Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad del Perú. Decana de América

Dirección General de Estudios de Posgrado
Facultad de Ciencias Sociales
Unidad de Posgrado

Contacto entre pueblos amazónicos: evidencias lingüísticas y culturales de los omaguas y los kukama kukamirias en los yaguas

TESIS

Para optar el Grado Académico de Magíster en Estudios Amazónicos

AUTOR

Edinson Ysrael HUAMANCAYO CURI

ASESOR

Dr. Danny David PINEDO GARCÍA

Lima, Perú

2022



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Huamancayo, E. (2022). *Contacto entre pueblos amazónicos: evidencias lingüísticas y culturales de los omaguas y los kukama kukamirias en los yaguas*. [Tesis de maestría, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales, Unidad de Posgrado]. Repositorio institucional Cybertesis UNMSM.

Metadatos complementarios

Datos de autor	
Nombres y apellidos	Edinson Ysrael Huamancayo Curi
Tipo de documento de identidad	DNI
Número de documento de identidad	10461799
URL de ORCID	https://orcid.org/0000-0002-4888-8526
Datos de asesor	
Nombres y apellidos	Danny David Pinedo García
Tipo de documento de identidad	DNI
Número de documento de identidad	09483942
URL de ORCID	https://orcid.org/0000-0003-0594-4986
Datos del jurado	
Presidente del jurado	
Nombres y apellidos	Luisa Elvira Belaunde Olschewski
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	06511623
Miembro del jurado 1	
Nombres y apellidos	Roxani Rivas Ruiz
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	05351466
Miembro del jurado 2	
Nombres y apellidos	Enrique Carlos Rojas Zolezzi
Tipo de documento	DNI
Número de documento de identidad	06056696
Datos de investigación	

Línea de investigación	No aplica.
Grupo de investigación	No aplica.
Agencia de financiamiento	Sin financiamiento.
Ubicación geográfica de la investigación	Universidad Nacional Mayor de San Marcos Latitud: -12.05812 Longitud: -77.07981
Año o rango de años en que se realizó la investigación	2018 - 2022
URL de disciplinas OCDE	Antropología http://purl.org/pe-repo/ocde/ford#5.04.03 Interdisciplinariedad http://purl.org/pe-repo/ocde/ford#5.09.01 Idiomas específicos http://purl.org/pe-repo/ocde/ford#6.02.02

Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Universidad del Perú. Decana de América

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
UNIDAD DE POSGRADO

ACTA DE SUSTENTACIÓN

En Lima, a los veintidós días del mes de diciembre del año dos mil veintidós, mediante sustentación virtual a cargo de la Unidad de Posgrado de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, a horas 09:00 a.m., bajo la presidencia de la Dra. Luisa Elvira Belaunde Olschewski y con la concurrencia de los demás miembros del Jurado de Tesis, se inició la ceremonia invitando al graduando **HUAMANCAYO CURI, EDINSON YSRAEL**, para que hiciera la exposición de la Tesis para optar el Grado Académico de Magíster en Estudios Amazónicos**.** Siendo el trabajo titulado:

«CONTACTO ENTRE PUEBLOS AMAZÓNICOS: EVIDENCIAS LINGÜÍSTICAS Y CULTURALES DE LOS OMAGUAS Y LOS KUKAMA KUKAMIRIAS EN LOS YAGUAS»

A continuación, fue sometido a las objeciones por parte del Jurado. Terminando esta prueba y, verificada la votación, se consignó la calificación correspondiente a:

B MUY BUENA – 18 –

Por tanto, el Jurado, de acuerdo al Reglamento de Grados y Títulos, acordó recomendar a la Facultad de Ciencias Sociales para que proponga que la Universidad Nacional Mayor de San Marcos otorgue el Grado Académico de **Magíster en Estudios Amazónicos** al Bachiller **HUAMANCAYO CURI, EDINSON YSRAEL**. Siendo las 10:00 a.m., y para constancia se dispuso se extendiera la presente Acta:

Dra. Luisa Elvira Belaunde Olschewski
PRESIDENTA

Dra. Roxani Rivas Ruiz
MIEMBRO

Dr. Enrique Carlos Rojas Zolezzi
MIEMBRO

Dr. Danny David Pinedo García
ASESOR

Dr. JORGE ELÍAS TERCERO SILVA SIFUENTES
Director

C. U., 16 de diciembre del 2021

INFORME DE EVALUACIÓN DE ORIGINALIDAD

Operador del programa informático de similitudes:	GARCIA CASTILLO, Alicia
Documento evaluado:	TESIS PARA POSGRADO. TESIS PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE **MAGÍSTER EN ESTUDIOS AMAZÓNICOS**.
Título:	**"Contacto entre pueblos amazónicos: evidencias lingüísticas y culturales de los omaguas y los kukama kukamirias en los yaguas".**
Autor del Documento:	**HUAMANCAYO CURI, Edinson Ysrael**
Fecha de recepción del documento:	14-12-2021
Fecha de aplicación del programa informático de similitudes:	15-12-2021
Software utilizado:	TURNITIN
Configuración del programa detector de similitudes:	• Exclusión de textos entrecomillados • Exclusión de bibliografía • Exclusión de cadenas sintácticas (40 palabras)
Porcentaje de similitudes según programa detector de similitudes:	**2 %, dos** por ciento de índice de similitud.
Fuentes originales de las similitudes encontradas:	• 2 % Fuentes de internet • 0 % Publicaciones • 0 % Trabajos del estudiante
Observaciones:	Sin observaciones
Calificación de originalidad:	Documento cumple criterios de originalidad, sin observaciones.
Fecha de informe:	16-12-2021

UNMSM
Firmado digitalmente por SILVA SIFUENTES Jorge Elias Tercero FAU 20148092282 soft
Motivo: Soy el autor del documento
Fecha: 21.12.2021 13:32:26 -05:00

Dr. JORGE ELÍAS TERCERO SILVA SIFUENTES
DIRECTOR

DEDICATORIA

A Irene y Diana Carolina

A los yaguas, omaguas y kukama kukamirias

AGRADECIMIENTO

Gracias a Arnaldo Huanaquiri Tuisima y Manuel Cabudivo Tuisima, dos sabios del pueblo omagua que me permitieron conocer algunos aspectos de la lengua y la cultura de los omaguas en San Joaquín de Omaguas por el año 2004, cuando me desempeñé como lingüista en el Proyecto Omagua dirigido por Christine Beier y Lev Michael. Un año después ingresé a la Maestría en Estudios Amazónicos y recuerdo que, para ser admitido, presenté un proyecto de estudio que giraba en torno a los omaguas. Sin embargo, luego de acabar la maestría, este estudio se pospuso porque siguieron otras responsabilidades laborales y familiares. Sin embargo, gracias a la labor desarrollada en el Ministerio de Educación como especialista de la Dirección de Educación Intercultural Bilingüe, tuve la oportunidad de trabajar con los yaguas (2014 y 2015) y los omaguas (2018 y 2019) durante el proceso de normalización de los alfabetos de sus respectivas lenguas. Gracias a los yaguas reconocí en el vocabulario de su lengua algunas voces que me remitían a términos de la lengua omagua. Entonces comencé a prestarle más atención al léxico referente a la pesca. Tiempo después gracias a los omaguas volví a afianzar la idea de que algunas voces referentes a la pesca no solo eran semejantes a palabras en la lengua yagua sino que también eran las huellas a seguir para poder ingresar en la historia profunda de estos pueblos, y encontrar la probable explicación del parecido léxico. Y llevado por esta idea decidí retomar aquel estudio sobre los omaguas pero ahora incluiría a los kukama kukamirias y sería desde la lengua y la cultura de los yaguas.

Sin embargo, antes y durante el proceso de esta investigación de tesis, hubo personas que de una u otra manera me apoyaron, a todos ellos muchas gracias, especialmente quiero dar las gracias al P. Jaime Regan Mainville, al Dr. Gustavo Solís Fonseca y al Dr. Jaime Peña Torrejón por las enriquecedoras charlas que tuve con ellos sobre estas ideas iniciales, compartirme sus conocimientos sobre los yaguas, los omaguas y/o los kukama kukamirias, apoyarme con material bibliográfico, alentarme a continuar con el estudio de estos pueblos de la Amazonia peruana y bridarme su apoyo como colegas, maestros y, especialmente, amigos. Asimismo, agradezco al Dr. Jean-Pierre Chaumeil por leer la tesis y alcanzarme sus comentarios. También quiero agradecer al Dr. Danny Pinedo García por

aceptar ser mi asesor, alcanzarme sus valiosos comentarios y sugerencias al leer los avances de esta tesis, facilitarme material bibliográfico y brindarme sus orientaciones en cada una de las etapas de esta investigación de tesis. Asimismo, quiero dar un agradecimiento especial a Alipio Torres Vásquez y Jair Huanaquiri Marín quienes generosamente me compartieron sus conocimientos lingüísticos y culturales.

Finalmente, doy muchas gracias a mis amadas Irene y Diana Carolina por su comprensión, amor, paciencia y darme las facilidades para concluir este trabajo. Ellas fueron mi inspiración y motivo durante todo este tiempo. Gracias a ellas fue posible la culminación de esta tesis.

ÍNDICE

I. INTRODUCCIÓN 1
1.1. Planteamiento de la investigación 1
1.1.1. Situación problemática 1
1.1.2. Formulación del problema 5
1.1.3 Hipótesis 6
1.1.4. Objetivos 7
1.1.5. Justificación de la investigación 8
1.2. Metodología de la investigación 10
1.2.1. Tipo de investigación 10
1.2.2. Población 10
1.2.3. Técnicas e instrumentos de recolección de datos 11
1.2.4. Entrevistas 15
1.2.5. Fuentes documentales 19
1.2.6. Etapa de análisis 21
1.2.7. Organización de la tesis 24
II. MARCO TEÓRICO: CONTACTO Y PRÉSTAMO LINGÜÍSTICOS 25
2.1. Antecedentes de la investigación 25
2.2. Bases teóricas 41
2.2.1. Contacto lingüístico 41
2.2.2. El préstamo lingüístico 45
2.2.3. Clasificación de los préstamos lingüísticos 49
2.2.4. Los préstamos léxicos 53
III. LOS YAGUAS, OMAGUAS Y KUKAMA KUKAMIRIAS 72
3.1. Introducción 72

3.2. Generalidades de las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria 73

3.2.1. La lengua yagua en la familia lingüística peba-yagua 73

3.2.2. Las lenguas omagua y kukama kukamiria en la familia lingüística tupí-guaraní 78

3.3. Información sobre los yaguas hasta el siglo XVIII 84

3.3.1. Noticias sobre los yaguas en el periodo precolombino 84

3.3.2. Noticias sobre los yaguas en el siglo XVI 84

3.3.3. Noticias sobre los yaguas, los pebas y los caumaris en el siglo XVII 86

3.3.4. Noticias sobre los yaguas (y grupos del conjunto peba-yagua) en el siglo XVIII 88

3.4. Información sobre los omaguas y los kukama kukamirias hasta el siglo XVIII ... 95

3.4.1. Noticias sobre los omaguas y los kukama kukamirias en el periodo precolombino 95

3.4.2. Noticias sobre los omaguas y los kukama kukamirias en el siglo XVI 95

3.4.3. Noticias sobre los omaguas y los kukama kukamirias en el siglo XVII 97

3.4.4. Noticias sobre los omaguas y los kukama kukamirias en el siglo XVIII 103

3.5. Conclusiones 108

IV. EVIDENCIAS LINGÜÍSTICAS DEL CONTACTO ENTRE LA LENGUA YAGUA Y LAS LENGUAS OMAGUA Y KUKAMA KUKAMIRIA 111

4.1. Introducción 111

4.2. Comparación léxica de palabras yaguas, omaguas y/o kukama kukamirias 113

4.2.1 El corpus de palabras en la lengua yagua 113

4.2.2 El corpus de palabras en la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria 116

4.3. Correspondencia léxica en yagua, omagua y/o kukama kukamiria 119

4.4. Reconocimiento y dirección de los préstamos léxicos 122

4.4.1. Criterio fonológico....123
4.4.2. Criterio de la complejidad morfológica....141
4.4.3. Criterio de las pistas geográficas y ecológicas....142
4.4.4. Criterio de los cognados....145
4.5. Clasificación de los préstamos léxicos en la lengua yagua....156
4.6. Conclusiones....157
V. PROBABLES EVIDENCIAS CULTURALES DEL CONTACTO ENTRE LOS YAGUAS Y LOS OMAGUAS Y/O KUKAMA KUKAMIRIAS....160
5.1. Introducción....160
5.2. Relato de la puma garza en yagua, omagua y kukama kukamiria....162
5.3. Relato del boquichico y la carachama en yagua y omagua....171
5.4. Conclusiones....175
VI. LAS MOTIVACIONES DEL CONTACTO ENTRE LOS YAGUAS Y LOS OMAGUAS Y/O KUKAMA KUKAMIRIAS....177
6.1. Introducción....177
6.2. El contacto entre los yaguas y los omaguas y/o kukama kukamirias en la época colonial....179
6.3. Las motivaciones del contacto entre los antepasados precolombinos de los yaguas y de los omaguas y los kukama kukamirias en la época precolonial....188
6.3.1. Inmigración....188
6.3.2. Comercio y conflictos bélicos....194
6.3.3. Cautiverio y adopción de guerreros enemigos....207
6.3.4. Exogamia....214
6.3.5. Lengua franca....220
6.4. El contacto entre los antepasados precolombinos de los yaguas y los antepasados precolombinos de los omaguas y los kukama kukamirias en la época precolonial....226

6.5. El contacto entre las lenguas descendientes del proto-yagua y del proto-omagua-kokama 236

6.6. Conclusiones 237

CONCLUSIONES 239

RECOMENDACIONES 247

BIBLIOGRAFÍA 249

LISTA DE TABLAS

Tabla 1. Palabras de la lengua yagua identificadas como préstamos tupís por Powlison (1995) 2
Tabla 2. Palabras de la lengua yagua en Chaumeil (1987) 3
Tabla 3. Lista de palabras semejantes en las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria 4
Tabla 4. Guía de nombres de peces en la lengua yagua 12
Tabla 5. Guía de nombres de peces y objetos de pesca para completar en la lengua omagua 17
Tabla 6. Clasificación de los préstamos lingüísticos 52
Tabla 7. Fonemas consonánticos de la lengua yagua 75
Tabla 8. Fonemas vocálicos de la lengua yagua 75
Tabla 9. Fonemas consonánticos de la lengua omagua 79
Tabla 10. Fonemas vocálicos de la lengua omagua 79
Tabla 11. Fonemas consonánticos de la lengua kukama kukamiria 80
Tabla 12. Fonemas vocálicos de la lengua kukama kukamiria 81
Tabla 13. Nombres de peces, animales acuáticos, artefactos, frutos y aves en la lengua yagua 114
Tabla 14. Nombres de peces, animales acuáticos, artefactos, frutos y aves en la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria 117
Tabla 15. Nombres semejantes en yagua, omagua y/o kukama kukamiria 120
Tabla 16. Préstamos omagua y/o kukama kukamiria en la lengua yagua 156
Tabla 17. Elementos semejantes del relato de la puma garza en yagua y kukama kukamiria 165
Tabla 18. Elementos diferentes del relato de la puma garza en yagua y kukama kukamiria 166
Tabla 19. Elementos semejantes del relato de la puma garza en yagua y omagua 167
Tabla 20. Elementos diferentes del relato de la puma garza en yagua y omagua 168
Tabla 21. Elementos semejantes del relato de la puma garza en kukama kukamiria y omagua 169

Tabla 22. Elementos diferentes del relato de la puma garza en kukama kukamiria y omagua 170
Tabla 23. Elementos semejantes del relato del boquichico y la carachama en yagua y omagua 174
Tabla 24. Elementos diferentes del relato del boquichico y la carachama en yagua y omagua 175

RESUMEN

En esta tesis se indaga si hubo un contacto lingüístico y cultural entre los yaguas, los omaguas y los kukama kukamirias durante los siglos XVI, XVII y XVIII con el fin de explicar principalmente las palabras semejantes entre las lenguas de estos pueblos. Para ello, en primer lugar, se hizo un análisis lingüístico de estas palabras en las lenguas yagua, omagua y/o kukama kukamiria para identificar la palabra de origen y la lengua donante. A continuación, se comparó relatos de procedencia yagua, omagua y/o kukama kukamiria para identificar analogías y semejanzas. Seguidamente, se analizó fuentes documentales de los siglos XVI, XVII y XVIII para identificar información sobre las motivaciones del contacto entre ellos. Los resultados muestran que en la lengua yagua se encuentra un grupo de préstamos léxicos que parecen provenir de los omaguas o de los kukama kukamirias y otro grupo de préstamos léxicos que parecen proceder del proto-omagua-kokama; además de ello, se ha identificado un relato semejante entre los yaguas, omaguas y kukama kukamirias y otro que es similar entre los yaguas y los omaguas. Asimismo, este contacto habría sido en dos etapas: en una etapa inicial, que se ubica en el periodo precolombino, el contacto –intenso– habría ocurrido entre los hablantes del proto-yagua y los hablantes del proto-omagua-kokama; después, en una siguiente etapa, que incluye la época de las misiones jesuitas, se habría dado el contacto –paulatinamente menos intenso y más intermitente– entre los hablantes de sus lenguas descendientes. Se sugiere que un conjunto de prácticas sociales y el uso de una lengua franca habrían motivado este contacto en ambas etapas, el cual se habría iniciado probablemente en el territorio fronterizo entre lo que es actualmente Brasil, Colombia y Perú por el río Amazonas alrededor del siglo X.

Palabras Clave: yagua, omagua, kukama kukamiria, contacto lingüístico, contacto cultural.

ABSTRACT

This thesis investigates if there was a linguistic and cultural contact between the Yagua speakers, the Omagua speakers and the Kukama Kukamiria speakers during the 16th, 17th and 18th centuries in order to mainly explain the similar words between the languages of these peoples. For this, first of all, a linguistic analysis of these words in the Yagua, Omagua and/or Kukama Kukamiria languages was developed to identify the native word and the donor language. Next, Yagua, Omagua and/or Kukama Kukamiria stories were compared to identify analogies and similarities. Then, documentary sources from the 16th, 17th and 18th centuries were analyzed to identify information about the motivations for the contact between them. The results show that in the Yagua language there is a group of lexical loans that seem to come from the Omaguas or the Kukama Kukamirias languages and another group of lexical loans that seem to come from the Proto-Omagua-Kokama language. Also, a similar story has been identified among the Yaguas, Omaguas, and Kukama Kukamirias, and another that is similar among the Yaguas and Omaguas. Likewise, this contact would have been in two stages: in an initial stage in the Pre-Columbian period, an intense contact would have occurred between the speakers of Proto-Yagua and the speakers of Proto-Omagua-Kokama; later, in a next stage, which includes the time of the Jesuit missions, there would have been a contact –gradually less intense and more intermittent– between the speakers of their descendant languages. It is suggested that a set of social practices and the use of a lingua franca would have motivated this contact in both stages, which would probably have started in the boundaries between what is currently territory of Brazil, Colombia and Peru by the Amazon River during the 10th century.

Key Words: Yagua, Omagua, Kukama Kukamiria, linguistic contact, cultural contact.

I. INTRODUCCIÓN

1.1. Planteamiento de la investigación

1.1.1. Situación problemática

En Powlison (1995) aparecen registradas en la lengua yagua seis palabras que fueron identificadas como préstamos tupís por este autor[1]: una refiere a un roedor, otra a un sapo, una tercera a una fruta y las otras tres a especies de peces, como se muestra a continuación:

[1] Cada préstamo lleva la expresión "prést.tupí" cuando el autor sabía que era un préstamo tupí y la expresión "¿prést.tupí?" cuando lo sospechaba (cf. Powlison, 1995).

Tabla 1. **Palabras de la lengua yagua identificadas como préstamos tupís por Powlison (1995)**

N.°	Vocablo	Glosa	Filiación
1.	capivyera	‘especie de roedor, ronsoco, capibara’	prést.tupí
2.	cururu	‘especie de sapo que suena como máquina remachadora’	prést.tupí
3.	japarivyajo	‘especie de fruta, reg. taperibá’	prést.tupí
4.	pa̲cu	‘especie de pez, reg. paco’	¿prést.qu. o tupí?[2]
5.	tamuquichiy	‘especie de pez, reg. gamitana’	prést.tupí
6.	tucunariy	‘especie de pez, reg. tucunaré’	prést.tupí

Fuente. Elaboración propia

De este grupo de voces registradas por Powlison (1995) como préstamos tupís en la lengua yagua, cuatro se encuentran anotadas en Chaumeil (1987), aunque este autor usa símbolos gráficos diferentes visualmente a los que presenta aquel[3], como se presenta seguidamente:

[2] La abreviatura significa ¿préstamo quechua o tupí?

[3] Por ejemplo, respecto a las grafías consonánticas, Chaumeil (1987) usa <k>, <č> y <y> donde Powlison (1995) utiliza <c> (o <qu>), <ch> y <vy> respectivamente.

Tabla 2. **Palabras de la lengua yagua en Chaumeil (1987)**

N.°	Vocablo	Glosa
1.	amwɨju/kupiyeri? [*sic*]	‘ronsoco’
2.	tukunare	‘tukunare’
3.	tamëkiči	‘gamitana’
4.	pako	‘paco’

Fuente. Elaboración propia

Como se ve, el hecho importante es que Powlison (1995) y Chaumeil (1987) documentan estas voces en la lengua yagua. Al cotejar este pequeñísimo listado de voces con las palabras de las lenguas omagua y kukama kukamiria que aparecen respectivamente en el *Diccionario del idioma omagua* (O'Hagan, 2011a) y en el *Diccionario kukama-kukamira - castellano* (Vallejos y Amías, 2015), se ha encontrado que los términos son semejantes en su forma y significado en estas lenguas, como se muestra a continuación con su escritura original en cada documento:

Tabla 3. **Lista de palabras semejantes en las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria**

N°	Yagua		Omagua	Kukama kukamiria
	Powlison (1995)	Chaumeil (1987)	O'Hagan (2011a)	Vallejos y Amías (2015)
1.	tucunariy	tukunare	tukunari ‘tucunaré’	tukunari ‘tucunaré’
2.	tamuquichiy	tamëkiči	tamakɨshi ‘gamitana’	tamakɨchi ‘gamitana’
3.	pa̲cu	pako	paku ‘paco’	paku ‘paco’
4.	capivyera	amwɨju/kupiyeri? [*sic*]	kapiwara ‘ronzoco’ [*sic*]	kapiwara ‘ronsoco’

Fuente. Elaboración propia

Además, es llamativo que tres vocablos compartidos en las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria de esta lista de voces corresponden a nombres de especies de peces. También que una entidad (‘ronsoco’) recibe dos nombres en la lengua yagua (*amwɨju* y *kupiyeri*): uno de estos (*kupiyeri*) se parece a los nombres dados en las lenguas omagua y kukama kukamiria (*kapiwara*), mientras el otro no (*amwɨju*).

A partir de estos datos, surge la pregunta de si pudo haber existido el contacto lingüístico entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria, asumiendo que, como señala Thomason (2010), el contacto lingüístico es la interacción verbal (conversación) entre los hablantes de lenguas diferentes. Y, si hubo el contacto lingüístico, es válido preguntarse también si pudo haber existido el contacto cultural entre los yaguas y los omaguas y/o los kukama kukamirias, tomando en cuenta que el contacto cultural entre los pueblos es “el intercambio en los diversos aspectos de la cultura” (Contreras, 2018, p. 177) y que “no solo hay que entender el

contacto cultural como la proximidad geográfica, sino también como relaciones comerciales y otros tipos de encuentros culturales" (Yoza, 2013, p. 15). Sobre la relación entre el contacto lingüístico y el contacto cultural, algunos autores señalan que el contacto lingüístico es resultado del "contacto entre culturas, es decir, no hay penetración lingüística sin penetración cultural. La condición social del hombre lo lleva a buscar comunicarse con el otro, pertenezca o no a su comunidad idiomática, generándose interrelaciones entre los pueblos" (Castillo, 2002, p. 469); otros autores afirman que "el contacto cultural, aunque sea limitado, propicia el contacto de lenguas y, con ello, se producen préstamos lingüísticos" (Bynon, 1977, citado en Yoza, 2013, p. 15). Por esta razón, esta tesis indaga sobre elementos lingüísticos y culturales de los omaguas y/o kukama kukamirias en los yaguas.

1.1.2. Formulación del problema

Al observar esta brevísima lista de palabras, se ha formulado las siguientes preguntas de investigación:

1.1.2.1. Problema general

¿Existió contacto lingüístico y cultural entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria durante los siglos XVI, XVII y XVIII?

1.1.2.2. Problemas específicos

- ¿Por qué hay vocablos de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria en la lengua yagua si en la actualidad los hablantes de estas lenguas están geográficamente distantes y sus lenguas están en peligro de desaparecer?
- ¿Existen evidencias culturales del contacto entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria durante los siglos XVI, XVII y XVIII?
- De haber existido este contacto, ¿qué motivó el contacto lingüístico y cultural entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria durante los siglos XVI, XVII y XVIII?

1.1.3 Hipótesis

1. Hubo un contacto intenso entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria durante los siglos XVI, XVII y XVIII, cuando estaban cercanos unos a otros y sus lenguas vitales, por lo tanto, es

probable que algunas palabras de los omaguas y/o los kukama kukamirias se encuentren respectivamente en la lengua y en la cultura de los yaguas.

2. Existe un grupo de palabras en la lengua yagua referente a la pesca de probable procedencia de las lenguas de los omaguas y/o los kukama kukamirias porque estos les compartieron sus conocimientos sobre la pesca; ya que se dedicaban más a esta actividad por estar asentados en territorio fluvial, a diferencia de los yaguas que se ocupaban más de la caza por encontrarse en territorio interfluvial.

3. Es posible encontrar relatos del pueblo yagua referente a la pesca, específicamente sobre especies de animales, que presenten elementos semejantes con relatos del pueblo omagua y/o del pueblo kukama kukamiria y, a su vez, evidencien el contacto cultural entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria durante los siglos XVI, XVII y XVIII.

4. El contacto lingüístico y cultural pudo ser resultado de una vecindad geográfica y/o de algunas prácticas sociales entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria durante los siglos XVI, XVII y XVIII.

1.1.4. Objetivos

1.1.4.1. Objetivo general

- Demostrar que hubo contacto entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria durante los siglos XVI, XVII y XVIII.

1.1.4.2. Objetivos específicos

- Identificar probables palabras de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria referente a la pesca en la lengua yagua.
- Identificar elementos semejantes entre los relatos sobre peces y/o aves de los yaguas y de los omaguas y/o los kukama kukamirias.
- Explicar las posibles motivaciones del contacto entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria.

1.1.5. Justificación de la investigación

Se considera justificada esta investigación de tesis porque es importante académicamente debido a que se conoce muy poco del contacto lingüístico y cultural entre los hablantes de la lengua del pueblo yagua y los hablantes de las lenguas de los pueblos omagua y kukama kukamiria. Además, esta escasa información sobre el contacto aparece dispersa y muy

general en la literatura que se ha escrito sobre estos pueblos. Asimismo, esta insuficiencia es triple porque no solamente ocurre para el yagua sino también para el omagua y el kukama kukamiria.

En ese sentido, esta tesis va a contribuir a dilucidar si la presencia de algunos elementos lingüísticos y culturales de los omaguas y/o los kukama kukamirias en los yaguas fue resultado del contacto intenso entre los hablantes de las lenguas de estos pueblos. Asimismo, va a permitir conocer qué factores socioculturales motivaron este contacto. También va a enriquecer nuestro conocimiento acerca de una parte de la historia de los hablantes de la lengua del pueblo yagua y los hablantes de las lenguas de los pueblos omagua y kukama kukamiria, en la cual posiblemente tuvieron una interacción y una convivencia significativa que ha dejado algunas huellas lingüísticas y culturales de estos en aquellos, lo cual ha llevado a que incluso se sugiera que los yaguas habrían sido "tupiízados" (cf. Chaumeil, 1994).

Además, esta tesis contribuye con una forma de estudiar este tema del contacto lingüístico y cultural entre pueblos amazónicas interfluviales o de tierra firme (p. ej. el yagua) y ribereñas o de varzea (p. e. el omagua y el kukama kukamiria) a partir del léxico de una actividad específica como la pesca. En esta tesis, se propone que, en esta actividad, es más probable que se manifieste la influencia de los pueblos de varzea en los de tierra firme. Por lo tanto, el vocabulario relativo a la pesca ofrece un campo de estudio relevante tanto para el contacto lingüístico como para el contacto cultural entre estos pueblos indígenas de la Amazonia peruana.

1.2. Metodología de la investigación

1.2.1. Tipo de investigación

La investigación es cualitativa y se ha partido de un diseño histórico-retrospectivo (cf. Kogan, 2004) con el fin de demostrar un encuentro histórico entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria, que permita sustentar las evidencias lingüísticas y culturales de probable origen omagua y/o kukama kukamiria en los yaguas.

1.2.2. Población

Para esta investigación, se refiere a los hablantes bilingües yagua-castellano que tienen la lengua yagua como lengua materna, conocen sobre la pesca y viven en Loreto, específicamente en la provincia de Maynas o Ramón Castilla. Como representante del pueblo yagua, se escogió a Alipio Torres Vásquez, quien nació en la comunidad nativa de Palmeras II Zona, distrito de Indiana, provincia de Maynas, departamento de Loreto. Su madre y su padre son hablantes de la lengua yagua, quienes nacieron y vivieron en Indiana también. Es docente y hablante bilingüe yagua-castellano (yagua como lengua materna y

el castellano como segunda lengua) de 50 años; diferencia dos variedades de la lengua yagua: la que se habla en la zona de Maynas y la que se habla en la zona de Caballococha. Señala que él habla la variedad de la zona de Maynas. Ha vivido o laborado mayormente en comunidades nativas del pueblo yagua en la provincia de Maynas en el departamento de Loreto; también ha realizado la pesca en alguna etapa de su vida o la ha practicado en su vida actual.

Asimismo, se refiere a los hablantes bilingües castellano-omagua que tienen la lengua omagua como segunda lengua, conocen sobre la pesca y viven en Loreto, específicamente en la provincia de Maynas o Nauta. Como representante del pueblo omagua, se escogió a Jair Huanaquiri Marín, quien nació en el centro poblado de San Joaquín de Omaguas, distrito de Nauta, provincia de Maynas, departamento de Loreto. Su madre era hablante bilingüe castellano-quechua y su padre era hablante bilingüe omagua-castellano. Es docente y hablante bilingüe castellano-omagua (castellano como lengua materna y el omagua como segunda lengua) de 50 años. Ha vivido o laborado mayormente en comunidades nativas de los pueblos omagua y kukama kukamiria; asimismo ha realizado la pesca en alguna etapa de su vida o la ha practicado en su vida actual.

1.2.3. Técnicas e instrumentos de recolección de datos

Las técnicas de recojo de información que se utilizaron fueron la entrevista y la revisión de fuentes escritas.

Las entrevistas fueron semi-estructuradas. Para las entrevistas realizadas al colaborador yagua, se utilizó como instrumento de recojo de información una guía de palabras referidas a peces en la lengua yagua; estas palabras fueron obtenidas principalmente de Chaumeil (1987) y de Powlison (1995), como se muestra a continuación.

Tabla 4. **Guía de nombres de peces en la lengua yagua**

Chaumeil (1987)	kërëwasu ‘acarahuasu’, ačara ‘achara’, pwupwu ‘añashua’, arawana/rowanu ‘arawana’, urse ‘bagre (carachama chica)’, kirimata/keremehata ‘bocachico (boquichico)’, kamuká ‘bocón’, kënda ‘bujurque’, kënda wanakanatiu' ‘bujurque negro (cocha)’, kawara ‘cahuara’, wáya ‘carachama grande’, npënuú ‘carachama shitari’, samëja ‘chambira’, papase? [*sic*] ‘chisulle (chirulle, chirue)’, nénú ‘chullo (shuyo)’, awičó kiwá ‘corvina (2 especies)’, ačera ‘cúnshi mama’, mësësë ‘cúnshi de la cocha’, kâtiwuči ‘cúnshi verdecito’, púsiñunu ‘cúnshi de la quebrada’, pëpe ‘dentón (huapeta)’, papasuri ‘dorada’, tamëkiči ‘gamitana’, bañu ‘lisa’, káka ‘macana (varias especies)’, manituwa ‘manituha’, maparate ‘maparate’, kësit'pa ‘mojara’, mota ‘mota’, pako ‘paco’, samú ‘paiche’, nomatu' ‘palometa’, mwitioto ‘paña (piranha)’, hasádu ‘pez aguja’, mëri ‘pez dormillon (huasaco)’, tereči ‘pez torres (peje torre)’, ratëpanase ‘pez sapo’, rotu ‘raya’, rútiu' ‘sábalo’, masétiu' ‘sabalillo’, saltó ‘saltón (zúngaro)’, hanimbwi kiwá ‘san pedro’, awurió ‘sardina’, asanëhi ‘shiripira’, tukunare ‘tukunare’, turučuki ‘turushuque’, wasanúnino kiwá o aworióhá ‘vacalava’, yuwára ‘vaca marina (manati)’, yawarača/motéhë ‘yahuarachi’, apéduke ‘yulilla’, sure ‘zúngaro’, sure ‘zúngaro doncella’.
Powlison (1995)	datiy ‘especie de pez, reg. anguilla, anguila’, junumi ‘especie de pez, reg. añachua/añassua’, pipi ‘especie de pez, reg. añushua chica.’, sasо ‘especie de pez con cabeza parecida al motelo y cuerpo serpentino, reg. atinga’, camucay ‘especie de pez, reg. bocón’, vansacade ‘especie de pez, bujurqui, peje ángel’, pichonu ‘especie de animal acuático crustáceo comestible, camarón’, virisiy ‘especie de pez, reg. carachama barbuda’, cantyuchiy ‘especie de pez, reg. cunchi’, dasiy ‘especie de pez siluro pequeño, reg. cunchi del Amazonas’, vasunudasi ‘especie de pez, reg. cunchi azul’, jadanuy ‘especie de pez, reg. zapote súngaro, reg. cunchi mama’, samujay ‘especie de pez, reg. chambira’, muri ‘especie de pez, reg. puñundero, reg. puñuisiqui, reg. huasaco’, matiñu suri ‘especie de pez, reg. zapote súngaro’, bañu ‘especie de pez, reg. lisa’ nurabinu ‘especie de pez, reg. lisa delgada’, rabinu ‘especie de pez, reg. lisita’, panuvu bañu ‘especie de

	pez, reg. lisa de la Amazonia', mutasiy 'especie de pez, reg. macana chica', jadatu 'especie de animal acuático, reg. bufeo, delfín', jantu 'especie de animal del agua, bufeo, delfín', cacujay 'especie de pez, reg. macana grande', mutasiy 'especie de pez, reg. macana chica', padyechiy 'especie de pez chico, reg. mojarra', mucha daryutyu 'especie de pez, reg. mojarra, peces astillas de lupuna que según la mitología se formaron de las astillas del árbol del agua', muriñuvitu 'especie de pez, reg. mojarra grande', samu 'especie de pez grande, reg. paiche, reg. pirarucú', janaji 'especie de pez pequeño parecido al paiche', nimyutu 'especie de pez, reg. palometa', jadityasiy 'especie de pez, piraña roja, reg. paña', mityotu 'especie de pez, reg. paña blanca, piraña', tiso 'especie de pez, pececito apreciado para los acuarios, reg. zapatero, reg. mañana-me-voy', quiva 'pez (nombre genérico)', buryatu 'especie de pez, raya grande con cola corta que no pica', turichiy 'especie de pez, reg. peje-torre', runtyu 'especie de pez, sábalo', musantyu 'especie de pez, sábalo chico, reg. huayerillo', panuy 'especie de pez parecido a la carachama, reg. shitari', jutichiy 'especie de pez, reg. shirui', pupusiy 'especie de pez parecido a la carachama, reg. shirui', pudna/puna 'especie de pez, reg. shuyu', bicanu 'especie de pez, reg. cachorro', vasunudinu 'especie de pez amarillo, reg. dorado', capusiy 'especie de pez chico que va saltando por la tierra para encontrar agua', ramuchura 'tragador, reg. jalador (pez), picador', vandanu 'reg. piabas, especies de peces lindos para acuarios'.

Fuente. Elaboración propia

La revisión de fuentes escritas se efectuó en diferentes bibliotecas especializadas, centros de documentación y páginas Web sobre pueblos, culturas y lenguas amazónicas. En la revisión de fuentes escritas, se usó como instrumento de recojo de información fichas de documentación (textual) en las que se anotó fragmentos o pasajes de los textos revisados, junto con el título de la fuente escrita, el autor de la misma, la página o el lugar de la fuente de donde se obtuvo el texto. A continuación, se indica las fuentes utilizadas en la presente investigación, las mismas cuyos datos completos se consignan en la bibliografía.

Fuentes entohistóricas que tienen información sobre los yaguas, omaguas y/o kukama kukamirias en los siglos XVI, XVII y XVIII: Cruz (1878), Rojas (1889), Jiménez (1889),

Pizarro (1894), Carvajal (1894), Isásaga (1894), Chantre y Herrera (1901), Vázquez (1909), Ortiguera (1909), Jouanen (1943), Vázquez (1948), Acuña (1986), Figueroa (1986), Lorenço (1986), Uriarte (1986), Fritz (1988), Maroni (1988), Zárate (1988), Magnin (1988), Veigl (2006).

Fuentes lexicográficas y estudios de la gramática de las lenguas yagua, omagua y/o kukama kukamiria: Rivet (1911a), Rivet (1911b), Espinosa (1935, 1989), Faust (1972), Payne (1985), Payne (1986), Cabral (1995), Huamancayo (2006), Peña (2009), Vallejos (2010), O'Hagan (2011a), O'Hagan (2011b), Michael (2014), Michael, Chousou-Polydouri, Bartolomei, Donnelly, Meira, Wauters y O'Hagan (2015), Michael y O'Hagan (2016), Suclupe (2019), Valqui (2014), Vallejos y Amías (2015).

Fuentes escritas que tienen información sobre la arqueología amazónica: Morales (2002), Morales (2008), Rebellato (2008), Regan (2008), Lathrap y Rivas (2010), Eriksen (2011).

Fuentes etnográficas o escritas que tienen información sobre los yaguas, omaguas y/o kukama kukamirias: Rivet (1911a), Rivet (1911b), Espinosa (1935), Fejos (1943), Espinosa (1955), Girard (1958), Powlison (1969), Chaumeil (1981), Chaumeil (1987), Santos-Granero (1992), Chaumeil (1994), Chaumeil (1998), Solís (2003), Tessmann (2012), Rivas (2000, 2004, 2011).

Fuentes escritas que tienen información sobre los peces y los animales acuáticos en la Amazonia peruana: García-Dávila, Sánchez, Flores, Mejia, Angulo, Castro-Ruiz, Estivals, García, Vargas, Nolorbe, Núñez, Mariac, Duponchelle, Renno (2018), Hidalgo (2010), Renno, García, Duponchelle, Nuñez (2005).

1.2.4. Entrevistas

Al comienzo de la investigación se revisó diferentes fuentes escritas en soporte físico o digital que contengan voces de peces en la lengua yagua, siendo los trabajos de Chaumeil (1987) y Powlison (1995) los documentos centrales para esta investigación. A partir de estos se elaboró una lista preliminar de nombres de peces en la lengua yagua. Además, se consultó los nombres de peces en fuentes escritas en soporte físico o digital en las lenguas peba y yameo, que integran con la lengua yagua la familia lingüística peba-yagua.

Después se buscó contactar con una persona del pueblo yagua que cumpla el perfil requerido para la presente investigación. Esta persona fue el colaborador yagua Alipio Torres Vásquez. Lo conocí cuando habíamos participado en los talleres del proceso de normalización del alfabeto de la lengua yagua organizados por el Ministerio de Educación durante los años 2014 y 2015. Desde esa fecha se mantuvo una comunicación de manera circunstancial. Para iniciar las coordinaciones, me comuniqué con su esposa en el mes de junio del año 2019, quien se encontraba laborando por la ciudad de Iquitos; porque el Sr. Torres estaba trabajando en una comunidad rural del pueblo yagua donde la señal de teléfonía móvil era muy débil o no había cobertura móvil. A ella le dije mi intención de dialogar con él. Cuando se logró la comunicación con el Sr. Torres por la primera semana de julio del 2019, le expliqué que estaba averiguando sobre los nombres de peces en la lengua yagua y, si estaba dispuesto a colaborar, le iba a hacer algunas entrevistas. De igual forma, se partió de que la metodología involucra una postura ética y por ello se le consultó si deseaba que aparezcan sus nombres completos en la investigación de tesis y respondió afirmativamente. Se acordó que las entrevistas fueran en las noches, ya que estaría en su vivienda, en un ambiente más cómodo (sin bulla) y con tiempo disponible. Desde esa fecha se fue conversando vía telefónica sobre la lista de peces que se había recopilado, sobre todo de Chaumeil (1987) y de Powlison (1995). En cada entrevista se avanzaba con un grupo de nombres de peces. Estos nombres eran dictados por mi persona en castellano

y el Sr. Torres lo repetía dos o tres veces en la lengua yagua. En algunos pocos casos, cuando no evocaba ningún nombre en la lengua yagua, se le dictaba también el nombre del pez según como lo habían registrado en yagua; otra alternativa fue también enviárselo vía Whatsapp para ver si podía recordarlo. Esto último también sirvió para que él pueda consultar al respecto a su señora madre, con quien vivía en su domicilio. De esta manera, se logró identificar los nombres de peces en la lengua yagua con su traducción a la lengua española. Muchos de los nombres de peces en la lengua yagua han correspondido a los que aparecen en Chaumeil (1987) y Powlison (1995); en cambio, otros son nombres que no estaban en estos documentos. Además, se consiguió obtener algunos nombres de ciertos artefactos y frutos usados para pescar, así como algunos nombres de especies de animales que se observan durante la pesca. Se hizo la transcripción fonética de estos nombres usando el Alfabeto Fonético Internacional y de este modo se constituyó el corpus de palabras en la lengua yagua. Asimismo, se logró conseguir información sobre los lugares donde habitan principalmente estos peces y algunos relatos sobre los peces y las aves en la cultura yagua.

A continuación, se hizo la revisión de fuentes escritas en soporte físico o digital que presenten nombres referentes a la pesca (peces, aves, animales acuáticos, frutos, artefactos y tecnologías) en la lengua omagua o en la lengua kukama kukamiria, siendo los diccionarios de O'Hagan (2011a) y de Vallejos y Amías (2015) los de mayor importancia para esta investigación. En estos documentos, se buscó nombres de peces, aves, animales acuáticos, frutos, artefactos y tecnologías semejantes en forma y significado a los respectivos nombres recolectados en la lengua yagua que resultaron de las entrevistas con el colaborador yagua.

Sin embargo, en el proceso de análisis, se observó que un grupo de voces parecidas en las lenguas yagua y kukama kukamiria, no estaban registradas en el diccionario de O'Hagan (2011a), lo cual dejaba vacíos en el corpus de palabras de la lengua omagua para la comparación léxica. Para completar estos vacíos, se decidió identificar y entrevistar a un representante del pueblo omagua con el siguiente perfil: hablante bilingüe castellano-

omagua que tiene la lengua omagua como segunda lengua, conoce sobre la pesca y vive en Loreto, específicamente en la provincia de Maynas o Nauta. De esta población se escogió a Jair Huanaquiri Marín, quien nació en el centro poblado de San Joaquín de Omaguas, distrito de Nauta, provincia de Maynas, departamento de Loreto. Su madre era hablante bilingüe castellano-quechua y su padre era hablante bilingüe omagua-castellano. Es docente y hablante bilingüe castellano-omagua (castellano como lengua materna y el omagua como segunda lengua) de 50 años. Ha vivido o laborado mayormente en comunidades nativas de los pueblos omagua y kukama kukamiria; asimismo se ha dedicado a la pesca en alguna etapa de su vida o la ha practicado en su vida actual. Al Sr. Jair Huanaquiri Marín lo conocí durante los talleres del proceso de normalización del alfabeto de la lengua omagua organizados por el Ministerio de Educación durante los años 2018 y 2019. También con él, se mantuvo una comunicación de manera circunstancial desde esa fecha. Para la entrevista, se usó otra guía de palabras en castellano, como se presenta seguidamente.

Tabla 5. **Guía de nombres de peces y objetos de pesca para completar en la lengua omagua**

▪ acarahuasu	▪ zúngaro	▪ turushuqui
▪ arahuana	▪ pez lápiz	▪ shuyo (variedad)
▪ achara	▪ llambina	▪ vaca marina, manatí
▪ boquichico	▪ manitoa	▪ balista
▪ bujurqui	▪ maparate	▪ cuchillo
▪ cahuara	▪ mota	▪ trampa para atrapar en cochas
▪ curuhuara	▪ paco	
▪ gamitana	▪ tucunare	

Fuente. Elaboración propia

Con él se coordinó directamente para poder conversar sobre estos nombres de peces y objetos de pesca a partir de los meses de julio y agosto del año 2019. Le dije que conocí en vida a su padre, el Sr. Arnaldo Huanaquiri Tuisima, en el año 2004 cuando estuve trabajando en San Joaquín de Omaguas. El hecho de que haya conocido a su padre y el trabajo durante el proceso de normalización ayudó a que se sienta en confianza con mi persona. Se le explicó que estaba averiguando sobre los nombres de peces en la lengua omagua y, si podía contar con su apoyo, le iba a hacer algunas entrevistas. Igualmente, se partió de que la metodología involucra una postura ética y por ello se le ha consultado al entrevistado si deseaba que aparezcan sus nombres completos en la presente investigación y su respuesta fue positiva. Se acordó también realizar las entrevistas en las noches porque era más comodo para él y disponía de tiempo. Se le consultaba solamente por un grupo de palabras semejantes en las lenguas yagua y kukama kukamiria que se había identificado en las entrevistas con el colaborador yagua y en el diccionario de la lengua kukama kukamiria, pero que no aparecían registradas en el diccionario de la lengua omagua. Se le dictaba algunos nombres de peces, animales acuáticos, artefactos y tecnologías en castellano y se le pedía repetir dos o tres veces en la lengua omagua. En algunos casos, se le enviaba vía Whatsapp para que pueda recordarlo para la entrevista. De este modo, se logró identificar algunos nombres al respecto en la lengua omagua con su traducción a la lengua española. Se hizo la transcripción fonética de estas palabras omaguas usando el Alfabeto Fonético Internacional y se complementó el corpus de palabras en la lengua omagua. Asimismo, se logró obtener algunos relatos sobre los peces y las aves en la cultura omagua.

Para el almaceamiento de las entrevistas se usó un celular HUAWEI nova lite, modelo PARA-LX3, versión de Android 8.0.0; una aplicación de grabación automática de llamadas entradas y salientes, formato MP3, velocidad de bits 128 kbps, versión 4.0. Asimismo, se utilizó una grabadora digital.

Entre las dificultades presentadas en las entrevistas, se tuvo que en algunas ocasiones la señal de telefonía móvil era deficiente y presentaba alguna interferencia y algunos

nombres no se escuchaban tan bien; para superar esta dificultad se anotaba estos nombres y se los consultaba en la siguiente entrevista. También, debido a que el colaborador yagua se encontraba mal de salud, algunas fechas de las entrevistas se tuvieron que reprogramar hasta que su salud se restablezca.

Otra dificultad durante el proceso de investigación fue la pandemia del COVID-19 porque no se pudo viajar a las zonas donde se encontraban el colaborador yagua y el colaborador omagua. En un principio de la investigación, se planificó un trabajo de campo presencial para corroborar y ampliar los datos recopilados en las entrevistas preliminares, además de introducirnos en las actividades de la pesca en las comunidades de los colaboradores, y así poder profundizar nuestro análisis. Sin embargo, se decidió no viajar para evitar tanto contagiar a los colaboradores y los comuneros de sus comunidades nativas como exponernos a un contagio. Por esta razón, se tuvo que seguir la investigación utilizando las entrevistas telefónicas y apoyarnos en el análisis de las fuentes documentales.

1.2.5. Fuentes documentales

Se ha examinado fuentes entohistóricas sobre los yaguas (y otros grupos peba-yagua), omaguas y kukama kukamirias desde el siglo XVI hasta el siglo XVIII. Estas fuentes etnohistóricas son crónicas de españoles que viajaron a la Amazonia, de misioneros jesuitas o franciscanos, quienes fueron testigos presenciales o contemporáneos y dieron testimonio de alguno de estos pueblos a través de cartas, informes, notas, diarios, entre otros.

En estos documentos históricos se ha procedido a un análisis crítico de las noticias sobre los yaguas (y otros grupos peba-yagua), omaguas y kukama kukamirias referente a vecindad geográfica, idiomas y prácticas sociales. De esta manera, se obtuvo noticias sobre la ubicación de estos pueblos, si colindaban o no, y el tipo de convivencia que tuvieron; también se consiguió noticias sobre la situación de las lenguas de estos pueblos en la Amazonia durante los siglos XVI, XVII y XVIII; asimismo, se logró conocer noticias sobre prácticas sociales (p. ej. la exogamia, el cautiverio, la adopción de guerreros enemigos y la inmigración) en estos pueblos.

Igualmente se revisó textos sobre aspectos de la gramática de las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria. Esto permitió conocer las características del funcionamiento de estas lenguas, sobre todo en los componentes fonológico, morfológico y léxico. Igualmente, se revisó estudios sobre el proto-peba-yagua y el proto-omagua-kokama que hicieron posible conocer las lenguas hipotéticas de las cuales descienden la lengua yagua, por un lado, y las lenguas omagua y kukama kukamiria, por otro lado.

También, se revisó fuentes escritas sobre la arqueología amazónica relacionada con los antepasados de los yaguas y de los omaguas y/o los kukama kukamirias correspondiente al período precolombino. De esta manera se logró conseguir alguna información sobre migraciones, asentamientos y contactos entre los antepasados de los yaguas y de los omaguas y/o kukama kukamirias.

Asimismo, se revisó fuentes etnográficas y escritas sobre los yaguas, omaguas y kukama kukamirias, que permitió obtener datos sobre la pesca y prácticas sociales en estos pueblos. Además, se revisó libros sobre los peces y animales acuáticos que se encuentran en la Amazonia peruana, que permitió saber en que ríos y afluentes están distribuidos algunos peces y animales acuáticos y deducir a qué pueblos pudo servir de sustento por ubicarse en estos espacios geográficos y ecológicos.

Fueron importante también las conversaciones que se tuvo con el P. Jaime Regan Mainville, el Dr. Gustavo Solís Fonseca y el Dr. Jaime Peña Torrejón, expertos en lenguas y pueblos amazónicos, quienes además facilitaron o sugirieron algunas referencias bibliográficas.

Entre las dificultades en la revisión de las fuentes escritas, fue que algunos documentos no estaban asequibles en algunos centros de documentación y esto implicó dedicar más tiempo a su búsqueda física (en otros centros de documentación) y virtual (en Internet), lo cual se hizo más complicado con la pandemia de Covid-19.

