yunkimarawatun umpunchinan nihka tehkatun anuwitumawiriun shinpa u'yuterin ituwi naputumarawatun mahparin itumaraun ushbbb, ushhh (3)

ina mahparin nuwitarawatun mahparin kashi'nu'sake ninuru'wiake kashianu'sake mahparin airutemarawatun ma'ta mahparin shu'shuwi mahkintatuchin nihsarin ma'chinke mahparin ya'weri nihkaya, ma'ta niriutatuchin nihsarin ni'kechi mayuhsu shinpanante

5. La cutipa es un mal producido por alguna planta o animal al este / esta haber sido consumido o molestado sin el permiso de su espíritu protector o madre. El cutipado cae enfermo y solo con el icaro apropiado este recobra la salud.

ka'piriun nihkechi ma'su nihsha nihsha apianwanteru'sa shinpanante ka'piriun mahparin ku u'yutematuchiiun unpanta kabsu wa'washa nahpurin tenau yunkimatu mahparin oshhh, oshhhh (4)

inta mahparin yunkimatun teni'ke wa'washa niriuteramarawachin yusparinke itumatu-chin nihsarau panka pahkanan pi'kiramasuu shinpanantentan aweraura tenau mahparin yunkiatun ma'ta mahparin nuya niriutumatum ya... u'wii nahtantarinchiwa mata nuya niriutumatum mahpariawa ma'ta ihssu kusharu nahtantariwa nuyachi shu'shuwi mahsarsinwa ushhhhh, ushhhhh. (5)

Mainacha mapari penuitunatum, mahpari'wa shinpan u'yutunatum pumasapirinwen, napu penuitunatum pa inkitumaran paya

Aria ama mahpari napukewe. Kanpucha napu penuiterecha unpuanayata penuitunake. A'chin penuitari napu penuitere. Ma ta'tuna uhshakeran piyapi nihkupinsu penuitunpuna. Uuushhhh uuushhh (5)

Versión castellana (traducción de Elio Yumi Pizango y Rafael Chanchari Pizuri⁶)

Principal espíritu. Principal espíritu, que antes fue gente... (1)

Espíritu, espíritu, el padre en busca de caza se va al monte, va por el purma, no quiso avanzar por lo que el camino está monte, con yerbas malas, llevaba machete en su pecho y empezó a librar. En eso cortó patiquina y otras plantas malezas. Llega a su casa, primero que hizo, a marcar a su hijo y cariñar. (2)

Después de dos días el bebe empezó con fiebre, lloroso todo el día, no quiere comer. Le dio una curación con mapacho. Conoció que la patiquina le esta cutipando por eso toda su boquita le está saliendo chupos y ampollas, oshhhh, oshhhhhh. (3)

Espíritu, cúrale usted, con dulces, miel de abejas. Eso diciendo, al día siguiente el niño por la madrugada quiere tomar, quiere comer, porque motelo comiendo hojas de patiquina no le cutipa, aves que comen semillas de patiquina no le cutipa, oshhhh, oshhhhhh. (4)

Pensando bien, que mi hijo va sanando poquito a poquito. Gracias espíritu, ya puede coger su teta y tomar tranquilo, oshhhh, oshhhhhh, (5)

Que el único marido haciendo icaro, hijito patiquina cutipándose así estaba, así haciendo icaro le has quitado pues. (dice la esposa)

Gracias, no esposa digas así. Acaso nosotros así icaramos, ni cuántas veces vamos a icarar. La enseñanza de icaro, haciendo así icaramos. Que hablando del pecado, cuando sean gente van a hacer icaro. Uuuhh uuubhh uuubhh (respuesta del icarador) (5)

6. La variedad de castellano shawi empleada por nuestros amigos y colaboradores ha sido mantenida tal cual. Solo algunos signos de puntuación han sido agregados para facilitar la lectura del icaro.