1.2.6. Etapa de análisis

Luego de que se obtuvo el corpus de palabras en las lenguas yagua, omagua y/o kukama kukamiria, se procedió al análisis lingüístico para identificar la palabra de origen y la lengua donante. Se tomó en cuenta los criterios sugeridos por Campbell (1999) y/o Haspelmath (2009) que están expuestos en el marco teórico de esta tesis. En primer lugar, se aplicó el criterio fonológico a los datos lingüísticos para identificar las palabras que tienen procesos fonológicos de adaptación como resultado de su integración fonológica a la lengua receptora (la lengua yagua) y los procesos fonológicos más frecuentes en estas palabras. Se recurrió a la información sobre las variedades dialectales, así como a la información gramátical (primordialmente sobre la fonología y la morfología) de la lengua yagua para dilucidar la palabra de origen en algunos casos. En segundo lugar, se empleó el criterio de la complejidad morfológica para establecer las palabras que están conformadas por más de un morfema en la lengua donante y por un solo morfema en la

lengua receptora. En ese sentido, se apoyó en la información gramatical (especialmente sobre la morfología de la palabra) de las lenguas omagua y kukama kukamiria. En tercer lugar, se utilizó el criterio de las pistas geográficas y ecológicas para reconocer las palabras que refieren a animales originarios de un lugar o hábitat que estuvo ocupado mayormente por los hablantes de la lengua donante. En este caso, se empleó información sobre los principales ríos y sus principales afluentes de la vertiente del Amazonas, así como la distribución geógrafica de algunos peces y animales en ellos; además se usó información de fuentes documentales sobre los lugares ocupados por hablantes de las lenguas omagua, kukama kukamiria y yagua durante los siglos XVI, XVII y XVIII. En cuarto lugar, se aplicó el criterio de los cognados para identificar términos equivalentes del préstamo léxico en los idiomas de la familia lingüística de la lengua donante. En algunos casos, se utilizó información gramatical (principalmente sobre morfología de la palabra) de las lenguas yagua, peba y yameo, así como la información etnográfica de los yaguas, omaguas y kukama kukamirias para esclarecer la palabra de origen. El análisis concluyó con la clasificación de los préstamos léxicos en la lengua yagua desde un criterio formal y un criterio semántico. De esta manera, se obtuvo las evidencias lingüísticas.

A continuación, se identificaron dos relatos: uno sobre la puma garza y otro sobre el boquichico y la carachama. El relato de la puma garza fue proporcionado por el colaborador yagua Alipio Torres Vásquez, el colaborador omagua Jair Huanaquiri Marín y se obtuvo una versión en kukama kukamiria de Charles Jesús Sánchez Irarica, quien lo recopiló, a su vez, del conocedor Juan Irarica Pacaya. El relato del boquichico y la carachama fue facilitado por el colaborador yagua Alipio Torres Vásquez y el colaborador omagua Jair Huanaquiri Marín.

Estos relatos se compararon para identificar elementos semejantes que sirvan como probables evidencias de contacto cultural entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria. Dicha comparación de los relatos identificados, se hizo de acuerdo a las siguientes pautas: (a) comparar las versiones por pares (p. ej. sobre el primer relato, se comparó la versión del colaborador

yagua y la versión kukama kukamiria recopilada por Charles Jesús Sánchez Irarica, luego las versiones de los colaboradores yagua y omagua y seguidamente las versiones kukama kukamiria y omagua); (b) identificar los elementos similares de los relatos; (c) agrupar las características de los elementos similares; (d) identificar los elementos diferentes de los relatos; (e) agrupar las características de los elementos diferentes.

Posteriormente se procedió a indagar sobre las motivaciones del contacto entre los yaguas, omaguas y/o kukama kukamirias. Dado que esta tesis tiene un enfoque lingüístico e histórico, se hizo un examen crítico de las noticias en fuentes documentales de la época colonial (siglos XVI, XVII y XVIII) sobre la vecindad geográfica, las prácticas sociales y la lengua franca entre los yaguas, omaguas y/o kukama kukamirias. Se investigó si existía prácticas sociales como, por ejemplo, intercambio comercial, conflictos bélicos, la inmigración, el cautiverio, la adopción de guerreros enemigos y la exogamia. Asimismo, el empleo de los idiomas de los omaguas y kukama kukamirias como lenguas francas. En base a los resultados obtenidos, se optó por indagar sobre los yaguas, omaguas y/o kukama kukamirias en la época precolonial o precolombina para explicar la influencia lingüística y cultural de los omaguas y/o kukama kukamirias en los yaguas. En ese sentido, a partir de la información sobre prácticas sociales y lengua franca documentada en las fuentes coloniales, se identificó y extrapoló posibles factores socioculturales que se habrían mantenido constantes desde siglos anteriores. Concluida esta tarea, se pasó a la adscripción de los yaguas precoloniales y de los omaguas y kukama kukamirias precoloniales con una cerámica y una lengua. Después se estableció el probable periodo de tiempo y el probable espacio geográfico en el que se inicio la interacción entre estas entidades precoloniales. Se recurrió a la información arqueológica disponible sobre los estilos de cerámica barrancoide y polícroma, sobre las fechas de cuando subieron los portadores de la tradición polícroma por los ríos Amazonas, Napo, Ucayali y Huallaga. También se apoyó en la información sobre la protolengua de los omaguas y kukama kukamirias y la protolengua de los yaguas en el periodo precolombino, así como el asentamiento original de los hablantes de la lengua proto-peba-yagua.

1.2.7. Organización de la tesis

Esta tesis está organizada en seis capítulos. El capítulo 1 es la introducción que cierra con este apartado. El capítulo 2 presenta los antecedentes sobre el contacto lingüístico, sobre el contacto cultural y un balance bibliográfico de los mismos, así como las bases teóricas para el análisis de los datos lingüísticos de las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria. El capítulo 3 ofrece una descripción general de las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria, así como una recopilación de las noticias sobre los yaguas, omaguas y kukama kukamirias en la época precolonial y la época colonial (siglos XVI, XVII y XVIII). El capítulo 4 analiza las palabras de la lengua yagua y de las lenguas omagua y kukama kukamiria que son semejantes en su forma y significado entre sí con el fin de reconocer la palabra de origen y la lengua donante, así como el préstamo léxico y la lengua receptora. El capítulo 5 está dedicado a la comparación de los relatos de los yaguas, omaguas y/o kukama kukamirias que tienen semejanzas en algunos elementos. El capítulo 6 se centra en el examen crítico de las fuentes documentales para determinar los posibles factores que motivaron el contacto entre los yaguas, omaguas y/o kukama kukamirias, así como el probable tiempo y lugar donde se dio inicio a dicho contacto. Finalmente, se expone las conclusiones a las que se ha llegado en esta tesis y se alcanza algunas recomendaciones. Se cierra el documento con la bibliografía.

II. MARCO TEÓRICO: CONTACTO Y PRÉSTAMO LINGÜÍSTICOS

2.1. Antecedentes de la investigación

En esta sección se abordan los estudios previos que se han llevado a cabo sobre el contacto entre grupos de hablantes de lenguas de pueblos originarios diferentes, principalmente de la Amazonia, que no comparten un ancestro en común. Estos estudios se han agrupado en los que indagan sobre el contacto lingüístico y los que tratan sobre el contacto cultural.

Antecedentes sobre el contacto lingüístico

Sobre los antecedentes desde un acercamiento lingüístico, existen estudios sobre los préstamos léxicos entre lenguas originarias que pertenecen a familias lingüísticas diferentes y que no tienen ningún tipo de vínculo ancestral, es decir, entre lenguas que no están emparentadas. Las evidencias léxicas de estos trabajos han permitido inferir

situaciones de contacto en el periodo precolombino o precolonial y/o en la época colonial entre grupos de hablantes de lenguas de pueblos diferentes.

En el contexto sudamericano, Renault-Lescure (2009) identifica en la lengua kali'na, perteneciente a la familia lingüística caribe, un término de procedencia arawak (*kuyapa* 'guayaba') y seis voces de origen tupí-guaraní (*alawe* 'cucaracha', *awasi* 'maíz', *kunami* 'veneno de especie de pescado', *ulupe* 'especie de hongo', *kapiwa* 'capibara' y *nana* 'piña'). Estos vocablos tienen la categoría gramatical de nombre. Unos corresponden al campo semántico de los animales; otros, al campo semántico de la agricultura y vegetación. En base a estas evidencias léxicas, sugiere que, en la época precolombina, hubo un contacto, que pudo ser directo o indirecto, entre el idioma kali'na y una lengua arawak y una lengua tupí-guaraní. Este contacto probablemente estuvo motivado por situaciones de alianzas étnicas y guerras o intercambios comerciales, celebraciones y matrimonios. Asimismo, identifica algunos préstamos de lenguas europeas (p. ej. español y portugués) y de lenguas criollas (p. ej. sranan). Como reflexión de su trabajo, señala que es complicado y a veces imposible poder rastrear la procedencia de muchas voces comunes en las lenguas indígenas amazónicas.

Por su parte Epps (2009) analiza el vocabulario de la lengua hup, que pertenece a la familia lingüística nadahup, y encuentra préstamos léxicos y préstamos gramaticales que parecen proceder de las lenguas tukano. Estos préstamos léxicos tienen la categoría gramatical de nombre (p. ej. *cadakăʔ* 'pollo', *bĭʔ* 'rata' y *kedó* 'luciérnaga'), verbo (p. ej. *macã-* 'nacer', *co-* 'descansar') o adjetivo y abarca diversos campos semánticos (p. ej. animales, vestimenta y aseo, religión y creencias). Indica que el contacto con los hablantes del tukano, que es una lengua franca regional, está motivado por la vecindad, las interacciones comerciales y económicas, y ocasionamente por matrimonios (mujer hup y hombre tukano). Según las fuentes etnohistóricas, el autor sugiere que los tukanos ingresaron a la región del Vaupés, donde se habla el hup y otros idiomas nadahup, hace 500 y 1000 años.

Por otra parte, también identifica vocablos de origen tariana, que pertenece a la familia lingüística arawak, en la lengua hup, pero el autor aclara que estos pudieron ingresar a través de la lengua tukano y no directamente del tariana. Esto pudo ser resultado de la presencia de los tariana en el territorio del Vaupés luego de ingresar a fines del siglo XVI.

Asimismo, señala que en el idioma hup existen algunos préstamos de la lengua nheengatú, que es una forma de tupinambá (familia lingüística tupí). Este idioma fue empleado por los misioneros como lengua franca en el siglo XVII, pero el autor precisa que no estuvo extendido en Vaupés. Sugiere que el nheengatú estuvo en contacto con el tukano a fines del siglo XIX y vía la lengua tukano ingresaron algunos de estos préstamos a la lengua hup.

Como puede notarse, los préstamos léxicos en la lengua hup pueden ser resultado de un contacto directo entre hablantes de las lenguas en cuestión o de un contacto indirecto a través de los hablantes de una lengua intermediaria.

En el contexto peruano, Cerrón-Palomino (1989) presenta un estudio del contacto entre las lenguas quechua y mochica. Plantea que existe posible evidencia lingüística tanto en la lengua quechua como en la lengua mochica. Agrega que, debido a la relación asimétrica entre estas lenguas (el quechua como la lengua subordinante y el mochica como la lengua subordinada), se reflejará una mayor presencia de préstamos quechuas en el mochica que al contrario. Incluso, menciona que estos prestámos quechuas en el mochica cubrirían campos semánticos que pertenecen “tanto a la esfera superestructural como a la de base” (p. 50); en cambio, los préstamos mochicas en el quechua, campos semánticos de “la cultura material local” (p. 50).

Luego de analizar el *Arte de la lengua yunga* de Fernando de la Carrera ([1644] 1939) y otros materiales bibliográficos disponibles que recogieron vocabulario de la lengua mochica entre 1785 y 1936, sugiere que existen posibles palabras de origen quechua en la lengua mochica (p. ej. <yanâ> ‘criado’ < *yana; <catu> ‘plaza’ < *qatu; <pampa>

‘llanura’ < *pampa; toko ‘alacena’ < *tuqu). Destaca que estos préstamos se han adaptado al sistema fonológico de la lengua mochica. Sin embargo, también plantea que es muy probable que algunas de estas palabras no ingresaran directamente del quechua al mochica, sino a través del castellano. Asimismo, señala que la palabra <cucûli> ‘paloma’ en quechua (en muchos dialectos quechuas) es de origen mochica; porque no aparece en los diccionarios coloniales, aunque precisa que ingresó vía el castellano.

Para explicar estas evidencias lingüísticas del posible contacto entre los hablantes de las lenguas quechua y mochica, el autor adelanta en su trabajo que hubo presencia del imperio incaico y la difusión del quechua en la costa norte del Perú. Sustenta esta afirmación apoyándose más en datos etnohistóricos y lingüísticos que en datos arqueológicos.

Wise (2011) investiga sobre algunas similitudes lingüísticas que aparecen, por un lado, entre el amuesha (yanesha) y el quechua y, por otro lado, entre el amuesha y otros idiomas amazónicos pertenecientes a otras familias lingüísticas. La autora sugiere que estas semejanzas son resultado del contacto prolongado entre los hablantes de estos idiomas.

Entre estas similitudes, se menciona los préstamos léxicos. En base al estudio de Adelaar (2006), esta autora afirma que los vocablos quechuas en amuesha correponden al quechua de la rama Yaru. Señala que algunos préstamos se realizaron en una época remota, porque no tienen algunos cambios registrados en Yaru (p. ej. la despalatalización de [l^y]). Wise (2011) dice que estos préstamos léxicos fueron resultado de la vecindad geográfica de los amueshas con los quechuas, porque “el territorio amuesha estaba, en una época remota, más al oeste de donde se encuentra en la actualidad” (p. 308). En cambio, otros préstamos ocurrieron como resultado de la dominación inca. Además, se apoya en datos arqueológicos y antropológicos para señalar que hubo un contacto frecuente entre los habitantes de los contrafuertes andinos (p. ej. los hablantes del amuesha) y los grupos de la sierra (los hablantes del quechua). Recurre al arqueólogo Lathrap (1970), quien presenta la evidencia de Kotosh en Huánuco, para sugerir que este contacto fue motivado por la

vecindad geográfica; a los trabajos de los antropólogos Santos-Granero (1988) y Gade (1972), quienes estudian las relaciones de intercambio, para proponer que este contacto fue causado por el comercio; al trabajo de Ortiz (1975) para señalar que fue originado para aprovechar los productos de la selva; al trabajo de Santos-Granero (2004) para plantear que fue resultado de la expansión en un primer momento de las poblaciones del piedemonte en terreno de las poblaciones andinas y en un segundo momento del imperio incaico en terreno de las poblaciones del piedemonte; al trabajo de Smith (2004a), quien recoge evidencias en la tradición oral y los caminos antiguos de los amueshas, para afirmar que los amueshas compartían un territorio que abarcaba entre San Ramón en el sur y Pozuzo en el norte con poblaciones andinas; es decir, colindaban unos con otros.

Por otra parte, Wise (2011) señala que el término para yuca es compartido entre el amuesha (*maam*) y el aguaruna (*maama*). También la autora se remite a los datos de Gnerre, quien presentó 48 ítemes léxicos y gramaticales como evidencia de contactos entre los jíbaros con lenguas arawakas en 1987 –aunque estos datos no han sido publicados–, para sugerir como hipótesis que "debe haber habido un contacto prolongado entre los hablantes de las lenguas jíbaro y arawaka" (p. 319). También menciona que, según Alexander-Bakkerus (2009), el amuesha y el idioma cholón tienen 27 ítemes léxicos y gramaticales semejantes, pero que estos no son específicos de esos idiomas. Debido a los aspectos compartidos entres estas dos lenguas, la autora propone como hipótesis que "podría haber habido contacto prolongado [...] O los dos idiomas podrían haber tenido contacto con un tercer idioma del que tomaron prestados muchos rasgos pero no necesariamente estuvieron en contacto el uno con el otro" (p. 320).

Para explicar estos préstamos entre el amuesha y las lenguas aguaruna y cholón, incluso el quechua Yaru, la autora plantea que estuvo motivado por la migración, pero no de los hablantes del amuesha sino de los hablantes del proto-amuesha-chamicuro. Según ella, los hablantes del proto-amuesha-chamicuro posiblemente migraron río arriba por el río Marañón, lo cual explicaría, entre otras cosas, los términos comunes entre las lenguas arawakas (p. ej. el amuesha) y las lenguas jíbaros (p. ej. el aguaruna). La autora continúa

suponiendo que los hablantes del proto-amuesha-chamicuro posteriormente se desplazaron río arriba por el Huallaga, y los chamicuros podrían haberse quedado allí, mientras que los amueshas y los panatahuas viajaron más arriba por el Huallaga y entraron en contacto con los hablantes de la lengua cholón. Luego, otra migración llevó, por lo menos, a los amueshas a ponerse en contacto con los hablantes del quechua Yaru. Es decir, se puede colegir de lo mencionado hasta aquí que algunos préstamos léxicos que se observan en algunas lenguas no son siempre resultado del contacto entre estas, sino pueden ser consecuencia del contacto entre sus protolenguas debido a movimientos migratorios en épocas remotas.

Entre los antecedentes que refieren al probable contacto lingüístico entre los yaguas y los omaguas y/o los kukama kukamirias, solo se ha hallado algunas breves anotaciones. Al respecto, Girard (1958) dice que "Es también perceptible una influencia tupi [*sic*], tanto en los Ticuna como en los Yagua, la que se manifiesta en rasgos culturales y lingüísticos" (p. 50). Sobre los rasgos culturales no ofrece mayor información; en cambio, sobre los rasgos lingüísticos, Girard, basándose en Orton (1875), comenta sobre la semejanza de la palabra *tupana* de los yaguas con el término *tupán* de los tupís y sugiere que este término tupí fue introducido por los misioneros en los yaguas.

> A propósito cabe señalar que Villarejo consigna en su vocabulario Ticuna la voz *Tupana* para designar a Dios, que es similar al *Tupán* de los Tupí. (*Op*. *Cit*., p. 169). Por su parte Orton atribuye el mismo término: *Tupana* como nombre de Dios entre los Yagua. [...] Es posible que esa palabra haya sido introducida por los misioneros, cuando el tupí era lengua franca en esta región. (1958, pp. 50-51)

Asimismo, Chaumeil, apoyándose en Métraux (1948), afirma que la voz *tupana* proviene de la lengua de los antiguos tupí-guaraníes y que fue introducida por los primeros misioneros en la lengua de los yaguas porque en esta lengua no se hallaba una expresión para referir a 'dios'.

> Cuando los primeros misioneros quisieron encontrar en la lengua de los Yagua una expresión que correspondiera a la noción de 'dios', no encontraron ninguna. Por eso introdujeron el vocablo **tupana** perteneciente a la lengua de los antiguos Tupí-guaraní y que designa al 'espíritu del trueno' (Métraux, A., 1948: 564), o también el término **taita**, 'padre' para nombrar a Dios. (1987, p. 155)

Asimismo, en otro trabajo, Chaumeil (1994) refiere que, con el término tupí, eran denominados los kukama kukamirias y los omaguas, quienes hablaban la lengua tupí. Señala que las poblaciones no-tupí ubicadas en el alto y medio Amazonas (p. e. peba, yameo) habrían sido "tupíizadas"; es decir, habrían tenido la influencia de la lengua tupí. Con respecto a la presencia de palabras de la lengua tupí en la lengua yagua, Chaumeil (1994) dice:

> Por último, se advierten numerosos rasgos lingüísticos de origen quechua y tupí entre los Yagua. Al igual que sus vecinos los Ticuna, los Yagua se sitúan en la intersección de las zonas de influencia de estas dos lenguas. Empleadas como lenguas francas desde el siglo XVII, el quechua y el tupí se volvieron medianamente intelegibles [*sic*] para la mayoría de los grupos ribereños no-tupí del Amazonas central. Si a eso se añade el celo desplegado por los jesuítas para convertirlas en lenguas genéricas de las misiones (quechua en Perú y tupí en Brasil) se comprenderá entonces, con facilidad, la relativamente elevada frecuencia con que aparecen palabras pertenecientes a estas dos lenguas en el léxico yagua. (p. 187)

Según este fragmento, los factores que motivaron la presencia de palabras de origen tupí –aunque no se especifica cuáles serían esas palabras– en los yaguas son que los yaguas estaban en la zona de influencia de la lengua tupí, que la lengua tupí se empleó como

lengua franca desde el siglo XVII y que los jesuitas se esforzaron en convertir la lengua tupí en una lengua general en las misiones. Además, para explicar otras características semejantes entre los yaguas y los tupís, Chaumeil (1994) dice: "los Yagua [*sic*] han tenido relaciones de vecindad [con los tupís] durante varios siglos" (p. 184). En ese sentido, este autor sugiere la vecindad geográfica como otro factor que, sumado a los anteriores, pudo motivar el contacto entre los yaguas y los tupís.

También Powlison (1995) registra en la lengua yagua algunas palabras que identifica como préstamos tupís: *capivyera* 'especie de roedor, ronsoco, capibara', *cururu* 'especie de sapo que suena como máquina remachadora', *japarivyajo* 'especie de fruta, reg. taperibá', *m̲acha* 'cuñado', *p̲acu* 'especie de pez, reg. paco', *tamuquichiy* 'especie de pez, reg. gamitana', *tucunariy* 'especie de pez, reg. tucunaré'.

Igualmente, Rivas (2000) anota que se pueden encontrar préstamos del idioma tupí en otros pueblos indígenas debido a la influencia de las sociedades tupís de varzea en otros pueblos interfluviales de la Amazonia. Presenta que algunos nombres de peces y animales acuáticos en la lengua kukama kukamiria son idénticos o muy semejantes a nombres en la lengua yagua. Por ejemplo, dice que en la lengua kukama kukamiria se tiene las voces *arawana* 'arahuana', *puka* 'charapa', *tsuri* 'doncella', *muta* 'mota', *paku* 'paco', *tukunari* 'tucunaré', *yuwara* 'vaca marina o manatí' y *tsuri* 'zúngaro' y en la lengua yagua, los términos *arawana*, *puka*, *papasuri*, *mota*, *pako*, *tucunare*, *yuwara* y *sure* respectivamente. Para esta autora estos términos en la lengua yagua son préstamos del idioma tupí y, cuando dice idioma tupí, hace referencia a la lengua kukama kukamiria.

Por otra parte, Michael (2014), en base al análisis de fuentes etnohistóricas de la época colonial, presenta una serie de argumentos para plantear que las lenguas omagua y kukama no se originaron en las reducciones jesuitas en el siglo XVII y principos del siglo XVIII, sino que estas lenguas se originaron en el periodo precolombino a partir del proto-omagua-kokama (POK). Según este autor, esta entidad lingüística fue una lengua de contacto que

recibió influencias lingüísticas de otras entidades, aunque no las indica. Como resultado del contacto lingüístico, las lenguas descendientes del POK, que son omagua y kukama, van a presentar algunos rasgos de estas influencias lingüísticas. Para poder conocer qué lenguas pudieron entrar en contacto con el POK, sugiere indagar los posibles préstamos provenientes de otras familias lingüísticas como el peba-yagua, por ejemplo. En la exposición de sus argumentos, se destaca la mención de que el omagua, a diferencia del quechua, no se usó como una lengua general e instrumento de evangelización en la provincia de Maynas y que, cuando se empleó como tal, fue algo inusual y circuncrito a los pueblos peba-yagua como los yameos y los caumaris; y que unas pocas familias pebas se trasladaron a la reducción de San Joaquín de Omaguas II. También señala que los omaguas no participaron en matrimonios interétnicos con hablantes de lenguas significativamente diferentes, salvo con los kukamas. Además de ello, sugiere considerar, por una parte, el análisis cuidadoso de las fuentes etnohistóricas cuando se quiera proponer el origen de lenguas de contacto y, por otra parte, que los estudios lingüísticos (p.e. de sustrato lingüístico o de préstamos lingüísticos) se correlacionen con los resultados de la arqueología y la genética para tener una comprensión más profunda de los contactos lingüísticos.

Antecedentes sobre el contacto cultural

Existen investigaciones previas sobre el contacto cultural desde un acercamiento arqueológico y desde un acercamiento cultural. Con relación a los antecedentes desde un acercamiento arqueológico, existen estudios sobre sitios arqueológicos donde se han encontrado, por ejemplo, cerámica y características culturales similares entre pueblos diferentes. Estos elementos comunes también han contribuido a deducir situaciones de contacto en una época remota entre estos pueblos.

Morales (2002) aborda el tema del contacto entre pueblos originarios de la Amazonia peruana, específicamente entre los grupos que hoy se conocen como kukama kukamiria y shipibo-konibo del Ucayali. Señala que este estudio se desarolla en el sitio arqueológico

El Zapotal, que se ubica en territorio kukama kukamiria actualmente. Por las correlaciones que hace de los estilos de cerámica y los rasgos culturales entre El Zapotal y los omaguas, los kukama kukamirias –que el autor considera descendientes de los omaguas– y los shipibo-konibos, concluye que estos comparten elementos comunes como, por ejemplo, diseños estilizados de la gran serpiente cósmica, los entierros en urnas funerarias y la deformación achatada de la frente. Para este autor, las evidencias halladas en El Zapotal permiten sugerir que hubo una etapa de encuentro e interacción entre dos tradiciones distintas: una correspondería a los grupos tupí-guaraníes y otra a los grupos pano.

Con respecto a los antecedentes desde un acercamiento cultural, existen estudios sobre relatos orales míticos que muestran, por ejemplo, algunos personajes o acontecimientos comunes entre pueblos con culturas diferentes. Estos elementos semejantes también han permitido inferir situaciones de contacto en una época remota entre estos pueblos.

Para demostrar que hubo una relación entre las culturas mochica y jíbara, Regan (1999) recurre a la tradición oral. El autor compara los relatos míticos de la cultura jíbara, que incluye a los hablantes de las lenguas aguaruna, huambisa, shuar, achuar y shiwiar, con algunas figuras de la iconografía mochica. En esta comparación, centra su atención especialmente en algunos personajes. En el análisis del relato jíbaro de las aventuras de *Súwa* e *Ipák*, identifica seis personajes jíbaros que tienen características semejantes con personajes mochicas de la escena "rebelión": *Tsuna* (personaje lleno de materia repugnante y mal oliente) es parecido a un personaje mochica con legaña saliendo de sus ojos; *Nantatái* (personaje como un niño con un pene tan grande que lo tenía envuelto alrededor de su cuerpo), a un personaje mochica que parece ser un niño envuelto con algo parecido a una soga, esta se bifurca y concluye en sus dos extremos en una serpiente bicéfala; *Suwa* (personaje que se quedó de pie, empezó a crecer, le salieron ramas cargadas de fruto y, de este modo, se convirtió en la planta *suwa* 'huito') es semejante a un personaje mochica que está de pie y parece tener la cara pintada de color oscuro; *Ipák* (personaje que se puso de rodillas ante la exhortación de su hermana *Suwa*, le salieron las ramas con frutos rojos y así se convirtió en la planta *ipák* 'achiote'), a un personaje mochica que es

una persona-planta que está arrodillada al momento de su transformación; *Kunám* (personaje que es una ardilla), a un personaje mochica que es un animal con su instrumento *túntui*; *Nayáp* (personaje que es una golondrina real), a un personaje mochica que es un hombre-golondrina con una bolsa en su hombro.

También Regan (1999) presenta el relato jíbaro de la venganza de Etsa (el sol). Según el autor existen pasajes del relato que guardan relación con personajes de la escena mochica. Por ejemplo, en el mito, *Etsa* cazó muchos pájaros con una pucuna (cerbatana) para alimentar a *Ajaím* (personaje antropófago) mientras que en la escena mochica se observa a una persona llevando una cerbatana y varios pájaros enlazados. Asimismo, en otro pasaje del mito, las aves *Báshu* (paujil), *Tsukanká* (tucán), *Tátasham* (pájaro carpintero) y *Kuyu* (pava) llevan a *Ajáim* a un lugar lejano mientras que en la escena mochica se observa un personaje que parece ser transportado por aves. En otro mito sobre la selección de la carne, se narra que *Etsa* y *Kujáncham* (zarigüeya) hirvieron carne de varios animales que estaban en tinajas; *Kujáncham* los iba probando, probó la carne hervida de *pamau* y este luego se transformó y se fue, pero los demás animales también se escaparon y rompieron las tinajas. Esta misma idea se observa en una escena mochica donde aparecen tinajas con patas. En el mito de *Ugkaju*, se cuenta sobre la guerra entre *Ugkaju* junto con varias especies de peces y especies de hormigas, contra las aves grandes. Según el autor *Ugkaju* estaría vinculado al Viejo Señor de Sipán y las hormigas serían sus tropas; porque en una escena mochica se representa las figuras de un hombre-cangrejo y unas pequeñas figuritas que serían las hormigas.

A partir de estas similitudes entre personajes de los mitos jíbaros con escenas mochicas, Regan (1999) sugiere que hubo un contacto entre mochicas y jíbaros. Sugiere que un motivo de este contacto posiblemente fue que los mochicas necesitaban el oro que se encontaba en el territorio de los jíbaros.

Entre los antecedentes que refieren al probable contacto cultural entre los yaguas y los omaguas y/o los kukama kukamirias, solo se ha encontrado algunas breves anotaciones. Al respecto, Chaumeil (1998) señala:

> Los Yagua mantenían estrechas relaciones con los grupos de lengua Tupi-Guaraní [*sic*] que, salvo los Cocama-Cocamilla, desaparecieron de la región o se extinguieron. Debido a la sorprendente mezcla de poblaciones que caracterizó la labor de los jesuitas durante los siglos XVII y XVIII, estos grupos establecieron múltiples contactos entre sí y se influyeron unos a otros con numerosos rasgos de su cultura. (p. 53)

La mención de los kukama kukamirias en algunos mitos yaguas podría ser quizás reflejo de esta influencia cultural (Chaumeil, 1998). Por su parte, Girard (1958) dice que "Es también perceptible una influencia tupi [*sic*], tanto en los Ticuna como en los Yagua, la que se manifiesta en rasgos culturales y lingüísticos" (p. 50).

En otro documento, Chaumeil (1994) menciona algunas influencias culturales de los tupís en los yaguas. Por ejemplo, afirma que "En lo concerniente a la navegación, es probable que los Yagua [*sic*] hayan aprendido de los Tupí (Cocama, Omagua) [*sic*] la técnica de fabricación de canoas usando el fuego" (p. 242) y que "existe una vieja tradición de intercambio shamánico entre los Yagua, Ticuna y Cocama [*sic*]" (p. 273).

Asimismo, Rivas (2000) afirma que "el arpón y la lanza indudablemente han sido introducidos a los Yahuas por los Cocama [*sic*] del Alto Amazonas" (pp. 107-108) y que "Esta flecha [*uwa watsu*, literalmente "flecha grande"] ha sido difundida por parte de los Cocama [*sic*] a los Yaguas, grupo indígena que la denomina *Watci*" (p. 115).

Por su parte, Powlison (1969) realiza un análisis comparativo entre las versiones de seis relatos de la mitología yagua y relatos de la mitología de otros pueblos –vecinos y distantes– de Sudamérica. Este autor menciona que, entre los pueblos vecinos de los yaguas, estaban los kukamas y omaguas. Sin embargo, destaca que, aunque buscó registros de mitos de los kukamas y omaguas en numerosas fuentes, no pudo encontrarlos. Explica que esta falta de registros puede deberse a que la mitología de estos pueblos fue reemplazada en gran parte por tradiciones europeas o de otro tipo. Por esta razón, no pudo hacer una comparación de los relatos yaguas y los relatos kukamas y omaguas.

Balance de la revisión bibliográfica del contacto lingüístico y cultural

En base a la literatura revisada, vale resaltar que es posible hallar evidencias lingüísticas de situaciones de contacto entre lenguas de la familia lingüística tupí-guaraní y lenguas amazónicas de otras familias lingüísticas. Las evidencias lingüísticas pueden lograrse a partir de los préstamos léxicos debido a que estos son consecuencia de la interacción y comunicación entre los hablantes de estas lenguas diferentes. De acuerdo con Renault-Lescure (2009) y Epps (2009), se puede establecer que para el estudio de los préstamos léxicos es necesario considerar que hay motivaciones para el contacto (p. ej. vecindad geográfica, alianzas étnicas y guerras, intercambios comerciales y económicos, migraciones, celebraciones y matrimonios), que el campo semántico de los animales es uno de los más productivos, que las palabras con la categoría gramatical de nombre generalmente tienden a prestarse entre los idiomas, que pueden ingresar de un idioma a otro de manera directa cuando hay contacto entre la lengua donante y la lengua receptora o de manera indirecta entre ellas cuando ocurre a través de una lengua intermediaria; que, en algunos contextos y épocas, la lengua donante pudo haber cumplido la función de lengua franca; y que, a veces, no se puede identificar la lengua de origen de palabras semejantes entre las lenguas amazónicas. Estos aspectos sobre los préstamos léxicos pueden complementarse con los trabajos de Cerrón-Palomino (1989) y Wise (2011). Según Cerrón-Palomino (1989), se debe tener en cuenta también que el estatus de las lenguas influye en la tendencia a la mayor incorporación de préstamos léxicos: si una lengua es dominante y la otra subordinada, entonces esta va a incluir más préstamos que

aquella. Conforme a Wise (2011), se debe tener presente igualmente que algunos préstamos léxicos en la lengua receptora pueden proceder de la lengua donante cuando esta es hablada en una época remota y otros préstamos cuando se usaba en una época reciente y que los préstamos léxicos entre lenguas amazónicas, en ocasiones, no son resultado del contacto entre estas sino entre sus protolenguas. Con respecto a la metodología, según Renault-Lescure (2009) y Epps (2009), se estima conveniente apoyarse en las fuentes etnohistóricas y, según Michael (2014), debe hacerse un examen cuidadoso y detallado de los datos hallados en ellos; y, de acuerdo con Wise (2011), además se juzga adecuado recurrir a fuentes arqueológicas y antropológicas para identificar las motivaciones del contacto y fijar el posible lugar y tiempo (época colonial o época precolonial) en que ocurrieron las situaciones de contacto entre los hablantes de las lenguas.

Por otra parte, es importante tener presente que el contacto cultural entre pueblos originarios vigentes y/o extintos se puede rastrear también desde una aproximación arqueológica y cultural. En Morales (2002), se muestra que las evidencias arqueológicas pueden ser obtenidas a partir de los estilos de cerámica y rasgos culturales porque estos se pueden asociar con un pueblo originario y remitirnos a un periodo de tiempo en que este pueblo pudo coincidir y relacionarse con otro (p. ej. el caso de los kukama kukamirias y los shipibo-konibos). En Regan (1999), se indica que las evidencias culturales también pueden conseguirse a partir de los relatos míticos ya que en estos pueden hallarse personajes o acontecimientos comunes entre pueblos diferentes (p. ej. los relatos jíbaros que tienen personajes y pasajes similares a personajes y escenas de la iconografía mochica).

En consecuencia, los estudios sobre contacto lingüístico pueden ser corroborados con evidencias culturales como, por ejemplo, relatos similares entre pueblos amazónicos y enriquecidos con información procedente de fuentes etnohistóricas, antropológicas y arqueológicas.

Para el caso específico del contacto lingüístico entre los yaguas y los omaguas y/o kukama kukamirias, Girard (1958), Chaumeil (1987, 1994) y Powlison (1995) sugieren que existen algunos préstamos léxicos procedentes de la lengua tupí en la lengua yagua; de igual parecer es Rivas (2000), aunque precisa que este idioma tupí es el kukama kukamiria. Unos préstamos corresponden al campo semántico de los animales, otro al campo semántico de la agricultura y vegetación y alguno al campo semántico de la religión y creencias; asimismo, Girard (1958) y Chaumeil (1987) proponen que estos préstamos tupís ingresaron en la lengua yagua en el periodo de las misiones jesuitas. Además, Chaumeil (1994) sugiere que esta influencia lingüística fue resultado principalmente de una vecindad geográfica y de que la lengua tupí se empleó como lengua franca desde el siglo XVII.

En el caso de que las lenguas omagua y kukama kukamiria presenten préstamos, Michael (2014) señala que estos pueden ser resultado de la influencia lingüística de otras lenguas, pero también pueden ser consecuencia de la influencia que recibió el proto-omagua-kokama –una lengua de contacto que dio origen al omagua y kukama– de otras entidades lingüísticas y que se conservan en las lenguas descendientes.

Sobre el contacto cultural entre los yaguas y los omaguas y/o kukama kukamirias, Chaumeil (1994, 1998) indica que los yaguas tuvieron contacto con los grupos de lengua tupí-guaraní –con el término "tupí-guaraní" o "tupí" se refiere a los omaguas y los kukama kukamirias– y que este contacto ocurrió en las misiones jesuitas durante los siglos XVII y XVIII. Como resultado del mismo, Chaumeil (1998) y Girard (1958) afirman que se influyeron varios rasgos culturales. Chaumeil (1994) señala que los yaguas recibieron, por ejemplo, influencia cultural de los tupís con respecto a la navegación y el intercambio shamánico. Por su parte, Rivas (2000) comenta que algunos instrumentos para la pesca (p.e. el arpón y la flecha *uwa watsu*) de los kukama kukamirias fueron introducidos en la cultura yagua. Sin embargo, Powlison (1969) no logra hallar registros de relatos míticos

de los omaguas y kukama kukamirias, por lo cual no le es posible hacer una comparación con los relatos yaguas que había recopilado. Por lo tanto, muestra cuán complejo puede ser obtener relatos de los omaguas y kukama kukamirias sobre todo porque estos relatos pueden haber sido sustituidas por tradiciones europeas u otras.

Como se puede observar, de los textos consultados, se ha identificado que unos presentan algunas anotaciones genéricas –sin detallar las voces semejantes– sobre el contacto lingüístico entre la lengua yagua y la lengua tupí (cf. Chaumeil, 1994). En cambio, otros especifican las voces semejantes que han encontrado en sus trabajos. Girard (1958) anota un vocablo común entre la lengua yagua y la lengua tupí; Chaumeil (1987), un vocablo entre la lengua yagua y la lengua de los antiguos tupí-guaraní; Powlison (1995), siete términos entre la lengua yagua y la lengua tupí; y Rivas (2000), ocho palabras entre la lengua yagua y la lengua kukama kukamiria. Todos estos autores coinciden en que la lengua receptora es la lengua yagua; sin embargo, difieren sobre la lengua donante: o la lengua tupí (cf. Chaumeil, 1987, 1994; Girard, 1958; Powlison, 1995) o la lengua kukama kukamiria (cf. Rivas, 2000). Según Chaumeil (1994), estos préstamos léxicos en la lengua yagua son consecuencia de la vecindad geográfica de los yaguas y los tupís (los kukama kukamirias y los omaguas) y del uso de la lengua tupí como lengua franca en las misiones jesuitas desde el siglo XVII.

Asimismo, de los textos consultados, unos tienen anotaciones genéricas sobre el contacto cultural entre los yaguas y los tupís (cf. Girard, 1958) y otros especifican el tipo de influencia cultural que han recibido los yaguas: Chaumeil (1994) señala la técnica de fabricación de canoas de los tupís o la tradición de intercambio shamánico de los kukama kukamirias; y Rivas (2000), algunos instrumentos para la pesca de los kukama kukamirias.

Aunque en los trabajos citados se presentan algunas sugerencias y algunos datos lingüísticos y/o culturales, no desarrollan el tema de contacto lingüístico y cultural entre los yaguas y los omaguas y/o kukama kukamirias, por lo tanto, se considera relevante esta

investigación a partir de los préstamos léxicos. Este estudio se ha centrado en los préstamos léxicos hallados en la lengua yagua de probable origen omagua y/o kukama kukamiria, que tienen la categoría gramatical de nombre y que pertenecen al campo semántico de los animales que se encuentran en la pesca. Esto último debido a que los omaguas y los kukama kukamirias son pueblos indígenas de varzea y pudieran tener algún tipo de influencia sobre esta actividad en los yaguas, que es un pueblo indígena asentado históricamente en un área interfluvial. Además, se ha tomado en cuenta los aspectos teóricos y metodológicos referidos a los préstamos léxicos. Las evidencias lingüísticas del contacto entre estas poblaciones se complementan con relatos de procedencia yagua, omagua y/o kukama kukamiria que presentan elementos semejantes entre sí –aunque se aclara que esta investigación no diserta sobre estos relatos–. Sumado a lo anterior, se ha revisado documentación etnohistórica, antropológica y arqueológica para identificar el probable tiempo y lugar, así como las posibles situaciones y motivaciones del contacto entre los yaguas y los omaguas y/o kukama kukamirias. En ese sentido, esta investigación aporta con datos y análisis de un área poco estudiada de la lengua y de la cultura de los yaguas en el contexto de la Amazonia peruana al ser esta una primera aproximación a este tema y se inscribe dentro de los trabajos sobre el contacto de lenguas originarias no emparentadas en la Amazonia.

2.2. Bases teóricas

2.2.1. Contacto lingüístico

En la literatura especializada, se ha encontrado que existen diferentes definiciones del contacto lingüístico. Por ejemplo, Thomason señala que una de las definiciones más sencillas del contacto lingüístico es entenderlo como el empleo de varias lenguas naturales en un mismo espacio y momento. Sin embargo, esta definición sugiere una situación en la que, por ejemplo, los grupos de hablantes de diferentes lenguas pueden usar por separado sus lenguas, sin interactuar entre ellos, aunque se encuentren en un mismo espacio, como se ilustra en el siguiente pasaje:

> It isn't hard to imagine a situation in which this definition might be too simple: for instance, if two groups of young travelers are speaking two different languages while cooking their meals in the kitchen of a youth hostel, and if each group speaks only one language, and if there is no verbal interaction between the groups, then this is language contact only in the most trivial sense. [‘No es difícil imaginar una situación en la que esta definición podría ser demasiado simple: por ejemplo, si dos grupos de viajeros jóvenes están hablando dos idiomas diferentes mientras preparan sus comidas en la cocina de un albergue juvenil, y si cada grupo habla solo un idioma, y si no hay interacción verbal entre los grupos, entonces este es el contacto lingüístico solamente en el sentido más trivial.’] (Thomason, 2001, p. 1, traducción mía)

Por este motivo, Thomason propone que lo central del contacto lingüístico es que haya alguna interacción comunicativa –aunque esta no sea fluida– entre los hablantes de estas diferentes lenguas; ya que ello va a conllevar a que compartan rasgos lingüísticos.

> First, what counts as language contact? The mere juxtaposition of two speakers of different languages, or two texts in different languages, is too trivial to count: unless the speakers or the texts interact in some way, there can be no transfer of linguistic features in either direction. Only when there is some interaction does the

> possibility of a contact explanation for synchronic variation or diachronic change arise. [‘Primero, ¿qué cuenta como contacto lingüístico? La mera yuxtaposición de dos hablantes de diferentes idiomas, o dos textos en diferentes idiomas, es demasiado trivial para contar: a menos que los hablantes o los textos interactúen de alguna manera, no puede haber transferencia de características lingüísticas en ninguna dirección. Solo cuando hay alguna interacción surge la posibilidad de una explicación de contacto para la variación sincrónica o el cambio diacrónico.’] (Thomason, 2010, pp. 31-32, traducción mía)

Sin embargo, Matras (2009) señala que el contacto lingüístico es una metáfora porque los sistemas lingüísticos no se unen ni se generan efecto alguno. Desde un enfoque diferente al de Thomason (2001, 2010), ubica este contacto en el aparato que procesa toda la información lingüística del hablante multilingüe y el uso de este cuando se comunica. Por esta razón, Matras (2009) sugiere que el contacto no es un elemento externo que produce el cambio, sino es algo que ocurre en el interior de este aparato que posee el hablante multilingüe.

En consecuencia, a partir de estas citas, se puede afirmar que el contacto lingüístico se define principalmente por la interacción verbal entre los grupos de hablantes de diferentes lenguas, es decir, que estos hablantes entablen conversaciones entre sí. Si los hablantes no interactúan de alguna manera, no puede haber el intercambio de rasgos lingüísticos en ninguna dirección de las lenguas implicadas. Asimismo, estos hablantes tienen un contacto directo entre ellos en la mayoría de casos e idealmente una fluidez en las lenguas implicadas que les permita mantener un diálogo o cierta comunicación.

Motivaciones del contacto lingüístico o de lenguas

Thomason (2001) sugiere que el contacto lingüístico puede ser resultado de una vecindad geográfica o de algunas prácticas sociales. Menciona que los grupos de hablantes de diferentes lenguas que son cercanos o próximos (vecinos) pueden estar en términos

amistosos u hostiles. Agrega que cuando una vecindad es amistosa los grupos comparten recursos, realizan intercambios comerciales y se brindan apoyo mutuo. En cambio, cuando una vecindad es hostil unos grupos atacan a otros en competencia por los recursos naturales de un terreno. Como ejemplo de una vecindad amistosa, tenemos el caso de los búlgaros que compran pescado en un mercado turco; así no dominen el idioma turco, los búlgaros van a tener cierta facilidad de reconocer los nombres de los pescados porque estos son términos comunes en los idiomas contiguos de Turquía, Bulgaria y Grecia, como consecuencia de los contactos culturales y comerciales entre los grupos de hablantes de estas lenguas durante siglos (Matras, 2009). Como ejemplo de una vecindad hostil, tenemos el caso de los *blackfeet*; este grupo ha tenido conflictos con las tribus vecinas por los terrenos de caza de búfalos (Thomason, 2001).

Además de la vecindad geográfica, Thomason (2001) menciona que la exogamia, la esclavitud, la adopción de guerreros enemigos y la inmigración causan el contacto lingüístico. Al respecto, dice que la exogamia consiste en "marrying someone from outside your own ethnic group" 'casarse con alguien fuera de su propio grupo étnico' (p. 3, traducción mía) y como un ejemplo menciona al grupo *Dhuwal* del norte de Australia, que no admite el matrimonio intragrupal, lo que ha conllevado a que "every child born to a Dhuwal speaker has one non-Dhuwal-speaking parent" 'cada hijo nacido de un hablante de Dhuwal tiene un padre que no habla Dhuwal' (p. 4, traducción mía). Sobre la esclavitud señala que es una práctica que también se realizaba antes y después de la conquista europea en África y América, por ejemplo; y trajo como consecuencia el surgimiento de las lenguas criollas en "the Caribbean and some bordering coastal areas of North, Central, and South America" 'el Caribe y en algunas zonas costeras limítrofes de América del Norte, del Centro y del Sur' (p. 4, traducción mía). La adopción de guerreros enemigos capturados en batalla también ha conllevado al contacto de lenguas. Por ejemplo, los *Delawares*, que habitaron en el noreste de los Estados Unidos, incorporaron en su grupo a los guerreros capturados en los combates. De igual modo, "the immigration of individuals and families to new territories" 'la inmigración de individuos y familias a

nuevos territorios' (p. 4, traducción mía) es una de las maneras por la cual existe el contacto lingüístico.

Se considera que algunas de estas motivaciones del contacto lingüístico pueden ayudar a explicar los nombres compartidos entre la lengua yagua y la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria en esta tesis.

Resultados del contacto lingüístico o de lenguas

De acuerdo con Thomason (2001), el contacto de lenguas tiene efectos sociales, políticos y lingüísticos. Con relación a los efectos lingüísticos, Thomason (2001) y Matras (2009) coinciden en señalar que el contacto de lenguas genera un cambio en uno o en los idiomas involucrados. Al respecto, Winford (2010) menciona que existen dos categorías de cambios inducidos por el contacto lingüístico: el préstamo y la interferencia[4].

Como se está indagando sobre la presencia de posibles evidencias lingüísticas de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria en la lengua yagua en esta tesis, entonces se va a centrar el presente estudio en los cambios o influencias interlingüísticas que son debido al préstamo lingüístico.

2.2.2. El préstamo lingüístico

[4] Winford (2010) menciona que esta segunda categoría tiene también otras denominaciones como, por ejemplo, "transferencia" e "influencia del sustrato"; y agrega que Van Coetsem (1988, 2000) propone el término "imposición" para este tipo de influencia interlingüística y como equivalente de estas otras denominaciones.

Cuando se revisa la definición de préstamo lingüístico en la bibliografía contemporánea, se puede observar que existen distintas propuestas. Matras (2009) sugiere que esto es debido a la imprecisión del término préstamo por ser una metáfora y al planteamiento de otros términos alternativos con un tipo de énfasis puesto en sus respectivas definiciones. Según este autor, las definiciones de préstamo o de los términos alternativos enfatizan cuestiones de la "propiedad", "creatividad" o "comunicación":

> One might thus contend that 'borrowing' emphasises too much the aspect of ownership and the boundaries between the linguistic systems involved, and that this diverts attention away from the dynamic process of sharing a structure or word-form, adopting, applying, and using it. Johanson (2002) therefore favours the term 'copying', which emphasises the creative use of an item within the 'recipient' language. I will use the term *replication* to capture even more closely the fact that we are dealing not with issues of ownership or even direct imitation or duplication, but rather with the activity of employing an item, in context, in order to achieve a communicative goal. For fear of contributing further to an unnecessary proliferation of terminology, I shall not abandon the term 'borrowing', but simply clarify here that I use the term to refer to the *replication* of a linguistic structure, of any kind, in a new, extended set of contexts, understood to be negotiated in a different 'language'. ['Por lo tanto, se podría afirmar que el 'préstamo' enfatiza demasiado el aspecto de propiedad y los límites entre los sistemas lingüísticos involucrados, y que esto desvía la atención del proceso dinámico de compartir una estructura o forma de la palabra, adoptarla, aplicarla y usarla. Johanson (2002), por lo tanto, favorece el término 'copiado', que enfatiza el uso creativo de un elemento dentro de la lengua 'receptora'. Usaré el término *replicación* para captar con más precisión que no estamos tratando con cuestiones de propiedad o incluso imitación o duplicación directa, sino más bien con la actividad de emplear un elemento, en contexto, para lograr un objetivo comunicativo. Para evitar contribuir aún más a una proliferación innecesaria de

> terminología, no abandonaré el término 'préstamo', sino simplemente aclararé que utilizo el término para referirme a la *replicación* de una estructura lingüística, de cualquier tipo, en un nuevo y más ámplio conjunto de contextos, comprendido para ser negociado en un 'idioma' diferente.'] (Matras, 2009, p. 146, traducción mía)

Como se ve en esta cita, Matras (2009) ha propuesto el término "replicación" y afirma que la definición del mismo tiene un propósito "comunicativo". También menciona que Johanson (2002) planteó el término "copiado", que resalta la "creatividad"[5]. Asimismo, sugiere que, en la literatura, aunque no menciona ningún autor en específico, se ha venido usando el término préstamo con un énfasis en la "propiedad". Al respecto, se considera que la siguiente definición formulada por Thomason y Kaufman (1988) recalca este énfasis: "Borrowing is the incorporation of foreign features into a group's native language by speakers of that language: the native language is maintained but is changed by the addition of the incorporated features" 'El préstamo es la incorporación de características extranjeras en el idioma nativo de un grupo por parte de hablantes de ese idioma: el idioma nativo se mantiene, pero se cambia por la adición de las características incorporadas' (p. 37, traducción mía). De igual manera, la definición de Winford (2010) también parece enfatizarlo:

> Borrowing, then, can be defined as the transfer of linguistic materials from an SL into an RL via the agency of speakers for whom the latter is the linguistically dominant language, in other words, via RL agentivity. ['El préstamo, entonces, puede definirse como la transferencia de elementos lingüísticos de una SL [source language, la lengua fuente] a una RL [language recipient, la lengua receptora] a través de la agencia de los hablantes para quienes este último es el idioma

[5] También Hickey (2010) considera que, en lugar de "préstamo", es más exacto usar el término "copiado" porque "speakers of language A copy features found in language B into their own language" 'los hablantes del idioma A copian las características que se encuentran en el idioma B en su propio idioma' (p. 20, traducción mía). En este sentido, la propuesta de este autor parece alinearse con las definiciones que enfatizan la "creatividad".

> lingüísticamente dominante, en otras palabras, a través de la agentividad de la RL.'] (p. 172, traducción mía)

Para los fines de esta tesis, se va a asumir el término préstamo, porque "[…] since *borrowing* is so well established in linguistics, going back at least to the 18th century, and since the metaphor does not lead to any misunderstandings […]" '[…] dado que el *préstamo* está tan bien establecido en la lingüística, que se remonta al menos al siglo XVIII, y dado que la metáfora no conduce a malentendidos […]' (Haspelmath, 2009, p. 37, traducción mía) y las definiciones que enfatizan la "propiedad" porque nuestro objetivo es identificar qué palabras de la lengua yagua referentes a la pesca pertenecerían a la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria; en consecuencia, no se asume la definición que destaca la "creatividad", porque no se indaga sobre el uso creativo de estas palabras ni la definición que acentúa lo "comunicativo", ya que tampoco se estudia en qué contextos los hablantes de lenguas diferentes usan estos préstamos para lograr la comunicación entre ellos.

Con relación a las definiciones de préstamo que enfatizan la "propiedad", se asume que la formulada por Winford (2010) va a servir a los propósitos de esta tesis porque esta definición plantea la distinción entre dos tipos de lenguas: una lengua fuente (*source language* o SL por sus siglas en inglés) y una lengua receptora (*recipient language* o RL por sus siglas en inglés)[6], la dirección de la transferencia es de la lengua fuente a la lengua receptora; los hablantes de la lengua receptora son los principales agentes del préstamo, y siguen hablando y manteniendo esta lengua porque no se desplazan a la lengua fuente. También se lo asume porque Winford (2010) aclara que el término "transferencia" se utiliza "in a neutral sense to refer to any kind of cross-linguistic influence" 'en un sentido

[6] En la literatura, también existen otros pares de términos propuestos como se muestra en el siguiente pasaje: "[…] donor language […] recipient language. (Alternative term pairs that one sometimes finds in the literature are *source language*/*borrowing language*, and *model language*/*replica language*.)" '[…] lengua donante […] lengua receptora. (Los pares de términos alternativos que a veces se encuentran en la literatura son *lengua fuente*/*lengua prestataria* y *lengua modelo*/*lengua réplica*.)' (Haspelmath, 2009, p. 37, traducción mía). Se usa como sinónimos lengua fuente y lengua donante en esta tesis.

neutral para referirse a cualquier tipo de influencia interlingüística' (p. 171, traducción mía). Se asume que estas influencias interlingüísticas pueden referir a un préstamo material o a un préstamo estructural. Según Haspelmath (2009), el préstamo material alude a "borrowing of sound-meaning pairs" 'préstamo de pares de sonido-significado' (p. 38, traducción mía) como los lexemas (raíces lexicales), afijos y frases; el préstamo estructural, a "copying of syntactic, morphological or semantic patterns" 'la copia de patrones sintácticos, morfológicos o semánticos' (p. 39, traducción mía) como, por ejemplo, los patrones del orden palabras.

El tipo de préstamo material más importante y el más frecuente es el préstamo de palabras (Winford, 2010; Thomason, 2001; Haspelmath, 2009; Campbell, 1999) y el tipo de préstamo estructural más importante son las traducciones o calcos (*loan translations* o *calques*) (Haspelmath, 2009). Debido a que el interés de esta investigación gira en torno al vocabulario o palabras relacionadas a la pesca, se va a circunscribir solamente a los préstamos de palabras o préstamos léxicos (*loanwords*). Asimismo, siguiendo a Haspelmath (2009), la palabra que procede de la lengua fuente o donante y que ingresa como préstamo en la lengua receptora será denominada "palabra de origen".

2.2.3. Clasificación de los préstamos lingüísticos

Los préstamos léxicos han sido clasificados por Haugen (1950, 1953) en las siguientes tres categorías: "loanwords, loan meanings, and creations" 'préstamos léxicos, préstamos de significado y creaciones' (Haugen, 1950, 1953, citado en Winford, 2010, p. 172, traducción mía). Según este autor, los préstamos léxicos son aquellos que implican la

reproducción de la forma fonológica y el significado de una unidad léxica de la lengua fuente, y estos a su vez se dividen en "préstamos puros" (*pure loanwords*) y "préstamos híbridos o combinados" (*loan blends*). Como un ejemplo de los primeros, presenta la palabra *burrito* (comida: tortilla de harina rellena) del español que se prestó al inglés y como un ejemplo de los segundos, la palabra *bassig* 'bossy' ('mandón') del alemán de Pensilvania, donde *boss* es un préstamo del inglés y *–ig* un elemento nativo del alemán. Con relación a los préstamos de significado (*loan meanings* o *loan shifts*), señala que son de dos tipos. Un tipo refiere a aquellos que "involves changes in the semantics of an RL word under influence from an SL word […]" 'implican cambios en el significado de una palabra de la RL [language recipient, la lengua receptora] bajo la influencia de una palabra de la SL [source language, la lengua fuente] […]' (Haugen, 1950, 1953, citado en Winford, 2010, p. 172, traducción mía). Un ejemplo que este autor muestra es la palabra *frio* del portugués estadounidense, que amplió su significado de 'temperatura fría' a 'resfrío' por influencia de palabra inglesa *cold*. El otro tipo trata sobre las traducciones o calcos, en los cuales "a foreign word formation model is replicated by native words, e.g., German *Wolkenkratzer* for 'skyscraper'" 'un modelo de formación de palabras extranjeras es replicado con las palabras nativas, por ejemplo, la palabra alemana *Wolkenkratzer* para 'rascacielos'' (pp. 172-173, traducción mía). Sobre las creaciones (*creations*) menciona que son aquellos que "involve the innovative use of native expressions to convey a foreign concept […]" 'involucran el uso innovador de expresiones nativas para transmitir un concepto extranjero […]' (p. 173, traducción mía); pone un ejemplo de la lengua pima: en esta lengua se creó la frase 'wrinkled buttocks' ('nalgas arrugadas') para referirse a un elefante. Agrega que otras innovaciones de este tipo son "blends of native and foreign morphemes to express a newly acquired foreign concept, e.g. Yaqui *lios-nóoka* (< Spanish *dios* 'God' + Yaqui *nóoka* 'speak') to convey the sense of 'pray'" 'las combinaciones de morfemas nativos y extranjeros para expresar un concepto extranjero recién adquirido, por ejemplo, *lios-nóoka* del yaqui (< *dios* 'Dios' del español y *nóoka* 'hablar' del yaqui) para transmitir el concepto de 'rezar'' (p. 173, traducción mía).

Por otro lado, Haspelmath (2009), presenta una clasificación de los préstamos lingüísticos en la cual hace una distinción básica entre "material borrowing and structural borrowing" 'préstamos materiales y préstamos estructurales' (p. 38, traducción mía). Agrupa los préstamos léxicos y los préstamos híbridos en los préstamos materiales. Las traducciones o calcos (*loan translations* o *calques*) y los préstamos de ampliación semántica (*loan meaning extension*) están incluidos dentro de los préstamos estructurales. Anota que estos últimos tipos de préstamos estructurales a veces son etiquetados como calcos semánticos (*loanshifts*). Un ejemplo de traducción o calco es la palabra alemana *herunter-laden*: "German *herunter-laden* (calqued from English *down-load*) […]" '*herunter-laden* del alemán (calcado del inglés *down-load* [descarga]) […]' (p. 39, traducción mía); un ejemplo de préstamo de ampliación semántica es el término inglés *head* que "is used in a technical sense to refer to the main word in a syntactic phrase, and following this usage, the German word *Kopf* 'head' is now also used in this grammatical sense" 'se usa en un sentido técnico para referirse a la palabra principal en una frase sintáctica, y siguiendo este uso, el término alemán *kopf* 'head' se usa ahora en este sentido gramatical' (p. 39, traducción mía). También indica que algunos autores han incluido a los préstamos de creación (*loan creations*) entre los préstamos y presenta como ejemplo la palabra alemana *umwelt*: "the German word *Umwelt* (*Um-welt* [around-world]) was coined to render French *milieu* (*mi-lieu* [mid-place]) 'environment'" 'la palabra alemana *Umwelt* (*Um-welt* [alrededor-mundo]) fue acuñada para traducir el término francés *milieu* (*mi-lieu* [medio-lugar]) 'medio ambiente'' (pp. 39-40, traducción mía).

Como se puede observar Haugen (1950, 1953, citado en Winford, 2010), y Haspelmath (2009) comparten muchas de las categorías usadas en sus respectivas clasificaciones de los préstamos lingüísticos, incluso algunos ejemplos pueden ser intercambiables entre ambos autores, como se muestra seguidamente:

Tabla 6. **Clasificación de los préstamos lingüísticos**

Haugen (1950, 1953)	Haspelmath (2009)	Ejemplos
loanwords	*loanwords*	
pure loanwords	*loanwords*	El inglés *burrito* del español *burrito* 'tortilla de harina rellena'
loan blends	*loan blends*	El alemán de Pensilvania *bassig* 'bossy' ('mandón') del inglés *boss* y alemán *–ig*
loan meanings/*loan shifts*	*loanshifts*	
	loan meaning extension	El portugués estadounidense *frio* 'temperatura fría, resfrío' del inglés *cold* El alemán *kopf* 'núcleo' del inglés *head* 'núcleo'
	loan translations o *calques*	El alemán *Wolkenkratzer* 'rascacielos' del inglés *skyscraper* 'rascacielos' El alemán *herunter-laden* 'descarga' del inglés *down-load* 'descarga'
creations	*loan creations*	
		La frase pima 'wrinkled buttocks' ('nalgas arrugadas') para referirse a un elefante El yaqui *lios-nóoka* 'rezar' del español *dios* 'Dios' y yaqui *nóoka* 'hablar' El alemán *umwelt* 'medio ambiente' del francés *milieu* 'medio ambiente'

Fuente. Elaboración propia

De acuerdo con esta propuesta de clasificación de los préstamos lingüísticos, los datos que se van a analizar en la presente investigación se ubican dentro de los préstamos léxicos (*loanwords*) en el sentido de Haspelmath (2009).

2.2.4. Los préstamos léxicos

Entre las consecuencias más comunes del contacto de las lenguas naturales, Campbell (1999) afirma: "It is common for one language to take words from another language and make them part of its own vocabulary: these are called *loanwords* and the process is called linguistic *borrowing*" 'Es común para una lengua tomar palabras de otra lengua e incorporarlas en su propio vocabulario: estas son llamadas *préstamos léxicos* y el proceso es llamado *préstamo* lingüístico' (p. 57, traducción mía).

De acuerdo con Haugen (1950, 1953, citado en Winford, 2010), Campbell (1999) y Haspelmath (2009), se puede definir los préstamos léxicos como elementos léxicos (palabras) que se tomaron prestados de otra lengua (la lengua fuente), pasando a constituir parte de la lengua receptora en algún momento de su historia; una característica de estos préstamos es que se asemejan en la forma fonológica y el significado a algunas palabras de la lengua donante.

2.2.4.1. Los préstamos culturales y básicos. En base a un criterio semántico, Myers-Scotton (2002, 2006, citado en Haspelmath, 2009), ha dividido estos préstamos en préstamos culturales y préstamos básicos.

Los préstamos culturales

De acuerdo con Myers-Scotton (1993b, citado en Matras, 2009), Myers-Scotton (2002, 2006, citado en Haspelmath, 2009) y Matras (2009), los préstamos culturales son conceptos nuevos que refieren a nuevas actividades sociales o nuevas adquisiciones culturales que no estaban presentes en la cultura de la lengua receptora, es decir, son palabras nuevas provenientes de otra lengua que no tienen formas equivalentes en la lengua receptora. Matras (2009) menciona que estos préstamos pueden aludir, por ejemplo, a funciones e instituciones comunitarias, productos agrícolas y alimenticios, e innovaciones tecnológicas, enriqueciendo el acervo léxico de la lengua receptora, y cita los siguientes ejemplos:

- funciones e instituciones comunitarias: español *al-calde* 'mayor', del árabe *al-qādī* 'magistrado', o *jubilee*, del latín *jubilaeus annus* 'año jubilar', del hebreo (clásico) *(šənat) yōƀel*;
- productos agrícolas y alimenticios: inglés *coffee*, a través del francés *café* y el turco *kahve*, del árabe *qahwe*;
- innovaciones tecnológicas: alemán *Internet* desde el inglés.

Se considera útil esta definición porque es muy probable que algunos de los nombres referentes a la pesca en la lengua yagua se agrupen en este tipo de préstamos culturales, específicamente en aquellos relacionados con los productos alimenticios.

Los préstamos básicos

Según Myers-Scotton (1993b, citado en Matras, 2009) y Myers-Scotton (2002, 2006, citado en Haspelmath, 2009), los préstamos básicos son aquellas palabras que tienen formas equivalentes en la lengua receptora, es decir, es un término cuyo significado es reproducido por una palabra que ya hay en esta lengua. Haspelmath (2009) señala que estos préstamos no solamente pueden duplicar, sino que pueden reemplazar las palabras propias que existen en la lengua receptora. Kruspe (2009) presenta el caso de la lengua austroasiática ceq wong, que se prestó vocabulario básico como, por ejemplo, *bintaŋ* 'estrella', *baya-* 'sombra', *batok* 'toser', y *dalam* 'profundo' de la lengua malayo.

También se considera útil esta definición porque algunos de los nombres referentes a la pesca en la lengua yagua pueden agruparse en este tipo de préstamos básicos.

2.2.4.2. Las restricciones sociales y lingüísticas. De acuerdo a la literatura revisada (Winford, 2010; Matras, 2009; Haspelmath, 2009; Campbell, 1999) existen algunas restricciones o factores que facilitan o dificultan el ingreso de los préstamos léxicos de una lengua a otra lengua. Estas se han divido en restricciones sociales y restricciones lingüísticas, que a continuación se pasa a describir.

Restricciones sociales sobre los préstamos

En líneas generales, Winford (2010), Matras (2009), Haspelmath (2009) y Campbell (1999) mencionan que la necesidad y el prestigio son las dos motivaciones de base social más importantes y frecuentemente citadas para el préstamo de palabras entre las lenguas naturales; es decir, el préstamo de un término de una lengua fuente o donante a una lengua receptora. Matras (2009) señala que los préstamos causados por estos dos factores pueden

enriquecer el vocabulario de la lengua receptora. A continuación, se definen ambas motivaciones.

Necesidad

La necesidad ha sido planteada como una de las motivaciones del préstamo de palabras entre las lenguas (Winford, 2010; Matras, 2009; Haspelmath, 2009; Campbell, 1999). Según Weinreich, consiste en que una lengua (la lengua receptora) toma préstamos de otra lengua (la lengua fuente o donante) porque "need to designate new things, persons, places, and concepts" 'requiere designar cosas, personas, lugares y conceptos nuevos' (1953, citado en Winford, 2010, p. 177, traducción mía); Campbell (1999) precisa que es porque "speakers of a language acquire some new item or concept from abroad […]" 'los hablantes de una lengua adquieren un nuevo elemento o concepto del extranjero […]' (p. 59, traducción mía); y Haspelmath (2009) apoya estas ideas al señalar que "a cultural importation is accompanied by a lexical importation in a straightforward way […]" 'una importación cultural está acompañada de una importación léxica de manera directa […]' (p. 35, traducción mía).

Por su parte, Winford (2010) agrega que la necesidad es la razón por la cual las lenguas socialmente dominantes como las subordinadas comparten préstamos entre sí. Por lo tanto, el estatus de las lenguas implicadas no incide en la dirección del préstamo, ya que este puede ir de una lengua dominante a una lengua subordinada y viceversa. Al respecto, Matras (2009) sugiere que no siempre la lengua fuente es la lengua de una élite social y políticamente poderosa y que la lengua receptora corresponde a la lengua de la población subordinada, porque "since the social elite runs societal institutions, imports technological innovations […] products and innovations are sometimes introduced through contacts with small, less powerful, and even remote population groups […]" 'dado que la élite social dirige instituciones sociales, importa innovaciones tecnológicas […] los productos e innovaciones a veces se introducen a través de contactos con grupos de población pequeños, menos poderosos e incluso remotos […]' (p. 151, traducción mía).

Como se puede deducir esta motivación implica la carencia de algunos términos en la lengua receptora, lo cual ha llevado a Matras a formular "la hipótesis del 'vacío'". Esta hipótesis del "vacío" dice:

> bilingual or semi-bilingual speakers notice that one language is in possession of expressive means that do not exist in the other. In an effort to extend the range of expressive choices when communicating in the other, the supposedly 'poorly equipped' language, they replicate the structure that is available in the 'better-equipped' language. ['los hablantes bilingües o semibilingües notan que un idioma está en posesión de recursos expresivos que no existen en el otro. En un esfuerzo por ampliar el rango de opciones expresivas cuando se comunican en el otro idioma, que supuestamente está 'mal equipado', los hablantes replican la estructura que está disponible en el idioma 'mejor equipado'.'] (Matras, 2009, pp. 149, traducción mía)

Agrega que "'Gaps' are therefore not to be interepreted as deficiencies in the recipient system, but rather as speakers' attempt to avail themselves of their full inventory of linguistic resources, at all times and in all contexts of interaction" 'los 'vacíos' no deben interpretarse como deficiencias en el sistema receptor, sino más bien como un intento de los hablantes de aprovechar su inventario completo de recursos lingüísticos, en todo momento y en todos los contextos de interacción' (p. 150, traducción mía).

Prestigio

Otro factor social que motiva el préstamo entre las lenguas es el prestigio (Winford, 2010; Haspelmath, 2009; Campbell, 1999) o también denominado la hipótesis del "prestigio" (Matras, 2009). Según Matras (2009) la hipótesis del "prestigio" afirma:

> speakers imitate elements of the speech of a socially more powerful, dominant community in order to gain approval and social status. […] Unlike cultural loans or 'gap-fillers', 'prestige' loans often have parallel expressions in the recipient language. However, these parallel expressions are not full equivalents in the pragmatic sense, since they lack the special conversational effect that is evoked by the loanword. ['los hablantes imitan elementos del habla de una comunidad socialmente más poderosa y dominante para obtener aprobación y estatus social. […] A diferencia de los préstamos culturales o 'expresiones de relleno', los préstamos de 'prestigio' a menudo tienen expresiones paralelas en el idioma receptor. Sin embargo, estas expresiones paralelas no son totalmente equivalentes en el sentido práctico, ya que carecen del efecto de conversación especial que se evoca por el préstamo.'] (p. 150, traducción mía)

Para ejemplificar esto menciona que las palabras en inglés *mutton* (cordero), *poultry* (pollo), *pork* (cerdo) y *beef* (carne de res) eran préstamos de la lengua francesa que duplican las palabras anglosajonas *lamb* (cordero), *chicken* (pollo), *pig* (cerdo) y *ox* (buey) respectivamente. Señala que "The association of sophisticated cuisine with the French-speaking aristocracy […]" 'La asociación de la cocina sofisticada con la aristocracia francófona […]' (p. 150, traducción mía) fue la razón para usar estas voces francesas "with reference specifically to meat and the preparation of dishes […]" 'con referencia específicamente a la carne y la preparación de platos […]' (p. 150, traducción mía) y originó que se distingan entre las palabras nativas, que indican a los animales, y los términos prestados, que significan los productos culinarios.

Matras (2009) también advierte que los préstamos de prestigio, a diferencia de los préstamos por necesidad, pueden sustituir las expresiones propias de la lengua receptora. Pone como ejemplo el caso del término *uncle* de origen francés que reemplazó al término anglosajón *eam*.

Winford (2010) menciona además que esta motivación de prestigio explica la tendencia por la cual las lenguas subordinadas incorporan más préstamos de las lenguas dominantes. Campbell (1999) indica que, por alguna razón, estos términos foráneos, que en ocasiones son llamados préstamos de 'lujo', son altamente estimados. Y aunque existe esta tendencia, Matras (2009) aclara que también hay palabras de moda que como préstamos van de la lengua de la población subordinada (grupos marginados y minoritarios) a la lengua de la élite social y políticamente poderosa.

Lealtad lingüística e ideología lingüística

Winford (2010) señala que la lealtad lingüística y la ideología lingüística son dos factores que también están implicados en los préstamos de una lengua a otra. Sobre el primer factor, menciona que "Loyalty to one language and pride in its autonomy promotes resistance to foreign incursions. […] Language loyalty, of course, goes hand in hand with perceptions of group identity" 'La lealtad a un idioma y el orgullo de su autonomía promueven la resistencia a las incursiones extranjeras. […] La lealtad al idioma, por supuesto, va de la mano con las percepciones de la identidad de grupo' (p. 178, traducción mía). Cita como ejemplo el trabajo de los franceses: "A well-known example is the effort by the French to limit or eradicate foreign, especially English, loanwords from their language" 'Un ejemplo bien conocido es el esfuerzo de los franceses por limitar o erradicar los préstamos extranjeros, especialmente el inglés, de su idioma' (p. 178, traducción mía). Haspelmath (2009) menciona que "Cultural resistance to loanwords is called purism" 'La resistencia cultural a los préstamos se llama purismo' (p. 47, traducción mía).

Respecto a la ideología lingüística, Haspelmath (2009) comenta que a veces el préstamo es resultado de alguna palabra tabú. Cita el caso de que en algunos idiomas australianos existen "rules that prohibit a certain word that occurs in a deceased person's name, or a word that occurs in the name of a taboo relative […]" 'reglas que prohíben cierta palabra que aparece en el nombre de una persona fallecida, o una palabra que aparece en el nombre

de un pariente proscrito […]' (p. 50, traducción mía). Para no infringir estas normas, el idioma en cuestión puede prestarse parte del léxico básico (por ejemplo, relacionado a la genealogía) de otra lengua.

En la presente tesis, se va a asumir estas restricciones sociales, especialmente las que facilitan el ingreso de los préstamos de una lengua a otra. Por ejemplo, la necesidad va a permitir argumentar por qué en la lengua yagua se encuentran palabras de probable filiación de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria. En caso sea necesario, el prestigio también va a ayudar a explicar la duplicidad de algunos términos de la lengua yagua referentes a la pesca.

Restricciones lingüísticas sobre los préstamos

Existen algunas restricciones lingüísticas que permiten o impiden el préstamo de elementos lingüísticos entre los idiomas en contacto. Una de ellas Van Coetsem (1988, citado en Winford, 2010) la denominó la "gradiente de estabilidad de la lengua". Según Winford (2010), existen dominios de una lengua que son más propensos a ser prestados (por ejemplo, el léxico) porque son menos estables y no afectan de manera significativa en la gramática de la lengua receptora.

> This refers to the fact that certain domains or components of linguistic structure tend to be more stable and hence resistant to change than others. More stable domains include phonology, morphology [...] and aspects of syntax and semantics. Lexicon and certain areas of structure [...] are less stable, and hence more amenable to change. In general, borrowing tends to involve the lexicon and other less stable domains, and does not usually have a significant impact on the RL grammar. ['Esto se refiere al hecho de que ciertos dominios o componentes de la estructura lingüística tienden a ser más estables y, por lo tanto, resistentes al cambio que otros. Los dominios más estables incluyen fonología, morfología [...] y aspectos de sintaxis y semántica. El léxico y ciertas áreas de la estructura [...] son menos

> estables y, por lo tanto, más susceptibles al cambio. En general, los préstamos tienden a involucrar el léxico y otros dominios menos estables, y por lo general no tienen un impacto significativo en la gramática de RL.'] (p. 172, traducción mía).

Winford (2010) también señala que existe una jerarquía del préstamo que dice: "there is a hierarchy of borrowing according to which open-class items like nouns and adjectives lend themselves most readily to borrowing, while closed-class items are more resistant to it" 'existe una jerarquía de préstamos según la cual los elementos de clase abierta, como los sustantivos y los adjetivos, tienden más fácilmente a los préstamos, mientras que los elementos de clase cerrada son más resistentes' (p. 176, traducción mía). Cita la siguiente jerarquía propuesta por Muysken (1981): sustantivos > adjetivos > verbos > preposiciones > conjunciones de coordinación > cuantificadores > determinantes > pronombres libres > pronombres clíticos > conjunciones subordinantes. Winford (2010) también menciona otras restricciones que pueden promover o inhibir el préstamo como, por ejemplo, "el grado de distancia tipológica entre los idiomas en contacto", "el grado de complejidad morfológica" de las categorías léxicas y "la congruencia en la estructura verbal entre los idiomas".

En el caso de las palabras de clase abierta, aquellas que son sustantivos tienen mayor capacidad de préstamo que los adjetivos y los verbos porque se caracterizan por sus funciones referenciales. Al respecto, Matras (2009) dice: "The high borrowability of nouns is thus primarily a product of their referential functions […]" 'La alta capacidad de préstamo de los sustantivos es, por lo tanto, principalmente un producto de sus funciones referenciales' (p. 168, traducción mía). Asimismo, enumera las cosas que los sustantivos pueden etiquetar: conceptos, objetos, roles, prácticas, productos industriales y agrícolas, artefactos, instituciones y agentes institucionales, agentes humanos, procedimientos, innovaciones conceptuales, innovaciones técnicas, instrumentos y más.

En la presente tesis, se asume estas restricciones lingüísticas. La jerarquía de estabilidad va a ayudar a explicar el ingreso de unidades léxicas de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria en la lengua yagua; la jerarquía de los préstamos, a sustentar por qué estas unidades léxicas son elementos de clase abierta y específicamente aclarar por qué estas unidades mayormente son sustantivos.

2.2.4.3. El reconocimiento y la dirección de los préstamos léxicos.

Cuando se sospecha que una palabra es un préstamo léxico, Haspelmath (2009) señala que los lingüistas la reconocen porque tienen una semejanza en la forma y el significado en el idioma donante y el idioma receptor, porque hay evidencia convincente del contacto entre estas lenguas y porque no existe otra explicación al respecto como que, por ejemplo, estas lenguas compartan un antepasado común. Alerta que una tarea importante para proponer con seguridad que un vocablo es un préstamo léxico, es poder lograr la identificación de una palabra de origen convincente y de una lengua donante.

Campbell (1999) y Haspelmath (2009) reflexionan y alcanzan algunas sugerencias para el reconocimiento y la dirección de los préstamos léxicos. En esta tesis, se considera que las propuestas del primero se complementan con las del segundo como se describe a continuación.

Campbell (1999) propone que existen algunos criterios o reglas básicas para el reconocimiento y la dirección de los préstamos léxicos como las pistas fonológicas, la complejidad morfológica, las pistas de cognados y las pistas geográficas y ecológicas.

Respecto a las pistas fonológicas (o criterios fonológicos), Campbell (1999) afirma que si una palabra tiene sonidos que no se encuentran en la lengua receptora es un candidato a ser considerado un préstamo léxico. Por ejemplo, el español tiene la palabra del inglés *flash*[7]. Si no se supiera que esta palabra procede del inglés, un indicio que se tomaría en cuenta para sugerir que es un préstamo léxico sería la presencia del sonido prepalatal fricativo sordo [ʃ] graficado como <sh>, porque este no forma parte del inventario de sonidos distintivos de la lengua española, sino que aparece en palabras prestadas del inglés, por ejemplo. También señala que si unas palabras no respetan "the typical phonological patterns (canonical forms, morpheme structure, syllable structure, phonotactics) of a language are likely to be loans" 'los patrones fonológicos típicos (formas canónicas, estructura morfémica, estructura silábica, fonotáctica) de una lengua es probable que sean préstamos' (p. 64, traducción mía). Por ejemplo, las palabras *chip* y *esnob*[8] que se encuentran en el español no respetan la estructura silábica de este idioma, porque violan un patrón silábico del español: en posición de final de palabra no deben aparecer los segmentos <p> y <b>. En caso se desconociera que estas palabras son de origen inglés, una señal que se consideraría para indicar que *chip* y *esnob* son préstamos del inglés sería la violación de este patrón silábico. Asimismo, menciona que, para identificar los préstamos, la dirección del préstamo y la lengua donante, se puede acudir a la información sobre la historia fonológica de las lenguas de una familia.

> In some cases where the phonological history of the language of a family is known, information concerning the sound changes that they have undergone can be helpful for determining loans, the direction of borrowing, and what the donor language was. ['En algunos casos en los que se conoce la historia fonológica del idioma de una familia, la información sobre los cambios de sonido que han experimentado puede ser útil para determinar los préstamos, la dirección de los préstamos y cuál era el idioma donante.'] (p. 65, traducción mía)

[7] Cf. Real Academia Española (s.f.).
[8] Cf. Real Academia Española (s.f.).

Igualmente, para reconocer un préstamo, Haspelmath (2009) sugiere otro criterio fonológico que dice: "If a word shows signs of phonological integration in language A but not in language B, it must come from language B" 'Si una palabra muestra signos de integración fonológica en la lengua A pero no en la lengua B, debe provenir de la lengua B' (p. 45, traducción mía). Por ejemplo, de acuerdo a este criterio, la palabra *esnob* presenta la vocal <e> a inicio de palabra como una señal de integración fonológica en el español, mas no en el inglés (*snob*), por lo tanto, *esnob* viene de esta lengua.

Campbell (1999) y Haspelmath (2009) sugieren que la complejidad morfológica permite conocer también la dirección del préstamo léxico. Si este es analizado como una palabra compleja porque está constituida por dos o más morfemas en una lengua, pero no ocurre lo mismo en la otra lengua porque está constituido por un único morfema (el morfema léxico), entonces esta palabra procede de la primera lengua (lengua fuente o donante) y es un préstamo en la segunda lengua (lengua receptora). Por ejemplo, se puede sugerir que el término español *bistec* se prestó del inglés *beefsteak*[9], porque está constituido por un morfema en español, pero dos morfemas en inglés, *beef* 'buey' y *steak* 'lonja, tajada'.

Por otra parte, Campbell (1999) y Haspelmath (2009) también proponen que los cognados ayudan a fijar la dirección del préstamo. La lengua donante del préstamo léxico tiene formas equivalentes en las lenguas de la misma familia lingüística; en cambio, esto no sucede con la lengua receptora. Al respecto Campbell (1999) menciona que la palabra *ganso* del español se prestó del germánico **gans*; esta palabra germánica tiene cognados legítimos en otros idiomas emparentados como, por ejemplo, el alemán que tiene la palabra *gans* y el inglés que posee el término *goose*; en cambio, las otras lenguas romances no presentan un cognado de la voz *ganso* del español: en el francés se dice *oie* y en italiano, *oca*, por ejemplo.

[9] Cf. Real Academia Española (s.f.).

Como otro criterio, Campbell (1999) plantea que se puede determinar si una palabra es un préstamo y cuál es la lengua donante a partir de relacionarla con pistas geográficas y ecológicas. Por ejemplo, menciona que las palabras *zebra*, *gnu*, *impala* y *aardvark* son candidatos para ser considerados préstamos en el inglés porque identifican animales que son nativos de África y estos aparecen en voces de algunas lenguas africanas. Sugiere que los hablantes de las lenguas europeas comenzaron a usar estas lenguas africanas cuando ocuparon los hábitats donde vivían estos animales. De esta manera, *zebra* procede, a través del francés, de una lengua congo, *gnu* de una lengua khoe, *impala* del zulu y *aardvark* del afrikáans.

Finalmente, Haspelmath (2009) se percata que, luego de la aplicación de estos criterios, los resultados no siempre son claros debido a que las palabras son muy antiguas y aparecen en idiomas de varias familias diferentes en un área en particular[10].

> However, these criteria do not always give clear results, especially if the words are very old, and if they appear in languages from a number of different families in a particular area. Such words are sometimes called *Wanderwörter*, and Awagana & Wolff and Löhr & Wolff [...] call the phenomenon "areal roots". ['Sin embargo, estos criterios no siempre dan resultados claros, especialmente si las palabras son muy antiguas y si aparecen en idiomas de varias familias diferentes en un área en particular. Estas palabras a veces se denominan *Wanderwörter*, y Awagana y Wolff y Löhr y Wolff [...] llaman al fenómeno "raíces de área".'] (p. 45, traducción mía)

Otro aspecto que señala este autor es que no solamente puede haber un idioma donante, sino que puede haber varios posibles idiomas donantes y que esto dificulte poder decidir de qué idiomas se prestó la palabra. Aclara que esto sucede en unos casos: "This happens,

[10] Al respecto de este tipo de palabras, puede verse el trabajo de Hayne, Bowern, Epps, Hill y McConvell (2014).

in particular, when several related languages are donor candidates […]" 'Esto ocurre, en particular, cuando varios idiomas relacionados son candidatos a donantes […]' (p. 45, traducción mía). Por ejemplo, menciona que la palabra holandesa *pijp* 'tubo' procede de una lengua románica, aunque no se sabe si es del francés (*pipe*) o del italiano (*pipa*). En este caso, sugiere usar la expresión "familias donantes" cuando nos referimos a muchos idiomas donantes. Señala también que existen otros casos. "In other cases, several different donor languages are given as alternatives, so the relationship between words and donor languages is occasionally a one-tomany relationship. Again, sometimes subtle phonological criteria are available for distinguishing between different donor languages" 'En otros casos, se ofrecen como alternativas varios idiomas donantes diferentes, por lo que la relación entre las palabras y los idiomas donantes es ocasionalmente una relación de uno a muchos. De nuevo, a veces se dispone de criterios fonológicos sutiles para distinguir entre diferentes idiomas donantes' (p. 45, traducción mía). Por ejemplo, dice que la palabra *tapa'a* 'tabaco' del samoano no se prestó del inglés sino por medio del término *tapaka* del tongano. Para indicar el criterio fonológico aplicado, cita a Mosel (2004), quien sugiere que el sonido *'* del samoano corresponde regularmente al sonido *k* del tongano.

En la presente tesis, se va a asumir estos criterios o reglas básicas para reconocer, en el listado de palabras de la lengua yagua sobre la pesca, los probables préstamos léxicos, las palabras de origen y la lengua donante o las lenguas donantes con el fin de determinar si corresponden a la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria. Asimismo, se va a tomar en cuenta lo señalado por Haspelmath (2009) con relación a que puede haber una lengua donante o "familias donantes".

2.2.4.4. La adaptación y la integración de los préstamos léxicos.

Generalmente cuando los préstamos léxicos se integran a la lengua receptora, se ajustan a

la gramática de esta lengua, es decir, pueden adaptarse a la estructura fonológica, morfológica y sintáctica (Winford, 2010; Campbell, 1999); incluso pueden amoldarse a la estructura ortográfica (Haspelmath, 2009; Castillo, 2002). Esto ocurre porque estas palabras presentan características propias en la lengua de origen, las cuales difieren en la lengua receptora (Haspelmath, 2009). Como resultado de esta adaptación, estos préstamos léxicos en ocasiones llegan a cambiar de tal manera que no se distinguen de las palabras propias de la lengua receptora (Winford, 2010). A continuación, se describe estos tipos de adaptación.

Adaptación fonológica

La adaptación fonológica del préstamo léxico ocurre porque las lenguas en contacto generalmente tienen diferentes sistemas de sonidos o fonemas. Estos sonidos o fonemas distintos que aparecen en el préstamo tienen que modificarse para amoldarse a la fonética de la lengua receptora. En un caso puede sustituirse el segmento nuevo o extranjero por uno de los fonemas que se le aproxime en la lengua receptora y en otro caso este segmento puede realizarse como una secuencia de segmentos en la lengua receptora (Sala, 1998; Campbell, 1999). Por ejemplo, Campbell (1999) menciona que en el popoluca de sayula (una lengua mixe-zoqueanas del sur de México) los segmentos [l] o [r] de los préstamos del español cambian al sonido nativo [n] (*l = n*, *r = n*: *cruz* [krus] cambia a *kúnu:ʃ* 'cruz', *mula* a *mu:na* 'mula' y *plato* a *puná:tu* 'plato'), porque estos no se encuentran en su inventario de sonidos nativos. Citando a otros autores, Sala (1998) ofrece también el caso de la adaptación del sonido [č] del español al sonido guaraní [s] en los préstamos léxicos (*č = s*: *salchicha* cambia a *salsisa*, *muchacho* a *musaso*). Por su parte Haspelmath (2009) señala que el sonido [y] del francés es reemplazado por la secuencia de sonidos [j + u] en ruso (*y = ju*: *résumé* [rezyme] 'resumen' cambia a *rezjume*).

Por otra parte, Campbell (1999) sugiere que no solamente los sonidos deben adaptarse sino también los patrones fonológicos de la lengua donante. A este proceso lo denomina

como acomodación[11]. En la acomodación, los préstamos léxicos con patrones fonológicos foráneos deben acomodarse a la combinación de sonidos que son admitidos en la lengua receptora mediante algunos procesos fonéticos. Por ejemplo, Campbell (1999) presenta los siguientes ejemplos del proceso de acomodación de préstamos en dos lenguas originarias mayas a partir de la palabra española *cruz*: en la lengua chol *cruz* /krus/ cambia a /*rus*/ porque la consonante inicial se ha elidido; y en la lengua tzotzil, a /kurus/ porque ocurre la inserción de la vocal /u/ entre las consonantes de inicio de palabra. También algunos ejemplos de préstamos del inglés que ingresaron al japonés que presenta Winford (2010) pueden agruparse dentro del proceso de acomodación: *baseball* cambia a *besuboru*, *quiz* a *kuizu* y *sweater* a *seta*.

No obstante, hay algunos préstamos léxicos que no se adaptan completamente a la fonología de la lengua receptora porque mantienen fonemas de la lengua donante y, por eso, son juzgadas como términos de origen foráneo por la comunidad de hablantes de la lengua receptora, inclusive son denominadas a veces como *extranjerismos* (cf. Sala, 1998; Haspelmath, 2009). Por ejemplo, existen varios términos informáticos de lengua inglesa que han ingresado al español y son reconocibles como términos de origen foráneo: *hardware*, *software*, *spam*, *web*[12].

Adaptación morfológica, sintáctica y ortográfica

Según Campbell (1999), los préstamos léxicos generalmente se amoldan a los patrones morfológicos de la lengua receptora lo cual les permite tener las desinencias que correspondan a su categoría gramatical en esta lengua. Por ejemplo, este autor cita como ejemplos las palabras del español *recibo* y *vapor* /bapor/. Menciona que estas palabras se prestaron a la lengua árabe y tuvieron que ajustarse a sus patrones morfológicos para indicar singular y plural. Aclara que en árabe la diferencia entre singular y plural se indica

[11] Haspelmath (2009) menciona que estos cambios para que el préstamo se amolde a la lengua receptora se ha llamado generalmente acomodación, adaptación, integración, asimilación o nativización.
[12] Cf. Real Academia Española (s.f.).

con la alternancia de las vocales de la raíz y esto se aplica a estos préstamos: *resibo* (singular) y *ruāseb* (plural), *bābor* (singular) y *buāber* (plural).

Con respecto a la adaptación sintáctica, los préstamos léxicos tienen, por lo común, menos dificultades para integrarse a la lengua receptora, porque se asume que su comportamiento sintáctico será parecido al de una palabra de la lengua receptora (Winford, 2010). Por ejemplo, si un préstamo es un sustantivo en la lengua donante, entonces se comportará como un sustantivo en la lengua receptora.

Sobre la adaptación ortográfica, Haspelmath (2009) comenta que esto ocurre por ejemplo con los préstamos de la lengua árabe que han ingresado al inglés y sugiere que tiene como propósito que los préstamos de la lengua donante se puedan leer en la lengua receptora. Castillo (2002) propone que es por "un afán estandarizador consciente" (p. 494).

Por su parte, Campbell (1999) señala que en algunos casos el préstamo se adapta a la lengua receptora conforme a la ortografía (pronunciación ortográfica) de la lengua donante. Como ejemplo, muestra el caso de la palabra *jeeppi* [jɛ:p:i] 'jeep' del idioma finés. Afirma que este procede de la pronunciación ortográfica de la palabra *jeep* del inglés y no de su pronunciación /jip/. Además, en este caso, el préstamo se adaptó al patrón fonológico del finés porque se agregó la vocal [i] después de la consonante final de palabra. En cambio, Wagner (1990) sugiere que "la adaptación ortográfica tiende a basarse, en mayor o menor grado, en la pronunciación del préstamo" (Wagner, 1990, citado en Castillo, 2002, p. 486).

En esta tesis, se considera que estos procesos de adaptación de los préstamos en la lengua receptora van a ayudar a identificar los probables préstamos de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria que ingresaron en la lengua yagua.

Para concluir este capítulo, se reitera que esta tesis aborda principalmente el tema del contacto entre los yaguas y los omaguas y/o kukama kukamirias a partir de los préstamos léxicos. En ese sentido, trata de aportar con los datos y el análisis sobre el contacto lingüístico entre estos pueblos a partir de una descripción formal de los préstamos léxicos de estos en aquellos. También se aporta con una comparación de relatos semejantes recopilados en los yaguas, los omaguas y/o kukama kukamirias. Es importante señalar que esta tesis se limita a la presencia de estos elementos lingüísticos y culturales de los omaguas y/o kukama kukamirias en los yaguas, pero no de los yaguas en los omaguas y/o kukama kukamirias. Además, estos elementos están principalmente circunscritos al campo de los animales que se hallan en la pesca.

Esta tesis se enmarca dentro de los estudios sobre el contacto lingüístico entre lenguas no emparentadas en la Amazonia, específicamente en la Amazonia peruana. La descripción lingüística que se va a hacer más adelante considera varias contribuciones teóricas. Para el contacto lingüístico y los efectos que genera en los idiomas implicados, se asume los supuestos teóricos de Thomason (2001, 2010), Matras (2009) y Winford (2010). Para préstamo lingüístico, se considera a Thomason y Kaufman (1988), Winford (2010) y Haspelmath (2009). Para la propuesta de préstamo léxico, se basa en Haugen (1950, 1953, citado en Winford, 2010), Campbell (1999) y Haspelmath (2009). Para el reconocimiento y la dirección del préstamo léxico, se toma en cuenta los criterios propuestos por Campbell (1999) y Haspelmath (2009). Para la clasificación de los préstamos léxicos, se sigue a Haugen (1950, 1953, citado en Winford, 2010), Haspelmath (2009), Myers-Scotton (1993b, citado en Matras, 2009; 2002, 2006, citado en Haspelmath, 2009) y Matras (2009).

Los conceptos principales del estudio son contacto lingüístico, préstamo lingüístico, préstamo léxico y contacto cultural. En base a la propuesta de Thomason (2001, 2010), se ha definido el contacto lingüístico como la interacción verbal entre los grupos de hablantes de diferentes lenguas, es decir, que estos hablantes entablen conversaciones entre sí. Asimismo, estos hablantes tienen un contacto directo entre ellos en la mayoría de casos e

idealmente una fluidez en las lenguas implicadas que les permita mantener un diálogo o cierta comunicación.

De acuerdo con Winford (2010), el préstamo lingüístico es la transferencia de elementos lingüísticos de una lengua fuente a una lengua receptora mediante la acción de los hablantes para quienes la última es la lengua lingüísticamente dominante.

Tomando en cuenta las propuestas de Haugen (1950, 1953, citado en Winford, 2010), Campbell (1999) y Haspelmath (2009), se ha definido el préstamo léxico como un elemento léxico (palabra) que se tomó prestado de otra lengua (la lengua fuente), pasando a constituir parte de la lengua receptora en algún momento de su historia; una característica de estos préstamos es que se asemejan en la forma fonológica y el significado a algunas palabras de la lengua donante.

En base a Contreras (2018), Yoza (2013), Castillo (2002) y Bynon (1977, citado en Yoza), se ha definido el contacto cultural como el intercambio en los diversos aspectos de la cultura (p. ej. comercio y otros tipos de encuentros culturales) debido a la comunicación que se entabla entre personas de diferentes comunidades idiomáticas y la interrelación entre sus pueblos; además, el contacto cultural, aunque sea limitado, implica el contacto de lenguas.

III. LOS YAGUAS, OMAGUAS Y KUKAMA KUKAMIRIAS

3.1. Introducción

En este capítulo se alcanza algunos datos sobre los yaguas, los omaguas y los kukama kukamirias. Una parte gira en torno a unas características generales de las lenguas en la actualidad y otra parte trata sobre algunas noticias sobre vecindad geográfica y/o prácticas sociales de estos pueblos desde el periodo precolombino hasta el siglo XVIII. Para lo primero se revisó una serie de documentos actuales y para lo segundo, principalmente fuentes etnohistóricas. Sobre esto último, los resultados obtenidos parecen sugerir que los yaguas no han tenido un contacto intenso con los omaguas y/o los kukama kukamirias en el periodo de las misiones jesuitas; por el contrario, parecen revelar que hubo escasas situaciones de contacto documentadas entre los yaguas y los omaguas en el siglo XVIII, lo cual abre el debate sobre si este periodo fue realmente donde ocurrió una interacción que explique los préstamos lingüísticos y culturales entre los yaguas, los omaguas y/o los kukama kukamirias.

Este capítulo está organizado en el siguiente orden: en la sección §3.2., se brinda información básica sobre las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria: la familia lingüística a la que pertenecen, las lenguas con las que están emparentadas, las variedades que tienen; el inventario fonológico, es decir, los sonidos consonánticos y vocálicos que poseen estas lenguas; la población registrada en el Censo 2017 y el estado de vitalidad en que se encuentran las lenguas actualmente; las protolenguas de las que se originaron las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria; y el subgrupo que las lenguas omagua y kukama kukamiria conforman en el interior de la familia lingüística tupí-guaraní. En la sección §3.3., se compendia algunas noticias referentes a los yaguas y/o grupos del conjunto peba-yagua desde el periodo precolombino hasta el siglo XVIII a partir de fuentes documentales. Igualmente, se procede con los omaguas y los kukama kukamirias en la sección §3.4. En estas noticias, se rastrea la situación de las lenguas en cuestión, las prácticas sociales, la ubicación y la vecindad geográfica, así como el contacto entre los yaguas (y/o grupos del cojunto peba-yagua) y los omaguas y/o kukama kukamirias. En la sección §3.5. se cierra este capítulo con las conclusiones del mismo.

3.2. Generalidades de las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria

3.2.1. La lengua yagua en la familia lingüística peba-yagua

Familia lingüística y variedades

El yagua ha sido clasificado como una lengua que conforma la familia lingüística peba-yagua en el Perú. Otras lenguas que integraron esta familia lingüística fueron peba y yameo, las cuales desaparecieron en el siglo XX (Peña, 2009). Aunque no se cuenta con un estudio sistemático de las variedades de la lengua yagua, se ha podido recopilar algunos datos. Por ejemplo, Chaumeil (1987) propone tres variedades con sus respectivas zonas y algunos ejemplos; las denomina Yagua originario de la zona de Pevas, Yagua originario del Atacuari y Yagua del grupo de Sarko (Cotuhe-L-Yacu). También Payne (1985) menciona algunas variedades de la lengua yagua que corresponden a las siguientes áreas: "San José de Loretoyacu (SJL) near the Peruvian-Columbian border, Cahocuma (CAH) north of Villacorta on the Amazon River, and Vainilla (V) near the confluence of the Napo and Amazon Rivers" 'San José de Loretoyacu (SJL) cerca de la frontera peruano-colombiana, Cahocuma (CAH) al norte de Villacorta en el río Amazonas, y Vainilla (V) cerca de la confluencia de los ríos Napo y Amazonas' (p. 6, traducción mía). Asimismo, Powlison (1995) sugiere que el yagua presenta variedades de pronunciación y las indica poniendo estas variedades entre llaves luego de la entrada lexical, pero no precisa sus áreas. Valqui (2014) señala: "En la actualidad, los hablantes de yagua perciben 2 variaciones lingüísticas que las indican en relación con los espacios de Maynas y Ramón Castilla" (p. 18). Esto parece corroborarlo Eberhard, Simons y Fennig (2019), quienes señalan que el yagua tiene dos variedades, pero no mencionan sus áreas ni ejemplos. A partir de estos datos, se puede concluir que son dos o tres el número de variedades de la lengua yagua, pero el conocimiento de las características de estas variedades aún es insuficiente y, por lo tanto, se requiere más investigación.

Inventario fonológico

De acuerdo con Valqui (2014), los fonemas consonánticos de la lengua yagua son doce (12), como se muestra seguidamente:

Tabla 7. **Fonemas consonánticos de la lengua yagua**

	Bilabial	Alveolar	Alveo-palatal	Palatal	Velar	Uvular
Oclusiva	p	t			k	
Fricativa		s				h
Africada			tʃ			
Nasal	m	n		ɲ		
Vibrante		r				
Semiconsonante	w			j		

Fuente. Datos tomados de Valqui (2014)

También señala que los fonemas vocálicos de la lengua yagua son seis (6), como se presenta a continuación:

Tabla 8. **Fonemas vocálicos de la lengua yagua**

	Anterior	Central	Posterior
Alto	i	ɨ	u
Medio	e		o
Bajo		a	

Fuente. Datos tomados de Valqui (2014)

En la lengua yagua existen algunos procesos para la realización de los fonemas. Para esta investigación de tesis, se ha considerado dos procesos característicos de la realización de algunos fonemas: la nasalización de las vocales y la palatalización de las consonantes. Según Valqui (2014), la nasalización ocurre cuando la vocal se nasaliza porque asimila "el rasgo [+nasal] de una consonante" (p. 37), la cual "puede aparecer con la vocal que asocia su rasgo o puede no aparecer" (p. 37); y la palatalización se aplica a las consonantes coronales "como puede ser el caso de /t/ que luego se produce como [t^{y}]" (p. 42), aunque las condiciones que expliquen este proceso "aún no están clarificadas" (p. 42). Siguiendo a Valqui (2014), se presenta un ejemplo de cada proceso:

(1) /nintu/ → [nĩn.'t^{y}u] 'piña' (nasalización de la vocal /i/)

(2) /sutu/ → [su.'t^{y}u] 'oso hormiguero' (palatalización de la consonante /t/)

Población y estado de vitalidad

Según el Censo Nacional 2017 los hablantes de la lengua yagua son 712 en el Perú. La mayoría de estos hablantes se encuentran en el departamento de Loreto (687) y una minoría está dispersa en Cajamarca (1), Ica (1), Lima (13), Callao (2), San Martín (6) y Ucayali (2). En Loreto 584 hablantes yaguas están en la provincia de Mariscal Ramón Castilla (distritos de Pebas, Ramón Castilla, San Pablo y Yavarí); 68 en la provincia de Maynas (distritos Alto Nanay, Belén, Iquitos, Las Amazonas, Mazán, Punchana y San Juan Bautista); 30 en la provincia de Putumayo (distritos de Putumayo y Yaguas); 2 en la provincia de Alto Amazonas (distrito Yurimaguas); 3 en la provincia de Requena (distrito Jenaro Herrera). Además, esta cantidad de hablantes es probablemente una de las razones por la cual es considerada como una lengua en peligro de desaparecer (cf. Perú, 2018)[13].

[13] Debido a los cuestionamientos sobre el ejercicio censal del 2017 (cf. Andrade, 2019), es probable que el número de hablantes de la lengua yagua pueda ser diferente a la registrada en el Censo Nacional 2017, por lo cual se recomienda tomar con cautela estas cifras.