Según el maestro Chanchari Pizuri, los icaros poseen una estructura discursiva básica que no puede ser violada a fin de conseguir su máxima efectividad y muestra de respeto para con los antiguos. En el icaro anterior, hemos colocado números de referencia a fin de identificar las partes mencionadas por el maestro. La primera parte consiste en narrar la acción del alma, espíritu o antiguo cuando aún era persona; es decir, cuando la planta o animal (el antiguo) era gente (1). La segunda parte consiste en la descripción del afectado, es decir, el enfermo o cutipado (2). La tercera describe el diagnóstico del afectado (3). La cuarta parte consiste en la descripción del efecto de la curación del afectado (4). La quinta parte describe la enseñanza del icaro por parte del antiguo para lo que el maestro llama «la generación de pecados» (5).

El maestro compartió con nosotros que los icaros son enseñanzas que se pasan de generación en generación. Existiría así un icaro específico para cada tipo de cutipa o enfermedad, provocada por el también llamado mal aire o *wa'yan kemaru*. Por ejemplo, en el caso de una mordedura de víbora, es necesario comunicarse con el espíritu del *wankawi* o chacruna, para poder conseguir el icaro necesario para la curación. También podría invocarse a los espíritus *kawakawatawa'* o *kubkuite'*, aves parecidas al gavilán de hogaño. Otra posibilidad sería invocar al espíritu del ataulero o *punpurawa*, o *Pulsatrix perspicillata*. Todas las aves que hoy se conocen como lechuzas o gavilanes tienen una madre espiritual que antaño fuera gente y que, de conocerse las prácticas ancestrales, podrían ser alcanzadas por medio de la comunicación a través de las plantas y el lenguaje ancestral sanador.

Algunas reflexiones

Al igual que otros pueblos a lo largo de la historia, los shawi han desarrollado una reflexión propia y auténtica en torno al fenómeno lingüístico. De la misma forma que Gorgias de Leontinos, la palabra para los shawi es agente causador de las experiencias mundanas, como el dolor, la tristeza, la alegría o, incluso, la misma muerte. Al igual que para la tradición hindú, la palabra para los shawi se posiciona como eje del mundo natural, al ser esta manifestación la herramienta de los antiguos para la creación de todo lo que vemos. Similar al caso shipibo descrito en Favaron Peyón (2024) e ilustrado en la obra literaria del mismo autor (Favaron 2022), la palabra del hoy, es decir la palabra mundana, no posee el mismo poder que aquella de los antiguos. Ahora bien, es posible acceder a este poder ancestral por medio del entrenamiento del diálogo con los espíritus (hogaño plantas y animales) que antaño fueran gente y con los que la comunicación solo es posible mediante el entrenamiento del pensamiento más allá de lo concreto, tal y como así nos lo describiera el maestro Rafael Chanchari Pizuri.

Asimismo, para los shawi, existiría una tipología del fenómeno lingüístico que distinguiría dos niveles claros: *wa'yanan* «lengua de los antiguos / ininteligible» y

nanan «lengua cotidiana». *Nanan* como fenómeno incluiría lo que nosotros llamamos «lenguaje» en la lingüística contemporánea, esto es aquella facultad que nos permite transformar información proposicional, con claras marcaciones sociolingüísticas y de actos de habla, en cadenas de símbolos bien formadas (Seuren, 2017, 2021). Además, los propios shawi dividirían lo que nosotros llamamos «lengua» en dos tipos, lenguas empleadas por pueblos misionados, antes llamados reducidos, para las que hay un nombre propio, por ejemplo, *shawinan* / *kanpunan* «shawi», *kichuanan* «quechua», *kahchanan* «castellano», y lenguas empleadas por aquellos que no fueron misionados y se mantuvieron en la «behetría» o han sido siempre enemigos, ej. *kemanan* «awajún, jíbaro»⁷.

Por otro lado, la palabra es también una herramienta de los icaradores o *penui-kamayu* para transmitir icaros provistos por los antiguos y realizar curaciones. De la misma forma que en las tradiciones descritas en Favaron Peyón (2024) en el caso shipibo, la palabra, para los shawi, se materializa y recrea o produce un cambio en el icarado, el *penupi*. Esta manifestación física de la palabra es lo que los shawi interpretan como una curación. Por supuesto, desde una perspectiva eurocéntrica y positivista esto pueda tomarse como mero material anecdótico. Más ahora que nunca, en aras de deconstruir el pensamiento colonizado, es importante reconocer estas prácticas y, antes de descartarlas o considerarlas puro disparate, dar un paso atrás y escucharlas con humildad.