El proto-peba-yagua

La siguiente información se basa en Peña (2009). Según este autor, el territorio de origen del proto-peba-yagua comprendía un espacio en la frontera de Brasil, Colombia y Perú. "The original homeland of Proto-Peba-Yagua was probably a small area in the immediacies of the border of Brazil, Colombia and Peru along the middle course of the Amazon, on the north (or left) margin" 'El territorio original de Proto-Peba-Yagua era probablemente un área pequeña en las inmediaciones de la frontera de Brasil, Colombia y Perú a lo largo del curso medio del Amazonas, en el margen norte (o izquierdo)' (p. 12, traducción mía). Señala lo siguiente sobre la protolengua: "The Proto-Language, however, is always a theoretical construct, i.e. a hypothesis of what the language could have been like" 'La protolengua, sin embargo, es siempre un constructo teórico, es decir, una hipótesis de cómo podría haber sido la lengua' (p. 89, traducción mía). En el caso de la lengua proto-peba-yagua, postula que "The sound inventory of Proto-Peba-Yagua had at least the consonants (*p), *t, *k, *m, *n, *s, *tʃ, *R, *w, *j, *h and the vowels *a, (*e), *i, *u" 'El inventario de sonidos del proto-peba-yagua tenía al menos las consonantes (*p), *t, *k, *m, *n, *s, *tʃ, *R, *w, *j, *h y las vocales *a, (*e), *i, *u' (p. 191, traducción mía). Asimismo, esta entidad lingüística se ramifica en yagua y en proto-peba-yameo. "Therefore, internal classification of Peba-Yagua would result in Yagua on one hand and Proto-Peba-Yameo on the other. At the lower level, Proto-Peba-Yameo divides in Peba and Yameo […]" 'Por tanto, la clasificación interna de peba-yagua resultaría en yagua por un lado y proto-peba-yameo por el otro lado. En el nivel inferior, el proto-peba-yameo se divide en peba y yameo […]' (p. 193, traducción mía). Como resultado de la reconstrucción del proto-peba-yagua, presenta un inventario de sonidos y algunos morfemas (p. ej. del sistema pronominal, clasificadores y locativo).

3.2.2. Las lenguas omagua y kukama kukamiria en la familia lingüística tupí-guaraní

Familia lingüística y variedades

El omagua y el kukama kukamiria han sido clasificados como dos lenguas que conforman la familia lingüística tupí-guaraní en el Perú (cf. Perú, 2018). No existe información sobre las variedades de la lengua omagua (Perú, 2018; Eberhard et ál., 2019), excepto por lo que mencionan Michael y O'Hagan (2016), quienes sugieren que quizás la lengua omagua presentaba una diversidad dialectal interna, porque observaron que aparecen diferentes formas del pronombre de tercera persona plural masculino (*ranu* ~ *rana*) en diferentes textos eclesiásticos. En el caso del kukama kukamiria, tiene dos variedades: kukama y kukamiria (Vallejos, 2010).

Inventarios fonológicos

De acuerdo con Suclupe (2019), los fonemas consonánticos de la lengua omagua son doce (12), como se muestra a continuación:

Tabla 9. **Fonemas consonánticos de la lengua omagua**

	Bilabial	Alveolar	Alveo-palatal	Palatal	Velar
Oclusiva	p	t			k
Fricativa		s	ʃ		
Africada		ts	tʃ		
Nasal	m	n			
Vibrante		r			
Semiconsonante	w			j	

Fuente. Datos tomados de Suclupe (2019)

También señala que los fonemas vocálicos de la lengua omagua son cinco (5), como se ve a continuación:

Tabla 10. **Fonemas vocálicos de la lengua omagua**

	Anterior	Central	Posterior
Alto	i I	ɨ	u
Bajo		a	

Fuente. Datos tomados de Suclupe (2019)

De acuerdo con Vallejos (2010), los fonemas consonánticos de la lengua kukama kukamiria son once (11), como se presenta a continuación:

Tabla 11. **Fonemas consonánticos de la lengua kukama kukamiria**

	Bilabial	Alveolar	Alveo-palatal	Palatal	Velar
Oclusiva	p	t			k
Fricativa					x
Africada		ts	tʃ		
Nasal	m	n			
Vibrante		r			
Semiconsonante	w			j	

Fuente. Datos tomados de Vallejos (2010)

También señala que los fonemas vocálicos de la lengua kukama kukamiria son cinco (5), como se observa a continuación:

Tabla 12. **Fonemas vocálicos de la lengua kukama kukamiria**

	Anterior	Central	Posterior
Alto	i	ɨ	u
Medio	e		
Bajo		a	

Fuente. Datos tomados de Vallejos (2010)

Población y estado de vitalidad[14]

Según el Censo Nacional 2017 los hablantes de la lengua omagua son 3 en el Perú: 2 están en Loreto, en la provincia de Maynas (distritos de Iquitos y San Juan Bautista); 1 en Lima, en la provincia de Lima (distrito de Puente Piedra). Sin embargo, de acuerdo con un diagnóstico sociolingüístico de la lengua omagua realizado en el año 2017 por el Ministerio de Educación, se menciona que se han identificado 3 hablantes de la lengua omagua en San Joaquín de Omaguas, centro poblado ubicado en el distrito de Nauta, provincia de Loreto, departamento de Loreto. Además, se señala que esta lengua se encuentra seriamente en peligro de desaparecer porque cuenta con muy pocos hablantes (cf. Perú, 2018).

Por otra parte, de acuerdo con el Censo Nacional 2017 los hablantes de la lengua kukama kukamiria son 1 185 en el Perú. La mayoría se encuentra en Loreto (979), Lima (100), Ucayali (45) y la Provincia Constitucional del Callao (15). En Loreto están en las provincias de Alto Amazonas (distritos de Balsapuerto, Lagunas, Santa Cruz, Teniente César López Rojas, Yurimaguas); Datem del Marañón (distritos de Barranca,

[14] Debido a los cuestionamientos sobre el ejercicio censal del 2017 (cf. Andrade, 2019), es probable que el número de hablantes de las lenguas omagua y kukama kukamiria pueda ser diferente a la registrada en el Censo Nacional 2017, por lo cual se recomienda tomar con cautela estas cifras.

Manseriche); Loreto (distritos de Nauta, Parinari, Tigre, Trompeteros, Urarinas); Mariscal Ramón Castilla (distritos de Ramón Castilla, San Pablo, Yavarí); Maynas (distritos de Belén, Indiana, Iquitos, Mazán, Punchana, San Juan Bautista, Torres Causana); Putumayo (distritos de Putumayo, Rosa Panduro, Yaguas); Requena (distritos de Maquia, Puinahua, Requena, Saquena); Ucayali (distritos de Contamana, Sarayacu). En Ucayali están en las provincias de Atalaya (distritos de Raymondi, Sepahua), Coronel Portillo (distritos de Callería, Iparia, Manantay, Masisea, Yarinacocha) y Padre Abad (distritos de Alexander Von Humboldt, Curimana, Padre Abad). En la Provincia Constitucional del Callao están en los distritos Mi Perú y Ventanilla. También se habla en otro país: Brasil. Esta lengua se encuentra seriamente en peligro de desaparecer debido a que tiene pocos hablantes (cf. Perú, 2018).

El subgrupo omagua-kukama kukamiria en la familia lingüística tupí-guaraní

Michael et ál. (2015) señalan que se han elaborado diferentes propuestas de clasificación de las lenguas de la familia lingüística tupí-guaraní y, en base a un análisis filogenético bayesiano, proponen otra clasificación interna de las lenguas tupí-guaraní. En esta clasificación, se puede observar que las lenguas de la familia tupí-guaraní se divide en dos: kamaiurá y el conjunto nuclear tupí-guaraní (TG). Este conjunto nuclear tupí-guaraní se ramifica en tres subconjuntos, siendo uno de ellos la agrupación periférica. En esta agrupación está el grupo diaspórico. Las lenguas omagua y kukama kukamiria constituyen un subgrupo, que junto con la lengua tupinambá, conforman una de las bifurcaciones del grupo diaspórico.

Asimismo, las lenguas omagua y kukama kukamiria constituyen un subgrupo debido a que, como señalan O'Hagan, Vallejos y Michael, "the two languages are closely-related, but distinct […]" 'los dos idiomas están estrechamente relacionados, pero son distintos […]' (O'Hagan, Vallejos y Michael, en preparación, citado en Michael, 2014, p. 315, traducción mía). Esta estrecha relación significa que, siendo lenguas diferentes, comparten muchas características gramaticales y léxicas. Por ejemplo, Michael (2014) destaca que "Modern Omagua and Kokama are phonologically quite similar, the most salient

differences being that Kokama /ts, tʃ/ corresponds to Omagua /s, ʃ/, and that Omagua /ɪ/ corresponds to Kokama /e/ […]" 'Los modernos omagua y kokama son fonológicamente bastante similares, las diferencias más notables son que /ts, tʃ/ del kokama corresponde a /s, ʃ/ del omagua, y que /ɪ/ del omagua corresponde a /e/ del Kokama […]' (p. 315, traducción mía). Además, esta estrecha relación incluso ha llevado a que se postule que descienden de un mismo ancestro común, el "proto-omagua-kokama" (POK), que tuvo un origen precolombino (cf. Michael, 2014).

Estas características comunes y diferentes entre los idiomas omagua y kukama kukamiria son aspectos importantes en nuestra investigación para el reconocimiento de la procedencia de algunos préstamos en la lengua yagua, ya que es probable que estos tengan una forma igual en omagua y kukama kukamiria y sea difícil poder determinar la lengua de la cual se origina. Y, como quizá tampoco se puede generalizar diciendo que provienen de la familia lingüística tupí-guaraní porque no son palabras que necesariamente van a estar presente en todas las lenguas, se va a optar, en estos casos, por sugerir que proceden una familia donante integrada por las lenguas omagua y kukama kukamiria, que a su vez constituyen un subgrupo en la clasificación de las lenguas tupí-guaraníes.

El proto-omagua-kokama

Según Michael (2014), el proto-omagua-kokama es una lengua precolombina, que se ramificó en las lenguas omagua y kukama kukamiria. O'Hagan, Michael y Vallejos (2013) proponen que esta protolengua desciende del pre-proto-omagua-kokama; también sugieren que el pre-proto-omagua-kokama tuvo contacto con idioma(s) no-tupí-guaraní(es) y es una rama del proto-omagua-kokama-tupinambá (la otra rama es el tupinambá). Como resultado de la reconstrucción morfológica del proto-omagua-kokama, muestran los morfemas correspondientes al paradigma pronominal, nominalizadores y sistema de tiempo-aspecto-modo. O'Hagan (2011b) también presenta un bosquejo gramatical de esta protolengua.

3.3. Información sobre los yaguas hasta el siglo XVIII

3.3.1. Noticias sobre los yaguas en el periodo precolombino

Existen pocas referencias a los yaguas, así como también a los pebas y los yameos en el periodo precolombino. En este periodo, los ancestros de los actuales yaguas eran una de los poblaciones relacionadas con la tradición barrancoide, la cual estuvo asentada en el río Amazonas entre los siglos I y XIII (Chaumeil, 1994). Por lo tanto, es muy probable que estos ancestros de los yaguas lo hayan sido también de los pebas y de los yameos; es decir, que estos grupos del conjunto peba-yagua desciendan de una protoentidad vinculada con la tradición barrancoide.

3.3.2. Noticias sobre los yaguas en el siglo XVI

De acuerdo con las fuentes documentales revisadas, en el siglo XVI no se emplea los nombres yagua, peba y yameo para designar a alguno de estos grupos ni tampoco a sus

respectivos idiomas; sin embargo, por algunos indicios, se sugiere que, en la expedición de Francisco de Orellana realizada el año 1542, Fray Gaspar de Carvajal da noticias sobre el grupo conocido hoy en día como los yaguas.

Un indicio es que en el vocabulario del yagua moderno se ha identificado los nombres de *Aparia* y *Dimara*, dos señores principales que aparecen mencionados en el viaje de Francisco de Orellana. Fray Gaspar de Carvajal registró solamente el primer nombre como <Aparia>, <Aparian> o <Parian> (Carvajal, 1894). En cambio, el escribano Francisco de Isásaga apuntó este primer nombre como <Aparia> y el segundo nombre como <Dimara> (Isásaga, 1894)[15]. Con respecto al término *Aparia*, Chaumeil (1981) indica que en el idioma yagua se encuentra este vocablo como *Aparia* o *Apwiria* para designar el 'clan del guacamayo rojo'. De igual opinión es Peña (2009), quien lo anota como *ap^{w}iɣja* o *háp^{w}iiɣjá*, haciendo referencia al 'clan del guacamayo rojo'. Sobre la voz *Dimara*, Chaumeil (1981) afirma que *Dimara* es una palabra yagua para 'chaman'. Powlison (1995) lo escribe como *rimyara* o *rimyura* 'brujo, hechicero' en la lengua yagua. Peña (2009) plantea que el significado de esta palabra es 'shaman', pero resalta que podría referir a un jefe yagua o peba; porque en la lengua yagua registra *ɾimjaɾa* y porque señala que Erben (1948) anota en la lengua peba, *dimasa*.

Otro indicio para sugerir que *Aparia* y *Dimara*, así como posiblemente los nombres de otros señores principales que fueron anotados por el escribano Francisco de Isásaga, eran probablemente del grupo yagua es el río que recorrió la expedición de Francisco de Orellana. En un estudio sobre la verdadera ruta de Orellana, Gilda Mora (s.f.) utiliza Google Earth para proponer que el río recorrido por esta expedición fue el río Putumayo y no el río Napo. Entonces, si se sigue a esta autora, esta expedición posiblemente se encontró con los yaguas, porque eran los más próximos geográficamente al río Putumayo,

[15] Además de estos dos nombres, el escribano español también anotó los nombres de otros caciques o líderes: <Hirimara>, <Paraita o Parayta>, <Dimara>, <Aguare>, <Piriata>, <Ayniana>, <Hurumara>, <Aparia>, <Macuyana o Maluyana>, <Guaricota>, <Mapiare> (cf. Isásaga, 1894).

a diferencia de los pebas y los yameos, que estaban más cercanos al río Amazonas y al río Napo respectivamente (cf. Grohs, 1974; Chaumeil, 1994).

En consecuencia, a partir de estos indicios lingüísticos y geográficos, se sugiere que la expedición de Francisco de Orellana se encontró con los yaguas en 1542 y que, al respecto, Fray Gaspar de Carvajal mencionaba algunas noticias como que estos habitaban en casas próximas al río, pero también residían tierra adentro, en el interior del bosque (algunos de estos residentes se encontraban cercanos y otros lejanos), se transportaban en canoas y consumían alimentos en base a animales tanto del río como del bosque, mantenían una comunicación intergrupal, conocían sus límites territoriales con las otras poblaciones vecinas y que luego de dejar el señorío y tierra de <Aparia>, la expedición de Orellana llegó al de <Machiparo> y después al de <Omagua> (Carvajal, 1894).

3.3.3. Noticias sobre los yaguas, los pebas y los caumaris en el siglo XVII

Según las fuentes documentales revisadas, en el siglo XVII el nombre yagua está ausente; solamente se ha encontrado en Fritz (1988) algunas breves noticias sobre los pebas y los caumaris[16]. En estas noticias, el término peba refiere a uno de los grupos de la familia lingüística peba-yagua y el término caumari, a uno de sus clanes o subgrupos.

En su diario, Fritz (1988) menciona que, por el año 1692, escribió un memorial al Virrey de Lima, el conde de la Monclova, en la que menciona que, entre otras naciones, los

[16] En las fuentes documentales revisadas, el nombre étnico de los pebas aparece escrito como <peba> o <peva> y de los caumaris como <caumari>, <caumaris>, <caumares>, <cahumaris>, <cahuamaris> o <cahumares>; sin embargo, en la presente investigación de tesis se va a emplear los nombres peba y caumari de manera uniforme, salvo alguna precisión. Además de estos dos subgrupos, el grupo peba está conformado por los cabachis y los pacayas (cf. Chaumeil, 1987; Chaumeil, 1994).

omaguas se encuentran en su misión del río Marañón o Amazonas, la cual vendría a ser conocida como San Joaquín de Omaguas, y que "Por amigos se dieron los Pevas" (p. 329)[17]; en 1693 informa que la misión de San Joaquín de Omaguas fue trasladada a tierra de los caumaris, que a esta misión "se han agregado tambien algunas familias de la nacion de los *Pevas*, que vivian al rio Chiquitá, […], por verse perseguidos de sus enemigos los *Caumaris*" (p. 335); en 1697, una armadilla española entró a la tierra de los pebas y estos, que se habían retirado de San Joaquín de Omaguas poco antes, decidieron volver y vivir junto con los omaguas; no obstante, "se huyeron otra vez á sus retiros los más de los *Pevas*. […] En sus retiros se matan y consumen por las herramientas que recibieron de mí ó llevaron hurtada de los Omaguas" (pp. 341-342). Como dice Jouanen (1943), por el año 1697, los pebas eran "más o menos enemigos de los Omaguas y poco afectos al P. Samuel Fritz" (p. 398).

Sobre los caumaris, Fritz (1988) da las siguientes noticias: en el año 1693 se traslada San Joaquín de Omaguas a tierra de los caumaris y las persecuciones que hacían estos a sus enemigos los pebas del río Chiquitá; en 1695 los caumaris asaltaron al pueblo de San Joaquín de Omaguas; en 1697 entra una armadilla española a tierras de los caumaris, estos le prometieron al P. Fritz ser "en adelante nuestros amigos, y de allí á pocos dias vinieron dos dellos espontaneamente á verme, diciendo que otros muchos hubieran venido, á no estar tan crecido *Tepuetini* […]" (p. 341). De acuerdo con Jouanen (1943), por el año 1697, los caumaris también eran "más o menos enemigos de los Omaguas y poco afectos al P. Samuel Fritz" (p. 398).

[17] En las diferentes fuentes documentales revisadas, el nombre de esta misión aparece registrado como <San Joachim> o <San Juachin de Omaguas>. En el resto de la presente investigación de tesis, se va a mantener, salvo alguna precisión, una denominación uniforme: San Joaquín de Omaguas.

3.3.4. Noticias sobre los yaguas (y grupos del conjunto peba-yagua) en el siglo XVIII

Según las fuentes documentales revisadas, en el siglo XVIII se emplea el nombre yagua (<yavas>, <yahuas> o <yahua>, en la escritura de la época) para referir a este grupo del conjunto peba-yagua. En Jouanen (1943), Magnin (1988), Veigl (2006) y Chantre y Herrera (1901), se anotan algunas muy escuetas noticias sobre los yaguas[18]. Jouanen (1943) refiere que, en el informe del P. Juan Bautista Julián del año 1732, los yaguas son considerados como "gente feroz y comedora de carne humana" (p. 449) y que, por esta razón, los pebas "han salidos ya de las selvas, […] y quieren hacer su pueblo a orillas de un riachuelo llamado Chiquita que entra al Marañón" (p. 449). Alrededor de 1740, Magnin (1988) dice que los yaguas son una parcialidad de los pebas y "comen gente" (p. 480). Por su parte, Veigl (2006) indica que, en la misión de San Ignacio de Pebas[19], se encontraban "los restos de cuatro naciones diferentes, o sea, la de los Peva, Cahuache, Cahuamari y la de los Yahua" (p. 135); también este autor señala sobre los yaguas:

> Los Yahua persisten aún firmemente en su paganismo bárbaro. No obstante que algunos que habitan en el pueblo se han convertido al cristianismo, la mayoría de ellos sigue viviendo en las selvas, pero se presentan frecuentemente y sin temor en la aldea, y es de esperar que con el tiempo se logre ganarlos para la grey de Cristo. (p. 137)

Asimismo, destaca que la patria de los yaguas se ubica "en las regiones más altas del río Huerari. Por lo demás, no tienen nada característico, salvo que en la preparación del citado

[18] En la presente investigación de tesis se va a emplear el término yagua de manera uniforme, salvo alguna precisión.

[19] En las diferentes fuentes documentales, el nombre de esta misión aparece escrito como <San Ignacio>, <San Ygnazio> o <Pebas> en esa época. En el resto de la presente investigación de tesis, se va a mantener, salvo alguna precisión, una denominación uniforme: San Ignacio de Pebas.

veneno son casi tan expertos como los Peva" (p. 137). Chantre y Herrera (1901) comenta que, del pueblo de San Ignacio de Pebas, varios yaguas "habían escapado al monte y lejos de volver al pueblo, como se creyó en los principios, no daban lugar á convites y estaban empeñados en cortar toda comunicación" (p. 556); por ello, se conformó una expedición integrada principalmente por los omaguas para que vayan al monte donde se habían retirado los yaguas y se logró que volvieran "en número de 100 hasta el pueblo de San Ignacio" (p. 557).

En cambio, se halla más noticias sobre los pebas (incluyendo a dos de sus subgrupos: los caumaris y los cabachis) y los yameos (incluyendo a varios de sus subgrupos) en Fritz (1988), Brentano (citado en Maroni, 1988), Zárate (1988), Maroni (1988), Magnin (1988), Schindler (citado en Maroni, 1988) y Veigl (2006)[20]. En algunas de estas fuentes estos nombres hacen referencia tanto al grupo como a la lengua que hablan.

Sobre los pebas, Fritz (1988) señala que, en San Joaquín de Omaguas por el año 1701, se conspiró una rebelión contra la misión por un grupo de omaguas, quienes habían invitado a los "Pevas infieles" a unirse, pero estos al final no participaron en este alzamiento. Según Jouanen (1943), basándose en el informe del P. Juan Bautista Julián del año 1732, algunos omaguas de San Joaquín de Omaguas (p. ej. el capitán de los omaguas) eran amigos de los pebas, caumaris y cabachis y se comunicaban con ellos. En la relación del P. Andrés de Zárate hecha en 1735, este comenta que algunos pebas fueron a la reducción de San Joaquín de Omaguas (probablemente en 1733), siendo misionero de esta el P. Nicolás Schindler; este misionero para no dejar pasar la oportunidad de reducirlos fue con ellos a sus tierras y "los halló que ya estaban disponiendo su pueblo á las orillas de un riacho llamado Chiquita, […] dió á la nueva reducción el nombre de *San Ignacio de los Pebas*"

[20] En las fuentes documentales revisadas, aparece el nombre de los cabachis como <cabachi>, <cabachis> o <cavaches> y de los yameos como <yameos> o <yameo>; sin embargo, en la presente investigación de tesis se va a emplear los términos cabachi y yameo respectivamente de manera uniforme, salvo alguna precisión. Asimismo, en las fuentes que tratan sobre los yameos se ha podido identificar los siguientes subgrupos: <yameos>, <amaones o amaonos>, <masshamaes, masamayes, masamaies o maschamaes>, <miguianes o miguianos>, <mohalas o moalas>, <muenos>, <muyanos>, <nahuapeos>, <napeanos>, <necaonos>, <parranos o paranos>, <patihusa>, <pativas>, <zamues o zamuas>, <baulines>, <molouceos> y <nicahalaes>.

(Zárate, 1988, pp. 412-413). En el informe del P. Andrés de Zárate hecho en 1737, este dice que los pebas son una de las 14 naciones –otras naciones son, por ejemplo, los omaguas, yameos, cocamas o cocamillas, cabachis y caumaris– que componen la misión de San Joaquín de Omaguas (Zárate, 1988). En la relación del P. Carlos Brentano hecha en 1737, este indica que algunos pebas están junto con los yameos, cabachis, caumaris y omaguas, entre otras naciones y lenguas, en la reducción de San Joaquín de Omaguas. "Entre éstas hay algunas familias de *Yameos*, que han asentado aquí el pié y se han emparentado con los mismos *Omaguas*. Hay tambien algunos indios, […] *Caumaris*, *Pevas*, *Cavaches* […]" (Brentano, citado en Maroni, 1988, p. 372). El P. Maroni, en su documento publicado en 1738, apuntaba que la reducción de los pebas (San Ignacio de Pebas) se debe en gran parte a los omaguas de San Joaquín de Omaguas (Maroni, 1988). Alrededor de 1740, el P. Juan Magnin comentaba que los pebas están con los omaguas y varias parcialidades de los yameos, entre otras naciones, en la misión de San Joaquín de Omaguas; los pebas son considerados como una de las naciones principales; el pueblo de los pebas (San Ignacio de Pebas) está compuesto también de los cabachis y los caumaris (Magnin, 1988).

Con relación a los caumaris, Fritz (1988) señala que, en San Joaquín de Omaguas por el año 1701, los "Caumaris infieles" no aceptaron involucrarse en la rebelión organizada por un grupo de los omaguas; ese mismo año, se envió soldados españoles a tierras de los caumaris y trajeron 40 caumaris a San Joaquín de Omaguas. Maroni (1988) menciona que, aproximadamente por el año 1704, el P. Juan Baptista Sanna "Recogió parte de los *Caumaris* fundándoles pueblo en cercanía de *San Joachim*, debajo el patrocinio del patriarca San Josef" (p. 352). En la relación del P. Andrés de Zárate hecha en 1735, este comenta que, desde el año 1723, el P. Bernardo Zurmillen ha ido aumentando la población de San Joaquín de Omaguas con miembros de naciones como los mayorunas, los yameos "y dos años há tambien con cerca de cien almas de la nacion de los Caumaris, que […] se han venido espontáneamente desde sus tierras, […] á vivir con los Omaguas" (p. 403). Jouanen (1943), basándose en el informe del P. Juan Bautista Julián hecho el año 1732, afirma que, en San Joaquín de Omaguas, además de los omaguas, se encuentran "Yurimahuas, Mayorunas, Caumares y algunos Yameos que quisieron quedarse aquí,

llegan como a 360 almas" (pp. 436-437); es decir, había algunos caumaris en esta misión. También señala que los caumaris son amigos de los pebas. En la relación del P. Carlos Brentano hecha en 1737, este señala que algunos caumaris habitan en San Joaquín de Omaguas con los omaguas, yameos, cabachis y pebas, entre otras varias naciones y lenguas (Brentano, citado en Maroni, 1988). En el informe del P. Andrés de Zárate hecho en 1737, este comenta que San Joaquín de Omaguas se constituye de 14 naciones, entre estas se tiene a los caumaris, "Omaguas, Yurimaguas, Mayorunas y Yameos. […] Cocamas ó Cocamillas, […] Pevas, Cabachis, […]" (Zárate, 1988, p. 431). Por su parte, el P. Maroni (1988), comentaba que, en la reducción de los caumaris, estos aprendían la lengua omagua con más facilidad que la lengua del inga (i. e. la lengua quechua); que esta reducción se debe en gran parte a los omaguas de San Joaquín de Omaguas. Aproximadamente por 1740, Magnin (1988) señalaba que los caumaris componían la reducción de los pebas. Por 1763 el P. Uriarte (1986) comenta que el P. Bahamonde "siempre hablaba el Padre en lengua Omaguas con los Caumares" (p. 339), lo cual hace suponer que los caumaris entendían la lengua omagua. Asimismo, Veigl (2006) informa que "se encuentra otra población, dedicada a San Ignacio, conocida generalmente con el nombre de Pevas. Integran la población los restos de cuatro naciones diferentes, o sea, la de los Peva, Cahuache, Cahuamari y la de los Yahua" (p. 135).

Sobre los cabachis, Jouanen (1943), en base al informe del P. Juan Bautista Julián del año 1732, dice que los cabachis son amigos de los pebas. En el informe del P. Andrés de Zárate hecho en 1737, este afirma que, en la reducción de San Joaquín de Omaguas, se encuentran 14 naciones como, por ejemplo, los cabachis, omaguas, yameos, cocamas o cocamillas, caumaris y pebas (Zárate, 1988). En la relación del P. Carlos Brentano hecha en 1737, este anota que algunos cabachis están en San Joaquín de Omaguas con otras naciones y lenguas como, por ejemplo, omagua, yameo, caumari y peba (Brentano, citado en Maroni, 1988). Alrededor del año 1740, Magnin (1988) afirmaba que, en la reducción de los pebas, se hallaban los cabachis y los caumaris. Veigl (2006) sugiere que los cabachis son una nación propia, pero le parece que pertenecen al tronco de los yameos y "Fueron […] reducidos en el pueblo de San Ignacio, […] Se parecen mucho a los Yameo, tanto en sus costumbres, como en la lengua, pero se entienden entre sí con dificultad, utilizando sólo

un número reducido de palabras" (p. 129). Asimismo, agrega que la reducción de San Ignacio está constituida por "los restos de cuatro naciones diferentes, o sea, la de los Peva, Cahuache, Cahuamari y la de los Yahua" (p. 135).

Por lo que se refiere a los yameos, se cuenta con un poco más de noticias, algunas de la cuales se presentan a continuación por ser de interés para la presente investigación de tesis. Maroni (1988), en una carta escrita el año 1731, señala que "Vive esta nación, […] esparcida por los bosques que median entre los rios Tigre, Marañon y Napo" (p. 375); también indica que "por la parte de Oriente tienen á los *Mayorunas*, *Caumaris* y *Payaguas*; al Sur los *Omaguas de San Joachim*" (p. 375); destaca que es "la nacion más numerosa que hoy habita las riberas del *Marañon*; […] Veinte y dos curacas ó principales son los con quienes he comunicado hasta ahora" (p. 376)[21]; asimismo, menciona que, durante las dos primeras décadas del siglo XVIII, "entraron tal vez en varias partes, en especial á los ríos *Nanay* y *Massha*, algunas tropas de indios *Cocamas* y *Omaguas* con intencion de amistarlos, pero fueron siempre rechazados con armas [por los yameos] […]" (p. 378). Maroni comenta que, en 1723, los yameos fueron encontrados por los omaguas de San Joaquín de Omaguas cuando estos se trasladaron a un lugar denominado "*Yacuapana* [Yacu-apana], […] Con esto se empezó la amistad y comunicacion de los *Yameos* con los *Omaguas*, […] muchos de ellos no sólo han aprendido la lengua *omagua*, como tambien remar, pescar, tejer y otras cosas semejantes que antes ignoraban, […]" (1988, p. 379).

Aproximadamente por mayo de 1730, el P. Maroni informa que decidió ingresar a las tierras de las parcialidades de los yameos "acompañado de 8 *Omaguas*, dos *Yameos* lenguas y un mozo español" (p. 379). También dice que, cuando se encontró con los yameos del río Tigre por julio de 1730, estos tenían temor de "que tenia en mi compañia unos indios xtianos de la nacion de los *Cocamas*, muy temidos en estas tierras, en especial

[21] Entre las parcialidades, aparecen los siguientes nombres: <pativas>, <zamuas>, <paranos>, <necaonos>, <muenos>, <baulines>, <molouceos>, <nicahalaes>, <miguianos>, <mohalas>, <amaonos> y <masshamaes>.

de los infieles, por ser muy diestros en manejar la estolica" (p. 382). Agrega que estos yameos usaban "en su lengua *Muzana*, y quiere decir *medicina*" (p. 384)[22].

El P. Maroni (1988) señala que en la reducción donde se encuentran los yameos "aun con más facilidad que la del Inga parece se va introduciendo la lengua de los Omaguas, no sólo por ser más facil y menos gutural que otras del *Marañon*" (p. 169). Asimismo, indica que esta reducción de los yameos, entre otras, se han formado por los omaguas de San Joaquín de Omaguas, luego de buscarlos "por montes y rios muchas semanas y meses entre mil penalidades y riesgos de la vida" (p. 199).

Según Jouanen (1943), apoyándose en el informe del P. Juan Bautista Julián del año 1732, los yameos ocupan San Joaquín de Omaguas con los omaguas y los caumaris, entre otras naciones. En la relación del P. Carlos Brentano hecha en 1737, este informa que algunos yameos están en San Joaquín de Omaguas con otras naciones y lenguas como, por ejemplo, omagua, caumari, cabachi y peba (Brentano, citado en Maroni, 1988). En el diario de la jornada del Nanay por el año 1737, el Padre Superior Nicolás Schindler comenta que salía de San Joaquín de Omaguas escoltado por "sesenta indios *Yameos*, *Omaguas*, *Cocamas* y *Xéberos* y cuatro españoles" (Schindler citado en Maroni, 1988, p. 393). En un informe hecho en 1737 y otro hecho en 1739, el P. Andrés de Zárate comenta que los yameos son una de las naciones principales de San Joaquín de Omaguas (Zárate, 1988).

Asimismo, alrededor de 1740, el P. Juan Magnin dice que los yameos del Tigre, miguianos, amaonos se encuentran en la misión de San Joaquín de Omaguas; los yameos son considerados como una de las naciones principales; además en San Joaquín de Omaguas conviven con los omaguas, entre otras naciones; también dice que "de la yamea nace la Cabachi" (Magnin, 1988, p. 473); afirma que el idioma yameo es difícil de aprender; cita las parcialidades de los yameos y señala que estos se entienden con los

[22] Este término es parecido a la voz <musana> 'remedio' en omagua (O'hagan, 2011a) y <mutsana> 'medicina' en kukama kukamiria (Vallejos y Amías, 2015).

caumaris y los cabachis (cf. Magnin, 1988). En 1749 el P. Adán Widman dice “Los Yameos todavía como están inmediatos a los Omaguas, viendo la vida y ejemplo de éstos dan buenas esperanzas y prosiguen de poblarse en dos parajes” (Widman, citado en Jouanen, 1943, p. 477).

Jouanen (1943), a partir del diario del P. Manuel Uriarte, menciona que, por el año 1754, este misionero tuvo que aprender la lengua de los yameos de San Pablo de Nepeanos porque “la de los Omaguas en la que se había ejercitado en San Joaquín, poco o nada le servían en San Pablo” (p. 500). Veigl, en su documento publicado en 1768, señala los límites del territorio de los yameos:

> la nación de los Yameo; limita su territorio, hacia el oeste, el río Tigre, desde sus bocas hasta allí donde confluye con el Chambira; hacia el este, propiamente ambas riberas del río Nanai, aunque se encuentran algo más allá todavía algunas de sus ramas, tales como los Massamae, en el río Masa, y los Cahuache hasta más allá de la parte más baja del Napo. (2006, p. 127)

Veigl (2006) también dice que ocupan tres poblados: dos pertenecen a ellos (San Francisco Regis y Napeano) y el tercero lleva el nombre dado por los omaguas (San Joaquín de Omaguas). Asimismo, considera que los massamaes son también una parcialidad de los yameos y que hablan una variedad del idioma yameo, indica que los casamientos ocurren entre miembros de la misma parcialidad y difícilmente con forasteros; asimismo señala que los yameos tienen costumbres y lenguas similares con los cabachis, “pero se entienden entre sí con dificultad, utilizando sólo un número reducido de palabras” (p. 129); también admira “esa habilidad de los indios, en particular, de los Omagua y Yameo, tanto con respecto al líquido elemento como a la embarcación que tan fácilmente se voltea, y en la cual se arriesgan con plena confianza” (p. 132); es decir, son muy hábiles para manejar las canoas.

3.4. Información sobre los omaguas y los kukama kukamirias hasta el siglo XVIII

3.4.1. Noticias sobre los omaguas y los kukama kukamirias en el periodo precolombino

De acuerdo a las fuentes arqueológicas, en el periodo precolombino, los antepasados de los omaguas y de los kukama kukamirias eran poblaciones portadoras de un tipo de cerámica perteneciente a la tradición polícroma, específicamente de la subtradición Miracanguera (Lathrap & Rivas, 2010). Entre los siglos X y XVI, estas poblaciones migraron desde el Amazonas central o Bajo Amazonas y se fueron asentando en diferentes zonas del Alto Amazonas: los kukamas en el río Ucayali, los kukamirias en el río Huallaga y los omaguas en los ríos Napo y Amazonas (Chaumeil, 1994; Morales, 2008; Lathrap & Rivas, 2010).

3.4.2. Noticias sobre los omaguas y los kukama kukamirias en el siglo XVI

Según las fuentes documentales revisadas, en el siglo XVI se empleaba el nombre omagua (<omagua>, en la escritura de la época) para referirse a una provincia y a este grupo[23]. De acuerdo con Pizarro (1894), el término <omagua> refería a una provincia y a sus habitantes, los cuales tenían sus viviendas junto al río, eran gente de guerra y se transportaban con destreza en canoas. En la literatura los omaguas mencionados por Pizarro son conocidos como los omaguas del río Napo (Oberem, 1981) o los omaguas-yétés (Grohs, 1974) y el encuentro entre la expedición de Gonzalo Pizarro con los omaguas del río Napo fue a fines de 1541 (Oberem, 1981).

Según Carvajal (1894), quien acompañó a Francisco de Orellana en su viaje por el río Amazonas en 1542, la voz <omagua> designaba, por una parte, a una provincia que se encontraba después de la provincia de <Machiparo> y <Oníguayal>[24] (variante: <Omaguci>) y antes de la tierra de <Paguana> y, por otra parte, a muchas y grandes poblaciones ubicadas cercanas al río, que eran gente de guerra y se transportaban en canoas. En la literatura los omaguas señalados por Carvajal son conocidos como los omaguas del río Amazonas (Grohs, 1974) o los habitantes de la "Gran Omagua" (Oberem, 1981). Después de unos años, en 1559, el capitán Orellana y algunos de sus soldados, así como algunos indios que llegaron de la costa de Brasil (probablemente <tupinambás>)[25] a Chachapoyas informaban al virrey Andrés Hurtado de Mendoza que la provincia de <Omagua> era un lugar con una gran población y muchas riquezas ubicada en el río Amazonas, lo que motivó que enviará una expedición encabezada por Pedro de Orsúa (Vrsua); sin embargo, están ausentes las noticias sobre los omaguas en las crónicas del

[23] En las fuentes documentales revisadas, el nombre omagua se ha mantenido constante y, en la presente investigación de tesis se va a emplear de la misma manera, salvo alguna precisión.
[24] Sobre <Oníguayal>, O'Hagan (2020) demuestra que esta palabra es resultado de una mala transcripción en el manuscrito original y que la correcta transcripción debería ser "Omagua y al"; por lo tanto, sugiere que solo hubo Omagua, pero no <Oníguayal>. Se ha podido ver el manuscrito original y parece ser que la transcripción fue errada y, por esta razón, aquí se asume lo dicho por O'Hagan (2020); entonces, el territorio de los omaguas del río Amazonas abarcaba el espacio correspondiente a lo que se conoce como <Oníguayal> y colindaba con la provincia de <Machiparo> y <Paguana>.
[25] Cf. Regan (2008).

viaje de Pedro de Orsúa (Vrsua) y Lope de Aguirre en el río Marañón o Amazonas en los años 1559 y 1560 (Vázquez, 1909; Ortiguera, 1909)[26].

Tambien en este siglo, se usaba el nombre <cocama> (en la escritura de la época) para citar a este grupo[27]. Con base en Ortiguera (1909) y Vázquez (1909), durante la expedición de Pedro de Orsúa (Vrsua) aproximadamente por el año 1560, es utilizado el término <Cocama> para designar a un río en el cual habitaba una gran población que tenía muchas canoas. Por su parte, Vázquez registra el nombre de este río como <Cocami> y dice sobre sus pobladores:

> La gente de esta prouincia anda vestida curiosamente de algodon tienen mucho mais y pescado, y, caça assi de venados como de antas y otros animales, y mucha caça de volateria La tierra es inhabitable por ser muy calida y anegadisa, de inumerables mosquitos, y assi todos los indios traen vnos mosqueadores, o abanicos, de plumas muy curiosamente hechos de muchos colores para los mosquitos, de esta poblazion tomamos dos indios que lleuamos para lenguas, porque se entendian con las lenguas que nosotros lleuabamos, y por saber mas bien la tierra. (1948, p. 382)

3.4.3. Noticias sobre los omaguas y los kukama kukamirias en el siglo XVII

[26] En estas crónicas se menciona la provincia de <Omagua> como destino final de esta expedición; sin embargo, la expedición no llegó a esta provincia ni entabló contacto con su población; porque, antes de llegar a este sitio, hubo un motín y los amotinados encabezados por Lope de Aguirre asesinaron a Pedro de Orsúa (Vrsua) y decidieron abandonar dicho proyecto por el de ir a tiranizar el Perú (cf. Vázquez, 1909; Vásquez, 1948; Ortiguera, 1909).

[27] En las fuentes documentales revisadas, aparece <cocama> y se usará este término en la sección §3.4 para evitar confusiones. Sin embargo, en las otras secciones, se va a usar el término kukama kukamiria de manera uniforme, salvo alguna precisión.

Según las fuentes documentales revisadas, en el siglo XVII, el nombre <omagua> designaba a la lengua, la provincia y la nación ubicada en el río Amazonas. En Rojas (1889) y Jiménez (1889) se menciona que un grupo de omaguas se encontró con un grupo de religiosos y soldados españoles que estaban bajando el río Amazonas con quienes mantuvieron una comunicación porque uno de los soldados sabía hablar la lengua omagua[28].

> En las orillas del rio de las Amazonas, espacio de treinta leguas, uno de los seis soldados que bajaron el rio con los dos religiosos de S. Francisco sabia hablar la lengua de los Omaguas, y así, encontrando con indias en una canoa, les puso unas gargantillas de avalorio y otros dijes y les dijo en su lengua que no les haria mal, porque no era gente de guerra, que les dijesen á sus maridos que les trujesen comida, y ellas les respondieron que ya habian oido decir que los hombres barbados no les hacian mal, que ellas irian á hacer que les trujesen comida; […] (Rojas, 1889, p. 85)

Este grupo de religiosos y soldados españoles llegó al Gran Pará[29] y motivó que se realice el viaje de Pedro Texeira en el río Amazonas desde el Gran Pará hasta Quito entre agosto de 1637 y junio de 1638[30]. Según Acuña (1986), quien relató el viaje de Pedro Texeira desde Quito hasta el Gran Pará en el año 1639, los omaguas del río Amazonas tienen como nombre propio el término <aguas> y como nombre impropio la voz <omaguas>, usan ropa de algodón que comercian con naciones vecinas, tienen guerras contra las provincias extrañas (p. ej. <Curinas> y <Teamas>), poseen esclavos que fueron atrapados en estas guerras, a quienes luego tratan con mucho afecto; también señala que los omaguas del río

[28] Es muy probable que este encuentro haya ocurrido en 1637 si se sigue a Rojas (1889) y Cruz (1878).
[29] Aunque el autor de la relación no precisa la fecha de llegada de este grupo, si se sigue su crónica de los eventos, se puede deducir que pudo ser meses antes de agosto del año 1637. Sin embargo, de acuerdo con la crónica de Cruz (1878), este grupo llegó a una plaza de portugueses llamada Curupa luego de tres meses de partir de la nación de los encabellados el 17 de octubre de 1637. Es decir, debió llegar en el mes de enero de 1638 y el encuentro con los omaguas debió haber ocurrido probablemente en 1637.
[30] Aunque Cruz (1878) anota que la armada portuguesa salió de la plaza de Curupa rumbo a la ciudad de Quito el 17 de octubre de 1638.

Amazonas llaman <Omaguasyeté> ‘Omaguas verdaderos’ a los omaguas del Napo, que estaban ubicados en los principios del río Putumayo.

Como afirma Cruz, un grupo de religiosos de San Francisco del Convento de San Diego de Quito, que salió con destino a la provincia de los omaguas del río Amazonas por el mes de mayo del año 1647, había recibido noticias de estos omaguas del río Amazonas:

> aquellas pobres almas, que segun tuvimos noticia, debian de ser muchos millares, por que decian ser aquella provincia de los Omaguas de mas de 200 leguas de largo, y de tal suerte poblada, que casi se veian las mas poblaciones de las otras, no muy dificultosa, al parecer, su reduccion por ser gente apacible, política y la de mas razon y gobierno de todo nuestro gran rio, que tenian Caciques principales, á quien estaban muy obedientes, y tenian comercio y comunicaccion con las naciones vecinas, y otras cosas, que nos obligaron à hacer de esta nacion y provincia un muy elevado concepto. (1878, pp. 29-30)

También menciona que estos omaguas eran “buenos canoeros é inclinados á las armas” (p. 31); agrega que estos religiosos aprendieron la lengua omagua sin dificultad cuando estaban en Archidona. Después informa que los religiosos, que permanecieron en esta provincia desde el 19 de octubre de 1647 hasta el año 1650, se comunicaban con los omaguas apoyándose en las “lenguas” (p. 32)[31]; que se encontraron con un grupo de omaguas que iban a la provincia de los “Icagnates (y son los Rumos y Encabellados que dijimos,) á matar y robar” (p. 32) porque tenían esta costumbre; sus viviendas estaban ubicadas a orillas del río, tenían muchachos cautivos, vestían ropas de algodón, usaban flechas, arpones, cerbatanas y lazos para pescar y cazar. Por otra parte, también Cruz (1878) informa sobre los omaguas del Napo, de quienes indica su ubicación en un

[31] Los religiosos llamaban “lenguas” a los intérpretes que llevaban en su viaje.

riachuelo que desagua en el río Napo a pocas leguas del real de Anete, y de los <aguanatios>, a quienes identifica como un grupo omagua[32].

Figueroa (1986), en su documento publicado en 1661, señala que algunas lenguas son algo parecidas: "La de los cocamillas, con los ytucalis ó cingacuchuscas. La de los cocamas se habla en los omaguas y en los parianas y yetes del Río de Quito, y aun en Santiago la hablan los xibitaonas" (p. 253). Lorenço (1986), en una carta de 1681, escribió que, a través de unos <cocamas>, los omaguas le habían comunicado que venían siendo perseguidos y esclavizados por los portugueses y, por esta razón, irían a la misión de Santiago de la Laguna. En su diario, Fritz (1988) dice que, por el año 1692, escribió un memorial al Virrey de Lima, el conde de la Monclova, en la que menciona que, entre otras naciones, los omaguas se encuentran en San Joaquín de Omaguas, y que "Por amigos se dieron los Pevas" (p. 329); en 1693 informó que la misión de San Joaquín de Omaguas fue trasladada a tierra de los caumaris, que a esta misión "se han agregado tambien algunas familias de la nacion de los *Pevas*, que vivian al rio Chiquitá, [...], por verse perseguidos de sus enemigos los *Caumaris*" (p. 335); aproximadamente por el año 1695, comentó que los omaguas tenían conflictos con algunos portugueses porque estos iban a "la provincia *Omagua*, hasta el pueblo *Uaté*, á comerciar y rescatar cautivos" (p. 336); ese año también los omaguas tuvieron enfrentamientos con los caumaris: "los *Caumaris* infieles asaltaron de repente al pueblo de *San Joachim*" (p. 338); en 1697, informó que una armadilla española entró a la tierra de los pebas porque estos, que se habían retirado de San Joaquín de Omaguas poco antes, decidieron volver y vivir junto con los omaguas; no obstante, "se huyeron otra vez á sus retiros los más de los *Pevas*. [...] En sus retiros se matan y consumen por las herramientas que recibieron de mí ó llevaron hurtada de los Omaguas" (pp. 341-342). También esta armadilla entró en la tierra de los caumaris y logró que estos le prometieran al P. Fritz ser "en adelante nuestros amigos, y de allí á pocos dias vinieron dos dellos espontaneamente á verme, diciendo que otros muchos hubieran venido, á no

[32] Si los <aguanatios> eran omaguas entonces estos eran probablemente los naturales que denominaron como <Paramanguaso> 'río grande' al río Marañón (cf. Cruz, 1878). Este término es de filiación tupí-guaraní, porque en el omagua moderno existe *parana* 'río' y *-wasu* (O'Hagan, 2011a). Sobre la forma *-wasu* se indica que "[...] se ajunta [*sic*] a un sustantivo para indicar que el sustantivo es grande, intenso, [*sic*] o fuerte" (O'Hagan, 2011a, p. 29). También en kukama kukamiria moderno hay *parana* 'río' y *-watsu* 'aumentativo, reflejo de un antiguo aumentativo Tupí-Guaraní' (Vallejo y Amías, 2015).

estar tan crecido *Tepuetini* [...]" (p. 341). Es decir, por ese año coexistían los omaguas con los pebas y los caumaris en San Joaquín de Omaguas. Jouanen (1943) agrega que en 1697 los omaguas eran más o menos enemigos de los pebas y los caumaris.

En este siglo se usaba también el nombre el nombre <cocama> (en la escritura de la época) para referir a la provincia, a la nación y a la lengua; asimismo, aparece el nombre <cocamilla> (en la escritura de la época) para designar a la nación, provincia y lengua. Sobre los cocamas, el P. Lucas de la Cueva, en una carta de fecha 16 de abril de 1638, dijo que Miguel de Funes le dio la noticia de que los <ucayali de la Gran Cocama> o <cocamas de Ucayali> iban "en grandes armadas navales de quarenta, sesenta y más canoas, á matar quanto topaban, sin resistencia, assí por la muchedumbre de estos cosarios piratas, como por su mucha destreza en el rio [...]" (Cueva, citado en Figueroa, 1986, pp. 174-175) y tienen guerra con otras naciones como, por ejemplo, "la nacion de los maynas" (p. 175). Igualmente, le informó sobre los <cocamillas de Guallaga>, quienes mantenían amistad y comunicación con los <cocamas de Guallaga>, pero tenían conflictos con otras naciones como, por ejemplo, los <xeveros>.

En un informe de agosto de 1661, el P. Francisco de Figueroa comentó que, así como los <xeberos> y los <paranápuras>, los religiosos se apoyan en los <cocamas de Guallaga> a fin de pacificar nuevas naciones y protegerlos.

> Entran en este privilegio los cocamas de Guallaga y los paranápuras. Con que no solo se les ha seguido provecho para sus almas y su salvación, sino para las de otras naciones á que ayudan y concurren, [...] Y son como frontera que tiene la ciudad para su resguardo y de los Padres, para que otras gentes no se atreban á intentar alçamientos y barbaridades, porque ben que tienen los españoles gente fiel de quien balerse quando los intenten. (Figueroa, 1986, p. 188)

También dijo que, por el año 1649, la población de la reducción de Santa María de Guallaga estaba conformada por <cocamillas> y un grupo de la <cocama>: "se vino vn

cacique de los más principales de la Cocama, con la gente que le reconocia, [...] á poblarse y vivir con los cocamillas, con que [...] se formó una razonable poblacion [...]" (p. 195). También los <cocamillas> y los <cocamas> de esta reducción se ayudaban "[...] en las guerrillas, que ellos emprendian más cómodamente, ó en defenderse de las que otros intentaban contra ellos; [...]" (p. 196). Menciona que la provincia de <la Gran Cocama> está en el río Ucayali, pero se encuentran también poblaciones de los <cocamas> en el río Marañón. Los <cocamas> eran muy temidos "en el contorno de las misiones y rio Maranon, porque salian casi todos los años en armadas de quarenta y cincuenta canoas, [...] degollaban á los que encontraban, llebándose las cabeças [...]" (p. 205). Asimismo, informa que, por el año 1644, los <cocamas> tenían guerras con los <chipeos>, "que les solia hacer mucho daño por su valor y armas de arco y flecha" (p. 208). Igualmente, los <cocamas> tenía guerras con otras naciones: "la hacen ellos á varias naciones de su rio Ucayali y del Marañon, y ellos la suelen padecer con mucho daño suyo, de los chipeos, [...], si bien tal vez les dan el retorno" (p. 211). Precisa que "Al rio de Guallaga, [...] pertenecen los xeberos, cutinanas y cocamillas, [...]" (p. 240) y que "Al rio de Ucayali, [...] tocan los cocamas, [...]" (p. 240). También afirma que el idioma <cocama> es semejante con algunas lenguas: "La de los cocamillas, con los ytucalis ó cingacuchuscas. La de los cocamas se habla en los omaguas y en los parianas y yetes del Río de Quito, y aun en Santiago la hablan los xibitaonas" (p. 253).

Como señala el P. Maroni (1988), por la segunda mitad del siglo XVII, los <cocamas> practicaban el comercio con los <itucales> del río Chambira; asimismo afirma que, por el año 1680, debido a la peste de viruelas en Santiago de la Laguna, un grupo de los <cocamas> se retiró a las islas de los omaguas y otro grupo se fue a sus antiguas tierras en el río Ucayali. Como dice Fritz (1988), en un memorial dirigido al señor Virrey, conde de la Monclova, por el año 1692, existe "reducciones cristianas fundadas de Mainas, Xéberos, Cocamas, [...]" (p. 329).

3.4.4. Noticias sobre los omaguas y los kukama kukamirias en el siglo XVIII

En el siglo XVIII, se hallan noticias sobre los omaguas en los documentos de Fritz (1988), Maroni (1988), Zárate (1988), Magnin (1988), Jouanen (1943) y Veigl (2006). En la noticias dadas por Fritz (1988), este señala que, por el año 1701, "llaman *Arianas*" (p. 348) a los omaguas del río Napo; menciona "sobre el alzamiento que habian urdido, [...] el cacique principal, llamado Payoreva, con sus allegados, [...]" (p. 349); este grupo omagua "habian convidado á los *Caumaris* y *Pevas* infieles" (p. 349), pero estos no participaron en dicha rebelión; añade que de San Joaquín de Omaguas se envió soldados españoles a tierras de los caumaris y estos "trujeron al pueblo como cuarenta almas de aquella nación" (p. 350). Informa que, por el año 1702, los omaguas abandonaron San Joaquín de Omaguas y se fueron al río Urúa, porque "Habiéndose huido de Borja Payoreva [...] llegó á [...] este pueblo de *San Joachim* á escondidas, y habiendo juntado de noche á toda la gente, fueron tantas las mentiras que les dijo, [...]" (p. 350). Por el año 1708, el P. Pedro Bollarte le avisa sobre "las violencias que han hecho los portugueses en el partido de Omaguas; [...] De la provincia de los *Omaguas* llevaron por esclavos con violencia de armas más de cien piezas, y éstas, fuera de unas dos, todas cristianas" (p. 355). Por el año 1710, Stanislao Vazquez le dice que hubo enfrentamientos entre los portugueses y los pobladores de San Joaquín de Omaguas que se trasladaban a Yarapa, que "Al querer los portugueses amarrar á los *Omaguas*, éstos les mataron un popero, por lo cual, con tiros de pedreros mataron á muchos, y á otros llevaron presos juntamente con el Padre [...]" (p. 362). También unos omaguas que escaparon le informan que "toda la *Omagua* está despoblada. Unos pueblos se huyeron, otros llevaron los portugueses [...]" (p. 362). Para el año 1712, "Los *Omaguas* estan desparramados y casi consumidos. Unos se quieren juntar y poblarse en *Ucayale*, [...]" (p. 363). Ese mismo año, "todos los de aquel pueblo se habian juntado en Ucayale [...]" (p. 363). Por el año 1721, señala que "habian pasado los *Omaguas* de *Ucayale* á las orillas del *Marañon*, muy arriba de *Nanay*" (p. 365).

El P. Maroni (1988) señala que en la reducción donde se encuentran los yameos "aun con más facilidad que la del Inga parece se va introduciendo la lengua de los Omaguas, no sólo por ser más facil y menos gutural que otras del *Marañon*" (p. 169). Asimismo, indica que la reducción de los yameos, los caumaris y los pebas se han formado por "los Omaguas de San Joaquim, á cuyo valor y destreza se deben en gran parte [...]" (p. 199), luego de buscarlos "por montes y rios muchas semanas y meses entre mil penalidades y riesgos de la vida" (p. 199). Asimismo, anota que los omaguas poseen "en su casa uno ó otro esclavo ó criado de alguna nacion de tierra firme, que adquirió en ocasion de guerra ó compró á trueque de herramienta, vestido ó otra cosa semejante" (p. 305). Añade que "En su gentilismo hacian [...] entradas á lo interior de los bosques en busca de estos esclavos, [...] Esta tan injusta costumbre han fomentado siempre y fomentan aun el día de hoy muchos portugueses en los indios [...]" (p. 305). Destaca que los omaguas usan vestimenta "de algodón tejida y pintada" (p. 306), tienen armas como "la flecha y estolica, [...] con estas flechan la caza en el monte y los pejes en el rio y tambien pelean con otros indios" (p. 306); andan "de continuo por rios y lagunas, pescando y remando, en lo cual son diestros más que ninguna otra nacion" (p. 307). Cuenta que, aproximadamente por el año 1704, el P. Juan Baptista Sanna "Recogió parte de los *Caumaris* fundándoles pueblo en cercanía de *San Joachim*, debajo el patrocinio del patriarca San Josef" (p. 352). También menciona que, en el año 1723, el P. Bernardo Zürmullen "á peticion de los mismos *Omaguas* pasó otra vez el pueblo como media jornada más arriba en tierra de Yameos, en donde viven al presente" (p. 371).

Maroni (1988), en una carta escrita el año 1731, señala que, durante las dos primeras décadas del siglo XVIII, "entraron tal vez en varias partes, en especial á los ríos *Nanay* y *Massha*, algunas tropas de indios *Cocamas* y *Omaguas* con intencion de amistarlos, pero fueron siempre rechazados con armas [por los yameos] [...]" (p. 378). En 1723, los omaguas de San Joaquín de Omaguas encontraron a los yameos cuando se trasladaron a "*Yacuapana* [Yacu-apana], [...] Con esto se empezó la amistad y comunicacion de los *Yameos* con los *Omaguas*, [...] muchos de ellos no sólo han aprendido la lengua *omagua*, como tambien remar, pescar, tejer y otras cosas semejantes que antes ignoraban, [...]" (p. 379). Aproximadamente por mayo de 1730, el P. Maroni informa que decidió ingresar a

las tierras de las parcialidades de los yameos "acompañado de 8 *Omaguas*, dos *Yameos* lenguas y un mozo español" (p. 379).

Según Jouanen (1943), basándose en el informe del P. Juan Bautista Julián del año 1732, señalaba que, debido a las diferentes enfermedades sufridas en años anteriores, los omaguas de la misión de San Joaquín de Omaguas "se han consumido; por lo cual ellos [los omaguas] [...] no pasarán arriba de doscientos, pero con la mezcla de otras naciones, como Yurimahuas, Mayorunas, Caumares y algunos Yameos [...], llegan como a 360 almas" (pp. 436-437). Informa también que los omaguas mantenían comunicación y amistad con los pebas:

> Avísanme, escribe, los indios Omaguas que los Pebas, amigos de los Caumares y Cavaches, que todos están medio amistados y viven más abajo de la boca del Napo, han salido ya de las selvas, por miedo de los Yahuas, gente feroz y comedora de carne humana, y quieren hacer su pueblo a orillas de un riachuelo llamado Chiquita que entra al Marañón. Irá luego allá el capitán de los Omaguas, amigo de aquellas naciones y les propondrá o que vengan algo más arriba de la boca del río Napo, para estarse más seguros contra los portugueses, [...] (p. 449)

En la relación del P. Andrés de Zárate hecha en 1735, este comenta que, desde el año 1723, el P. Bernardo Zurmillen ha ido aumentando la población de San Joaquín de Omaguas con "algunas familias de Mayorunas, Yameos, y dos años há tambien con cerca de cien almas de la nacion de los Caumaris, que [...] se han venido espontáneamente desde sus tierras, [...] á vivir con los Omaguas" (Zárate, 1988, p. 403). También señala que algunos pebas fueron a la reducción de San Joaquín de Omaguas (probablemente en 1733), siendo misionero de esta el P. Nicolás Schindler; este misionero para no dejar pasar la oportunidad de reducirlos fue con ellos a sus tierras y "los halló que ya estaban disponiendo su pueblo á las orillas de un riacho llamado Chiquita, [...] dió á la nueva reducción el nombre de *San Ignacio de los Pebas*" (Zárate, 1988, pp. 412-413). En el informe del P. Andrés de Zárate hecho en 1737, este afirma que San Joaquín de Omaguas

está conformada por "Las prinzipales naziones son Omaguas, [...] y Yameos. Las otras menores son [...] Cocamas ó Cocamillas, [...] Caumares, Pevas, Cabachis, [...]" (1988, p. 431).

También en la relación del P. Carlos Brentano hecha en 1737, este señalaba que la reducción de San Joaquín de Omaguas está conformada "hoy dia de 522 almas. Entre éstas hay algunas familias de *Yameos*, que han asentado aquí el pié y se han emparentado con los mismos *Omaguas*. Hay tambien algunos indios, [...] *Caumaris*, *Pevas*, *Cavaches*, [...]" (Brentano, citado en Maroni, 1988, p. 372). En el diario de la jornada del Nanay por el año 1737, el Padre Superior Nicolás Schindler comenta que salía de San Joaquín de Omaguas escoltado por "sesenta indios *Yameos*, *Omaguas*, *Cocamas* y *Xéberos* y cuatro españoles" (Schindler citado en Maroni, 1988, p. 393). Igualmente, alrededor de 1740, el P. Juan Magnin (1988) comentaba que los omaguas están con los "yameos del Tigre, Nahuapoes, Miguianos, Amaonos, Napeanos y pebas; [...]" (p. 471) en la misión de San Joaquín de Omaguas; y afirmaba que "según sus lenguas: omogua es cocama,; la Cocama, Cocamilla; [...] aviendo entre ellas una con extremo fáciles, como la Omagua, q. en 8 días se pueden aprender; [...]" (p. 473).

Jouanen (1943), basándose en la relación del P. Adán Widman del año 1749, dice que cercano a los omaguas están los yameos: "Los Yameos todavía como están inmediatos a los Omaguas, viendo la vida y ejemplo de éstos, dan buenas esperanzas y prosiguen de poblarse en dos parajes" (p. 477). También afirma que, en el diario del P. Manuel Uriarte por el año 1754, este misionero tuvo que aprender la lengua de los yameos de San Pablo de Nepeanos "pues la lengua [...] de los Omaguas en la que se había ejercitado en San Joaquín, poco o nada le servían en San Pablo" (p. 500). En el documento de Veigl (2006), este autor señala que "La lengua de los Cocama no se distingue de la de los Omagua, salvo insignificantes particularidades dialectales" (p. 122); que, en San Joaquín de Omaguas, los omaguas viven con algunos yameos: "Yameo considero también, [...] a los Massamae, [...] Con el fin de enseñarles la doctrina cristiana, algunos de ellos han sido transferidos al pueblo de los Omagua, [...]" (p. 129). Asimismo, al comparar las poblaciones ubicadas en

el río Marañón con los omaguas en el arte de la pesca, destaca que "el pueblo de los Omagua supera a todos, siendo ellos los más diestros en este arte" (p. 131). También da a entender que la lengua omagua es sencilla y fácil de aprender, a diferencia de las otras lenguas nativas que "son vagas, ásperas, de escaso vocabulario y pobres en expresiones; [...]" (p. 154). Chantre y Herrera (1901) señala que una expedición integrada principalmente por los omaguas ingresó a los montes donde se encontraba un grupo de los yaguas que había escapado de San Ignacio de Pebas y que les habló "el teniente con afabilidad y cariño, [...] y prometiéndoles que no se daría castigo alguno á los fugitivos, se pusieron los Yavas en sus manos, [...] vinieron con él en número de 100 hasta el pueblo de San Ignacio" (p. 557).

En el siglo XVIII, también se encuentran noticias sobre los <cocamas> en los documentos de Maroni (1988), Zárate (1988), Magnin (1988). Maroni (1988), en una carta escrita el año 1731, señala que, durante las dos primeras décadas del siglo XVIII, "entraron tal vez en varias partes, en especial á los ríos *Nanay* y *Massha*, algunas tropas de indios *Cocamas* y *Omaguas* con intencion de amistarlos, pero fueron siempre rechazados con armas [por los yameos] [...]" (p. 378). También dice que, por julio de 1730, cuando fue en busca de "los *Yameo* que viven en los bosques fronteros de Ucayale y junto al rio del Tigre (sic)" (p. 382) iba acompañado de un intérprete yameo y de "indios xtianos de la nacion de los *Cocamas*, muy temidos en estas tierras [de los yameos del río Tigre], en especial de los infieles, por ser muy diestros en manejar la estolica" (p. 382). Agrega que estos yameos usaban "en su lengua *Muzana*, y quiere decir *medicina*" (p. 384).

Zárate (1988), en una relación de 1735, informa que "*Santiago de la Laguna*, y se compone de quatro diferentes naciones: Cocamas, Cocamillas, Panos y Chipeos" (p. 400). También en el informe del P. Andrés de Zárate hecho en 1737, este afirma que San Joaquín de Omaguas está conformada por "Las prinzipales naziones son Omaguas, [...] y Yameos. Las otras menores son [...] Cocamas ó Cocamillas, [...] Caumares, Pevas, Cabachis, [...]" (p. 431). En un manuscrito hecho en 1739, el P. Andrés de Zárate comenta que "el pueblo [Santiago de la Laguna] se compone de Cocamos y de Panos, de Cocamillas y de Chipeos,

[...]" (p. 448). En el diario de la jornada del Nanay por el año 1737, el Padre Superior Nicolás Schindler comenta que salía de San Joaquín de Omaguas escoltado por "sesenta indios *Yameos*, *Omaguas*, *Cocamas* y *Xéberos* y cuatro españoles" (Schindler citado en Maroni, 1988, p. 393).

Igualmente, alrededor de 1740, el P. Juan Magnin (1988) afirmaba que "según sus lenguas: omogua es cocama,; la Cocama, Cocamilla; [...]; aviendo entre ellas una con extremo fáciles, como la Omagua, q. en 8 días se pueden aprender; [...]" (p. 473). También señala que "Los cocamas son de Ucayale, donde ay tres Naciones principales: Cocamas, Cunivos, y pyros. Los Cocamas son Maparinas, Amenguacas, Hahuanahuas, Hahuanateos, Cocamillas, y aún los Omaguas, q. son sus parientes" (p. 474); es decir, los <cocamillas> y los <omaguas> son considerados una parcialidad de los <cocamas>. Asimismo, Maroni (1988) da información de algunas técnicas y herramientas de pesca usadas por las diferentes naciones, especialmente por los <cocamas> y los <omaguas>; además comenta que "Los *Cocamas* y otras naciones, cuyo principal regocijo, cuando gentiles, consistia en cortar y bailar cabezas, [...]" (p. 173).

3.5. Conclusiones

En este capítulo se ha presentado algunos datos generales sobre las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria. La lengua yagua pertenece a una familia lingüística diferente de las lenguas omagua y kukama kukamiria: el yagua integra la familia lingüística peba-yagua y el omagua y el kukama kukamiria conforman la familia lingüística tupí-guaraní. Asimismo, la lengua yagua no tiene un ancestro común con las lenguas omagua y kukama kukamiria: el ancestro de la lengua yagua es el proto-peba-yagua y el ancestro de las

lenguas omagua y kukama kukamiria es el proto-omagua-kokama. Actualmente, estas lenguas están en serio peligro de desaparecer porque cuentan con pocos hablantes, siendo el caso más extremo la lengua omagua, que tiene tres hablantes.

También estas lenguas presentan algunos sonidos comunes, pero también otros que los diferencian. Por ejemplo, el yagua tiene los segmentos /ɲ, h, o/ que no se encuentran en los inventarios fonológicos de las lenguas omagua y kukama kukamiria; en cambio, estas lenguas tienen el segmento /ts/ que no se encuentra en el inventario fonológico de aquella. También entre omagua y kukama kukamiria existen algunas diferencias: omagua posee los segmentos /ʃ, I/, pero no el segmento /x/ que se halla en kukama kukamiria. Por otra parte, existe la nasalización y la palatalización como dos procesos fonéticos característicos y productivos en la lengua yagua, pero que no están en las lenguas omagua y kukama kukamiria. Esta información es relevante porque los términos de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria pudieron sufrir una adaptación fonológica cuando ingresaron como préstamos en el idioma yagua.

Asimismo, se ha mostrado información sobre los grupos del conjunto peba-yagua y sobre los omaguas y/o los <cocamas> desde el periodo precolombino hasta el siglo XVIII. Esta giró en torno a los antepasados de estos pueblos, algunas de sus prácticas sociales, su idioma, su ubicación y vecindad geográfica.

Los grupos del conjunto peba-yagua provienen de una ancestral población de tradición barrancoide. Los omaguas y <cocamas> descienden de una ancestral población vinculada con la tradición Miracanguera. Entre las décadas de 1690 y 1760, se cuenta progresivamente con algunas noticias sobre los pebas, caumaris, yameos, cabachis y yaguas; es decir que primero hubo algunas noticias de los pebas, luego de los caumaris y así hasta los yaguas; en estas noticias se informa sobre su ubicación (selvas, montes), la actividad en la que destacaban (p. ej. la prepación de venenos) y la interacción que tuvieron con los omaguas y los <cocamas>. Esta información es importante porque da

luces sobre la probable vecindad geográfica y las prácticas sociales que pudieron motivar el contacto entre ellos en el periodo colonial.

En general, según se desprende de las fuentes etnohistóricas, el contacto documentado de los grupos de conjunto peba-yagua y los omaguas y/o los kukama kukamirias abarcó 70 años aproximadamente, estaba supeditado a las misiones jesuitas y dependía de la salida y acercamiento de estos grupos a las misiones o de las incursiones hechas a sus territorios. En el caso de los yaguas, algunos de sus miembros tuvieron escasas situaciones de contacto con los omaguas.

IV. EVIDENCIAS LINGÜÍSTICAS DEL CONTACTO ENTRE LA LENGUA YAGUA Y LAS LENGUAS OMAGUA Y KUKAMA KUKAMIRIA

4.1. Introducción

En este capítulo se presenta una batería de quince (15) palabras de la lengua yagua y de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria que tienen semejanzas de forma y de significado. Estas palabras corresponden a nombres de peces, artefactos, frutos, aves y animales acuáticos relativos a la pesca. Para reconocer cuál es la palabra de origen y la lengua donante, se ha hecho un análisis aplicando los siguientes criterios técnicos: el criterio fonológico, el criterio de la complejidad morfológica, el criterio de las pistas geográficas y ecológicas y/o el criterio de los cognados. De acuerdo al criterio fonológico, se observó que tres términos de la lengua yagua son préstamos que proceden de la lengua kukama kukamiria; un término de la lengua yagua es un préstamo que viene de la lengua omagua; ocho términos de la lengua yagua son préstamos que pueden proceder tanto de

la lengua omagua como de la lengua kukama kukamiria debido a que son idénticas en estas lenguas y, por ello, se ha sugerido que estos préstamos provienen de la familia donante que integran estas lenguas. En general, los préstamos muestran algunos procesos fonéticos (palatalización, simplificación, elisión, nasalización y/o sustitución) como evidencia de su adaptación al sistema de sonidos de la lengua yagua.

Los criterios de la complejidad morfológica, de las pistas geográficas y ecológicas y/o de los cognados permitieron ratificar los préstamos léxicos identificados mediante el criterio fonológico. Asimismo, contribuyeron a identificar tres voces yaguas provenientes de la lengua kukama kukamiria. Tambien permitió reconocer que un término de la lengua yagua se encuentra en las lenguas omagua y kukama kukamiria. Este término procede de la familia donante integrada por las lenguas yagua, peba y yameo e ingresó como préstamo en la familia receptora conformada por las lenguas omagua y kukama kukamiria. Sin embargo, solo en dos términos presentes en las lenguas yagua y kukama kukamiria no se pudo determinar la dirección del préstamo. En su mayoría, estos préstamos pueden clasificarse como préstamos léxicos simples; solo se ha identificado un préstamo léxico híbrido. Además, todos estos préstamos léxicos son categorizados como préstamos culturales.

Este capítulo está organizado de la siguiente manera: la sección §4.2. presenta el corpus de palabras en la lengua yagua y el corpus de palabras de las lenguas omagua y kukama kukamiria. La sección §4.3. ofrece una correspondencia de los términos recogidos en los corpus de las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria. La sección §4.4. analiza los vocablos similares entre estas lenguas para identificar en cada caso la palabra de origen y la lengua donante. Asimismo, explica el préstamo de un término yagua en las lenguas omagua y kukama kukamiria. La sección §4.5. propone una primera clasificación de los préstamos léxicos de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria que se han identificado en la lengua yagua. Finalmente, la sección §4.6. presenta las conclusiones de este capítulo.

4.2. Comparación léxica de palabras yaguas, omaguas y/o kukama kukamirias

4.2.1 El corpus de palabras en la lengua yagua

El corpus central para esta investigación de tesis comprende las palabras en la lengua yagua semejantes a las que se encuentran en la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria. Este corpus está conformado por quince (15) palabras en yagua, como se muestra en la siguiente tabla:

Tabla 13. **Nombres de peces, animales acuáticos, artefactos, frutos y aves en la lengua yagua**

Nombres de peces			
N°		Powlison (1995)	Chaumeil (1987)
1.	kirimʲáta ‘boquichico’	kirʲimʲáta ‘especie de pez, reg. boquichico’	kirimata ~ keremehata ‘bocachico (boquichico)’
2.	kijukíju ‘turushuqui’	kujukúju ~ kijukíju ‘especie de pez, reg. turushuqui, tipo de carachama’	turutʃuki ‘turushuque’
3.	surɨ́ ‘súngaro’	suuríij ‘especie de pez siluro, reg. súngaro’	sure ‘súngaro’, ‘súngaro doncella’
4.	pã́ku ‘paco’	pã́ku ‘especie de pez, reg. paco (¿prést.qu. o tupí?)’	pako ‘paco’
5.	tamikítʃi ‘gamitana’	tamukíitʃij ‘especie de pez, reg. gamitana (prést.tupí)’	tamëkitʃi ‘gamitana’
6.	takanári ‘tucunare’	takunárʲij ~ tukunárij ‘especie de pez, reg. tucunaré (prést.tupí)’	tukunare ‘tukunare’
7.	karawása ‘acarahuazú’	karuwása ‘especie de pez, reg. acarahuasú’	këröwasu ‘acarahuasu’
8.	kawʲára ‘cahuara’	kawára ‘especie de pez parecido a la carachama, reg. cahuara (¿prést.qu.?)’	kawara ‘cahuara’
9.	arawánu ‘arahuana’	*No registra*	arawana ~ rowanu ‘arawana’
Nombre de animal acuático			
10.	jawã́ra ‘vaca marina, manatí’	jawã́ra ~ jiwã́ra ‘manatí, reg. vaca marina’	juwára ‘vaca marina (manati)’
Nombres de artefactos			
11.	kãnű́ ‘balista’	kããnű́ ‘balista, arco’	*No registra*
12.	kítʃi ‘cuchillo’	kíitʃij ‘cuchillo’	*No registra*

Nombre de fruto			
13.	tamárʲa ‘tamara’	tãmára ‘reg. tamara (¿prést.qu.?)’	*No registra*
Nombres de aves			
14.	watarakő̃nu ‘manacaraco’	wãturakő̃nu ‘reg. manacaraco, guan chachalaca’	wátrókono ‘manacaraco’
15.	wanáju ‘huanayo’	wãnáju ‘especie de ave zancuda, garza con corona negra, reg. huanayo (prést.qu.)’	wanajo ‘garza chilena o yanahuangarza’

Fuente. Elaboración propia

En la primera columna aparecen los términos obtenidos con la colaboración de Alipio Torres Vásquez. Como se mencionó más arriba, estos términos están escritos con los símbolos del Alfabeto Fonético Internacional. En la segunda y tercera columna están estos términos como los registró Powlison (1995) y Chaumeil (1987) respectivamente. En el caso de Powlison (1995), se hizo las siguientes modificaciones en los siguientes símbolos conforme a Valqui (2014): k para la oclusiva velar sorda (sustituyendo a c/qu); j tanto para la semiconsonante palatal como para la palatalización (en vez de y); w para la semiconsonante bilabial (en lugar de v), tʃ para la africada alveo-palatal sorda (en vez de ch), la virgulilla sobre las vocales ã, ũ, õ para la nasalización (en lugar del subrayado de a̲, u̲, o̲). Además, la virgulilla (~) para las variaciones en lugar de las llaves ({}). En el caso de Chaumeil (1987), también se realizó los siguientes cambios del símbolo conforme a Valqui (2014): tʃ para la africada alveo-palatal sorda (en vez de č); j para la semiconsonante palatal (en vez de y). Estos cambios se aplicaron de aquí en adelante en todos los ejemplos tomados de Powlison (1995) y Chaumeil (1987).

4.2.2 El corpus de palabras en la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria

El corpus está constituido por quince (15) palabras en omagua y/o kukama kukamiria que tienen semejanzas con las palabras recolectadas en la lengua yagua, como se muestra en la siguiente tabla:

Tabla 14. **Nombres de peces, animales acuáticos, artefactos, frutos y aves en la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria**

Nombres de peces		
N°	Omagua	Kukama kukamiria
1.	kirimata ‘boquichico (*Prochilodus nigricans*)’ (O'Hagan, 2011a)	kirimata ‘boquichico (*Prochilodus nigricans*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
2.	kujukuju ‘turushuqui (*Pseudodoras niger*)’ (O'Hagan, 2011a)	kujukuju ‘turushuqui (*Oxydoras niger*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
3.	suruj ‘zúngaro (*Pseudoplatistoma tigriinum*)’ (O'Hagan, 2011a)	tsuri ‘doncella (*Pseudoplatystoma fasciatum*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
4.	paku ‘paco (*Piaractus brachypomun*)’ (O'Hagan, 2011a)	paku ‘paco (*Piaractus brachypomus*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
5.	tamakɨʃi ‘gamitana (*Colossoma macropomum*)’ (O'Hagan, 2011a)	tamakɨtʃi ‘gamitana (*Colossoma macropomun*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
6.	tukunari ‘tucunaré (*Cichla acellaris*)’ (O'Hagan, 2011a)	tukunari variante: tukunare ‘tucunaré (*Chichla monoculus*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
7.	akarawasu ‘acarawasú’ (O'Hagan, 2011a)	akaratsu ‘acarahuazú (*Astronotus ocellatus*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
8.	arawána ‘arahuana’	arawana ‘arahuana (*Osteoglossum bicirrhosum*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
9.	píru ‘cahuara’	piru ‘cahuara’ (Vallejos y Amías, 2015) kawara variante: kawaru ‘cahuara (*Pterodoras gramulosus*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
Nombre de animal acuático		
10.	juwara ‘vaca marina’ (O'Hagan, 2011a)	juwara variante: juara ‘vaca marina, manatí (*Tricherus inunguis*)’ (Vallejos y Amías, 2015)

Nombres de artefactos		
11.	kanuti ‘balista’ (O'Hagan, 2011a)	kanuti ‘balista, arco’ (Vallejos y Amías, 2015)
12.	kɨʃi ‘cuchillo’ (O'Hagan, 2011a)	kɨtʃɨ variante: kɨtʃɨ. ‘machete, arma cortante’ (Vallejos y Amías, 2015)
Nombre de fruto		
13.	tamára ‘tamara’	tamara ‘tamara, especie de árbol de la tahuampa (*Crateva tapia*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
Nombres de aves		
14.	wataraku ‘manacaraco (*Ortalis guttata*)’ (O'Hagan, 2011a)	wataraku ‘manacaraco, chachalaca, ave parecido a la gallina (*Ortalis guttata*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
15.	*No registra*	wanaju ‘espátula rosada, tipo de garza de plumas rosadas y de lomo cenizo (*Ajaia ajaja*)’ (Vallejos y Amías, 2015)

Fuente. Elaboración propia

En la primera columna aparecen las palabras como fueron registradas en el *Diccionario del idioma omagua* (O'Hagan, 2011a); cuando una palabra no se encontró en este diccionario, se ha optado por colocar los términos omaguas obtenidos con la colaboración de Jair Huanaquiri Marín para esta investigación de tesis. Estos vocablos están escritos con los símbolos del Alfabeto Fonético Internacional. En la segunda columna se tiene las palabras como fueron registradas en Vallejos y Amías (2015). En el caso de las palabras que aparecen en el *Diccionario del idioma omagua* (O'Hagan, 2011a), se modificaron los siguientes signos conforme a Suclupe (2019): j para la semiconsonante palatal (en lugar de y); ʃ para la fricativa alveo-palatal sorda (en vez de sh). En el caso de la lengua kukama kukamiria, se cambiaron los siguientes signos de acuerdo con Vallejos (2010): j para la semiconsonante palatal (en lugar de y); tʃ para la africada alveo-palatal sorda (en vez de

ch); ʃ para la fricativa alveo-palatal sorda (en vez de sh). Estos cambios se aplicaron de aquí en adelante en todos los ejemplos tomados de O'Hagan (2011a) y de Vallejos y Amías (2015).

4.3. Correspondencia léxica en yagua, omagua y/o kukama kukamiria

Esta investigación de tesis se centra en los préstamos léxicos (*loanwords*). Como se dijo en el capítulo 3, sobre ellos Haugen (1950, 1953, citados en Winford, 2010), Campbell (1999) y Haspelmath (2009) señalan que estas palabras son elementos léxicos que se han tomado prestados de otra lengua (lengua fuente) y que han pasado a constituir parte de la lengua receptora en algún momento de su historia. Estos autores agregan que una característica de estos préstamos es que se asemejan en la forma fonológica y el significado a algunas palabras de la lengua donante.

La comparación del corpus de palabras en yagua, omagua y/o kukama kukamiria ha permitido encontrar este tipo de términos comunes en estas lenguas. Estos vocablos comunes tienen la categoría gramatical de sustantivos o nombres, como se muestra a continuación.

Tabla 15. **Nombres semejantes en yagua, omagua y/o kukama kukamiria**

Nombres de peces			
N°	Yagua	Omagua	Kukama kukamiria
1.	kirimʲáta ‘boquichico’	kirimata ‘boquichico (*Prochilodus nigricans*)’ (O'Hagan, 2011a)	kirimata ‘boquichico (*Prochilodus nigricans*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
2.	kijukíju ‘turushuqui’	kujukuju ‘turushuqui (*Pseudodoras niger*)’ (O'Hagan, 2011a)	kujukuju ‘turushuqui (*Oxydoras niger*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
3.	surɨ́ ‘zúngaro’	suruj ‘zúngaro (*Pseudoplatistoma tigriinum*)’ (O'Hagan, 2011a)	tsuri ‘doncella (*Pseudoplatystoma fasciatum*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
4.	pɑ́ku ‘paco’	paku ‘paco (*Piaractus brachypomun*)’ (O'Hagan, 2011a)	paku ‘paco (*Piaractus brachypomus*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
5.	tamikítʃi ‘gamitana’	tamakɨʃi ‘gamitana (*Colossoma macropomum*)’ (O'Hagan, 2011a)	tamakɨtʃi ‘gamitana (*Colossoma macropomun*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
6.	takanári ‘tucunare’	tukunari ‘tucunaré (*Cichla acellaris*)’ (O'Hagan, 2011a)	tukunari variante: tukunare ‘tucunaré (*Chichla monoculus*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
7.	karawása ‘acarahuazú’	akarawasu ‘acarawasú’ (O'Hagan, 2011a)	akaratsu ‘acarahuazú (*Astronotus ocellatus*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
8.	arawánu ‘arahuana’	arawána ‘arahuana’	arawana ‘arahuana (*Osteoglossum bicirrhosum*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
9.	kawʲára ‘cahuara’	 píru ‘cahuara’	kawara variante: kawaru ‘cahuara (*Pterodoras gramulosus*)’ (Vallejos y Amías, 2015) piru ‘cahuara’ (Vallejos y Amías, 2015)

Nombre de animal acuático			
10.	jawā́ra ‘vaca marina, manatí’	juwara ‘vaca marina’ (O'Hagan, 2011a)	juwara variante: juara ‘vaca marina, manatí (*Tricherus inunguis*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
Nombres de artefactos			
11.	kãnṹ ‘balista’	kanuti ‘balista’ (O'Hagan, 2011a)	kanuti ‘balista, arco’ (Vallejos y Amías, 2015)
12.	kítʃi ‘cuchillo’	kɨʃi ‘cuchillo’ (O'Hagan, 2011a)	kɨtʃi variante: kɨtʃɨ. ‘machete, arma cortante’ (Vallejos y Amías, 2015)
Nombre de fruto			
13.	tamárʲa ‘tamara’	tamára ‘tamara’	tamara ‘tamara, especie de árbol de la tahuampa (*Crateva tapia*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
Nombres de aves			
14.	watarakṍnu ‘manacaraco’	wataraku ‘manacaraco (*Ortalis guttata*)’ (O'Hagan, 2011a)	wataraku ‘manacaraco, chachalaca, ave parecido a la gallina (*Ortalis guttata*)’ (Vallejos y Amías, 2015)
15.	wanáju ‘huanayo’	*No registra*	wanaju ‘espátula rosada, tipo de garza de plumas rosadas y de lomo cenizo (*Ajaia ajaja*)’ (Vallejos y Amías, 2015)

Fuente. Elaboración propia

Es importante señalar que el colaborador yagua siempre ha señalado que las palabras que aparecen en la primera columna son de la lengua yagua, en ese sentido, la percepción que tiene de estos vocablos es que contituyen parte del léxico de su lengua originaria.

4.4. Reconocimiento y dirección de los préstamos léxicos

Como se ve existe un grupo de palabras semejantes entre la lengua yagua y la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria. Aquí se descarta la alternativa de que dicha semejanza en la forma y el significado sea resultado de que estas lenguas compartan un ancestro común o conformen una familia de lenguas. Como se vio en la sección §3.2., la lengua yagua pertenece a la familia lingüística peba-yagua y las lenguas omagua y kukama kukamiria pertenecen a la familia lingüística tupí-guaraní; también se ha visto que estos idiomas tienen ancestros diferentes: el yagua tiene como ancestro al proto-peba-yagua; el omagua y el kukama kukamiria tienen como ancestro al proto-omagua-kokama. De acuerdo a nuestro marco teórico (Thomason, 2001; Matras, 2009; Winford, 2010), se sugiere que el contacto entre las lenguas yagua, omagua y kukama kukamiria ha generado cambios en una lengua o en las tres lenguas y el cambio que aquí se propone es la categoría denominada préstamo lingüístico, específicamente el préstamo léxico.

Entonces, como señala Haspelmath (2009), es necesario identificar la palabra de origen y la lengua donante para proponer con seguridad que tal vocablo es un préstamo léxico. Para el reconocimiento y la dirección del préstamo léxico, se va a aplicar los criterios propuestos por Campbell (1999) y Haspelmath (2009) y asumidos en el marco teórico de esta tesis.

4.4.1. Criterio fonológico

Haspelmath (2009) sugiere el siguiente criterio fonológico: “If a word shows signs of phonological integration in language A but not in language B, it must come from language B” ‘Si una palabra muestra signos de integración fonológica en la lengua A pero no en la lengua B, debe provenir de la lengua B’ (p. 45, traducción mía). En las palabras de la lengua yagua, se ha observado algunos fenómenos de integración fonológica que han operado en ellas, pero que están ausentes en la lengua omagua y en la lengua kukama kukamiria. En esta sección, se describe algunos procesos fonológicos de adaptación de los préstamos de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria en la lengua yagua. Como se señaló en el marco teórico (Sala, 1998; Campbell, 1999; Haspelmath, 2009; Winford, 2010), las adaptaciones de los préstamos léxicos pueden ocurrir en los sonidos o en los patrones fonológicos cuando ingresan a la lengua receptora. A nivel de sonido, puede haber una sustitución de un segmento por otro que se le aproxime o por una secuencia de sonidos; a nivel de patrones fonológicos, los préstamos léxicos tienen que acomodarse mediante ciertos procesos fonéticos a la combinación de sonidos admisibles en la lengua receptora.

La palatalización de los segmentos consonánticos [m^j] < [m], [r^j] < [r], [w^j] < [w]

La palatalización es un proceso productivo en la lengua yagua. Según Valqui (2014), la palatalización se aplica a las consonantes coronales “como puede ser el caso de /t/ que luego se produce como [t^y]” (p. 42). También Payne (1985) señala que “If the consonant is /t/, /n/, or /s/, this process results in the palatal sounds [t,], [ñ], and [č]” ‘Si la consonante es /t/, /n/ o /s/, este proceso produce los sonidos palatales [t,], [ñ] y [č]’ (p. 29, traducción mía); es decir, el proceso de la palatalización genera que estas consonantes alveolares (o coronales como dice Valqui) se vuelvan palatales. Sin embargo, el ámbito de aplicación de este proceso parece abarcar todo el sistema fonológico de la lengua yagua. Powlison (1995) afirma que “La fonología yagua es profundamente afectada por la letra y” (p. 28).

Esto significa que la palatalización es un proceso que puede aplicarse a cualquier consonante que se encuentra en la lengua yagua.

Algunas palabras de la lengua yagua presentan las consonantes palatalizadas [m^{j}], [r^{j}] y [w^{j}]; sin embargo, aparecen como las consonantes [m], [r] y [w] en sus correlatos de las lenguas omagua y/o kukama kukamiria, como se muestra a continuación:

(1)	**Yagua**	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
a.	kirim^{j}áta	kirimata	kirimata	'boquichico'
b.	tamár^{j}a	tamára	tamara	'tamara'
c.	kaw^{j}ára	píru	kawara ~ piru	'cahuara'

	Yagua	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
a.	m^{j}	m	m	'boquichico'
b.	r^{j}	r	r	'tamara'
c.	w^{j}	-	w	'cahuara'

Según el marco teórico, cuando las lenguas tienen sistemas de sonidos diferentes es frecuente que se presenten adaptaciones fonológicas en el préstamo léxico cuando se integra a la lengua receptora. En el caso de las palabras yaguas *kirim^{j}áta* 'boquichico', *tamár^{j}a* 'tamara' y *kaw^{j}ára* 'cahuara', la palatalización de los segmentos consonánticos [m], [r] y [w] es un signo de integración fonológica en la lengua yagua. Es decir, la palatalización es una evidencia de que estas palabras son préstamos. Por lo tanto, aquí se sugiere que las palabras de origen de *kirim^{j}áta* 'boquichico' y *tamár^{j}a* 'tamara' son *kirimata* 'boquichico' y *tamara* 'tamara'. Con relación a la lengua donante de estos préstamos, no se puede saber de qué lengua proceden; ya que pueden venir tanto del omagua como del kukama kukamiria porque los términos son iguales en ambas lenguas. En este caso, se recurre a la categoría de "familia donante" que se asumió en el marco teórico de esta tesis y que fue propuesta por Haspelmath (2009), quien señalaba que se

debe usar la expresión “familia donante” para aquellos casos “when several related languages are donor candidates […]” ‘cuando varios idiomas relacionados son candidatos a donantes […]’ (p. 45, traducción mía). Es importante aclarar que esta categoría no guarda ninguna relación con “familia lingüística”. En consecuencia, se sugiere que las palabras yaguas *kirimʲáta* ‘boquichico’ y *tamárʲa* ‘tamara’ de nuestro corpus son préstamos de la familia donante conformada por las lenguas omagua y kukama kukamiria, o sea, que pueden proceder de cualquiera de estas lenguas.

En el caso de *kawʲára* ‘cahuara’, el criterio fonológico es un indicio para sugerir que parece ser un préstamo léxico en yagua; sin embargo, no tiene como palabra de origen a la palabra *kawara* del kukama kukamiria; ya que en esta lengua también parece ser un préstamo. En ese sentido, se requiere aplicar otros criterios para identificar la palabra de origen y la lengua donante.

Por otra parte, aún no se puede determinar una regla de este proceso de palatalización en estos préstamos léxicos, pero sí se observa una tendencia a que ocurra en su segunda o tercera sílaba.

La simplificación del segmento consonántico [ts]

La palabra yagua *surɨ́* ‘zúngaro’ tiene semejanza con la palabra omagua *suruj* ‘zúngaro’ y la palabra kukama kukamiria *tsuri* ‘zúngaro’, como se ilustra a continuación.

(2)	**Yagua**	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
	a. surɨ́	suruj	tsuri	‘zúngaro’

	Yagua	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
	a. s	s	ts	‘zúngaro’

En este caso, parece que la palabra yagua puede ser un préstamo tanto del omagua como del kukama kukamiria. Sin embargo, en el marco teórico de esta tesis, Haspelmath (2009) menciona que hay que recurrir a criterios fonológicos sutiles. "Again, sometimes subtle phonological criteria are available for distinguishing between different donor languages" 'De nuevo, en ocasiones se cuenta con criterios fonológicos sutiles para distinguir entre diferentes idiomas donantes' (p. 45, traducción mía). En ese sentido, el segmento [ts] del kukama kukamiria corresponde al segmento [s] del omagua (Michael, 2014). Aquí se sugiere que la relación de *surɨ* con la forma *tsuri* es más evidente que con la forma *suruj*; porque es más factible que haya ocurrido el proceso de simplificación (desafricación) de la consonante [ts] en [s] a que haya pasado el proceso de monoptongación de [uj] en [ɨ] (más adelante, en la sección sobre la sustitución de los segmentos vocálicos, se plantea una explicación sobre esta vocal en final de palabra).

Este proceso de adaptación de la palabra kukama kukamiria ocurre porque la consonante [ts] no se encuentra en el inventario de fonemas de la lengua yagua. Como se vio en la sección §3.2.1., Valqui (2014) no identifica este segmento como un fonema en yagua. Entonces, según el marco teórico, esta consonante tiene que cambiarse para amoldarse a la fonética de la lengua yagua. Esta lengua sustituye este segmento por uno que se le aproxime y, de esta manera, opta por la consonante [s][33].

Como esta palabra es el único ejemplo donde se ha visto este fenómeno, no se lo puede generalizar. Es decir, no se puede afirmar de modo contundente que la consonante [ts] de los préstamos kukama kukamiria se van a realizar siempre como la consonante [s] en yagua. Según el cuadro de fonemas consonánticos de Payne (1985), [ts] es un alófono del fonema /s/ en la lengua yagua. Powlison (1995) menciona que "La s también tiene una ligera diferencia de la del castellano que tal vez no se nota con algunos hablantes pero con otros suena como una ts. Por ejemplo sasi 'él corre' se pronuncia tsatsíiy" (p. 34). Por lo

[33] Como se observó en la sección §3.2.2., Vallejos (2010) no identifica este segmento como un fonema consonántico en la lengua kukama kukamiria.

tanto, es muy probable que el segmento [ts] de algunos préstamos kukama kukamiria que ingresaron en la lengua yagua se mantengan como tal en algunas variedades dialectales y en otras cambie a [s]. Por ejemplo, en el vocabulario yagua recopilado por Tessmann (2012), se registra el término *tsurí* ‘siluro gigante (súngaro)’; en cambio, el término que en esta tesis se ha hallado fue *surí* ‘zúngaro’. Entonces se observa que, en una variedad, el segmento [ts] se conservó y en otra cambió.

La elisión del segmento vocálico [a] en inicio de palabra

La palabra yagua *karawása* ‘acarahuazú’ se asemeja a la palabra omagua *akarawasu* ‘acarahuazú’ y la palabra kukama kukamiria *akaratsu* ‘acarahuazú’, como se presenta a continuación.

(3)	**Yagua**	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
	a. karawása	akarawasu	akaratsu	‘acarahuazú’

	Yagua	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
	a. Ø	a	a	‘acarahuazú’

En este caso, parece que la palabra yagua puede ser un préstamo tanto del omagua como del kukama kukamiria. Sin embargo, se considera algunos criterios fonológicos sutiles para diferenciar entre estos probables idiomas donantes (Haspelmath, 2009). Uno es que, como se dijo más arriba, el segmento [ts] del kukama kukamiria corresponde al segmento [s] del omagua (Michael, 2014). Si se sugiere que *karawása* procede de la forma kukama kukamiria *akaratsu*, entonces debió ocurrir los siguientes procesos fonéticos: (1) la elisión del segmento vocálico [a] en inicio de palabra, (2) la simplificación (desafricación) de la consonante [ts] en [s], (3) la modificación de la vocal [u] en [a] en final de palabra y (4) la inserción de [wa]. Por el contrario, si se plantea que *karawása* viene de la forma omagua *akarawasu*, entonces solo debió ocurrir la elisión del segmento vocálico [a] en inicio de palabra y la modificación de la vocal [u] en [a] en final de palabra.

De estas dos alternativas, se elige la propuesta de una acomodación del préstamo omagua *akarawasu*, porque este cambió a una secuencia de sonidos que es admitido en la lengua yagua y, además, porque estos cambios (la elisión vocálica y la modificación vocálica) del préstamo omagua al ingresar a la lengua yagua son más económicos y factibles.

Como esta palabra es el único ejemplo donde se ha visto la elisión del segmento vocálico [a] en inicio de palabra, tampoco se lo puede generalizar. Es decir, no se puede afirmar de modo contundente que la vocal [a] en inicio de palabra de los préstamos omagua se va a elidir en yagua. Por ejemplo, en el caso del término *arawánu* 'arahuana' de nuestro corpus no ocurre este proceso fonético. Sin embargo, Chaumeil (1987) registra dos voces: una sin la elisión vocálica en inicio de palabra (*arawana*) y otra con esta elisión (*rowanu*). En consecuencia, es muy probable que la palabra yagua *karawása* 'acarahuazú' se realice con esta elisión en algunas variedades dialectales y sin esta elisión en otras variedades de la lengua yagua.

La nasalización de los segmentos vocálicos [ã] < [a], [õ] < [u]

En la lengua yagua, "All vowels may be [...] nasal or oral" 'Todas las vocales pueden ser [...] nasales u orales' (Payne, 1985, p. 30, traducción mía). Al respecto Powlison (1995) también afirma que "Las vocales yaguas pueden ser orales o nasales. Cada vocal oral tiene su contraparte nasal" (p. 31). Es posible que esta contraparte de vocales nasales presente un grupo de vocales propiamente nasales y otras que sean resultado del proceso de nasalización. Con relación a esto último, Valqui (2014) menciona que la nasalización en la lengua yagua ocurre cuando la vocal se nasaliza porque asimila "el rasgo [+nasal] de una consonante" (p. 37), la cual "puede aparecer con la vocal que asocia su rasgo o puede no aparecer" (p. 37). Por lo tanto, el proceso de nasalización es muy productivo en la lengua yagua.

Algunas palabras de la lengua yagua presentan las vocales nasalizadas [ã] y [õ]; sin embargo, aparecen como las vocales orales [a] y [u] en sus correlatos de las lenguas omagua y kukama kukamiria, como se muestra a continuación:

(4)	**Yagua**	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
	a. pa̋ku	paku	paku	‘paco’
	b. jawa̋ra	juwara	juwara	‘vaca marina’
	c. watarakõ̋nu	wataraku	wataraku	‘manacaraco’

	Yagua	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
	a. a̋	a	a	‘paco’
	b. a̋	a	a	‘vaca marina’
	c. õ̋	u	u	‘manacaraco’

De acuerdo al marco teórico, cuando las lenguas tienen sistemas de sonidos diferentes es frecuente que se presenten adaptaciones fonológicas en el préstamo léxico cuando se integra a la lengua receptora. En el caso de las palabras yaguas *pa̋ku* ‘paco’, *jawa̋ra* ‘vaca marina’ y *watarakõ̋nu* ‘manacaraco’, la nasalización de los segmentos vocálicos [a] y [o] es un signo de integración fonológica en la lengua yagua. En otras palabras, la nasalización es una evidencia de que estas palabras son préstamos. Por lo tanto, aquí se sugiere que las palabras de origen de estos préstamos son *paku* ‘paco’, *juwara* ‘vaca marina’ y *wataraku* ‘manacaraco’. Es difícil identificar de qué lengua proceden estos préstamos; porque al ser los términos iguales en omagua y kukama kukamiria pueden venir de cualquiera de estas lenguas. En estos casos, vale señalar lo que se ha sustentado al tratar los vocablos yaguas *kirim^{j}áta* ‘boquichico’ y *tamár^{j}a* ‘tamara’ más arriba: *pa̋ku* ‘paco’, *jawa̋ra* ‘vaca marina’ y *watarakõ̋nu* ‘manacaraco’ son préstamos de la familia donante conformada por las lenguas omagua y kukama kukamiria, o sea, que pueden venir de cualquiera de estas lenguas.

La sustitución de los segmentos vocálicos [u], [i], [a]

El siguiente grupo de palabras yaguas se parece a un grupo de palabras omaguas y palabras kukama kukamirias, algunas de las cuales se trató en las secciones anteriores:

(5)	**Yagua**	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
a.	takanári	tukunari	tukunari	‘tucunare’
b.	jawa̋ra	juwara	juwara	‘vaca marina’
c.	karawása	akarawasu	akaratsu	‘acarahuazú’
d.	watarakő̜nu	wataraku	wataraku	‘manacaraco’
e.	kijukíju	kujukuju	kujukuju	‘turushuqui’
f.	kítʃi	kɨʃi	kɨtʃi	‘cuchillo’
g.	arawánu	arawána	arawana	‘arahuana’
h.	tamikítʃi	tamakɨʃi	tamakɨtʃi	‘gamitana’
i.	surɨ́	suruj	tsuri	‘zúngaro’

	Yagua	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
a.	a a	u u	u u	‘tucunare’
b.	a	u	u	‘vaca marina’
c.	a	u	u	‘acarahuazú’
d.	ő̜	u	u	‘manacaraco’
e.	i	u	u	‘turushuqui’
f.	í	ɨ	ɨ	‘cuchillo’
g.	u	a	a	‘arahuana’
h.	i í	a ɨ	a ɨ	‘gamitana’
i.	ɨ́	uj	i	‘zúngaro’

Según el marco teórico, si los idiomas presentan sistemas de sonidos diferentes es usual que ocurran adaptaciones fonológicas en el préstamo léxico cuando se integra a la lengua receptora. En el caso de las palabras yaguas, la sustitución de los segmentos vocálicos es

un signo de integración fonológica en la lengua yagua. Esto es, la sustitución vocálica es una prueba de que estas palabras son préstamos. Sin embargo, antes de reconocer la palabra de origen y la lengua donante de estas palabras yaguas, se considera necesario describir brevemente este proceso de sustitución vocálica.

Según el corpus de esta sección, no se puede determinar aún una regla, pero si algunas tendencias en el proceso de sustitución vocálica. Por ejemplo, se ve una tendencia al cambio [ɨ] por [i]. También se observa la sustitución de [u] por [a], aunque esto no parece ocurrir en el caso de la palabra yagua *kijukíju* 'turushuqui', porque la vocal [u] cambió a la vocal [i]. Asimismo, se observa que la vocal [a] al final de las palabras omagua *arawána* y kukama kukamiria *arawana* 'arahuana' sufrió una adaptación y cambió a [u] cuando ingresaron a la lengua yagua: *arawánu*; sin embargo, esta modificación no se realizó en el caso de la palabra yagua *tamikítʃi* 'gamitana', porque la vocal [a] cambió a la vocal [i] al interior de las palabras omagua *tamakɨʃi* y kukama kukamiria *tamakɨtʃi* 'gamitana'. Aunque no es el objetivo de esta tesis hacer un análisis de los procesos de adaptación fonológica de las palabras omaguas y kukama kukamirias que ingresaron a la lengua yagua, se cree necesario brindar, al menos en calidad de hipótesis, una posible explicación de estos dos casos: *kijukíju* 'turushuqui' y *tamikítʃi* 'gamitana', y también abordar el término *surɨ́* 'zúngaro'.

a) *kijukíju* 'turushuqui'

Como se indicó en la sección §3.2.1., los estudiosos reconocen que la lengua yagua tiene dos o tres variedades. Dos de estas variedades son las más reconocibles porque están relacionadas "con los espacios de Maynas y Ramón Castilla" (Valqui, 2014, p. 18). En el caso de la palabra yagua *kijukíju* 'turushuqui', se sugiere que este no es el préstamo "original" ni de la lengua omagua ni de la lengua kukama kukamiria, sino es una variedad léxica motivada geográficamente en la lengua yagua. Un argumento para ello es que Powlison (1995) registra dos formas en la lengua yagua: *kujukúju* ~ *kijukíju*. Aquí se propone que *kijukíju* es una variedad léxica de *kujukúju* y que *kijukíju* corresponde a la variedad hablada en Maynas; mientras que *kujukúju* corresponde a la variedad hablada en

Ramón Castilla[34]. Entonces, el préstamo que ingresó a la lengua yagua fue en realidad *kujukúju* 'turushuqui', específicamente a la variedad geográfica de Ramón Castilla y de ahí pasó a la variedad geográfica de Maynas amoldándose a esta como *kijukíju*.