Ahora bien, desde una perspectiva historiográfica, vale la pena resaltar el rol de las misiones en la configuración de las sociedades shawi o chayahuita (véase Fuentes, 1988; Ochoa-Gilone, 2007; Rojas-Berscia, 2021). Las misiones llevaron consigo no solamente una reestructuración demográfica sino que causaron un sincretismo visible en todos los niveles de la sociedad. La existencia de un catolicismo arraigado en las comunidades shawi más tradicionales de Balsapuerto o Cahuapanas es visible en casi todas sus fiestas y rituales. De especial interés es el empleo de la palabra «pecado» a la hora de explicar la parte (5) del icaro. ¿Habrá tenido algún rol la misionización en la (re)estructuración de estas prácticas ritualísticas, en especial los icaros? ¿Habrá el cristianismo católico influenciado en las teorizaciones locales sobre el fenómeno lingüístico? ¿De qué forma la instrucción jesuítica pudo influir en la gesta de estas ideas? Mayor trabajo de campo es necesario para resolver estas preguntas que, por el momento, preferimos que se mantengan abiertas.

7. Vale la pena mencionar que esta distinción no es tan categórica como parece. En Balsapuerto, por ejemplo, se puede llamar *awkanan* o *kemanan* a la lengua de los kukama (tal y como se le llama a la de los jíbaro), mientras que en otras partes se prefiere *kukunan*. Lo mismo sucede con el quechua alto-amazónico, a veces llamado *inka*, *kechuanan* o, incluso, *wá'yannan*, al ya ser ininteligible para muchos shawi.

En la actualidad no es tan fácil poder encontrar jóvenes shawi que conozcan los icaros o que, en todo caso, se interesen por aprenderlos y seguir el camino de la medicina tradicional shawi. Poco a poco los pueblos grandes aledaños a las comunidades shawi se van gentrificando y los jóvenes, en búsqueda de oportunidades y un impulso por salir de una pobreza ideológica impuesta, salen a las ciudades a estudiar o encontrar trabajos de primera línea. Del mismo modo, el arribo de credos tradicionalistas ajenos al mundo shawi ha llevado a la estigmatización de la medicina tradicional, al nivel de condenarla totalmente y tildarla de brujería. Según el maestro Rafael Chanchari Pizuri, esto habría llevado a la indistinta clasificación de todos los practicantes de la ritualística tradicional en tanto que «brujos». El episodio más triste de la pérdida de esta tradición ha sido la matanza de curanderos en el distrito de Balsapuerto (*Denuncian el asesinato de al menos 14 curanderos en la Amazonía de Perú*, 2011). Varios curanderos shawi fueron sucesivamente asesinados, hecho que ha llevado a los restantes y a las familias de estos a vivir en el anonimato o a dejar de lado las prácticas tradicionales. Rafael Chanchari Pizuri nos cuenta que todos los médicos vegetalista son ahora vistos por la mayoría como «brujos» que hacen daño, de ahí que cualquier tipo de vegetalismo no es visto con buen ojo. Desde un punto de vista antropológico, está claro que una tradición importante del mundo shawi estaría a punto de perderse, más aún cuando esta pudiera contener los cimientos de una tradición lingüística hasta ahora poco o nada estudiada, las bases de una *lingüística shawi*.