Si se asume esta explicación, entonces se puede aplicar también en el caso de la palabra *takanári* 'tucunare'. Este sería también una variedad léxica motivada geográficamente en la lengua yagua y no precisamente el préstamo "original". Con respecto a este término, Powlison (1995) registra también dos formas en la lengua yagua: *takunár^{j}ij* y *tukunár^{j}ij*. Se observa que la palabra *takanári* se aproxima más a *takunár^{j}ij*, por lo tanto, se plantea que *takanári* y *takunár^{j}ij* parecen corresponder más a la variedad de Maynas y *tukunár^{j}ij* a la variedad de Ramón Castilla. Asimismo, se sugiere que el préstamo que se introdujo en la lengua yagua, específicamente en la variedad de Ramón Castilla, es ciertamente *tukunár^{j}ij* y después de eso se distribuyó en la variedad geográfica de Maynas amoldándose a esta como *takunár^{j}ij* o *takanári*.

b) *tamikítʃi* 'gamitana'

En el caso de *tamikítʃi* 'gamitana', se sugiere también que no es el préstamo "original", sino es una variedad léxica motivada geográficamente en la lengua yagua. Un argumento para sostener esta conjetura es que Powlison (1995) registra *tamukíítʃij* 'especie de pez, reg. gamitana'. Por lo tanto, puede ser que *tamukíítʃij* sea verdaderamente el préstamo que ingresó a la lengua yagua, específicamente en la variedad de Ramón Castilla y luego pasó a la variedad de Maynas. En ese tránsito la vocal [u] cambió a [i], resultando *tamikítʃi*. Esta alternancia [u] ~ [i] en *tamukíítʃij ~ tamikítʃi* es similar a la que se observó en el caso de *kujukúju ~ kijukíju*.

c) *surí* 'zúngaro'

[34] Nuestro colaborador yagua distingue dos tipos de habla yagua: el yagua hablado en Maynas y el yagua hablado en Caballococha (capital del distrito de Ramón Castilla). Señala que *kijukíju* corresponde a la zona de Maynas, que es la variedad hablada por él, y *kujukúju*, a la zona de Caballococha.

Con respecto al término *surɨ́* ‘súngaro’, también se sugiere que es una variedad léxica motivada geográficamente en la lengua yagua. Un argumento para esta propuesta es que Powlison (1995) y Chaumeil (1987) presentan este término con formas que se diferencian en la vocal a final de palabra: el primero registra *suuríij* ‘especie de pez siluro, reg. súngaro’ y el segundo anota *sure* ‘súngaro’, ‘súngaro doncella’. Esto es llamativo porque en sus respectivos inventarios de sonidos de la lengua yagua aparecen las vocales [i] y [e], entonces ambos diferenciaban estos sonidos. El hecho de que uno lo registre de una manera y el otro de otra manera es probable que se deba a que corresponden a distintas variedades dialectales. Otro argumento es que, según el cuadro de fonemas vocálicos de Payne (1985), las vocales [ɨ] ~ [i] son alófonos del fonema /ɨ/ en la lengua yagua. Además, señala que “In some environments there is ‘neutralization’ between /i/ and / ɨ / to [i] […]” ‘En algunos contextos hay ‘neutralización’ entre /i/ y /ɨ/ a [i] […]’ (p. 30, traducción mía). Es decir, esta alternancia de las vocales [ɨ] ~ [i] también puede ser resultado de una variación dialectal. Entonces, se sugiere que el préstamo “original” puede ser el regitrado por Powlison (1995), o sea, *suuríij*, que correspondería a la variedad de Ramón Castilla, y después este ingresó a las otras variedades. En este proceso la vocal [i] en final de palabra cambió a [ɨ] dando *surɨ́* ‘súngaro’ en la variedad de Maynas.

Si los argumentos presentados son correctos, entonces las palabras *kijukíju* ‘turushuqui’, *tamikítʃi* ‘gamitana’, *takanári* ‘tucunare’ y *surɨ́* ‘súngaro’ son variedades léxicas motivadas geográficamente en la lengua yagua[35], como se ilustra seguidamente (M: variedad de Maynas y RC: variedad de Ramón Castilla):

(6)	**Yagua**	**Omagua**	**Kukama**	**Glosa**
a.	takanári (M) ~ tukunárʲij (RC)	tukunari	tukunari	‘tucunare’
b.	kijukíju (M) ~ kujukúju (RC)	kujukuju	kujukuju	‘turushuqui’
c.	tamikítʃi (M) ~ tamukíitʃij (RC)	tamakɨʃi	tamakɨtʃi	‘gamitana’
d.	surɨ́ (M) ~ suuríij (RC)	suruj	tsuri	‘súngaro’

[35] Asimismo, se considera que estudios posteriores a esta investigación de tesis sobre las variedades dialectales en el idioma yagua van a aportar mayores luces al respecto.

Como se puede observar, estas voces yaguas no contradicen las tendencias sobre la sustitución de las vocales señaladas más arriba: *tukunárʲij* ‘tucunare’ y *kujukúju* ‘turushuqui’ conservan sus vocales y *tamukíítʃij* ‘gamitana’ presenta la sustitución de la vocal [a] por la vocal [u] en el interior de la palabra.

Con respecto a la palabra yagua *watarakő̃nu* ‘manacaraco’, también parece contradecir la tendencia a la sustitución de la vocal [u] por la vocal [a] en los préstamos; porque se nota que se ha cambiado la vocal [u] por la vocal [o] de la palabra omagua *wataraku* ‘manacaraco’ y de la palabra kukama kukamiria *wataraku* ‘manacaraco’. Sin embargo, se sugiere que, en este caso, se está ante un préstamo léxico híbrido; en cambio, los casos que se han visto previamente eran préstamos léxicos simples. El término yagua *watarakő̃nu* ‘manacaraco’ es un préstamo léxico híbrido porque está constituido por dos elementos: *watarakõ* y *–nu*. El primer elemento es un morfema lexical de origen foráneo y el segundo elemento, Powlison (1995) sugiere que esta terminación es un “sufijo clasificador de sustantivos *suf.cl.*” (pp. 13, 22) de la lengua yagua y denota “[-nú] *suf.cl.* seres animados singulares, masculino, [...]” (p. 402). Asimismo, Powlison (1995) también registra algunas palabras con la terminación *–nu* como, por ejemplo, *kõkõbiinú* ‘panguana’, *bikanú* ‘cachorro (pez)’ y *tʃapíínu* ‘oruga, gusano’. Como se ve, estos nombres refieren a seres animados singulares. Sobre este sufijo clasificador, Payne (1986) indica que *–nu* expresa el rasgo semántico de animado y el número singular. Por lo tanto, aquí se asume que el sufijo clasificador *–nu* se agrega a nombres que indican una entidad animada singular.

En el marco teórico de esta tesis, se siguió a Campbell (1999) cuando señalaba que los préstamos léxicos generalmente se amoldan a los patrones morfológicos de la lengua receptora. Aquí se propone como hipótesis que la sustitución de la vocal [u] por la vocal [o] no es resultado de una adaptación fonológica, sino de una adaptación morfológica. Es decir, la modificación de la vocal final del morfema lexical ocurre cuando se adjunta el sufijo clasificador *–nu*. Entonces, el hecho de que la vocal [u] se sustituya por la vocal [o]

y no por la vocal [a] es debido a que este préstamo se ha ajustado al patrón morfológico de la lengua yagua.

Como esta palabra es el único ejemplo donde se ha visto la sustitución vocálica de [u] por [o] en final del morfema lexical, tampoco se lo puede generalizar. Es decir, no se puede señalar de manera terminante que la vocal [u] en final del morfema lexical prestado de otra lengua se va a sustituir por la vocal [o] en yagua. Es necesario contar con más evidencias para descartar o corroborar la propuesta que se ha argumentado.

Entonces, se puede señalar que la sustitución vocálica en los vocablos de nuestro corpus es resultado de una adaptación fonológica o una adaptación morfológica, como se ilustra en los siguientes casos:

La sustitución de los segmentos vocálicos [u], [i], [a] por adaptación fonológica

(7)	**Yagua**	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
a.	jawára	juwara	juwara	‘vaca marina’
b.	karawása	akarawasu	akaratsu	‘acarahuazú’
c.	kítʃi	kɨʃi	kɨtʃi	‘cuchillo’
d.	arawánu	arawána	arawana	‘arahuana’
e.	tamukíítʃij	tamakɨʃi	tamakɨtʃi	‘gamitana’

	Yagua	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
a.	a	u	u	‘vaca marina’
b.	a	u	u	‘acarahuazú’
c.	í	ɨ	ɨ	‘cuchillo’
d.	u	a	a	‘arahuana’
e.	u í	a ɨ	a ɨ	‘gamitana’

La sustitución del segmento vocálico [u] por adaptación morfológica

(8)	**Yagua**	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
	a. watarakő̃nu	wataraku	wataraku	‘manacaraco’

	Yagua	**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
	a. ő̃	u	u	‘manacaraco’

Por consiguiente, tomando en cuenta el análisis previo, aquí se sugiere que las palabras de origen de algunos de estos préstamos son *tukunari* ‘tucunaré’, *juwara* ‘vaca marina’, *wataraku* ‘manacaraco’, *kujukuju* ‘turushuqui’ y *arawana* ‘arahuana’. Sin embargo, no se puede reconocer de qué lengua proceden estos préstamos; ya que las palabras de origen son iguales en las lenguas omagua y kukama kukamiria. En el marco teórico de esta tesis, Haspelmath (2009) también señalaba que un préstamo léxico puede proceder de varios idiomas donantes, y que para esto último es preferible el uso de la expresión “familias donantes”. De este modo, se puede señalar que estos términos son préstamos de la familia donante conformada por las lenguas omagua y kukama kukamiria, o sea, que pueden proceder de cualquiera de estas lenguas.

Sin embargo, aún falta reconocer la palabra de origen y la lengua donante de las palabras yaguas *karawása* ‘acarahuasu’, *kítʃi* ‘cuchillo’ y *tamukíítʃij*[36] ‘gamitana’. En estos casos también parece que pueden proceder de la familia donante conformada por las lenguas omagua y kukama kukamiria. Sin embargo, existen algunos criterios fonológicos sutiles (Haspelmath, 2009) que pueden permitir la identificación del idioma donante. Por ejemplo, se había señalado más arriba que *karawása* viene de la forma omagua *akarawasu*, y no de la forma kukama kukamiria *akaratsu*, porque se había observado que

[36] En nuestro corpus se había recopilado *tamikítʃi*. Pero como se dijo más arriba, esta palabra es una variedad léxica de *tamukíítʃij* (Powlison, 1995), término que se ha sugerido en esta investigación de tesis es el préstamo “original” que ingresó en yagua. Por lo tanto, se lo ha considerado en el siguiente análisis.

la modificación vocálica de [u] en [a] en final de palabra y la elisión del segmento vocálico [a] en inicio de palabra son cambios más económicos y factibles.

Con respecto a las palabras yaguas *kítʃi* 'cuchillo' y *tamukíítʃij* 'gamitana' parecen estar relacionadas más con las formas kukama kukamiria *kɨtʃi* 'cuchillo' y *tamakɨtʃi* 'gamitana' que con las formas omagua *kɨʃi* 'cuchillo' y *tamakɨʃi* 'gamitana'. Al respecto, la sustitución de las vocales se encuentra dentro de las tendencias cuando estos préstamos se integran al sistema de sonidos de la lengua yagua. Entonces se considera que la evidencia para saber de qué lengua procede está en los segmentos consonánticos, específicamente entre el segmento [tʃ] del kukama kukamiria y el segmento [ʃ] del omagua.

Las consonantes del término yagua *kítʃi* 'cuchillo' y del término omagua *kɨʃi* se diferencian porque el primero tiene [tʃ] y el segundo [ʃ]. En estas palabras, se ve que el segmento [tʃ] del kukama kukamiria corresponde al segmento [ʃ] del omagua (Michael, 2014).

Si viniera el término yagua *kítʃi* 'cuchillo' del término omagua *kɨʃi*, entonces el segmento [ʃ] debería adecuarse a la fonología yagua, porque este segmento no se encuentra en su sistema fonológico, y sustituirse por una consonante que sea más próxima a este segmento. Plantear que se sustituyó [ʃ] por [tʃ] cuando la palabra omagua ingresó en la lengua yagua no es tan factible; porque parece que el idioma yagua prefiere la simplificación (desafricación) de los segmentos africados en los préstamos (por ejemplo, en el préstamo kukama kukamiria, [ts] = [s]: *tsuri* cambia a *suuríij* ~ *surɨ*) y no necesariamente opta por la africación de las sibilantes[37]. Por el contrario, es más factible que el préstamo kukama kukamiria *kɨtʃi* 'cuchillo' se haya adaptado naturalmente a la lengua yagua porque

[37] En la variedad de Ramón Castilla es *suuríij* y en la variedad de Maynas, *surɨ*.
Por otra parte, Cabral (1995) registra el término *kɨse* en tupinambá. Pero tampoco es factible sugerir que el término yagua proceda de la lengua tupinambá y que haya ocurrido el cambio [s] por [tʃ] cuando la palabra tupinambá ingresó en la lengua yagua; por la misma razón que se expuso para el caso de la lengua omagua: el idioma yagua tiene la tendencia a la simplificación de los segmentos africados y no a la africación de las sibilantes en los préstamos.

comparte los mismos sonidos consonánticos: [k] y [tʃ] se encuentran en sus sistemas fonológicos.

No obstante, otra alternativa sobre el término yagua *kítʃi* es que proceda del término español *cuchillo* [kutʃĭjo]. Si se asume esta opción, entonces *kutʃĭjo* cambió a *kítʃi* porque la vocal [u] fue sustituida por [i] en el interior de la palabra y la terminación [jo] se ha elidido. Sin embargo, esta sustitución vocálica no parece ser usual en los préstamos que ingresan a la lengua yagua, como se ve en el caso de los préstamos de la lengua española, porque generalmente se mantiene la vocal [u], como se muestra en los siguientes ejemplos tomados de Powlison (1995):

(9)	**Yagua**		**Español**	**Glosa**
	a. kamúkanú	<	kamukamu	'camucamu'
	b. kapusúru	<	kapsula	'capsula'
	c. kuártu ~ kuwartu	<	kuarto	'cuarto'
	d. kutʃééra	<	kutʃara	'cuchara'

Tampoco parece común que las terminaciones [jo] o [ja] de los préstamos del español se elidan cuando entran a la lengua yagua, como se presenta en los siguientes ejemplos tomados de Powlison (1995):

(10)	**Yagua**		**Español**	**Glosa**
	a. martíju	<	martijo	'martillo'
	b. siiwjúnu ~ siwuñu	<	seboja	'cebolla'

En el primer ejemplo se observa que la terminación [jo] se mantiene, aunque con una sustitución vocálica de [o] por [u]. En el segundo ejemplo, la terminación [ja] se reemplaza por [nu] o [ñu] ([j] = [n] o [ñ]; [a] = [u]). Estos procesos parecen ser la tendencia cuando la lengua yagua se presta una palabra española con la terminación [jo] o [ja]. Si estos

procesos se hubieran aplicado a la palabra española *kutʃíjo*, entonces debió resultar en *kutʃíjo*, *kutʃíju*, *kutʃínu*, *kutʃíno*, *kutʃíñu* o *kutʃíño*, pero no en *kítʃi*. En consecuencia, es difícil sugerir que el término yagua *kítʃi* proceda del término español *kutʃíjo*, porque *kítʃi* no cumple con dos tendencias que se aplican a los préstamos con la terminación [jo] o [ja] del español.

Por otra parte, en el caso de la palabra yagua *tamukíítʃij* 'gamitana', se propone que la evidencia para saber de qué lengua procede está básicamente en el segmento [tʃ] del kukama kukamiria y el segmento [ʃ] del omagua. Según el análisis desarrollado al tratar el término yagua *kítʃi* 'cuchillo', es más probable que el término kukama kukamiria *tamakɨtʃi* se haya adecuado naturalmente al idioma yagua porque comparten el mismo sonido consonántico [tʃ], además de los otros sonidos consonánticos, en sus respectivos sistemas fonológicos. En ese sentido, se sugiere que esta palabra yagua procede de la lengua kukama kukamiria. En consecuencia, las voces yaguas *kítʃi* 'cuchillo' y *tamukíítʃij* 'gamitana' son préstamos de la lengua kukama kukamiria.

Para terminar esta sección, se ha logrado hasta el momento reconocer, conforme al criterio fonológico, las palabras de origen y la(s) lengua(s) donante(s) de algunas palabras yaguas de nuestro corpus. Ocho palabras yaguas proceden de la familia donante constituida por las lenguas omagua y kukama kukamiria, tres palabras yaguas vienen de la lengua kukama kukamiria y una palabra de la lengua omagua.

a) Préstamos de la familia donante omagua y kukama kukamiria

(11)	**Yagua**		**Omagua**	**Kukama kukamiria**	**Glosa**
a.	kirimʲáta	<	kirimata	kirimata	'boquichico'
b.	tukunárʲij[38]	<	tukunari	tukunari	'tucunaré'
c.	tamárʲa	<	tamára	tamara	'tamara'

[38] En nuestra data se había recopilado *takanári*, pero, como resultado del análisis desarrollado más arriba, se concluyó que esta palabra es una variedad léxica de *tukunárʲij* (Powlison, 1995), que se sugirió es el préstamo "original" que ingresó en yagua.

d.	páku	<	paku	paku	‘paco’
e.	jawára	<	juwara	juwara	‘vaca marina’
f.	watarakõnu	<	wataraku	wataraku	‘manacaraco’
g.	kujukúju	<	kujukuju	kujukuju	‘turushuqui’
h.	arawánu	<	arawána	arawana	‘arahuana’

b) Préstamos de la lengua kukama kukamiria

(12)	**Yagua**		**Kukama kukamiria**	**Glosa**
a.	tamukíítʃij[39]	<	tamakɨtʃi	‘gamitana’
b.	kítʃi	<	kɨtʃi	‘cuchillo’
c.	suuríij[40]	<	tsuri	‘zúngaro’

c) Préstamo de la lengua omagua

(13)	**Yagua**		**Omagua**	**Glosa**
a.	karawása	<	akarawasu	‘acarahuazú’

Excepto el caso de *kujukuju* ‘turushuqui’, se ha observado que la mayoría de estos préstamos tienen algunos procesos fonológicos de adaptación a la lengua yagua. Además, esta familia donante que se propone en esta investigación de tesis coincide con el subgrupo omagua-kukama kukamiria de la familia lingüística tupí-guaraní. En ese sentido, estos préstamos léxicos podrían adscribirse también a la lengua ancestral de la que descienden: el proto-omagua-kokama.

[39] En nuestro corpus se había recopilado *tamikítʃi*, pero, como resultado del análisis realizado más arriba, se concluyó que esta palabra es una variedad léxica de *tamukíítʃij* (Powlison, 1995), que se ha sugerido es el préstamo “original” que ingresó en yagua.

[40] En nuestro corpus se había recopilado *surɨ*, pero, como resultado del análisis realizado más arriba, se concluyó que esta palabra es una variedad léxica de *suuríij* (Powlison, 1995), que se ha sugerido es el préstamo “original” que ingresó en yagua.

En las siguientes secciones, se van a aplicar otros criterios propuestos por Campbell (1999) y Haspelmath (2009) en el marco teórico de esta tesis para identificar la palabra de origen y la lengua donante de algunas voces yaguas de nuestro corpus que aún no se han analizado o brindar otras pistas que confirmen los préstamos léxicos señalados en esta sección.

4.4.2. Criterio de la complejidad morfológica

En el marco teórico de esta tesis, también se ha asumido la complejidad morfológica de una palabra como otro criterio que permite reconocer la dirección del préstamo. De acuerdo con Campbell (1999) y Haspelmath (2009) si la forma de la palabra en cuestión es analizada morfológicamente como una palabra conformada por dos o más morfemas en una lengua A y como una palabra constituida por un único morfema en la otra lengua B, entonces esta palabra proviene de la primera lengua A y es un préstamo en la segunda lengua B. Seguidamente se analiza el término yagua *karawása* 'acarahuazú'.

***karawása* 'acarahuazú'**

En el caso de la palabra yagua *karawása* 'acarahuazú', se nota que es analizable morfológicamente en la lengua omagua. En omagua el término *akarawasu* presenta dos elementos: *akara* y *–wasu*. El primer elemento es un morfema lexical que aparece en otros nombres de peces en el *Diccionario del idioma omagua* (O'Hagan, 2011a): *akara* 'bujurqui', *akara putu* 'bujurqui'. En el primer nombre aparece en una palabra simple y en el segundo nombre, en una palabra compuesta. El segundo elemento es otro morfema, aunque algunos investigadores indican que es una palabra y otros que es un sufijo derivativo. Por ejemplo, O'Hagan (2011a) menciona: "Esta palabra se ajunta [*sic*] a un

sustantivo para indicar que el sustantivo es grande, intenso, [*sic*] o fuerte, como el castellano 'lluvia' y 'lluvión'" (p. 29). Sin embargo, Huamancayo (2006) sugiere que este elemento es "el sufijo aumentativo *-huasu* [que] aparece añadido, generalmente, a nombres. El nombre resultante se interpreta como una entidad que presenta mayor tamaño o dimensión con respecto a su base" (pp. 19-20). También O'Hagan (2011b) registra este segundo elemento *–wasu* como un sufijo aumentantivo en omagua moderno y antiguo y ***–wasu** en el proto omagua-kokama; al respecto dice: "In the modern languages, this form functions to express the increased size of the referent" 'En las lenguas modernas, esta forma funciona para expresar el aumento del tamaño del referente' (p. 118, traducción mía). En consecuencia, se asume que la forma *–wasu* es un morfema derivativo aumentativo en la lengua omagua.

Debido a que *karawása* 'acarahuazú' es monomorfémico en la lengua yagua, pero en la lengua omagua está constituida por dos morfemas (*akara* 'bujurqui' y *–wasu* 'aumentativo'), se sugiere que la dirección del préstamo debe ser del omagua al yagua. Por lo tanto, el término *karawása* 'acarahuazú' en yagua es un préstamo que proviene del vocablo *akarawasu* de la lengua omagua.

4.4.3. Criterio de las pistas geográficas y ecológicas

Igualmente, en nuestro marco téorico se asume el criterio de las pistas geográficas y ecológicas de Campbell (1999) para determinar si una palabra es un préstamo y cuál es la lengua donante. En esta tesis, se entiende este criterio de la siguiente forma: una palabra de la lengua A es un préstamo de la lengua B si refiere a animales oriundos de un lugar o hábitat, si aparece en el vocabulario de la lengua B y si los hablantes de esta lengua B

ocuparon habitualmente dicho lugar o hábitat. Son candidatos para ser considerados préstamos en yagua bajo este criterio, las siguientes palabras:

(14)	Yagua	Omagua	Kukama kukamiria	Glosa
a.	pá́ku	paku	paku	‘paco’
b.	jawá́ra	juwara	juwara	‘vaca marina’
c.	kujukúju[41]	kujukuju	kujukuju	‘turushuqui’
d.	kirimʲáta	kirimata	kirimata	‘boquichico’
e.	tamukíítʃɨj[42]	tamakɨʃi	tamakɨtʃi	‘gamitana’
f.	kawʲára	píru	kawara ~ piru	‘cahuara’
g.	suuríij[43]	suruj	tsuri	‘zúngaro’

Nuestro colaborador yagua comentó que los peces o animales a los que hacen referencias estos nombres habitan principalmente ríos grandes como el río Amazonas, por ejemplo. En la página web del Instituto de Desarrollo y Medio Ambiente (1998), se menciona los principales ríos y sus principales afluentes de la vertiente del Amazonas. Entre los principales se identifica el río Amazonas, el río Huallaga, el río Ucayali, el río Marañón, entre otras. En base al trabajo de García-Dávila et ál. (2018), se puede señalar la siguiente distribución geógrafica de algunos de estos peces en los principales ríos del departamento de Loreto: *tamukíítʃɨj* ‘gamitana (*Colossoma macropomun*)’, *pá́ku* ‘paco (*Piaractus brachypomus*)’, *kirimʲáta* ‘boquichico (*Prochilodus nigricans*)’ y *kujukúju* ‘turushuqui (*Oxydoras niger*)’ en los ríos Amazonas, Ucayali, Huallaga y Marañón y algunos de sus afluentes. Asimismo, Hidalgo (2010) menciona que el animal *jawá́ra* ‘vaca marina, manatí (*Tricherus inunguis*)’ también se encuentra en los ríos Amazonas, Ucayali,

[41] En nuestro corpus se había recopilado *kijukíju*, pero, como resultado del análisis realizado en la sección §4.4.1., se propuso que esta palabra es una variedad léxica de *kujukúju* (Powlison, 1995), que se sugirió es el préstamo “original” que ingresó en yagua. Por lo tanto, se lo está considerando para el presente análisis.
[42] En nuestro corpus se había recopilado *tamikítʃi*, pero, como resultado del análisis desarrollado en la sección §4.4.1., se concluyó que esta palabra es una variedad léxica de *tamukíítʃɨj* (Powlison, 1995), que se ha sugerido es el préstamo “original” que ingresó en yagua. En consecuencia, se lo está considerando para el presente análisis.
[43] En nuestro corpus se había recopilado *surí*, pero, como resultado del análisis realizado en la sección §4.4.1., se sugirió que esta palabra es una variedad léxica de *suuríij* (Powlison, 1995), que se ha planteado es el préstamo “original” que ingresó en yagua.

Huallaga y Marañón y algunos de sus afluentes. La información de estos trabajos confirma lo dicho por nuestro colaborador yagua: que estos peces y animales acuáticos viven en los ríos grandes.

Es probable que los hábitats (los ríos grandes) de estos peces y animales acuáticos (p. ej. la vaca marina) fueran ocupados por hablantes de las lenguas omagua y kukama kukamiria. Según las noticias registradas en las fuentes documentales, en el siglo XVI los <omaguas> tenían viviendas junto al río Napo (Pizarro, 1894; Oberem, 1981; Grohs, 1974) y al río Amazonas (Carvajal, 1894; Oberem, 1981; Grohs, 1974); los <cocamas> habitaban un río que fue registrado como <Cocama> (Ortiguera, 1909; Vázquez, 1909) o como <Cocami> (Vázquez, 1948). En las noticias del siglo XVII, se informa que los <omaguas> habitaban las orillas y las islas del río Amazonas (Acuña, 1986; Cruz, 1878); los <cocamas>, el río Ucayali y el río Marañón; los <cocamillas>, el río <Guallaga> (Figueroa, 1986; Maroni, 1988). En las noticias del siglo XVIII, se señala que los <omaguas> llamados <arianas> se encontraban en el río Napo; otros <omaguas> que se rebelaron en San Joaquín de Omaguas estaban en el río <Urúa>; los <omaguas> que huyeron de San Joaquín de Omaguas por el asedio de los portugueses se hallaban en el río Ucayali y Marañón (Fritz, 1988). Asimismo, los <cocamas> estaban en el río Ucayali (Magnin, 1988). A diferencia de los <omaguas> y los <cocamas>, según las pocas noticias sobre los yaguas, en el siglo XVIII estos habitaban en la selva (Jouanen, 1943; Chantre y Herrera, 1901); también se indica que la patria de los yaguas se ubica “en las regiones más altas del río Huerari” (Veigl, 2006, p. 137). Incluso, si se asume que la expedición de Francisco de Orellana se encontró con los yaguas en 1542 (ver sección §3.3.2.), se tiene noticias de que estos habitaban en casas próximas al río –según Mora (s.f.), era el río Putumayo y no el río Napo–, pero también residían tierra adentro, en el interior del bosque donde unos se encontraban cercanos y otros lejanos (Carvajal, 1894).

De acuerdo con esta información documental, los ríos en los cuales se encontraban estos asentamientos de los omaguas y de los kukama kukamirias corresponden a los ríos en los cuales están distribuidos geográficamente estos peces y animales acuáticos. Por lo tanto,

apoya la idea de que los vocablos yaguas *pa̋ku* ‘paco’, *jawa̋ra* ‘vaca marina’, *kujukúju* ‘turushuqui’ y *kirimʲáta* ‘boquichico’ proceden de la familia donante integrada por las lenguas omagua y kukama kukamiria. También sirve de base para sugerir que las voces yaguas *tamukíítʃij* ‘gamitana’ y *suuríij* ‘zúngaro’ vienen de la lengua kukama kukamiria. En el caso de *kawʲára* ‘cahuara’, se sugiere que este pez habitó los ríos grandes, pero aún no se puede reconocer la palabra de origen y la lengua donante.

4.4.4. Criterio de los cognados

Asimismo, otro criterio asumido en el marco teórico es los cognados. Campbell (1999) y Haspelmath (2009) señalan que la lengua donante del préstamo tiene formas equivalentes en las lenguas de la misma familia lingüística, pero esto no ocurre en la lengua receptora. En el caso de la lengua yagua, esta integra junto con las lenguas yameo y peba la familia lingüística peba-yagua. En el caso de las lenguas omagua y kukama kukamiria, estas integran la familia lingüística tupí-guaraní. Pero debido a la gran diversidad de lenguas (30), subgrupos y grupos que tiene esta gran familia lingüística, se va a limitar principalmente el análisis de los cognados al subgrupo omagua-kukama kukamiria.

La mayoría de las palabras en cuestión se ha podido encontrar en las lenguas omagua y kukama kukamiria; sin embargo, fue difícil localizar palabras en las lenguas yameo y peba, lenguas emparentadas con la lengua yagua, debido a los escasísimos trabajos lexicográficos en estas lenguas. No obstante, se ha podido hallar algunas palabras en yameo y peba, con las cuales se ha podido aplicar el criterio de los cognados.

***jawa̋ra* ‘vaca marina, manatí’**

La palabra *jawa̋ra* ‘vaca marina, manatí’ del yagua no presenta cognados en yameo ni en peba: en la lengua yameo aparece registrado *ařeaɣún* ‘manatí’ (Tessmann, 2012) o *ăřəawé* ‘manati, vaca marina’ (Espinosa, 1955) y en peba no se registra[44]. En cambio, esta palabra tiene cognados en omagua y kukama kukamiria; el omagua tiene la palabra *juwara* y el kukama kukamiria *juwara*. Como los cognados son iguales en estas lenguas, puede venir de cualquiera de ellas. Por lo tanto, se sugiere que el término *jawa̋ra* ‘vaca marina, manatí’ del yagua se prestó de la familia donante que integran las lenguas omagua y kukama kukamiria.

kítʃi ‘cuchillo’

De igual manera, la palabra *kítʃi* ‘cuchillo’ del yagua no presenta cognados en sus lenguas emparentadas: en yameo se encuentra la palabra *páenlă* ‘cuchillo’ (Espinosa, 1955) y en peba no se registra[45]. Por el contrario, sí aparecen cognados en omagua *kɨʃi* y kukama kukamiria *kɨtʃi*[46]. En ese sentido, el término yagua *kítʃi* ‘cuchillo’ puede proceder de cualquiera de estos idiomas. Sin embargo, como se vio en la sección §4.4.1., se ha sugerido que es más factible y suficientemente evidente que el préstamo del kukama kukamiria se haya adaptado naturalmente a la lengua yagua porque estas lenguas comparten los mismos sonidos consonánticos: [k] y [tʃ] se encuentran en sus respectivos sistemas fonológicos.

wanáju ‘huanayo’

Con respecto al vocablo yagua *wanáju* ‘huanayo’ no se ha podido identificar la dirección del préstamo. Esta palabra no presenta un cognado en las lenguas peba-yagua: en yameo se dice *nawakǫ́* ‘garza’ (Espinosa, 1955) y en peba no se registra[47]. Solamente se encuentra en kukama kukamiria la palabra *wanayu* ‘espátula rosada, tipo de garza de

[44] Esto puede ser resultado de que dicho vocablo no está presente en esta lengua o de que no lo recopilaron.
[45] Esto puede ser resultado de que dicho vocablo no está presente en esta lengua o de que no lo recopilaron.
[46] Incluso Cabral (1995) registra el término *kɨse* en tupinambá.
[47] Esto puede ser resultado de que dicho vocablo no está presente en esta lengua o de que no lo recopilaron.

plumas rosadas y de lomo cenizo' (Vallejos y Amías, 2015), mas no en omagua[48]. El colaborador en la lengua omagua no lo recordaba cuando se le mencionó el término.

Sobre este término, Powlison (1995) señala que es un préstamo del quechua. Sin embargo, no se lo ha podido encontrar en los diccionarios del kichwa que se ha revisado[49]. Entonces todavía se sostiene que es un vocablo compartido entre el yagua y el kukama kukamiria, pero es necesario contar con más información para definir la palabra de origen y la dirección del préstamo.

kaw^{j}ára 'cahuara'

En el caso de la voz yagua *kaw^{j}ára* 'cahuara', tampoco se ha podido reconocer la dirección del préstamo. No se ha encontrado cognados en yameo ni en peba: en ambos idiomas no se registra este vocablo[50]. En cambio, omagua y kukama kukamiria sí tienen cognados: el omagua tiene la palabra *píru* y y el kukama kukamiria *piru*[51]. De esto último, se desprende que *kawara* es un préstamo léxico en kukama kukamiria. ¿Es también *kaw^{j}ára* 'cahuara' un préstamo léxico en yagua? Al respecto, Powlison (1995) preguntaba si este término pudiera ser un préstamo de la lengua quechua. Se ha observado que, en el kichwa del Pastaza (Tödter, Waters y Zahn, 2002), se registra *kawara* 'cahuara'. Según el criterio de las pistas geográficas y ecológicas, este nombre debió ser asignado por personas que ocuparon habitualmente el lugar o hábitat donde era oriundo este pez. Entonces, dado que la lengua quechua y sus hablantes no han ocupado habitualmente el nororiente peruano, sino llegaron por intercambios comerciales en la época precolonial y por otros procesos en el periodo colonial y republicano (cf. Zariquiey, 2006), es más probable que el kichwa del Pastaza haya incorporado este vocablo de una lengua cuyos hablantes sí habitaron dicho espacio. En consecuencia, se puede concluir que el yagua y el kukama kukamiria

[48] Esto puede ser resultado de que dicho vocablo no está presente en esta lengua o de que no lo recopilaron.
[49] Cf. Chimbo, Ullauri y Shiguango (2007); Weber, Cayco, Cayco y Ballena (2008); Tödter, Waters y Zahn (2002); Beier, Bowser, Michael, Pichura y Wauters (2011).
[50] Esto puede ser resultado de que dicho vocablo no está presente en estas lenguas o de que no lo recopilaron.
[51] Por otra parte, Rodrigues (1958) registra el término [pi'ra] /pirá/ en tupinambá.

tienen en común este vocablo, pero se requiere más información para identificar la palabra de origen y la dirección del préstamo[52].

kãnű́ 'balista'

Ahora se trata el término yagua *kãnű́* 'balista'. De acuerdo con el criterio de los cognados se nota que esta forma aparece en las lenguas de la familia lingüística peba-yagua: en peba se dice *kanu* 'arco' (Rivet, 1911b) y en yameo se dice *kanó'te* 'arco' (Tessman, 2012) o *kanútĭ* 'arco de flecha' (Espinosa, 1955). En las lenguas omagua y kukama kukamiria esta palabra aparece también: el omagua tiene la palabra *kanuti* 'balista' (O'Hagan, 2011a) y el kukama kukamiria la palabra *kanuti* 'balista, arco' (Vallejos y Amías, 2015). Se considera que la forma de la base presente en yagua (*kãnű́*), en peba (*kanu*) y en yameo (*kanó' ~ kanú*) es un indicio de que este término procede de estas lenguas y que las formas con la terminación *–ti* en las lenguas omagua y kukama kukamiria es una prueba para señalar que estas son las lenguas receptoras.

Analizando morfológicamente las palabras de las lenguas de la familia lingüística peba-yagua, se ha encontrado que todas presentan un morfema léxico semejante: *kãnű́* (yagua), *kanu* (peba) y *kanó'-te ~ kanú-tĭ* (yameo). Y solamente la lengua yameo tiene la terminación *-te ~ -tĭ*. Sobre la terminación *-tĭ* en la palabra yameo *kanú-tĭ*, Peña (2009) dice: "The particle *-tĭ* may be a classifier. Compare to Yagua *-tii* that classifies long, big branches and similar objects" 'La partícula *-tĭ* puede ser un clasificador. Compare con *-tii* del yagua que clasifica ramas largas y grandes además de objetos similares' (pie de p.

[52] Aunque los préstamos léxicos de los yaguas en los omaguas y/o kukama kukamirias no son objetivo de la presente investigación de tesis, se sugiere, en calidad de hipótesis, que *kawʲára* 'cahuara' posiblemente sea un vocablo propio de la lengua yagua. Como se recuerda, existe fuentes documentales que indican que los yaguas residían en el interior del bosque y también estaban próximos al río (cf. Carvajal, 1894). Según el criterio de las pistas geográficas y ecológicas, es probable que los yaguas conocieran este tipo de pez y lo nombraran en su idioma. Probablemente, en su interacción con los kukama kukamirias, estos pudieron adaptar el vocablo a su lengua como *kawara* y difundirlo en otras lenguas. Se ha observado que esta palabra también se encuentra en las siguientes lenguas indígenas: *kawara* 'cahuara' en kichwa del Pastaza (Tödter, Waters y Zahn, 2002), *cahuara* 'especie de pez grande parecido al bagre' en shawi (Hart, 1988), *cawára* (ca³wa²ra[5]) 'cahuara (especie de pez)' en ticuna (Anderson y Anderson, 2016), *kafara* 'cahuara' en yaminahua (Shive y Eakin, 2021). Posteriores trabajos al respecto, podrán corroborar o descartar lo señalado.

109, traducción mía). Entonces, se asume que la terminación *-te ~ -tĩ* en la lengua yameo y la terminación *-tii* en la lengua yagua es un morfema clasificador. De igual manera, examinando las palabras de las lenguas omagua y kukama kukamiria, se nota que están constituidas por un único morfema léxico idéntico: *kanuti* (omagua) y *kanuti* (kukama kukamiria). Según el criterio de la complejidad morfológica propuesto por Campbell (1999) y Haspelmath (2009), es probable que el término *kanuti* de las lenguas omagua y kukama kukamiria se prestó del vocablo yameo *kanó'-te ~ kanú-tĩ* o de la posible palabra yagua *kãnű́-tii*, porque esta se analiza como un único morfema en las lenguas omagua y kukama kukamiria, a diferencia de las lenguas yameo y yagua que se analizan como dos morfemas. Aunque Espinosa (1955) dice que este término yameo *kanú-tĩ* es "Tomado del Cocama" (pp. 304-305) y Peña (2009) "Note, however, that the word *kanuti* can be a borrowing from Cocama, where it is also present […]" 'Sin embargo, tenga en cuenta que la palabra *kanuti* puede ser un préstamo del Cocama, donde también está presente […]' (pie de p. 109, traducción mía), aquí se considera, de acuerdo a nuestro análisis, que la dirección del préstamo es de las lenguas yameo, peba y yagua a las lenguas omagua y kukama kukamiria. En otras palabras, este término parece ir de la familia donante integrada por las lenguas yameo, peba y yagua a las lenguas omagua y kukama kukamiria, que son las lenguas receptoras (o, usando una expresión contrapuesta a 'familia donante', la 'familia repectora').

Según Peña (2009) el proto-peba-yagua (la lengua hipotética de la que se origina las lenguas yameo, peba y yagua) presenta la forma **kanu*. Debido a que las lenguas omagua y kukama comparten la palabra *kanuti*, es probable que el proto-omagua-kokama haya tenido la forma **kanuti*. Si esto es correcto, entonces otra hipótesis que explicaría este préstamo en las lenguas omagua y kukama kukamiria es que el proto-omagua-kokama se prestó del proto-peba-yagua y esta forma se mantuvo en estas lenguas descendientes.

Sin embargo, en el siguiente pasaje, Cabral (1995) sugiere que el término *kanuti* 'arco' en la lengua kukama kukamiria es de origen pano, posiblemente debido al contacto con los mayorunas (actualmente se autodenominan matsés) durante los siglos XVI y XVII.

Two lexical items of Panoan origin are found in Kokama vocabulary: the name for ‘bow’ (**kanuti**) and the name for ‘light, lightning’ (**kana**). [...] Shell (1965) also reconstructs the Proto-Panoan form ***kan[o/a]ti** ‘bow for shooting arrows’ (from Shipibo-Conibo **kanóti**, Cashibo **kāti**, Cashinawa **kanī**, Chacobo **kanatí**, Pano from Tessman **kanōti**, Pano from Navarro **canúti**, Pakaguara from Odorbigny **kanati**, karipuná **kannati**, Atsawaca **kanutay**, among others). As shown in Chapter V, there is historical evidence that Panoan Indians known as Mayorúna lived among the Kokama/Omáwas during the sixteenth and seventeenth centuries in various missionary villages. It is most probable that Panoan words entered into the Kokama language during the missionary period, through borrowing as well as through language shift. The people known as Mayorúna were very skillful in making bows and arrows, but not the Kokama/Omáwas, who were handy in making dart throwers. Intermarriage between Mayorúnas and Kokama/Omáwa Indians is reported for that period. Also, most Mayorúnas living at the missionary villages started shifting to the Kokama/Omáwa language, as it was the main language used in the evangelizing process of the natives of the *Provincia de Maynas*. [‘Dos elementos léxicos de origen pano se encuentran en el vocabulario kokama: el nombre de ‘arco’ (kanuti) y el nombre de ‘luz, relámpago’ (kana). [...] Shell (1965) también reconstruye la forma proto-pano *kan[o/a]ti ‘arco para disparar flechas’ (del shipibo-conibo kanóti, cashibo kāti, cashinawa kanī, chacobo kanatí, pano de Tessman kanōti, pano de Navarro canúti, pakaguara de Odorbigny kanati, karipuná kannati, atsawaca kanutay, entre otras). Como se mostró en el capitulo V, hay evidencia histórica que los indios pano conocidos como mayoruna vivieron entre los kokama/omáwas durante los siglos XVI y XVII en varias reducciones misioneras. Es muy probable que las palabras pano ingresaron en la lengua kokama durante el periodo misionero, tanto a través del préstamo como a través de la sustitución lingüística. Las personas conocidas como mayoruna eran muy hábiles para hacer arcos y flechas, pero no los kokama/omáwas, que eran hábiles para hacer los lanzadores de dardos. En ese periodo se reportan los matrimonios mixtos entre los indios mayorunas y kokama/omáwa. Además, la

> mayoría de los mayorunas que viven en las aldeas misioneras comenzaron a cambiarse al idioma kokama/omáwa, ya que era el idioma principal utilizado en el proceso de evangelización de los nativos de la *Provincia de Maynas*.'] (pp. 273-274, traducción mía)

De acuerdo a este pasaje, se coincide con Cabral (1995) en que la lengua kukama kukamiria es la lengua receptora del vocablo *kanuti* 'arco'. Sin embargo, sí se discrepa de que la lengua donante sea una lengua pano (matsés). Si se aplica el criterio de los cognados, se observa que, de acuerdo a los ejemplos citados por Cabral (1995), esta forma aparece en las lenguas de la familia lingüística pano, al igual como aparecen en las lenguas de la familia lingüística peba-yagua. Es decir, ambos grupos de lenguas pueden ser la familia donante de este término a la lengua kukama kukamiria. Sin embargo, se sugiere que el criterio de la complejidad morfológica propuesto por Campbell (1999) y Haspelmath (2009) permite deslindar que este término procede de la familia donante integrada por las lenguas yameo, peba y yagua. Mientras en estas lenguas se analiza como dos morfemas: el morfema lexical presente en yagua (*kãnṹ*), en peba (*kanu*) y en yameo (*kanó' ~ kanú*) y el morfema clasificador *-te* o *-tĭ* en la lengua yameo y *-tii* en la lengua yagua; en las lenguas de la familia pano se analiza como un único morfema.

Hasta aquí se sugiere que la palabra de origen es *kãnṹ* (yagua), *kanu* (peba) y *kanó' ~ kanú* (yameo) y la lengua donante es la familia donante integrada por las lenguas yagua, peba y yameo. La lengua receptora de este préstamo es la familia receptora conformada por las lenguas omagua y kukama kukamiria. La dirección del préstamo fue de aquella familia donante a esta familia receptora.

Obviamente esta misma familia donante pudo haber prestado este término a la familia receptora integrada por las lenguas de la familia pano. En algunos casos, se adaptó como, por ejemplo, *kanóti* en shipibo-konibo (Shell, 1965, citado en Cabral, 1995) y, en otros, se acomodó a los patrones fonológicos de las lenguas receptoras como, por ejemplo, en matsés: "canti [kan.tí] s. arco. Lor. *balista*" (Fleck, Uaquí y Jiménez, 2012, p. 61). Aunque

se necesitan más evidencias, pudo este término también haber ingresado a esta familia receptora a través de la familia receptora integrada por las lenguas omagua y kukama kukamiria. Rivas (2004) dice que "los shipibos, en su idioma, denominan al arco *kanute*. Probablemente este sea un aporte de los cocamas a su cultura material de pesca" (p. 71). Entonces, es posible que algunos grupos pano como, por ejemplo, los shipibos recibieron no solo aportes lingüísticos sino también aportes culturales de los grupos omagua y/o kukama kukamiria. Como menciona Cabral (1995) existen documentos etnohistóricos que prueban que hubo el contacto entre los hablantes de estas lenguas durante los siglos XVI y XVII en las reducciones jesuíticas. Sin embargo, este contacto pudo haberse dado antes del periodo de las misiones jesuitas.

Aunque se requieren mayores investigaciones, otra alternativa está relacionada con las protolenguas. Es posible que la forma **kanu* del proto-peba-yagua (Peña, 2009) haya ingresado al proto-omagua-kokama como la forma **kanuti* y al proto-pano como la forma *kan[o/a]ti 'arco para disparar flechas' (Shell, 1965, citado en Cabral, 1995) o haya ingresado primero al proto-omagua-kokama y de este haya pasado al proto-pano. En cualquiera de las dos opciones, esta forma se mantuvo en sus lenguas descendientes. Y este contacto pudo haber ocurrido en el periodo precolombino.

Por otra parte, si se toma en cuenta la información etnográfica, en el pueblo omagua parece que el arco (*kanuti*) era usado para la caza (Tessmann, 2012; Girard, 1958), incluso se indica que antiguamente se utilizaba para la guerra (Girard, 1958). Aunque en la actualidad todavía se lo sigue empleando, este uso es cada vez menos, porque se está prefiriendo las armas de fuego (Espinosa, 1935; Girard, 1958).

En el pueblo kukama kukamiria, algunos autores dicen que el arco (*kanuti*) era usado para la caza de animales en el monte (Vallejos y Amías, 2015; Espinosa, 1935); en cambio, otros señalan que era usado para la pesca, porque sirve para disparar flechas a los peces (Tessmann, 2012; Girard, 1958; Rivas, 2004). En la caza, actualmente se usa muy poco el

arco (*kanuti*) (Espinosa, 1935); y su empleo en la pesca parece que se está perdiendo por sectores. Al respecto, Rivas (2004) menciona:

> Los cocamillas del Bajo Huallaga afirman que actualmente desconocen en su praxis el uso del *kanuti*; sin embargo, entre los cocamas del Bajo Ucayali y Bajo Marañón su empleo está en su memoria colectiva, y todavía continúa vigente su saber hacer y usar. (pp. 70-71)

En el pueblo yagua se indica que el arco se ha empleado para la pesca, porque sirve "para disparar a los peces" (Tessmann, 2012, p. 256). Este instrumento parece no haberse usado para la caza, porque "No hay arcos ni flechas para la cacería" (Tessmann, 2012, p. 257) ni para la guerra porque "Desconocen el uso del arco y la flecha para la caza y la guerra" (Girard, 1958, p. 30).

Como se observa, según la información etnográfica, el empleo del arco ha estado presente en los pueblos omagua (caza), kukama kukamiria (caza y pesca) y yagua (pesca). Cuando se consultó sobre el uso del arco *kanuti* a nuestro colaborador del pueblo omagua, dijo: "Se usa para cazar mayormente peces grandes a larga distancia (de 10 a 15 metros) en las cochas. Tambien sirve para cazar todo tipo de garzas u otras aves. Esto reemplaza a la flecha por su gran capacidad de alcance dependiendo del tamaño del *kanuti*, cuanto más grande sea, tiene mayor alcance. Las medidas del *kanuti* son de 50 a 120 centímetros de largo. Es construida de pona, huacrapona o cañabrava; su cordel, de chambira, hilo de algodón o de nailon. Las flechas del *kanuti* se construyen de palo cumaceba, hizana o huacrapona. En la actualidad ya no se usa en la pesca sino está siendo reemplazado por la red de diferentes mallas". Cuando se le preguntó si lo usaban para la cacería en el monte, respondió: "No, para la caza del monte, se usaba la pucuna. Algunas veces se usaba el *kanuti* para cazar monos, aves, como la panguana, perdiz, etc., todo animal lo que se podía matar con este instrumento de caza. En la actualidad, se está reemplazando la pucuna por la escopeta en la caza". Asimismo, cuando se consultó sobre el uso del arco *kãnṹ* a nuestro colaborador del pueblo yagua, dijo: "El arco se usa para pescar. En algunas ocasiones,

para cazar algunas aves (garzas, palomas, loros) y pequeños monos en las cochas y tahuampas, en épocas de inundación". Agregó que muy pocas veces se usa en la caza, en el monte. Por lo tanto, si cruzamos esta información con la de las fuentes etnográficas, se puede afirmar que los omaguas antiguamente han empleado el arco en la caza, pero ahora solamente lo usan en la pesca; los kukama kukamirias lo han usado en la caza y la pesca, y los yaguas, principalmente para la pesca. El hecho de que los yaguas compartan el uso del arco en la pesca con los omaguas y los kukama kukamirias es probablemente una evidencia del contacto cultural que ha habido entre estos pueblos.

Sobre la procedencia cultural de este instrumento, hay una posición que sugiere que no es oriundo de los yaguas sino de origen foráneo. Peña (2009) dice: "It seems that the bow may not be an original weapon of the Peba-Yagua, information about the Yagua (Chaumeil 1987) confirms that the preferred weapon of the Yagua is the blowgun" 'Parece que el arco puede no ser un arma original del Peba-Yagua, la información sobre el Yagua (Chaumeil, 1987) confirma que el arma preferida del Yagua es la cerbatana' (pie de p. 109, traducción mía). Aunque se refiere al arco y la flecha entre los ticunas y no entre los yaguas, Goulard señala que "con seguridad fueron adquiridos por contacto con los grupos de habla tupí" (1994, citado en Rivas, 2004, p. 71); es decir, que puede venir, por ejemplo, de los omaguas y/o kukama kukamirias. Sin embargo, Cabral (1995) afirma que los kokamas/omawas no eran hábiles para hacer arcos y flechas. Además, el hecho de que la cerbatana sea el arma preferida no implica necesariamente que el arco (y otros instrumentos) no sea autóctono de los yaguas, ya que como se ha visto también la pucuna es el instrumento usado por los omaguas para la caza en el monte. Asimismo, si este instrumento fue adquirido por los ticunas (y posiblemente por sus vecinos yaguas), esta afirmación debe estar acompañada de alguna evidencia que la sustente. Como se ve la dirección del préstamo cultural amerita una investigación más detallada que está fuera de los objetivos de esta tesis.

Aquí se ha sugerido que el término *kanuti* en las lenguas omagua y kukama kukamiria (familia receptora) se prestó de la familia donante integrada por las lenguas yameo, peba

y yagua; también que los documentos etnográficos y la información de nuestros colaboradores confirman esta evidencia lingüística porque este instrumento está presente en las cultura material de los omaguas, kukama kukamirias y yaguas; que los omaguas, kukama kukamirias y yaguas lo emplean en la pesca, que hay una postura que plantea el origen foráneo de este instrumento en los yaguas, aunque la evidencia lingüística presentada en esta investigación de tesis parece contradecir este origen. En todo caso, la dirección de este préstamo cultural merece más estudios con sus pruebas respectivas.

Para recapitular, de acuerdo con los criterios aplicados, se ha identificado en la lengua yagua un préstamo de la lengua omagua, tres préstamos de la lengua kukama kukamiria y ocho préstamos de la familia donante integrada por las lenguas omagua y kukama kukamiria a causa de que estas palabras son iguales en estas dos lenguas[53]. En estos resultados, es llamativa la "mayor" cantidad de préstamos correspondientes a la familia donante conformada por el omagua y el kukama kukamiria (8) que los préstamos específicos del omagua (1) y kukama kukamiria (3) en la lengua yagua. Es relevante señalar que estas ocho coincidencias léxicas idénticas de las lenguas omagua y kukama kukamiria también pueden reconstruirse como formas pertenecientes al proto-omagua-kokama (cf. Michael, 2014), lo cual conlleva a plantearse, en calidad de hipótesis, dos probables vías del préstamo léxico: una a través del contacto entre omagua o kukama kukamiria y yagua y otra a través del contacto entre sus respectivas protoentidades. Sobre esto último, las palabras semejantes entre las lenguas omagua y kukama kukamiria y yagua serían reflejo del contacto de sus protoentidades lingüísticas. Al respecto, Michael (2014) sugiere que el proto-omagua-kokama era una lengua de contacto precolombina, por lo tanto, pudo prestar y recibir préstamos de otras protoentidades lingüísticas. En este caso, es probable que pudo entrar en contacto con la protolengua del idioma yagua. Asimismo, es viable suponer que, cuando finalizó esta etapa de contacto entre estas protolenguas, sus lenguas descendientes mantuvieron contactos, aunque queda indagar los

[53] También se ha identificado un préstamo de la familia donante integrada por las lenguas yagua, peba y yameo en la familia receptora conformada por las lenguas omagua y kukama kukamiria. Sin embargo, este tipo de préstamos no es objetivo de la presente investigación de tesis.

factores que probablemente motivaron el contacto tanto para las protolenguas como para las lenguas descendientes, lo cual se va a abordar en el capítulo VI.

4.5. Clasificación de los préstamos léxicos en la lengua yagua

En el marco teórico de esta tesis, Haugen (1950, 1953, citado en Winford, 2010), y Haspelmath (2009) proponen una clasificación de los préstamos léxicos. Según esta clasificación, las palabras que están en nuestro corpus son en su mayoría préstamos léxicos simples (préstamos léxicos puros) y solamente hay un término como préstamo léxico híbrido.

Tabla 16. **Préstamos omagua y/o kukama kukamiria en la lengua yagua**

Préstamos léxicos simples	kirimʲáta	'boquichico'	karawása	'acarahuazú'
	kujukúju	'turushuqui'	arawánu	'arahuana'
	suuríij	'zúngaro'	jawára	'vaca marina, manatí'
	páku	'paco'	kítʃi	'cuchillo'
	tamukíítʃij	'gamitana'	tamárʲa	'tamara'
	tukunárʲij	'tucunare'		
Préstamo léxico híbrido	watarakõnu	'manacaraco'		

Fuente. Elaboración propia

Por otra parte, según Myers-Scotton (1993b, citado en Matras, 2009), Myers-Scotton (2002, 2006, citado en Haspelmath, 2009) y Matras (2009), los préstamos pueden dividirse en préstamos culturales y préstamos básicos. Los préstamos culturales son aquellas palabras nuevas que refieren, por ejemplo, a nuevas adquisiones culturales que no había en la cultura de la lengua receptora; en cambio, los préstamos básicos son formas equivalentes a otras palabras propias en la lengua receptora, que incluso pueden reemplazarlas. De acuerdo a lo mencionado, se concluye que los préstamos identificados de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria en la lengua yagua son préstamos culturales, es decir, son palabras nuevas que refieren a nuevas adquisiciones culturales. Estas nuevas adquisiciones culturales de los yaguas están relacionadas con especies de animales (p. ej. peces, aves), frutos y artefactos sobre la pesca.

Por otra parte, el préstamo identificado de la lengua yagua en las lenguas omagua y kukama kukamiria (*kanuti* 'balista, arco') se clasifica como un préstamo léxico simple y un préstamo cultural (i. e. un artefacto).

4.6. Conclusiones

En este capítulo se ha demostrado que la lengua yagua posee doce (12) préstamos léxicos que provienen de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria. Estos préstamos se

encuentran en el vocabulario referente a la pesca. Son nombres de especies de animales, frutos y artefactos.

De estos préstamos en la lengua yagua, se ha identificado la palabra de origen y la lengua donante. En ese sentido, se ha reconocido que una (1) palabra *karawása* ‘acarahuazú’ viene del vocablo *akarawasu* ‘acarahuazú’ de la lengua omagua. Tres (3) términos *tamukíítʃij* ‘gamitana’, *kítʃi* ‘cuchillo’ y *suuríij* ‘zúngaro’ proceden respectivamente de las voces *tamakɨtʃi* ‘gamitana’, *kɨtʃi* ‘cuchillo’ y *tsuri* ‘zúngaro’ de la lengua kukama kukamiria. Ocho (8) palabras *kirimʲáta* ‘boquichico’, *tukunárʲij* ‘tucunaré’, *tamárʲa* ‘tamara’, *pa̋ku* ‘paco’, *jawa̋ra* ‘vaca marina’, *watarakő̋nu* ‘manacaraco’, *arawánu* ‘arahuana’ y *kujukúju* ‘turushuqui’ provienen respectivamente de las palabras *kirimata* ‘boquichico’, *tukunari* ‘tucunaré’, *tamara* ‘tamara’, *paku* ‘paco’, *juwara* ‘vaca marina’, *wataraku* ‘manacaraco’, *arawana* ‘arahuana’ y *kujukuju* ‘turushuqui’ de la familia donante integrada por las lenguas omagua y kukama kukamiria debido a que estas voces son idénticas en estas dos lenguas. Además, esta coincidencia léxica permite reconstruir estas voces como pertenecientes al proto-omagua-kokama.

De acuerdo con estos resultados, se plantean dos probables vías de ingreso de estos préstamos en la lengua yagua: una mediante el contacto entre el yagua y el omagua o kukama kukamiria y otra mediante el contacto entre la protolengua de la lengua yagua y el proto-omagua-kokama.

En general, los préstamos se adaptaron al sistema de sonidos de la lengua yagua mediante uno o varios procesos fonéticos. Los procesos fonéticos que se identificaron fueron los siguientes: palatalización, simplificación, elisión, nasalización y sustitución. Desde un criterio formal, once de estos préstamos se clasifican como préstamos simples y uno como préstamo híbrido. Desde un criterio semántico, todos estos términos son préstamos culturales relacionados con la pesca.

Asimismo, se ha sugerido que la palabra *kanuti* ‘balista, arco’ de las lenguas omagua y kukama kukamiria no es un préstamo en la lengua yagua. En cambio, se ha planteado que estas lenguas son la familia receptora de este término, el cual procede de la familia donante conformada por las lenguas yagua, peba y yameo. Asimismo, se ha propuesto como otra alternativa que quizás el proto-peba-yagua prestó este vocablo al proto-omagua-kokama y estas formas se conservaron en las lenguas descendientes tanto de la lengua donante como de la lengua receptora. Desde un criterio formal, este préstamo se clasifica como un préstamo simple y, desde un criterio semántico, como un préstamo cultural. Ademas, hay dos términos (*wanáju* y *kaw^{j}ára*) que es compartido por la lengua yagua y la lengua kukama kukamiria, pero que no se ha podido identificar la dirección del préstamo.

V. PROBABLES EVIDENCIAS CULTURALES DEL CONTACTO ENTRE LOS YAGUAS Y LOS OMAGUAS Y/O KUKAMA KUKAMIRIAS

5.1. Introducción

La investigación de tesis se ha enfocado principalmente en las evidencias lingüísticas y subsidiariamente en los relatos como evidencias culturales del contacto entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria. Al inicio del estudio, surgió la pregunta de si era posible que existan relatos entre los yaguas que presenten similitudes con los relatos de los omaguas y/o los kukama kukamiria. En la revisión bibliográfica, se halló que Powlison (1969) es el único trabajo donde se intentó hacer un análisis comparativo entre los relatos de estos pueblos; pero no pudo llevarlo a cabo porque no encontró registros de mitos de estos últimos.

Sin embargo, en la presente investigación, sí se encontró dos relatos: uno sobre la puma garza, un ave que se observa frecuentemente cuando se practica la pesca, y otro sobre el boquichico y la carachama, dos especies de peces que forman parte de la dieta alimenticia del poblador de la Amazonia peruana. El primer relato fue obtenido del colaborador yagua Alipio Torres Vásquez, el colaborador omagua Jair Huanaquiri Marín y se obtuvo una versión en kukama kukamiria de Charles Jesús Sánchez Irarica, quien lo recopiló, a su vez, del conocedor Juan Irarica Pacaya. El segundo relato fue facilitado por el colaborador yagua Alipio Torres Vásquez y el colaborador omagua Jair Huanaquiri Marín.

Aunque es probable que estos relatos se encuentren, por ejemplo, en las narrativas panamazónicas de otros pueblos amazónicos de Sudamérica, en este capítulo se hace una comparación centrada en las versiones de los relatos míticos de procedencia yagua, kukama kukamiria y omagua con el propósito de indagar si, así como existen palabras comunes entre las lenguas de estos pueblos que parecen sugerir un contacto lingüístico, es posible encontrar analogías y semejanzas entre los relatos recopilados como indicios de un probable contacto cultural entre los hablantes de las lenguas de estos pueblos. Es importante señalar que no se ha buscado la versión "primigenia", porque se asume que es "inasequible" (cf. Lévi-Strauss, 1986), que todas estas versiones en conjunto conforman el relato mítico (cf. Lévi-Strauss, 1995) y que estas versiones están en relación de transformación (cf. Lévi-Strauss, 1986, 1995). Al respecto, Lévi-Strauss (1995) dice: "No existe versión 'verdadera' de la cual las otras serían solamente copias o ecos deformados. Todas las versiones pertenecen al mito" (p. 241). Considerando estas premisas propuestas por Lévi-Strauss, se han seguido las siguientes pautas: (a) comparar las versiones por pares (p. ej. sobre el primer relato, se comparó la versión del colaborador yagua y la versión kukama kukamiria recopilada por Charles Jesús Sánchez Irarica, luego las versiones de los colaboradores yagua y omagua y seguidamente las versiones kukama kukamiria y omagua); (b) identificar los elementos similares de los relatos; (c) agrupar las características de los elementos similares; (d) identificar los elementos diferentes de los relatos; (e) agrupar las características de los elementos diferentes.

Se debe recalcar que no se ha realizado una interpretación de estos relatos ni se ha intentado hacer un análisis comparativo entre estos con los relatos de otros pueblos amazónicos de Sudamérica (véase al respecto Powlison, 1969) porque no son parte de los objetivos de este capítulo ni de esta investigación de tesis.

El capítulo está organizado de la siguiente manera: la sección §5.2. presenta la comparación de las versiones recopiladas del relato de la puma garza en yagua, kukama kukamiria y omagua. La sección §5.3. muestra la comparación de las versiones recopiladas del relato del boquichico y la carachama en yagua y omagua. La sección §5.4. presenta las conclusiones de este capítulo.

5.2. Relato de la puma garza en yagua, omagua y kukama kukamiria

Para apoyar las evidencias lingüísticas de esta investigación de tesis, se hizo la comparación del relato yagua sobre la puma garza con los relatos omagua y kukama kukamiria; específicamente se distinguió los elementos semejantes y los elementos distintos en las versiones de estos relatos.

Este relato sobre la puma garza se ha recopilado en la lengua española, en la variedad del español amazónico de Loreto. La versión yagua fue recogida del colaborador yagua Alipio Torres Vásquez; la versión omagua, del colaborador omagua Jair Huanaquiri Marín; y la versión kukama kukamiria, de Charles Jesús Sánchez Irarica, quien lo recopiló, a su vez, del conocedor Juan Irarica Pacaya.

A continuación se presenta la versión yagua del relato sobre la puma garza *jujutu*[54].

> Antiguamente, según los mitos de nuestra cultura, muchos animales, las aves ¿no?, algunas eran personas. Entonces el puma garza era una persona pues ¿no? Se casó con una chica y vivía pues en la casa del suegro la garza. Entonces su esposa pues de la garza ¿no? le pedía pues que vaya a trabajar en la chacra, a cultivar, a traer el plátano, la yuca y bueno esas actividades que se realiza ¿no? por acá. En todo tipo de actividad y él siempre renegaba ¿no? de la cama ¿no? De la cama nomás él respondía pues ¿no? como con un quejido. "Uhmm", nomás decía, así nomás respondía: "Jauuunri". A toda la acción, pedido que le hacía su mujer, renegaba. Así le respondía. No quería irse. Pero cuando le mandaban a revisar a la trampa ¿no? Cuando mandaban a revisar a la trampa, pucha la garza se ponía pues contento, se reía ¿no? Empezaba a reír fuerte. "Ja, ja, ja, ja, ja, ja". Se reía. Se ponía alegre. Solamente eso le gustaba hacer: ir a mirar a la trampa. Según dicen porque allí en el lugar donde estaba la trampa, él se comía a los mejores peces pues, los mejores peces que atrapaba la trampa. Por eso le gustaba, se reía y se alegraba cada vez que le decían. Solamente les gustaba ir a ver a la trampa. Entonces de ahí que la voz, el canto de esa garza hasta ahora es así pues ¿no? Grita así la puma garza: "Ja, ja, ja". Pues le escuchas siempre en las cochas, en los caños. Ese es el relato, el cuento, la historia de la garcita[55].

Ahora se muestra la versión kukama kukamiria del relato sobre la garza *umari katupetsui*[56].

> Hace mucho tiempo un hombre tenía dos hijas muy lindas y una persona se había enamorado de una de ellas. Entonces se reunieron y vivían en la casa de suegro.

[54] Este nombre *jujutu* está escrito con las letras del alfabeto oficial de la lengua yagua conforme a la Resolución Ministerial N° 536-2015-MINEDU.
[55] Versión recopilada de Alipio Torres Vásquez, julio de 2019.
[56] Este nombre *umari katupetsui* está escrito con las letras del alfabeto de la lengua kukama kukamiria utilizado por FORMABIAP (cf. Vallejos y Amías, 2015).

> Cada vez que su suegro lo invitaba ir a la chacra su yerno estaba enfermo, su suegro pensaba muchas cosas de cómo va vivir si no tiene chacra y otras cosas más. Cuando lo enviaban a pescar se alegraba y traía buenos peces para que coman. Un día su suegro le siguió a yerno cuando pescaba y lo vio convertido en garza, al ser visto voló y nunca regreso con su mujer, por eso la garza vive pescando en las orillas de los ríos y llorando[57].

Seguidamente se observa la versión omagua del relato sobre la puma garza.

> Dice un día la puma garza se enfermó. Y está que da "uuummmjuju". Así queja la puma garza. Como queja una persona así es la puma garza. Tiene un quejido como si estaría con dolor. Entonces el camungo, le mandan al otro animal, a una ave. Le mandan. "A ver, vete a ver qué cosa tiene el tío puma garza". "Está enfermo", le dice. Y entonces, "a ver, manacaracu, vete a ver al puma garza a ver qué tiene". El manacaracu se va y le pregunta: "¿Qué tienes, tío?". No le contestaba nada. Seguía quejando más: "uuummm, uuummmjuju". Entonces el camungo le preguntó al manacaracu: "¿Qué cosa tiene el tío puma garza?". "Ah, el tío puma garza tiene, este, dice quiere culo", le dice. Entonces el camungo dice: "daletú, daletú, daletú". Entonces la manacaracu dice: "atashay carajo, atashay carajo, atashay carajo, atashay carajo".
>
> Nota: atashay significa soy hombre fuerte, no soy marica, no soy débil, soy fuerte[58].

Las versiones de este relato en omagua, kukama kukamiria y yagua parecen coincidir en un mismo tema: el origen del canto de la garza.

[57] Versión recopilada por Charles Jesús Sánchez Irarica (colector, 2013-09-24) del conocedor Juan Irarica Pacaya, recuperado de http://www.riosdesaber.org/
[58] Versión recopilada de Jair Huanaquiri Marín, julio de 2019.

Elementos semejantes y elementos diferentes en las versiones del relato de la puma garza

A continuación, se compara las versiones yagua y kukama kukamiria. En ambas versiones, existen los siguientes elementos comunes: el personaje de la garza es casado, es el yerno (generalmente este es una persona de menor edad), se encuentra en la casa de su suegro, el tipo de residencia es matrilocal, le desagrada ir a la chacra, se queja o llora y se pone contento cuando le piden ir al lugar donde se hacen las actividades de la pesca. Asimismo, los personajes comunes son el puma garza, su esposa y el suegro.

Tabla 17. **Elementos semejantes del relato de la puma garza en yagua y kukama kukamiria**

Yagua	Kukama kukamiria
casa del suegro	casa del suegro
garza es casado	garza es casado
garza es yerno	garza es yerno
garza con residencia matrilocal	garza con residencia matrilocal
garza no va a la chacra	garza no va a la chacra
quejido/llanto de la garza	quejido/llanto de la garza
garza va a la pesca	garza va a la pesca

Fuente. Elaboración propia

Sin embargo, hay algunas diferencias: se dice la cocha y el caño en la versión yagua y el río en la versión kukama kukamiria cuando se refiere al lugar donde se pesca. El quejido/llanto de la garza ocurre al medio en la versión yagua y al final del relato en la versión kukama kukamiria. También el personaje de la garza está sano en la versión yagua,

pero aparenta estar enfermo cuando su suegro lo invita para que vaya a la chacra en la versión kukama kukamiria. Asimismo, el canto de la garza es como si estuviera riendo en la versión yagua y como si estuviera llorando en la versión kukama kukamiria. El personaje de la garza come solitario los mejores peces en la versión yagua; en cambio, la garza comparte los mejores peces con la familia en la versión kukama kukamiria. Igualmente, la garza sigue siendo una persona y está unida a su esposa en la versión yagua, mientras que la garza persona se transforma en la garza ave y se separa de su esposa en la versión kukama kukamiria. Además, en la versión yagua se menciona una mujer, que es la esposa de la garza; por el contrario, en la versión kukama kukamiria se habla de dos mujeres (dos hermanas), una es la esposa de la garza y la otra, su cuñada. En la versión yagua, el suegro no espía a la garza; por el contrario, el suegro sí espía a la garza en la versión kukama kukamiria. Otra diferencia es la cuñada de la garza: este personaje no aparece en la versión yagua, pero sí se lo menciona en la versión kukama kukamiria.

Tabla 18. **Elementos diferentes del relato de la puma garza en yagua y kukama kukamiria**

Yagua	Kukama kukamiria
quejido/llanto de la garza al medio del relato	quejido/llanto de la garza al final del relato
garza pesca en cocha y caño	garza pesca en río
garza come solo los mejores peces	garza comparte los mejores peces
garza sano	garza enfermo
canto de la garza como riendo	canto de la garza como llorando
una mujer (esposa de la garza)	dos mujeres (dos hermanas, esposa de la garza y su cuñada)
la garza persona no se transforma en la garza ave	la garza persona se transforma en la garza ave
el suegro no espía a la garza	el suegro espía a la garza
la garza no se separa de su mujer	la garza se separa de su mujer

Fuente. Elaboración propia

Cuando se compara las versiones yagua y omagua, se observa que presentan el personaje del puma garza y el quejido/llanto de la garza como elementos semejantes.

Tabla 19. **Elementos semejantes del relato de la puma garza en yagua y omagua**

Yagua	Omagua
puma garza	puma garza
quejido/llanto de la garza	quejido/llanto de la garza

Fuente. Elaboración propia

Sin embargo, tienen muchos elementos diferentes. El personaje de la garza está sano en la versión yagua, pero enfermo en la versión omagua. Se encuentra en la casa del suegro, tiene una residencia matrilocal, es el yerno y está casado en la versión yagua; en cambio, está en su casa, es el "tío" y está soltero en la versión omagua. El quejido/llanto de la garza ocurre al medio del relato en la versión yagua y al inicio del relato en la versión omagua. También convive con una mujer (la esposa de la garza) y un hombre (el suegro de la garza) en la versión yagua y dos hombres (el camungo y el manacaracu, dos posibles "hermanos" o "sobrinos" de la garza) en la versión omagua. Además, hay otros elementos de la versión yagua que no están en la versión omagua.

Tabla 20. **Elementos diferentes del relato de la puma garza en yagua y omagua**

Yagua	Omagua
garza sano	garza enfermo
casa del suegro	casa de la garza
quejido/llanto de la garza al medio del relato	quejido/llanto de la garza al inicio del relato
garza es casado	garza es soltero
garza es yerno	garza es "tío"
garza con residencia matrilocal	garza sin residencia matrilocal
una mujer (esposa de la garza) y un hombre (suegro de la garza)	dos hombres (camungo y manacaracu, dos "hermanos", "sobrinos" de la garza)

Fuente. Elaboración propia

Ante esto se hace necesario también comparar las versiones kukama kukamiria y omagua. Estas versiones kukama kukamiria y omagua coinciden en que el personaje de la garza tiene la condición de enfermo, pero en este punto se diferencian sutilmente en que esta condición es falsa y motivada por la invitación de su suegro para que vaya a la chacra en la versión kukama kukamiria, mientras que parece ser verdadera e inmotivada en la versión omagua. Otra semejanza es el lugar donde se encuentra enfermo la garza: una casa. La diferencia al respecto es que la casa es del suegro (no de la garza) en la versión kukama kukamiria; en cambio, aunque no está explícito, la casa parece ser de la garza en la versión omagua. Otra coincidencia es el quejido o llanto de la garza, aunque en la versión kukama kukamiria se lo menciona al final y en la versión omagua, al inicio.

Tabla 21. **Elementos semejantes del relato de la puma garza en kukama kukamiria y omagua**

Kukama kukamiria	Omagua
garza enfermo	garza enfermo
casa	casa
quejido/llanto de la garza	quejido/llanto de la garza

Fuente. Elaboración propia

Acerca de las diferencias entre las versiones kukama kukamiria y omagua, se tiene que el personaje de la garza es casado en la versión kukama kukamiria, mientras que parece ser soltero en la versión omagua; es un yerno en la versión kukama kukamiria (generalmente el yerno es una persona de menor edad), mientras que es un "tío" en la versión omagua (generalmente "tío" es una denominación solamente para personas mayores en edad en un sentido amical con respecto a quien lo denomina); su residencia es matrilocal en la versión kukama kukamiria y, por el contrario, en la versión omagua no se especifica el tipo de residencia, pero se puede suponer que no es una residencia matrilocal. También en la versión kukama kukamiria se habla de dos mujeres (dos hijas, hermanas), una es la esposa de la garza y la otra, su cuñada; en la versión omagua se menciona a dos hombres (el camungo y el manacaracu, dos "hermanos"), que son los "sobrinos" del "tío" garza. Además, en la versión kukama kukamiria se menciona al padre de estas hermanas (el suegro de la garza), pero en la versión omagua se omite la mención del padre de estos "hermanos".

Con relación a los personajes, la garza aparece en las versiones kukama kukamiria y omagua. En cambio, las dos hijas y el padre (el suegro) son mencionados solamente en la versión kukama kukamiria y el camungo y el manacaracu ("sobrinos" de la garza), en la versión omagua.

Tabla 22. **Elementos diferentes del relato de la puma garza en kukama kukamiria y omagua**

Kukama kukamiria	Omagua
causa motivada de la enfermedad falsa de la garza	causa inmotivada de la enfermedad verdadera de la garza
casa del suegro	casa de la garza
quejido/llanto de la garza al final del relato	quejido/llanto de la garza al inicio del relato
garza es casado	garza es soltero
garza es yerno	garza es "tío"
garza con residencia matrilocal	garza sin residencia matrilocal
dos mujeres (dos hermanas, esposa de la garza y su cuñada)	dos hombres (dos "hermanos", "sobrinos" de la garza)
padre de las dos hijas mencionado (suegro de la garza)	padre de los dos "sobrinos" omitido

Fuente. Elaboración propia

Se considera que la versión del relato omagua narra sobre la garza cuando estaba sin mujer, sin esposa (soltero)[59]. Este relato se complementa con la versión del relato kukama kukamiria que trata sobre la vida con su esposa en la casa de su suegro y la posterior separación de su esposa. De estos tres momentos de la historia de la garza (su soltería, su unión y su separación), la versión del relato yagua aborda centralmente la vida de la garza con su esposa y su suegro.

[59] Aunque es muy probable que esta condición puede corresponder a su estado antes de casarse, no se puede descartar que también pueda referirse a su condición luego de su separación.

5.3. Relato del boquichico y la carachama en yagua y omagua

Para seguir apoyando las evidencias lingüísticas de esta investigación de tesis, se hizo también la comparación del relato yagua sobre el boquichico y la carachama con el relato omagua. Este relato sobre el boquichico y la carachama se ha recopilado en la lengua española, en la variedad del español amazónico de Loreto. La versión yagua de este relato fue recolectada del colaborador yagua Alipio Torres Vásquez y la versión omagua, del colaborador omagua Jair Huanaquiri Marín. En la comparación de estas versiones, se identificó elementos semejantes y elementos diferentes.

A continuación se presenta la versión del relato yagua sobre el boquichico *kirimyata* y la carachama *waya*[60]. Esta versión fue recogida del colaborador del pueblo yagua, Alipio Torres Vásquez, en castellano regional.

> Dice la historia que cierta vez se encontraron. Se ponían a conversar. La carachama pues es un pez negro ¿no?, el boquichico es blanco. Dice que el boquichico pues siempre tenía un poco de envidia así con la carachama, porque a la carachama, dice, toda la gente, para que lo come, pues ¿no?, lo saboreen bien, le chupa los huesos, la cabeza. Suena pues, cuando se come carachama, como si estaría dando besos ¿no? Y eso es un poco de su preocupación del boquichico. "Tú eres un tipo negro", dice. "¿Y cómo a ti la gente te quiere?", dice, ¿no? "Te besa. Te acaricia cuando come", dice. "Claro pues a mí, porque yo soy así ¿no? La gente me trata, quiere", dice. "Toda la gente me trata bien. En cambio, tú –le dice–, tú que eres un

[60] Los nombres *kirimyata* y *waya* están escritos con las letras del alfabeto oficial de la lengua yagua conforme a la Resolución Ministerial N° 536-2015-MINEDU.

> blanco ¿no?, creído; en cambio a ti, te comen escupiendo. La gente no te quiere a ti. Cuando comen te escupen". Cierto cuando se come ese pez tiene mucha espina, el boquichico estás ahí botándole. Esa es la pequeña historia de eses peces[61].

Seguidamente se presenta la versión del relato omagua sobre el boquichico *kirimata* y la carachama *inia*[62]. Esta versión fue recogida de nuestro colaborador del pueblo omagua, Jair Huanaquiri Marín, en castellano regional.

> Bueno, contaban de que cierta vez los peces –como siempre los animales se volvían personas, seres humanos–, entonces, un día comenzaron a discutir la carachama con el boquichico. El boquichico se creía el mejor pez porque era blanco y todo. Decía que era muy parecido. Entonces la carachama como era negro. Entonces trataba de humillar el boquichico a la carachama. Entonces la carachama le hizo una apuesta al boquichico. "A ver, vamos a ver quién de las personas nos estima mejor". Entonces van a una apuesta. Entonces se dan cuenta que las personas al comer el boquichico, o sea, como el boquichico tiene harta espina, harto hueso, entonces la gente come como si estaría escupiendo el hueso. Mientras que a la carachama le chupan su cabecita, su hueso porque es sabroso ¿no?, su grasita. Entonces la carachama le dice al boquichico: "Te das cuenta que a ti la gente no te quiere, por eso te escupe; a mí sí me quiere, porque a mí me besan", dice. Ahí termina la conversación de la carachama y el boquichico[63].

Las versiones de este relato en omagua y yagua tratan sobre el motivo por el cual la carachama es más apreciada que el boquichico por la gente.

---

[61] Versión recopilada de Alipio Torres Vásquez, julio de 2019.
[62] Los nombres *kirimata* e *inia* están escritos con las letras del alfabeto oficial de la lengua omagua conforme a la Resolución Ministerial N° 112-2020-MINEDU.
[63] Versión recopilada de Jair Huanaquiri Marín, julio de 2019.

Elementos semejantes y elementos diferentes en el relato del boquichico y la carachama

En la versión del relato yagua, se indica que el boquichico es blanco; en cambio, en la versión del relato omagua se señala que es blanco y que tiene muchas espinas. En la versión del relato yagua, se caracteriza el boquichico como envidioso y creído, mientras que en la versión del relato omagua como creído, vanidoso y soberbio. También *kirimyata* y *kirimata* son respectivamente los nombres del boquichico en la versión del relato yagua y en la versión del relato omagua.

Con respecto a la carachama, se menciona como rasgo físico que es negro tanto en la versión del relato yagua como en la versión el relato omagua. Asimismo, *wa̲ya* e *inia* son respectivamente los nombres de la carachama en la versión del relato yagua y en la versión del relato omagua.

Sobre la gente, se dice que, cuando comen a la carachama, le chupa los huesos y la cabeza, y le hace sonidos como si estuviera dando besos; también se menciona que la gente quiere, besa, acaricia y trata bien a la carachama en la versión del relato yagua. Por otra parte, se señala que la gente le chupa la cabeza, el hueso y la grasa cuando come a la carachama, y además se añade que la gente lo quiere y besa en la versión del relato omagua.

En la versión del relato yagua, se indica que cuando la gente come al boquichico, lo escupe y por eso se asume que no lo quiere. En la versión del relato omagua, se menciona que la gente come al boquichico como si estuviera escupiéndolo, aunque se precisa que es porque tiene muchas espinas; sin embargo, debido a que parece que lo escupen se considera que la gente no lo quiere.

Tabla 23. **Elementos semejantes del relato del boquichico y la carachama en yagua y omagua**

Yagua	Omagua
boquichico blanco	boquichico blanco y espinoso
boquichico envidioso y creído	boquichico creído, vanidoso y soberbio
nombre del boquichico *kirimyata*	nombre del boquichico *kirimata*
carachama negro	carachama negro
gente chupa huesos y la cabeza, y le hace sonidos como besos a la carachama	gente chupa la cabeza, el hueso y la grasa a la carachama
gente quiere, besa, acaricia y trata bien a la carachama	gente quiere y besa a la carachama
gente escupe y no quiere al boquichico	gente escupe debido a las espinas y no quiere al boquichico

Fuente. Elaboración propia

Una diferencia notable entre la versión del relato yagua y la versión del relato omagua es que en esta última versión se menciona que la carachama le apuesta al boquichico para saber a quién aprecia más la gente; en cambio, este suceso se omite en la versión yagua. En las dos versiones de los relatos se menciona un intercambio verbal entre los peces. En la versión del relato yagua es una conversación mientras que en el relato omagua es una discusión.

Tabla 24. **Elementos diferentes del relato del boquichico y la carachama en yagua y omagua**

Yagua	Omagua
nombres de carachama *waya*	nombres de carachama *inia*
se omite la apuesta de la carachama al boquichico	se indica apuesta de la carachama al boquichico
conversación	discusión

Fuente. Elaboración propia

Respecto a los personajes, el boquichico, la carachama y la gente son mencionados en la versión yagua y en la versión omagua. Se sugiere que la versión del relato yagua parece corresponder narrativamente a la parte que se cuenta después de la apuesta en la versión del relato omagua.

5.4. Conclusiones

La presente investigación ha podido identificar un relato de la puma garza y otro del boquichico y la carachama. Con respecto al primer relato, se ha comparado los elementos (personajes y pasajes del relato) semejantes y diferentes entre las versiones yagua, omagua y kukama kukamiria y se ha obtenido como resultado que el relato yagua tiene más elementos semejantes con el relato kukama kukamiria que con el relato omagua y que podría corresponder narrativamente a dos de los tres momentos (segundo y tercero) de la historia de la garza: la soltería es el primer momento y aparece en la versión omagua; la

unión y la separación son respectivamente el segundo y tercer momento y aparece en la versión kukama kukamiria. Con relación al segundo relato, también se ha comparado los elementos semejantes y diferentes entre las versiones yagua y omagua y se ha obtenido como resultado que estos relatos comparten más elementos semejantes que elementos distintos y que la versión yagua parece corresponder narrativamente al momento después de la apuesta que se cuenta en la versión omagua. Además, los elementos diferentes sugieren que ha habido transformaciones entre los relatos en torno a los personajes y temas principales en el contexto de una posible propagación de un pueblo a otro (cf. Lévi-Strauss, 2013).

Por otra parte, es muy probable que versiones de estos relatos puedan encontrarse en otros pueblos del continente americano y no necesariamente se hayan transmitido de los kukama kukamirias y/o omaguas a los yaguas o viceversa (cf. Lévi-Strauss, 1995, 2008, 2011, 2013, 2015). De lo anterior se desprende que, aunque no se puede concluir que las versiones yaguas sean resultado de la influencia cultural de los kukama kukamirias y/o omaguas, existen semejanzas entre estos relatos que podrían ser indicios de un posible contacto cultural.

VI. LAS MOTIVACIONES DEL CONTACTO ENTRE LOS YAGUAS Y LOS OMAGUAS Y/O KUKAMA KUKAMIRIAS

6.1. Introducción

En este capítulo se presenta el examen realizado a algunas fuentes documentales donde se informa sobre posibles contactos entre los yaguas y los omaguas y/o los kukama kukamirias en la época colonial.

En las fuentes documentales del periodo colonial, se ha encontrado algunas noticias sobre la vecindad geográfica y las prácticas sociales de los omaguas y/o kukama kukamirias y de los yaguas y grupos del conjunto peba-yagua. En estas noticias se ha identificado ciertos patrones culturales de estos pueblos en la época colonial. Se ha sugerido que estos patrones culturales no eran diferentes a los de la época precolonial; es decir, operaban desde el periodo precolombino. De este modo, se ha inferido algunas probables motivaciones del contacto entre los yaguas precolombinos y los omaguas y kukama kukamirias precolombinos. Los resultados obtenidos permiten sugerir que, en una etapa

inicial, estos pueblos precolombinos entraron en contacto –intenso– debido a ciertos factores como el comercio, los conflictos bélicos, la inmigración, el cautiverio y la adopción de guerreros, así como la exogamia (concubinato). Estos factores estuvieron mediados por el uso de una lengua franca, que se ha propuesto sería de los omaguas y kukama kukamirias precolombinos. También permitieron que los miembros de estos pueblos precoloniales interactúen y asimilen rasgos lingüísticos recíprocamente. En ese sentido, parece explicar las evidencias lingüísticas que se han presentado en esta tesis.

Además, se ha propuesto que los omaguas y kukama kukamirias precolombinos eran portadores de la cerámica polícroma (Miracanguera) y hablantes de la lengua proto-omagua-kokama; y que los yaguas precolombinos eran portadores de la cerámica barrancoide y hablantes de la lengua proto-yagua. En base a información arqueológica, se ha sugerido en esta tesis que la probable fecha de inicio de este contacto intenso entre los hablantes del proto-omagua-kokama y los hablantes del proto-yagua empezó entre los siglos X y XI. El posible contexto geográfico donde empezó este contacto fue en el territorio fronterizo entre lo que es hoy Brasil, Colombia y Perú por el río Amazonas.

En una siguiente etapa, que incluye la época colonial, las lenguas descendientes del proto-omagua-kokama y del proto-yagua continuaron manteniendo contacto debido a que los factores del mismo seguían operando y esto permitió que algunos préstamos del omagua o del kukama kukamiria hayan ingresado en el yagua. Sin embargo, es importante indicar que, al parecer, con el transcurrir del tiempo y debido a las epidemias, las incursiones de los portugueses y españoles, entre otras causas, este contacto se fue haciendo discontinuo y menos intenso, por lo cual se explica las escasas noticias sobre las situaciones de contacto en las fuentes etnohistóricas durante el periodo de las misiones jesuitas.

El capítulo está organizado de la siguiente manera: la sección §6.2. analiza la información documental sobre el contacto entre los yaguas y los omaguas y/o kukama kukamirias en la época colonial. La sección §6.3. analiza y propone las posibles motivaciones del

contacto entre los yaguas precolombinos y los omaguas y kukama kukamirias precolombinos en la época precolonial. La sección §6.4. sugiere el vínculo de los omaguas y kukama kukamirias precolombinos con la cerámica polícroma y la lengua proto-omagua-kokama; también la relación de los yaguas precolombinos con la cerámica barrancoide y la lengua proto-yagua. Asimismo, el tiempo y lugar donde se inició el contacto entre los hablantes del proto-omagua-kokama y los hablantes del proto-yagua. La sección §6.5. plantea el contacto entre las lenguas descendientes del proto-yagua y del proto-omagua-kokama. Finalmente, la sección §6.6. presenta las conclusiones de este capítulo.

6.2. El contacto entre los yaguas y los omaguas y/o kukama kukamirias en la época colonial

A continuación, se discute cuáles fueron las posibles motivaciones del contacto entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria, lo que implica que tentativamente se fije primero un periodo de tiempo y un espacio geográfico en el que ocurrió la interacción entre estas entidades.

De acuerdo con las fuentes documentales, aparecen noticias sobre los <omaguas> y <cocamas> en los siglos XVI, XVII y XVIII y sobre los <cocamillas> en el siglo XVII y XVIII. En cambio, las noticias sobre los yaguas (<yavas>, <yahuas> o <yahua> en la escritura de la época) están registradas a partir de la década de 1730 (siglo XVIII). En estas noticias, se informa que los <omaguas> de la misión de San Joaquín de Omaguas se habían trasladado a Yarapa a fines de la década de 1700 por los ataques de los portugueses,

quedando despoblada la provincia de Omagua; su gente estaba dispersa y casi consumida por la década de 1710, y los pocos que quedaron se establecieron, primero, en el río Ucayali y finalmente en el río Marañón por inicios de la década de 1720, conformando nuevamente la misión de San Joaquín de Omaguas (cf. Fritz, 1988). En la década de 1730 y 1740, los <cocamas> y <cocamillas> estaban en la misión de Santiago de la Laguna y algunos de estos también se hallaban en San Joaquín de Omagua (cf. Zárate, 1988; Schindler citado en Maroni, 1988). En cambio, para la década de 1730, algunos yaguas se encontraban en la misión de San Ignacio de Pebas, pero la mayoría seguía en las selvas o en las regiones más altas del río <Huerari> (cf. Jouanen, 1943; Magnin, 1988; Veigl, 2006; Chantre y Herrera, 1901).

Sin embargo, es paradójico que, cuando se comienza a tener noticias de los yaguas, estos se encontraban distantes geográficamente de los <omaguas> y los <cocamas>. Si bien algunos autores sugieren que hubo una vecindad entre los yaguas y los omaguas y/o kukama kukamirias en los siglos XVI, XVII y/o XVIII (cf. Métraux, 1948; Girard, 1958; Chaumeil, 1987), la información obtenida de las fuentes documentales parece refutarla.

Además, se ha encontrado en Chantre y Herrera (1901) una situación de contacto entre algunos miembros de los yaguas y de los omaguas en la cual se señala que una expedición española integrada principalmente por omaguas de la misión de San Joaquín de Omaguas fue al monte (bosque) donde se encontraban varios yaguas que habían abandonado la misión de San Ignacio de Pebas y logró trasladar a 100 de estos a esta misión. De acuerdo con esta noticia parece muy poco probable que esta situación de contacto (muy débil) haya influido, por ejemplo, en la difusión de préstamos léxicos de los hablantes de la lengua omagua a los hablantes de la lengua yagua. También Chantre y Herrera documenta otra posible situación de contacto por la década de 1750 como se muestra a continuación:

> No perdió esta ocasión tan oportuna el misionero, que residía á la sazón en San Joaquín, que era el P. Manuel Uriarte. Este misionero, [...] Promovió eficazmente

> en este pueblo, como cabeza de la misión baja, los ejercicios de la música, animando continuamente á los niños y atendiendo con la mayor vigilancia á que se hiciese bien la escuela, y á que se formasen y adelantasen en la música, tanto los niños de su pueblo, como varios otros que le enviaban de Pevas, de Napeanos y de San Regis, para aprender de los Omaguas. Cuidaba con mucho esmero de todos estos niños escolares, y los sustentaba y proveía de todo lo necesario, como si fuese un seminario puesto á su cargo y dirección. (1901, p. 653)

Aunque en este pasaje no se menciona de manera explícita a los yaguas de la misión de San Ignacio de Pebas, además de que estos vivían en su paganismo (cf. Veigl, 2006) y huían de esta misión (cf. Chantre y Herrera, 1901), puede ser que, entre los yaguas que se quedaban en la misión junto con los pebas, caumaris y cabachis (cf. Uriarte, 1986; Veigl, 2006; Chantre y Herrera, 1901), hubieran algunos que enviaran a sus niños a los seminarios de música en San Joaquín de Omaguas para aprenderla con los omaguas. Sin embargo, parece que esta práctica de la música tardó y recién se pudo contar con niños formados en música por la década de 1760:

> No se puede negar que en San Ignacio de Pevas se tardó en introducir la práctica de la música, [...] por la dificultad que siempre se experimentó de entablar allí otras prácticas comunes de la misión, á que resistía el orgullo, barbarie y falta de sujeción de aquellas gentes indómitas, [...] entraron también en la policía de la música, y en el año 1768 se hallaban ya en el pueblo buenos cantores y tocadores de arpa y violín para las funciones de iglesia. (Chantre y Herrera, 1901, p. 654)

Según este fragmento, parece que al final hubo un grupo de niños que se formaron como músicos en la misión San Joaquín de Omaguas. De este modo, se podría haber generado una posible situación de contacto entre los yaguas (niños) y los omaguas (adultos) en esta misión. No obstante, de ser cierta esta hipótesis, tampoco parece explicar, por ejemplo, la difusión de préstamos léxicos de los hablantes de la lengua omagua a los hablantes de la lengua yagua.

A diferencia de los yaguas, está documentado que los otros grupos del conjunto peba-yagua, especialmente los pebas y los yameos, tuvieron más tiempo y situaciones de contacto directo con los omaguas y/o kukama kukamirias (ver secciones §3.3. y §3.4.). Por lo tanto, quizás los préstamos pudieron ingresar a la lengua yagua a través de alguna de aquellas lenguas cuando sus hablantes se hallaban reunidos en alguna misión (ver sección §2.1. sobre los préstamos léxicos en hup, mochica y quechua vía una lengua intermediaria). Esto supone que los términos del omagua y/o kukama kukamiria debieron ingresar primero a la lengua peba y/o la lengua yameo y luego de estas o una de estas al idioma yagua cuando convivieron en algún momento de su historia.

Con respecto a los pebas, varios autores coinciden en señalar que estos estaban con los yaguas, los caumaris y los cabachis en la misión de San Ignacio de Pebas durante los siglos XVII y XVIII (Uriarte, 1986; Veigl, 2006; Chantre y Herrera, 1901). Además, Chaumeil (1994) señala que los pebas "habrían desaparecido alrededor de 1920-25, a consecuencia de una guerra mortal contra los Yagua, habiendo sido asimilados fácilmente por los vencedores, [...]" (p. 190). Estas fuentes sugieren que los pebas y los yaguas convivieron en los siglos XVII y XVIII; también que los primeros fueron asimilados por los segundos en el siglo XX. Siguiendo la suposición, entonces los yaguas debieron tomar los préstamos de los pebas, quienes a su vez los incorporaron con anterioridad de los omaguas y/o kukama kukamirias, porque los pebas convivieron con ellos en la misión de San Joaquín de Omaguas (cf. Fritz, 1988; Jouanen, 1943; Zárate, 1988).

Sin embargo, cuando se revisa los documentos sobre la lengua peba –es importante señalar que son muy pocas las fuentes sobre este idioma. Algunas voces de la lengua peba se recopilan en Rivet (1911b), quien se basa en Castelnau (1851), y en Peña (2009), quien toma como fuentes a Castelnau (1851) y Erben (1948)–, se ha encontrado una voz semejante entre las lenguas peba, omagua y kukama kukamiria: *panara* 'plátano' en peba (Rivet, 1911b), *panara* 'plátano' en omagua (O'Hagan, 2011a) y *panara* 'plátano' en

kukama kukamiria (Vallejos y Amías, 2015). Aplicando el criterio de los cognados (ver sección §4.4.4.), se observa que la palabra peba no presenta cognados en yagua ni en yameo: en la lengua yagua se registra *sabuy* 'plátano' (Powlison, 1995) y en la lengua yameo, *semöeyá* 'plátano' (Tessmann, 2012). Por el contrario, esta palabra tiene cognados en omagua y kukama kukamiria. De acuerdo con Jouanen (1943), Uriarte (1986), Fritz (1988), Maroni (1988), Zárate (1988), Brentano (citado en Maroni, 1988) y Magnin (1988), los omaguas y los pebas –incluyendo a sus subgrupos– tuvieron muchas situaciones de contacto entre la década de 1690 y 1760; por lo tanto, se sugiere que el préstamo léxico en la lengua peba pudo proceder de la lengua omagua[64]. Volviendo a la suposición, el caso del préstamo *panara* 'plátano' en peba es llamativo: se esperaba que este término ingrese a la lengua yagua vía la lengua peba, pero se observa que esto no ocurre. En consecuencia, este es un indicio para sugerir de manera tentativa que, al parecer, no ingresaron préstamos léxicos de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria a la lengua yagua vía la lengua peba.

Con respecto a los préstamos en el vocabulario peba de la pesca, es factible que pudo haber ocurrido el ingreso de nombres de peces, entre otros, de filiación omagua y/o kukama kukamiria en la lengua peba como consecuencia del contacto entre sus hablantes, pero en el léxico peba de esta actividad no aparecen debido a que la documentación en este idioma no fue detallada ni específica.

Con relación a la lengua yameo, no se ha encontrado una mención explícita sobre una convivencia de los hablantes de esta lengua con los yaguas en alguna misión durante los siglos XVII y XVIII (Uriarte, 1986; Veigl, 2006; Chantre y Herrera, 1901), excepto la

[64] Otra posibilidad es que como los cognados son idénticos en omagua y kukama kukamiria, podría sugerirse que el término en cuestión se prestó de la familia donante que integran estas lenguas; es decir, que podría provenir de cualquiera de estas. Sin embargo, aunque algunas fuentes documentales registran que el peba tuvo algunas situaciones de contacto con el kukama y el kukamiria cuando algunos kukamas y kukamirias se hallaban con los pebas en San Joaquín de Omaguas en la década de 1730 (Zárate, 1988), se considera que esto fue posterior al contacto documentado con la lengua omagua. Por lo tanto, es probable que el peba ya hubiera tenido este préstamo léxico del omagua. Queda esperar que estudios posteriores a esta investigación de tesis sobre los préstamos léxicos del omagua y/o kukama kukamiria en el idioma peba puedan aportar mayores luces al respecto.

noticia sobre los seminarios de música en San Joaquín de Omaguas. A estos seminarios asistían niños de las misiones de "Pevas, de Napeanos y de San Regis, para aprender de los Omaguas" (Chantre y Herrera, 1901, pp. 653). Como se dijo más arriba, es posible que niños yaguas de la misión de Pebas conviveran con niños yameos de las misiones de Napeanos y de San Regis. De este modo, quizás ingresaran a la lengua yagua algunos préstamos de los omaguas y/o los kukama kukamirias vía la lengua yameo.

Sin embargo, cuando se revisa los documentos sobre la lengua yameo –aquí también es importante señalar que son muy pocas las fuentes sobre este idioma. Solo se ha hallado unos vocabularios en Espinosa (1955) y en Tessmann (2012)–, se ha encontrado los siguientes términos semejantes entre las lenguas yameo, omagua y kukama kukamiria:

Yameo: *wasásă* 'caimito', *urubú* 'gallinazo', *karwára* 'gentes de las aguas' (Espinosa, 1955), *muzana* 'medicina' (Maroni, 1988), *kapibéřa* 'capihuara' (Tessmann, 2012).

Omagua: *wasasa* 'caimito', *urupu* 'gallinazo', *karuara* 'yacuruna', *musana* 'remedio', *kapiwara* 'ronzoco' [*sic*] (O'Hagan, 2011a).

Kukama kukamiria: *watsatsa* 'caimito', *urupu* 'gallinazo negro', *karuara* 'yacuruna', *mutsana* 'medicina tradicional y farmacéutica', *kapiwara* 'ronsoco' (Vallejos y Amías, 2015).

De acuerdo con algunos criterios fonológicos sutiles (Haspelmath, 2009), se puede identificar el idioma donante. Por ejemplo, las voces *wasásă* 'caimito' y *muzana* 'medicina' del yameo parecen proceder respectivamente de los términos *wasasa* 'caimito' y *musana* 'remedio' del omagua porque es más factible que los préstamos omaguas se hayan adaptado naturalmente a la lengua yameo al compartir los mismos sonidos.