Referencias

- ČERMÁK, F. (2002). *Research Methods in Linguistics: Essential Principles, Based on a General Theory of Science* (P. Corness, Trad.). Charles University.
- Denuncian el asesinato de al menos 14 curanderos en la Amazonía de Perú*. (2011, octubre 3). El Mundo.es. <https://www.elmundo.es/america/2011/10/03/noticias/1317675630.html>
- DURANTI, A. (1997). *Linguistic anthropology*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511810190>
- FAVARON, P. (2022). *Inin Niwe y el mundo puro de los seres eternos*. Seix Barral.
- FAVARON, P., & Bensho, C. (2021). Benshoanon: El proceso curativo de la medicina tradicional del pueblo indígena shipibo-konibo». *Maguaré*, 35 (1), 159-178. <https://doi.org/10.15446/mag.v35n1.96668>
- FAVARON, P., & Bensho, C. (2022). Rao bewa: Los cantos medicinales del pueblo shipibo-konibo. *Literatura: teoría, historia, crítica*, 24 (2), Article 2. <https://doi.org/10.15446/lthc.v24n2.102082>
- FAVARÓN PEYÓN, P. (2024). La fuerza de la palabra: Reflexiones lingüísticas a partir de la etnografía shipibo-konibo: The Power of Words: Linguistic Reflections on Shipibo-Konibo Ethnography. *Revista Colombiana de Antropología*, 60 (1), 127-149. <https://doi.org/10.22380/2539472X.2539>
- FUENTES, A. (1988). *Porque las piedras no mueren*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

- GILLON, B. S. (2007). Pāṇini's «Aṣṭādhyāyī» and Linguistic Theory. *Journal of Indian Philosophy*, 35 (5/6), 445-468. <https://doi.org/10.1007/s10781-007-9027-3>
- GOW, P. (2009). Christians: A Transforming Concept in Peruvian Amazonia. En A. Vilaça & R. Wright (Eds.), *Native Christians: Modes and Effects of Christianity among Indigenous Peoples of the Americas* (pp. 33-52). Ashgate.
- HART, H. (1988). *Diccionario Chayabuita-Castellano Castellano Chayabuita: Canponanquë nisha nisha nonacaso*. SIL International.
- KADVANY, J. (s. f.). *Pāṇini grammar is the earliest known computing language*.
- LAKS, A., & Most, G. W. (Eds.). (2016). *Early Greek Philosophy, Sophists*. Harvard University Press. <https://www.hup.harvard.edu/books/9780674997097>
- LOWE, J. (2021). Revisiting Pāṇini's generative power. En G. Sharma & J. J. Lowe (Eds.), *Trends in South Asian Linguistics* (pp. 361-380). De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110753066-014>
- MUYSKEN, P. C., & O'Connor, L. (Eds.). (2014). *The Native Languages of South America*. Cambridge University Press.
- OCHOA-GILONNE, N. (2007). *Entre plusieurs mondes. Les Chayabuita de l'Amazonie* [PhD Thesis]. EHESS.
- ROJAS-BERSCIA, L. M. (2021). *Pre-Historical Language Contact in Peruvian Amazonia: A dynamic approach to Shawi (Kawapanan)* (Vol. 58). John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/coll.58>
- ROJAS-BERSCIA, L. M. (2024). Dynamic Linguistics: An aperitif. *Nota Bene*, 1(1), 89-116. <https://doi.org/10.1075/nb.00006.roj>
- SEUREN, P. A. M. (2017). *What linguistics is about: Some central topics in the study of language* [Talk].
- SEUREN, P. A. M. (2018). *Saussure and Sechehaye: Myth and Genius: A Study in the History of Linguistics and the Foundations of Language*. Brill. <https://brill.com/view/title/38947> <https://doi.org/10.1163/9789004378155>
- SEUREN, P. A. M. (2021). Essentials of Semantic Syntax: An appetiser. *Cadernos de Linguística*, 2(1), 01-20. <https://doi.org/10.25189/2675-4916.2021.v2.n1.id290>
- SHAWI | BDPI. (s. f.). RECUPERADO 18 de mayo de 2024, de <https://bdpi.cultura.gob.pe/pueblos/shawi>
- STAAL, J. F. (1965). Context-Sensitive Rules in Pāṇini. *Foundations of Language*, 1(1), 63-72.
- STAAL, J. F. (1966). Pāṇini Tested by Fowler's Automaton. *Journal of the American Oriental Society*, 86(2), 206-209. <https://doi.org/10.2307/596433>
- VALLEJOS YOPÁN, R., & Amías Murayari, R. (2015). *Diccionario Kukama-Kukamiria * Castellano*. Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana – Formabiap.