Asimismo, luego de aplicar el criterio de los cognados (ver sección §4.4.4.), se observa que dos palabras de la lengua yameo no presentan cognados en yagua ni en peba: en la lengua yagua se registra respectivamente *pachoriy* 'gallinazo, buitre' y *jajami* 'yacuruna, madre del agua, sirena' (Powlison, 1995); y en la lengua peba no se encontraron estas palabras. En cambio, estas palabras tienen cognados en omagua y kukama kukamiria. Según Jouanen (1943), Widman (citado en Jouanen, 1943), Maroni (1988), Zárate (1988), Brentano (citado en Maroni, 1988), Magnin (1988) y Veigl (2006) los omaguas y los yameos –incluyendo a sus subgrupos– no solo colindaban sino tuvieron muchas situaciones de contacto entre la década de 1700 y 1760; por ello, se sugiere que los préstamos léxicos en la lengua yameo pudieron venir de la lengua omagua[65]. Si los préstamos en la lengua yagua hubieran ingresado vía la lengua yameo, entonces deberían aparecer términos semejantes en yagua y yameo, pero eso no ocurre en esto casos. Solamente *kapibéřa* 'capihuara' en yameo, que también parece provenir del omagua, tiene una voz semejante en yagua. Pero en yagua la entidad ronsoco recibe dos nombres: *amwɨju* y *kupiyeri*? [*sic*] 'ronsoco' (Chaumeil, 1987), y uno de estos (*kupiyeri*) se asemeja a la palabra yameo, pero el otro no (*amwɨju*)[66]. El hecho de que la lengua yagua presente esta duplicidad puede deberse a que *kupiyeri* es un préstamo de 'prestigio' (ver sección §2.2.4.2.), lo que significa que procede de "a socially more powerful, dominant community" 'una comunidad socialmente más poderosa y dominante' (Matras, 2009, p. 150, traducción mía), cuya lengua tenía mayor difusión. Por esta razón, se sugiere que el préstamo *kupiyeri* parece proceder de la lengua omagua y no de la lengua yameo, porque los hablantes de aquella lengua pertenecían al grupo étnico dominante y su lengua tenía mayor prestigio y era más difundida en las nuevas misiones (cf. Maroni, 1988). De esto se desprende que los préstamos léxicos de la lengua omagua y/o la lengua kukama

[65] Con respecto a *urupu* 'gallinazo negro' y *karuara* 'yacuruna', otra alternativa es que podrían proceder de la familia donante que integran el omagua y el kukama kukamiria. Si bien en algunas crónicas se indica que el yameo tuvo algunas situaciones de contacto con el kukama y el kukamiria, estas fueron cuando algunos kukamas acompañaban a los omaguas en la busqueda de los yameos en las dos primeras décadas del siglo XVIII (Maroni, 1988) o cuando se hallaban con los yameos en San Joaquín de Omaguas en la década de 1730 (Zárate, 1988; Schindler, citado en Maroni, 1988). Por ello, es probable que el yameo hubiera incorporado estos préstamos léxicos del omagua más que del kukama kukamiria. Futuros trabajos al respecto, podrán corroborar o descartar lo señalado.

[66] En Powlison (1995), se registra *capivyera* 'especie de roedor, ronsoco, capibara'. Esta alternancia léxica *capivyera ~ kupiyeri* parece ser resultado de una variación dialectal.

kukamiria en la lengua yagua no ingresaron vía la lengua yameo. Además, se ha observado que existe una tendencia de que los préstamos de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria que ingresaron en la lengua yameo no coincidan con las voces de la lengua yagua y viceversa (véase el caso del término *jawá̱ra* ‘vaca marina, manatí’ del yagua en la sección §4.4.4.).

Con respecto a los préstamos en el léxico yameo de la pesca, quizás algunos nombres de peces, entre otros, de origen omagua y/o kukama kukamiria hayan sido prestados al yameo como resultado del contacto entre los hablantes de estas lenguas, pero en el vocabulario yameo de esta actividad no aparecen debido a que no fueron documentadas.

Por otra parte, Girard (1958) y Chaumeil (1987) sugieren que el término *tupana* ‘Dios’ ingresó de los grupos tupí-guaraníes a la lengua yagua durante el periodo de las misiones por los misioneros jesuitas. La raíz de esta palabra aparece como *tupa* ‘tronar’ en omagua (O'Hagan, 2011a) y como *tupa* ‘trueno’ en Vallejos y Amías (2015), lo cual confirma que esta palabra procede de esta familia de lenguas donantes. Sin embargo, se ha observado también que en la lengua yagua se registra la entidad trueno como *ru̲vatarya* ‘trueno’ (Powlison, 1995) y como *rónwataja* ‘trueno’ (Tessmann, 2012). También se ha notado que en yagua la entidad Dios aparece como *ju̲denu*, *risu* y *vuje̲* ‘Dios’ (Powlison, 1995). Es decir, si se sigue a Powlison (1995) y Tessmann (2012), se observa que aparecen otros términos, pero no la voz *tupa* para nombrar a las entidades trueno y Dios en la lengua yagua, a diferencia de otros préstamos que se han conservado. Quizás el término *tupana* ‘Dios’ cayó en desuso debido a que no fue resultado de una interacción comunicativa directa entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la lengua omagua y/o la lengua kukama kukamiria sino de la imposición por parte de los misioneros. Además, esto apoya la idea de que los hablantes de estas lenguas mantenían, al parecer, poca comunicación entre ellos y que requerían la intervención agentiva de los misioneros para que ingresen términos de los omaguas y/o kukama kukamirias en los yaguas.

Para resumir, según las referencias del periodo colonial, se ha visto que los yaguas no tenían una vecindad con los omaguas y los kukama kukamirias; que hay dos probables situaciones de contacto directo (expedición militar y seminario de música) entre los omaguas y los yaguas, las cuales se han considerado que son muy débiles para explicar la significativa influencia lingüística y cultural de los omaguas y kukama kukamirias en los yaguas. También se ha revisado la posibilidad de un ingreso indirecto de los préstamos léxicos en el idioma yagua vía la lengua peba o la lengua yameo, quedando excluida esta alternativa por la tendencia de que los préstamos recibidos en las lenguas peba y yameo no coinciden con las voces en la lengua yagua y viceversa (ver sección §4.4.4.). Asimismo, se ha examinado el término *tupana* 'Dios' y se ha concluido que, a pesar del interés de los misioneros por ampliar el vocabulario de la lengua yagua con términos de los grupos tupí-guaraníes, este tipo de préstamos al parecer cayó en desuso debido a que no fue resultado de la agencia de los hablantes yaguas sino de los misioneros. Si bien todos estos indicios parecen reforzar la idea de que no hubo un contacto intenso entre los yaguas y los omaguas y/o kukama kukamirias, también es cierto que la escasa documentación sobre los yaguas, sumado a la de los pebas y yameos, y que la información en ella era además escueta y genérica, limita ser concluyentes al respecto; porque, en el caso de los idiomas de la familia lingüística peba-yagua, las fuentes escritas solamente han recogido aquellos términos por los cuales se ha preguntado, pero queda el resto de voces que se usaba en estos idiomas y que, lamentablemente, no fue recolectado.

Por lo tanto, sin negar la posibilidad de que algunos préstamos léxicos de la lengua omagua o de la lengua kukama kukamiria pudieran haber ingresado en la lengua yagua durante el periodo colonial, se sugiere que la influencia lingüística y cultural más significativa no ocurrió en el periodo colonial, sino debió haber ocurrido en el periodo precolonial o precolombino. También se sugiere que esta influencia lingüística y cultural fue entre los antepasados precolombinos de los yaguas y los antepasados precolombinos de los <omaguas> y los <cocamas>.

6.3. Las motivaciones del contacto entre los antepasados precolombinos de los yaguas y de los omaguas y los kukama kukamirias en la época precolonial

Aunque es difícil identificar posibles motivaciones del contacto antes del siglo XVI por la antigüedad de las situaciones de contacto y por la ausencia de datos sobre las mismas, se considera que algunas prácticas sociales de y entre los hablantes de las lenguas de la familia lingüística peba-yagua y los hablantes de las lenguas <omagua> y/o <cocama> en la época colonial podrían reflejar aquellas que motivaron el contacto entre los antepasados precolombinos de los yaguas (APY) y los antepasados precolombinos de los omaguas y los kukama kukamirias (APOK) en la época precolonial. En ese sentido, se puede sugerir que las prácticas documentadas en las fuentes coloniales podrían permitir identificar y extrapolar posibles factores socioculturales que originaron el contacto y se habrían mantenido contantes desde siglos anteriores.

6.3.1. Inmigración

Según Chaumeil (1994), las diversas investigaciones arqueológicas desarrolladas por Bolian (1975) en el Trapecio Amazónico entre 1968 y 1970 corroboran que hubo la presencia de un estilo de cerámica "barrancoide en el Amazonas entre los siglos I y XIII" (p. 203) y este fue seguido de un estilo de cerámica polícroma, el cual se dividió en dos

subtradiciones: Guarita y Miracanguera. También comenta que, entre los siglos X y XI, sucedió el paso del material barrancoide al polícromo primero con el arribo de los representantes de la subtradición Guarita y luego estos fueron sustituidos por los representantes de la subtradición Miracanguera. Este autor llega a la siguiente conclusión:

> En resumen, en este segmento del Amazonas se tendría una fase pre-tupí caracterizada por una cerámica de tipo barrancoide –parecida a la de los Ticuna y los Yagua actuales– a la cual siguió, alrededor del siglo X, una oleada tupí portadora de una tradición polícroma. (Chaumeil, 1994, p. 203)

Es decir, entre los portadores de la cerámica barrancoide, se encontrarían los antepasados precolombinos de los yaguas (APY). También este autor sugiere que, entre los portadores de la cerámica polícroma, específicamente de la subtradición Miracanguera, se ubicarían los antepasados precolombinos de los <omaguas>, los <cocamas> y los <cocamillas> (APOK). Resalta que "La dispersión de la subtradición Miracanguera marca la expansión tupí en el Alto Amazonas (siglos X-XVI): los Cocama en el Ucayali, los Cocamilla en el Huallaga y los Omagua en el Napo y el Amazonas" (Chaumeil, 1994, p. 203).

Con relación a la cerámica polícroma, Lathrap y Rivas (2010) señalan que esta comprende los estilos Caimito y Napo, asocia estos estilos con "los antepasados de los Cocama y Omagua históricos" (p. 185) y que "la distribución de la tradición estilística Napo-Caimito a lo largo de los cursos del Ucayali y del Napo, coincide exactamente con la migración bipolar aguas arriba de los Cocama y Omagua" (p. 187). Igualmente, Brochado (1989, citado en Cabrero, 2014) relaciona las fases Zebu, Yanayacu y Napo con la migración río arriba de los "Omaguas" y la fase Caimito con los "Kokama". También Myers vincula la difusión de la subtradición Miracanguera con "las migraciones de los Tupi [*sic*] a la amazonia superior: los Omaguas en los ríos Amazonas y Napo, y los Cocama en el Ucayali y los Cocamilla en el Huallaga" (1988, citado en Cabrero, 2014, p. 79). Entonces, estos autores coinciden en señalar, primero, que los antepasados de los <omaguas> y los

<cocamas> se relacionan con el estilo de cerámica polícroma, en particular con la subtradición Miracanguera. Segundo, que la dirección de la migración de estos antepasados fue aguas arriba, es decir, subieron por el río Amazonas y luego se distribuyeron por los ríos Napo, Ucayali y Huallaga.

De acuerdo con lo mencionado, parece que una de las causas del proceso de interacción entre los APY y los APOK fue el movimiento de estos al territorio donde estaban asentados aquellos. Lathrap y Rivas (2010), Métraux (1948) y Chaumeil (1994) coinciden en señalar que este movimiento fue un proceso de expansión de las poblaciones hablantes de las lenguas de la familia lingüística tupí-guaraní a través de la Amazonia. Incluso Brochado sugiere que fue un proceso de colonización y/o expansión, como se muestra en el siguiente pasaje:

> Para el autor, esos movimientos poblacionales no pueden ser considerados como migraciones (término aplicado a un grupo humano que sale de un lugar y se desplaza hacia otro, desocupando el área primeramente ocupada); según Brochado, un término más apropiado, para la ocupación Tupi, [*sic*] es el de *colonización* y/o *expansión*, pues fue un proceso gradual asociado al surgimiento de grandes aldeas en la Amazonía, indicando así un crecimiento demográfico y la adopción de un estilo de vida más sedentario. (Brochado, 1984, 1989, citado en Rebellato, 2008, p. 130)

También estos investigadores comentan que estas poblaciones se han caracterizado por tener patrones de guerra, que les permitió aniquilar o desplazar a las poblaciones vecinas, como se puede observar en las siguientes citas.

> En realidad, gran parte de la expansión de la familia Tupí-Guaraní se dio bajo la observación de los primeros exploradores europeos, y tenemos relatos minuciosos

relativos a los patrones de guerra que permitieron a estos pueblos anteponerse y exterminar a sus vecinos menos numerosos y menos organizados. Solamente una rama de la familia Tupí-Guraní se adentró en la cuenca del Alto Amazonas: la que comprendía a los Cocamas, los Cocamilla y los Omagua. (Lathrap & Rivas, 2010, p. 113)

When first discovered, the *Omagua* were in full expansion. Annual war parties followed the innumerable water roads of the Amazon Basin and penetrated remote regions to raid villages or settle as independent tribelets. [‘Cuando fueron descubiertos por primera vez, los omaguas estaban en plena expansión. Expediciones guerreras anuales navegaban por las numerosas rutas acuáticas de la cuenca amazónica y penetraban regiones remotas para asaltar aldeas o para establecerse como pequeñas tribus independientes.’] (Métraux, 1948, p. 689, traducción mía)

La dispersión de la subtradición Miracanguera marca la expansión tupí en el alto Amazonas (siglo X-XVI): los Cocama en el Ucayali, los Cocamilla en el Huallaga y los Omagua en el Napo y el Amazonas. Estos últimos, dotados según parece de una organización compuesta por jefaturas, dominaron la várzea, empujando hacia el interior a los pueblos que allí se encontraban establecidos (a los Ticuna, pero también, sin duda, a los Peba-Yagua). (Chaumeil, 1994, p. 203)

De manera general, toda aproximación a este extenso conjunto multiétnico debe tener en cuenta la llegada masiva de poblaciones de lengua tupí originarias del Amazonas central, a partir de los siglos IX y X d.C. Estos pueblos modificaron el equilibrio étnico preexistente, haciendo retroceder hacia las zonas interfluviales a las ‘etnías’ ribereñas entre las cuales, sin duda, figuraban los Yagua. (Chaumeil, 1994, p. 183)

Además, según estos pasajes, los vecinos con los que tenían enfrentamientos bélicos eran poblaciones pequeñas. Al respecto, Myers (1981) dice: "En contraste, la llegada de la subtradición Miracanguera a la boca del Amazonas y al Río Napo aparentemente no estuvo precedida por grandes poblaciones" (p. 57).

No obstante, por los fragmentos citados, si los APOK siguieron este patrón cultural con los APY, es decir, si durante el proceso de inmigración los primeros exterminaron o desplazaron a los segundos al interior del bosque, entonces carecieron de interacciones comunicativas o estas se limitaron a estos espacios de enfretamientos bélicos. Estas situaciones de contacto además parecen insuficientes para explicar cómo es que los APY presentan, por ejemplo, influencias léxicas de los APOK. En consecuencia, es discutible el argumento de la inmigración para explicar este tipo de influencias entre estos pueblos precolombinos.

Según Hornborg & Hill (2011), existen dos prejuicios generalizados que se requieren superar para poder reconceptualizar la historia cultural de la Amazonia: el esencialismo cultural y el determinismo ambiental. El primero consiste en "the inclination to think of "peoples" as coherent, bounded populations with a common language, culture, and identity" 'la inclinación a pensar en los 'pueblos' como poblaciones homogéneas, delimitadas, con una lengua, una cultura y una identidad comunes' (p. 5, traducción mía); el segundo, en concebir que "the indigenous societies of Amazonia have always been few, small, and simple" 'las sociedades indígenas de la Amazonia siempre han sido pocas, pequeñas y simples' (p. 5, traducción mía). Por ejemplo, estos autores, al tratar la categoría etnolingüística "arawak", cuestionaban la noción de "migración".

> There are several reasons to question such a simple notion of migration. The Arawak speakers were not expanding into empty space, like their Palaeoindian ancestors moving into the New World from Siberia or the first hominids leaving Africa. They were generally surrounded on all sides by other ethnolinguistic

> groups, some of whom had been living in Amazonia for thousands of years. Rather than assuming that these neighbors were displaced or annihilated by the Arawak expansion, we should consider it more likely that they were largely assimilated. [‘Hay varias razones para cuestionar una noción tan simple como la migración. Los hablantes del arawak no se estaban expandiendo hacia un espacio vacío, como sus antepasados paleoindios que se mudaron al Nuevo Mundo desde Siberia o los primeros homínidos que abandonaron África. Por lo general, estaban rodeados por todos lados por otros grupos etnolingüísticos, algunos de los cuales habían estado viviendo en la Amazonia durante miles de años. En lugar de asumir que estos vecinos fueron desplazados o aniquilados por la expansión Arawak, deberíamos considerar más probable que fueran asimilados en gran medida.’] (Hornborg & Hill, 2011, p. 6, traducción mía)

Por lo tanto, siguiendo a estos autores, los elementos léxicos similares entre los APY y los APOK son, en gran medida, resultado de un proceso de asimilación mutua, lo cual implica que los APY no fueran necesariamente ni exterminados ni desplazados, sino que interactuaron dentro de una dinámica de los procesos sociales que tenían unos y otros.

En conclusión, se sugiere que al parecer el contacto entre los APY y los APOK fue resultado del movimiento de estos al territorio de aquellos. Sin embargo, se precisa que no es suficiente argumento. Como se señaló en el marco teórico, para que haya contacto lingüístico y transferencia de características lingüísticas no es suficiente que los grupos de hablantes de diferentes lenguas se encuentren en un mismo espacio y momento usando por separado sus lenguas sin interactuar entre ellos, sino lo importante es que ocurra una interacción comunicativa que permita el intercambio de rasgos lingüísticos entre ellos (cf. Thomason, 2001, 2010). Por lo tanto, se ha planteado que ciertos procesos sociales generaron que los APY asimilen, por ejemplo, elementos léxicos de los APOK, como se verá en las siguientes secciones.

6.3.2. Comercio y conflictos bélicos

Como se indicó en el marco teórico de esta tesis, los grupos de hablantes de distintas lenguas que son cercanos o próximos pueden estar en términos amistosos u hostiles. Cuando hay una relación amistosa, los grupos hacen intercambios comerciales, comparten recursos y se apoyan mutamente; en cambio, cuando hay una relación hostil, unos grupos tienen conflictos y guerras con otros por los recursos naturales de un terreno (Thomason, 2001).

6.3.2.1. Comercio. Existen algunas noticias de las fuentes documentales en las que se informa sobre las prácticas relativas al comercio por parte de los <omaguas> y los <cocamas> con miembros de otros pueblos amazónicos. En el año 1639, durante el viaje de Pedro Texeira desde Quito hasta el Gran Pará, Cristobal de Acuña señala que los <omaguas> comerciaban sus tejidos de algodón con las naciones vecinas, como se muestra a continuación:

> Andan todos con decencia vestidos, así hombres como mujeres, las cuales del mucho algodón que cultivan tejen no sólo la ropa que han de usar, sino otra mucha que les sirve de trato para las naciones vecinas, que con razón codician el trabajo de tan sutiles tejedoras; hacen paños muy vistosos, no sólo tejidos de diversos

> colores, sino pintados con estos mismos tan sutilmente, que apenas se distingue lo uno de lo otro. (Acuña, 1986, pp. 72-73)

En el mes de mayo del año 1647, el P. Fray Laureano de la Cruz también comentaba que los <omaguas> mantenían intercambios comerciales con pueblos vecinos, como se observa en el siguiente fragmento:

> decian ser aquella provincia de los Omaguas de mas de 200 leguas de largo, y de tal suerte poblada, que casi se veian las mas poblaciones de las otras, no muy dificultosa, al parecer, su reduccion por ser gente apacible, politica y la de mas razon y gobierno de todo nuestro gran rio, que tenian Caciques principales, á quien estaban muy obedientes, y tenian comercio y comunicaccion con las naciones vecinas [...]. (Cruz, 1878, pp. 29-30)

Jouanen (1943) señala que, aproximadamente por 1730, el P. José Gutiérrez hizo un informe general sobre su visita a las misiones de Mainas y del Marañón. En este informe, señala que los <omaguas> realizaban comercio con los portugueses. Estos daban un hacha o un cuchillo y a cambio aquellos entregaban "un indio o india de los que cautivan en las playas del Marañón, o de los que sacan de las selvas que ellos conocen muy bien" (p. 429).

El P. Maroni indica que los <omaguas> también intercambiaban, por ejemplo, herramientas y vestidos por esclavos de pueblos de tierra firme; incluso, obligados por los portugueses, atrapaban personas de otros pueblos y las ofrecían a cambio de herramienta y otros productos, como se lee a continuación:

> En lo demás, son los Omaguas, regularmente hablando, hombres de mediana estatura, robustos y más prietos que los indios del monte; muy curiosos, parleros

> y altivos; cada cual tiene de ordinario en su casa uno ó otro esclavo ó criado de alguna nacion de tierra firme, que adquirió en ocasion de guerra ó compró á trueque de herramienta, vestido ó otra cosa semejante. Estando el *Omagua* soberbio, tendido en su hamaca con mucho señorío, manda al criado ó criada, esclavo ó esclava prevenga la comida, traiga la bebida y otras cosas semejantes; en lo demas los miran con mucho amor, cómo á sus propios hijos, los proveen de vestido, comen en un mismo plato y duermen con ellos debajo de un mismo toldo, sin hacerles la menor vejación. En su gentilismo hacian de propósito entradas á lo interior de los bosques en busca de estos esclavos, asaltaban de mano armada las casas, mataban cruelmente á los viejos y viejas, y á la gente moza llevaban presa para su servicio. Esta tan injusta costumbre han fomentado siempre y fomentan aun el día de hoy muchos portugueses en los indios que estan sujetos á su dominio, ofreciéndoles herramienta y otros géneros y obligándoles con amenazas á mantener guerra con otras naciones bárbaras, para tener esclavos que darles. (1988, p. 305)

También este autor comenta que los <omaguas> van "por rios y lagunas, pescando y remando, en lo cual son diestros más que ninguna otra nacion" (p. 307). Es decir, los <omaguas> sobresalían en la pesca. Entonces, puede ser que los <omaguas> comerciaran productos relacionados con la pesca. Asimismo, el padre Maroni menciona que "Los más diestros en curar [son] los *Omaguas*, por el conocimiento que tienen de varias cáscaras y yerbas medicinales; por esto quizá entre los otros indios tienen fama de grandes hechiceros y son muy temidos" (1988, p. 194). En ese sentido, por este reconocimiento, es probable que los <omaguas> hicieran intercambios chamánicos con otros pueblos vecinos o distantes.

Chantre y Herrera (1901) comenta que, aproximadamente por 1762, durante la visita del gobernador Antonio de Mena a San Joaquín de Omaguas, los <omaguas> elaboraban canoas de cedro con el fin de intercambiarlas con "los indios portugueses que vendrían con los demarcadores por aquella corona. Porque sabían cuánto se aprecian las canoas de

cedro en el Marañón portugués. [...] Las Omaguas tejían mantas y hacían loza vistosa; [...]" (pp. 528-529). De esto, se puede desprender que, además de canoas, también comerciaban tejidos y lozas.

En el documento de Veigl (2006), este resalta que los <omaguas> poseían un gran conocimiento de la pesca que superaba a otros pueblos. "Si bien todas las poblaciones situadas a las orillas del Marañón disponen, [...] de abundantes utensilios para la pesca, el pueblo de los Omagua supera a todos, siendo ellos los más diestros en este arte" (p. 131). También destaca la habilidad que tenían para elaborar canoas. "Estas canoas, grandes o pequeñas, según el uso a que están destinadas, [los omaguas] las saben tallar primorosamente de un solo tronco" (p. 132). Igualmente, este autor menciona las cualidades de las mujeres y hombres <omaguas> en la elaboración de algunos productos.

> Las mujeres se destacan como hábiles alfareras, produciendo una gran variedad de vasijas de barro tales como ollitas, platos, jarras así como recipientes muy grandes para preparar la bebida, a los que saben dar formas muy primorosas y una gran consistencia; las pintan de modo original, distribuyendo los colores con gusto y decorándolas con dibujos de ramas de flores, pero generalmente con signos semejantes, en cierto modo, a las letras del alfabeto hebreo. No menos original es la decoración de sus calabazas o cuyas; algunas han conservado la antigua tradición de pintar sus telas de algodón con ornamentos geométricos. Los hombres modelan, sirviéndose de cierta resina muy dura, llamada por los peruanos cauchu, recipientes en forma de pera, provistos de una cañita en su punta. (Veigl, 2006, pp. 133-134)

Entonces, es probable que los <omaguas> intercambiaran productos que obtenían de la pesca y productos en los cuales se habían especializado: utensilios de pesca, canoas, vasijas de barro, telas de algodón y recipientes de caucho.

Con relación a los <cocamas>, estos también tenían prácticas de comercio. El P. Figueroa comunica que, por mayo de 1644, los <cocamas> tenían muchas camisetas y las intercambiaban por herramientas u objetos (p. ej. cuchillo, anzuelo) con los soldados que acompañaban al P. Gaspar de Cugia durante su visita a algunos poblados de la Gran Cocama, como se muestra en el siguiente pasaje:

> Vsan los cocamas vestirse con camisetas, y entonces las tenian muchas, muy pintadas y galanas. Hicieron de ellas rescates á porfía, dando una camiseta, no sólo por un cuchiIlo, braguetilla ó carnicero, ó una puya ó ançuelo, sino por un cavo de cinta de badanilla, que lo estimavan para hacer dél una barbada, que la encajan, con algunos abalorios ensartados y pendientes della en vn agujero que desde niños se abren y conserban debajo del labio. (Figueroa, 1986, pp. 207-208)

El P. Maroni recoge noticias de que los <cocamas> comerciaban con pueblos del río Chambira (p. ej. los itucales). Al respecto, dice: "Los Itucales [...] Esta nacion, un tiempo numerosa, amistóla el P. Tomás Maxano, mediante unos Cocamas que con ellos comerciaban, [...]" (Maroni, 1988, p. 266). En el documento de Veigl (2006), este autor dice que los <cocamas> se ocupan en "la pesca más que a la caza, [...] y habilísimos tanto en la construcción de sus canoas como en utilizarlas para los fines más diversos; no menos hábiles son en ingeniarse para coger todo lo que vive en el agua" (p. 122). De acuerdo con estas citas, se colige que los <cocamas> también intercambiaban productos obtenidos de la pesca y otros que elaboraban como, por ejemplo, camisetas y canoas.

Se ha encontrado también que algunos investigadores han podido precisar qué otros productos usaban los <omaguas> y los <cocamas> en el comercio. Por ejemplo, Santos-Granero (1992) señala que "los *Omagua* de la desembocadura del Napo mantenían grandes depósitos de pescado seco que comerciaban con aquellos pueblos que no tenían acceso al río grande" (p. 11). Por su parte Myers (1983) menciona que los "Yurimaguas-Omaguas" (p. 71) intercambiaban los siguientes bienes en la cuenca del Amazonas: resina,

cerbatanas, veneno, urucu, oro, telas de algodón, hamacas, cerámica, vajilla de calabaza, ralladores de yuca, canoas, sal y perros. Asimismo, Chaumeil señala que los <omaguas> estaban inmersos en un circuito comercial con otros pueblos amazónicos (p. ej. los yaguas) en la antigüedad y que, en la época misionera, su lugar fue ocupado por los <cocamas> para continuar con el intercambio, como se da a entender en el siguiente pasaje:

> Hemos visto que los Peba-Yagua conformaban un importante eslabón en la cadena de intercambio histórico que unía al Ucayali con el Amazonas central. Los mismos mantenían con este fin –y mantienen todavía parcialmente– relaciones privilegiadas de intercambio con los grupos situados a lo largo de este eje, principalmente con los Ticuna, los Cocama y antiguamente con los Omagua. Las relaciones triangulares Cocama-Yagua-Ticuna se mantuvieron, además, muy activas durante los primeros años de la presencia misionera, incluyendo intercambios comerciales y guerreros. Asimismo, existe una larga tradición de intercambio shamánico entre los tres grupos. (Chaumeil, 1994, pp. 200-201)

Como se observa, en este pasaje, se destacan las ubicaciones geográficas estratégicas de los pueblos yagua, ticuna y <cocama> (antiguamente estaban considerados los <omaguas>) en el intercambio comercial con los pueblos situados en los ríos Ucayali y Amazonas; también la larga tradición de esta ruta y los intercambios comerciales, guerreros y chamánicos entre los <cocamas>, los yaguas y los ticunas con los diferentes pueblos asentados en esos ríos.

Con respecto a los pueblos del conjunto peba-yagua, según las fuentes documentales, tenían algunos productos en los cuales se habían especializado y, por lo tanto, probablemente comerciaban con otros pueblos. Chantre y Herrera (1901) señala que, aproximadamente por 1762, durante la visita del gobernador Antonio de Mena a San Joaquín de Omaguas, “Los Masamaes se empleaban en hacer fortificar y pulir cerbatanas ó bodoqueras; los Yameos prevenían lanzas y rodelas bien entretejidas é impenetrables;

[...] las Masamaes preparaban hamacas ó camas, en que sobresalían á las demás" (p. 529). En el documento de Veigl (2006), este resalta que los yameos son diestros en la confección de hamacas de chambira.

> Los Yameo se destacan como muy diestros en la confección de las camas colgantes, las hamacas, [...] Las diferentes naciones tienen también diferentes maneras de tejerla; en algunos lugares se utiliza el algodón, los Yameo, en cambio, y todos los nativos de la provincia de Maynas las tejen generalmente con delgadas cuerdas de chambira. (Veigl, 2006, p. 128)

También Chantre y Herrera (1901) señala que la hamaca "la labran con curiosidad y solidez. En los Zameos, Macamaes, Pevas y otras naciones es oficio de las mujeres el hacerla, previniendo los hombres la *chambira* ó cáñamo que tuercen ellas" (p. 67).

Entonces, se observa que la hamaca era un producto en el que se habían especializado los pebas y los yameos (<zameos> en la escritura de la época), pero estos últimos también elaboraban cerbatanas, bodoqueras, lanzas y rodelas, productos que posiblemente intercambiaban con otros pueblos.

Jouanen (1943) dice que el P. Juan Bautista Julián señala en su informe del año 1732 que los pebas "quieren hacer su pueblo a orillas de un riachuelo llamado Chiquita que entra al Marañón. [...] o si no quisiesen dejar aquellas tierras, por la mayor comodidad que ahí tienen para preparar su veneno, hagan su pueblo allí mismo, [...]" (p. 449). También cita que por el año 1733 el P. Nicolás Schindler comenta que los pebas "hacen los mejores venenos, tienen muy cerca los bejucos y materiales para beneficiarlos en este sitio, por todo lo cual nunca hubo forma de persuadirles que viniesen más arriba de la boca del Napo" (p. 449). Asimismo, el mismo Jouanen reconoce que los pebas "para la elaboración

del veneno, en que eran muy diestros, por los muchos bejucos de que abunda el río Chiquita, [...]" (p. 449).

Veigl (2006) destaca que los pebas "superaban a todos los demás en la preparación de un veneno de alta calidad y de gran demanda en todos los lugares" (p. 135). Igualmente, afirma que los yaguas "en la preparación del citado veneno son casi tan expertos como los Peva" (p. 137). Según Chantre y Herrera (1901), este conocimiento de los pebas y los yaguas fue adquirido de sus vecinos ticunas. "Entre los venenos que usaban los indios en la misión, el más fino, activo y celebrado, era el de los Ticunas, cuyo secreto solo llegaron á entender los Pevas, Zavas, naciones confinantes" (Chantre y Herrera, 1901, p. 87). Por lo señalado, el veneno era un producto en el cual se habían especializado los pebas y los yaguas (<zavas> en la escritura de la época), los cuales probablemente comerciaban con otros pueblos.

Por lo mencionado hasta aquí, se puede concluir que, por un parte, los <omaguas> y los <cocamas> se caracterizaban por tener un conocimiento sobresaliente de la pesca, ser hábiles fabricantes de canoas, de tejidos y de cerámica; por ello, se infiere que se especializaban en estas actividades y los recursos que de estas obtenían la empleaban tanto para su beneficio como para su comercio. Sin embargo, no solo comerciaban bienes (p. ej. tejidos, herramientas, canoas, cerámicas), sino también personas (cautivos, esclavos) y/o posiblemente realizaban intercambios chamánicos con otros pueblos amazónicos. Asimismo, estas poblaciones integraban un circuito comercial en la Amazonia y tenían relaciones con pueblos que formaban parte de este circuito comercial como, por ejemplo, los yaguas. Esto último lleva a considerar que es muy probable que los yaguas, como otros pueblos de tierra firme, hayan entrado en contacto con los <omaguas> y los <cocamas> recibiéndolos en sus territorios o desplazándose hasta donde se encontraban para realizar algunos de estos intercambios.

Por otra parte, también los pueblos del conjunto peba-yagua se especializaban en la fabricación de algunos productos. Los yameos producían cerbatanas, bodoqueras, lanzas, rodelas y hamacas de chambira; los pebas, hamacas de chambira y veneno; los yaguas, veneno. Igualmente se señala que los yaguas integraban un circuito comercial con los <omaguas> en la antigüedad y luego con los <cocamas>. Por lo tanto, se deduce que estos pueblos del conjunto peba-yagua comercializaban sus productos con otros pueblos.

Entonces, como el comercio era una práctica cultural de estos pueblos, se puede inferir que este también se llevaba a cabo desde el periodo precolombino. En ese sentido, es muy probable que los APOK tuvieran intercambios comerciales con los APY, especialmente si conformaban un circuito comercial.

Hornborg y Hill sugieren que la dispersión de las lenguas de la familia lingüística tupí en la Amazonia occidental después de siglo X pudo seguir rutas de comercio anteriores controladas por los arawak, como se muestra a continuación:

> The Tupían language family was also widely dispersed (Noelli 2008), and its dispersal in central and western Amazonia after AD 1000 may largely have followed routes established by the preexisting, Arawak-dominated trade network. [‘La familia de lenguas tupí también estaba muy dispersa (Noelli 2008), y su dispersión en la Amazonia central y occidental después del 1000 d.C. puede haber seguido en gran medida las rutas establecidas por la red comercial preexistente dominada por los arawak.’] (Hornborg & Hill, 2011, p. 3, traducción mía)

Siguiendo a estos autores, entonces es probable que los APOK pudiera incorporarse dentro una red comercial en la Amazonia occidental despúes del siglo X. Como se recuerda, en ese periodo de tiempo, esta dispersión de los pueblos de lenguas tupís generó el cambio

de la cerámica barrancoide a la polícroma (ver sección §6.3.1.). Por lo tanto, los APOK pudieron mantener vínculos comerciales con los APY.

Para finalizar esta sección, se ha presentado una serie de argumentos para plantear que el intercambio comercial (cf. Thomason, 2001) pudo motivar el contacto entre los APOK y los APY y, por ello, se desprende que pudieron entablar algún tipo de comunicación en algunos momentos de su convivencia.

6.3.2.2. Conflictos bélicos. De acuerdo con las noticias encontradas en algunas fuentes documentales del siglo XVI, los <omaguas> del río Napo y los <omaguas> del río Amazonas eran descritos como guerreros y defensores de su territorio (cf. Pizarro, 1894; Carvajal, 1894). Por ejemplo, los intérpretes indígenas (denominados "lenguas"), que procedían de otros pueblos amazónicos y que estuvieron durante la expedición de Pedro de Vrsua, reconocían a los <omaguas> del río Amazonas como "muy valientes" (Vázquez, 1948, p. 385).

En el siglo XVII, por el año 1621, en la Relación del Hermano Pedro Limon, este describía a los <omaguas> de San Juan de los Omaguas, ubicados por el río Napo como una población "inclinada notablemente á guerrear [...] Son sin embargo de importancia para las entradas que se han de hacer á las naciones circumvecinas, [...] por ser briosos, valientes y buenos canoeros y tener exploradas á todas estas provincias" (Limon, citado en Maroni, 1988, p. 216). En 1639, durante el viaje de Pedro Texeira desde Quito hasta el Gran Pará, Cristobal de Acuña apunta que los <omaguas> del río Amazonas tenían guerras seguidas con otros pueblos colindantes como, por ejemplo, los curinas y los teamas (Acuña, 1986). En 1647, Cruz (1878) comentaba que los <omaguas> del río Amazonas eran "inclinados à las armas" (p. 31) y que tenían la costumbre de "matar y robar" (p. 32) cuando se desplazaban a otras provincias como, por ejemplo, de los <icagnates> (identificados también como <rumos> y <encabellados>). En 1693, Fritz (1988) señala que los <omaguas> "han muerto y cautivado de asechanza, como señores y cosarios del

rio" (p. 335) a miembros de los pueblos que vivían en el interior del bosque y sugiere que estas guerras entre los <omaguas> y los pueblos del interior del bosque estaban motivadas por la venganza de estos hacia aquellos. También señala que los <omaguas> tenían algunas hostilidades con los <caumaris> por 1695, según relata el padre Samuel Fritz a continuación:

> Á 7 de septiembre, los *Caumaris* infieles asaltaron de repente al pueblo de *San Joachim*. Al ruido de la pelea y clamor de las mujeres y niños, acudí yo tambien con mi cruz á morir con ó por mis neófitos, mandando al mismo tiempo tocar las campanas. Como hallaron resistencia, no obstante que pocos eran los *Omaguas* que se hallaban á la sazon en el pueblo, y, lo que tengo por muy probable, al sonido de las campanas que nunca habian oido, huyeron los agresores, habiendo quedado de los míos dos solos heridos con lanzas envenenadas. Despues que se juntaron algunos *Omaguas* más, fueron en seguimiento dellos hasta un riacho y de allí revolvieron al pueblo. […]
>
> Á 2 de noviembre vinieron segunda vez los *Caumaris* con ánimo de acometernos, pero como fueron sentidos con tiempo de unos *Omaguas* que iban á cazar, y tambien por haber oido doblar toda la noche antecedente, según se estila, por las ánimas de los difuntos, volvieron atrás para sus retiros sin atreverse á hacer cosa. (Fritz, citado en Maroni, 1988, p. 338)

Los **<**omaguas**>** también tenían algunas escaramuzas con los pebas y los ticunas por 1697, y también con los yurimaguas por 1698. Es probable que estos enfrentamientos entre los pebas y los **<**omaguas**>** ocurrieran debido a los robos que sufrían estos por parte de aquellos. Al respecto, por el año 1697 el padre Samuel Fritz comenta: "Por el mes de febrero se huyeron otra vez á sus retiros los más de los *Pevas*. […] En sus retiros se matan y consumen por la herramienta que recibieron de mí ó llevaron hurtada de los *Omaguas*" (Fritz, citado en Maroni, 1988, pp. 341-342).

Asimismo, Maroni (1988) menciona que los **<**omaguas**>** "hacian de propósito entradas á lo interior de los bosques en busca de estos esclavos, asaltaban de mano armada las casas, mataban cruelmente á los viejos y viejas, y á la gente moza llevaban presa para su servicio" (p. 305). También Maroni (1988) dice que los **<**omaguas**>** antiguamente hacían guerrillas a otros pueblos motivados por la captura de mujeres o por tener prisioneros (cautivos), aunque precisa que "Sólo de los *Omaguas* piratas, que viven en las cabeceras del *Tepuetini*, consta que á este fin andan por el rio *Napo* á caza de gente [...]" (p. 189); es decir, que aún algunos **<**omaguas**>** continuaban con esta práctica cultural.

Con respecto a los **<**cocamas**>**, por 1638 Lucas de la Cueva escribe que los "ucayalís de la Gran Cocama [...] salian en grandes armadas navales de quarenta, sesenta y más canoas, à matar quanto topaban, sin resistencia, assí por la muchedumbre de estos cosarios piratas, como por su mucha destreza en el rio" (Cueva, citado en Figueroa, 1986, pp. 174-175). También anota que los maynas habían "sido tantos degollados en ellas por los cosarios cocamas de Ucayali" (p. 176).

En un informe de agosto de 1661, Figueroa (1986) comenta que los **<**cocamas**>** y **<**cocamillas**>** de la misión de Santa María de Guallaga se ayudaban para hacer guerrillas y protegerse cuando eran atacados. También señala que los **<**cocamas**>** de Santa María de Ucayali andaban "casi todos los años en armadas de quarenta y cincuenta canoas, [...] tomaban puerto en el rio de Guallaga, y corriendo por él y por el Marañon, quebradas y lagunas, degollaban á los que encontraban [...]" (p. 205). Agrega también que "Tienen guerra, ó por mejor decir, la hacen ellos á varias naciones de su rio Ucayali y del Marañon, y ellos la suelen padecer con mucho daño suyo, de los chipeos [...]" (p. 211). Igualmente, Maroni (1988) sugiere que, antes de que sean reducidos a pueblo cristiano, los <cocamas> tenían enfrentamientos con otras naciones para "cortar y bailar cabezas" (p. 173) o "coger mujeres ó esclavos [...] para vengar [...] matar, cortar cabezas de gente extraña y bailarlas en sus casas" (p. 183).

Por otra parte, con respecto a los yaguas y los pueblos del conjunto peba-yagua, en el siglo XVII, se informa sobre algunos enfrentamientos de los pueblos del conjunto peba-yagua. Se comunica, por un lado, los conflictos entre algunos pueblos de este conjunto como, por ejemplo, entre los pebas y los caumaris en 1693 (Fritz, 1988) y, por otro lado, los enfrentamientos entre algunos pueblos de este conjunto con otros pueblos: los caumaris se enfrentaron con los <omaguas> en 1695 (Fritz, 1988); tanto los pebas como los caumaris eran enemigos de los <omaguas> en 1697 (Jouanen, 1943). En el siglo XVIII, durante sus dos primeras décadas, hubo enfrentamientos entre los yameos y los <cocamas> y los <omaguas> (Maroni, 1988). En 1732 se menciona que había conflictos entre los pebas y los yaguas (Jouanen, 1943). También Chantre y Herrera (1901) dice que, del pueblo de San Ignacio de Pebas, varios yaguas huyeron a sus tierras y que una expedición española integrada principalmente por los <omaguas> ayudó a que volvieran a dicho pueblo.

Según estas noticias del periodo colonial, se puede concluir que la guerra era una práctica cultural de los <omaguas>, <cocamas> y <cocamillas>. Esta práctica la realizaban con los pueblos vecinos o con los que encontraban en sus desplazamientos por los ríos Amazonas, Napo, Ucayali, Huallaga, Marañón, entre otros, y/o por el interior del bosque. Entre los pueblos vecinos, se menciona de manera expresa a los caumaris y los pebas que se enfrentaron con los <omaguas>[67]. Lo que buscaban obtener en los territorios de los otros pueblos no era necesariamente recursos naturales, sino mujeres, prisioneros (cautivos) y/o cabezas trofeo. Asimismo, en algunas noticias, se indica que este patrón cultural también se realizaba antiguamente o antes de ser cristianizados; es decir, probablemente en el periodo precolonial o precolombino. Se puede sugerir que la guerra era una práctica cultural de los <omaguas>, <cocamas> y <cocamillas> que operaba desde el periodo precolombino. Por lo tanto, estas características de los <omaguas>, <cocamas> y <cocamillas> pueden atribuirse también a los APOK.

[67] Según Chaumeil (1987), los caumaris conformaban uno de los clanes de los pebas.

De igual manera, se observa que los yaguas y los pueblos del conjunto peba-yagua han tenido la práctica cultural de la guerra entre ellos. Los conflictos que tuvieron con otros pueblos (p. ej. los <omaguas> y los <cocamas>) parece que se debieron a que estos ingresaron al territorio de aquellos; es decir, los pueblos del conjunto peba-yagua al parecer se mantenían generalmente dentro de su territorio. Cuando llegaron a establecerse en las misiones, se registra también que estos pueblos han tenido algunas manifestaciones de esta práctica cultural. Por consiguiente, Estas características de los yaguas, pebas, caumaris, cabachis y yameos pueden atribuirse a los APY[68].

Para concluir esta sección, se ha mostrado argumentos para sugerir que la guerra (cf. Thomason, 2001) pudo motivar el contacto entre los APOK y los APY y, por lo tanto, se infiere que pudieron tener algunas situaciones comunicativas en algunos momentos de su interacción.

6.3.3. Cautiverio y adopción de guerreros enemigos

Como se señaló en el marco teórico de esta tesis, la esclavitud y la adopción de guerreros enemigos son dos de las motivaciones del contacto entre hablantes de diferentes lenguas (Thomason, 2001). En esta tesis, no se va a emplear el término esclavitud sino cautiverio

[68] Según Jean-Pierre Chaumeil (comunicación personal), los yaguas y los grupos del conjunto peba-yagua practicaron de manera muy activa un tipo de guerra estacional que consistía en obtener –como trofeos humanos– los dientes de sus enemigos para hacer collares y cinturones. Agrega que, de igual modo, los <omaguas> y <cocamas> han practicado también este tipo de guerra para conseguir dichos trofeos. En consecuencia, señala que las guerras no eran necesariamente por recursos naturales de un territorio, sino por aspectos relacionados con la sociocosmología (cosmopolítica). En esta investigación de tesis, también se ha podido hallar que las guerras practicadas por estos pueblos no eran para disputar los recursos de un territorio sino para obtener este tipo de trofeos, entre otros aspectos.

por tener el primero un concepto muy occidental que al parecer difiere de la concepción de los pueblos originarios como se va a ver en esta sección.

Con respecto a los <omaguas>, el padre Maroni señala que antiguamente (posiblemente en el periodo precolombino) los <omaguas> capturaban mujeres o tomaban cautivos, como se observa en el siguiente pasaje.

> Para hablar ya de las guerrillas ó escaramuzas que tienen entre sí las naciones y á veces tambien una parcialidad con otra, es á saber, que éstas, que se originan unas veces para (sic) coger mujeres ó esclavos que los sirvan y puedan vender á otros, como hacian antiguamente los *Omaguas* [...] (Maroni, 1988, p. 183)

En el siglo XVII, se han encontrado algunas noticias de que los <omaguas> no aniquilaban a todos sus enemigos en las guerras, sino conservaban a algunos guerreros. En el año 1639, Acuña (1986) anota que los <omaguas> del río Amazonas poseían personas capturadas en las guerras con otros pueblos; incluso estos cautivos eran muy estimados y algunos acompañaban a sus captores <omaguas> en algunas guerras. En el año 1649, Cruz (1878) menciona que "rescatamos cinco muchachos de los que tenien los Omaguas cautivos" (p. 36); es decir, se informa que los <omaguas> del río Amazonas cautivaban a personas de otras provincias, especialmente muchachos.

En el siglo XVIII, Maroni (1988) describe que los <omaguas> poseían cautivos de pueblos de tierra firme que capturaron cuando se enfrentaron en guerra. Estos estaban encargados de atender a sus amos <omaguas> y eran muy estimados por ellos. Asimismo, dice que en su gentilismo (o sea, antes de ser cristianizados) se internaban en los bosques para capturar personas, que mayormente eran gente joven; aunque también precisa que dicha práctica de algunos <omaguas> en la época colonial parece ser fomentada por los portugueses, como se muestra en el siguiente pasaje:

> En lo demás, son los Omaguas, regularmente hablando, hombres de mediana estatura, robustos y más prietos que los indios del monte; muy curiosos, parleros y altivos; cada cual tiene de ordinario en su casa uno ó otro esclavo ó criado de alguna nacion de tierra firme, que adquirió en ocasion de guerra ó compró á trueque de herramienta, vestido ó otra cosa semejante. Estando el *Omagua* soberbio, tendido en su hamaca con mucho señorío, manda al criado ó criada, esclavo ó esclava prevenga la comida, traiga la bebida y otras cosas semejantes; en lo demas los miran con mucho amor, cómo á sus propios hijos, los proveen de vestido, comen en un mismo plato y duermen con ellos debajo de un mismo toldo, sin hacerles la menor vejación. En su gentilismo hacian de propósito entradas á lo interior de los bosques en busca de estos esclavos, asaltaban de mano armada las casas, mataban cruelmente á los viejos y viejas, y á la gente moza llevaban presa para su servicio. Esta tan injusta costumbre han fomentado siempre y fomentan aun el día de hoy muchos portugueses en los indios que estan sujetos á su dominio, ofreciéndoles herramienta y otros géneros y obligándoles con amenazas á mantener guerra con otras naciones bárbaras, para tener esclavos que darles. (Maroni, 1988, p. 305)

Con relación a los <cocamas>, en el siglo XVIII, el padre Maroni anota que los <cocamas>, entre otros, tenían guerras con otros pueblos para atrapar mujeres y capturar personas, vengarse o conseguir cabezas-trofeo, como se observa seguidamente:

> Para hablar ya de las guerrillas ó escaramuzas que tienen entre sí las naciones y á veces tambien una parcialidad con otra, es á saber, que éstas, que se originan unas veces para (sic) coger mujeres ó esclavos que los sirvan y puedan vender á otros, [...]; otras veces para vengar algun agravio, y otras tambien sin más motivo que para matar, cortar cabezas de gente extraña y bailarlas en sus casas con mucha bebida y otros regocijos. En orden á ésto célebres han sido en algun tiempo las

> guerras que tenian entre si los *Xéberos*, *Aguanos*, *Cocamas*, *Roamaynas* y otras naciones que estan al presente ó consumidas ó reducidas a pueblos cristianos, y por consiguiente ya olvidadas del todo de sus barbaridades. (Maroni, 1988, p. 183)

Al parecer una costumbre en las guerras de los pueblos del río Amazonas (p. ej. los <omaguas>) y del río Huallaga (p. ej. los <cocamas>) era que los vencedores llevaban a los niños, muchachos y mujeres como cautivos, como se muestra en el siguiente pasaje:

> A los cautivos que cogen los crian como á hijos ó hermanos, y aun suelen casarse con las mugeres. No dejan de hecharles la carga quando la ay, y el mayor peso y trabajo de sus chacras, desmontes y sementeras, con otras ocupaciones; pero comunmente es el trato hermanable, comiendo con ellos y trabajando con ellos en sus labores, con que más les sirben de compañeros que de esclauos.
>
> No faltan algunos que los tratan más ásperamente con açotes y rigores y hechándoles el trabajo y cuydado de las chacras, por estarse ellos holgando. Estos cautivos reconocen siempre al amo que los trajo, y se aquerencian de modo con ellos, que despues de algun tiempo no apetecen bolber á vibir con sus parientes; y finalmente, á ser y quedar casi tan libres y dueños de las tierras como sus amos, passando, como los demas naturales, por vecinos de ellas. (Figueroa, 1986, p. 292)

Según este pasaje recogido en Figueroa (1986), por una parte, los prisioneros eran generalmente bien tratados, siendo considerados como miembros de las familias de sus captores, incluso "casándose" con las prisioneras. Además, con el tiempo, podían ser libres y dueños de tierras, así como vecinos de sus captores. Por esta razón, se deduce que estos cautivos se encariñaban con sus amos y preferían quedarse como sirvientes en la casa de sus captores en vez de retornar a sus pueblos.

Según estas noticias del periodo colonial, los <omaguas> y los <cocamas> tenían la costumbre de capturar gente en las guerras contra otros pueblos ubicados en los ríos o en el interior del bosque. Es decir, no aniquilaban a todos sus enemigos en las guerras, sino mantenían a algunos guerreros enemigos, mujeres y gente joven. De este modo, había una convivencia entre los captores y los capturados, donde los primeros eran los amos y los segundos los sirvientes. Asimismo, se deduce que es posible que entre estos cautivos se encuentren prisioneros de guerra; es decir, que hayan sido adoptados los guerreros de otros pueblos (p. ej. de tierra firme) para tenerlos bajo su mando o venderlos. Y, aunque no se menciona expresamente a pueblos del conjunto peba-yagua en los pasajes citados, es más probable que los <omaguas> hayan tenido un contacto más frecuente con los pueblos del conjunto peba-yagua, entre ellos los yaguas. Al respecto, en algunas fuentes documentales, se informa que, por el siglo XVII, los <omaguas> conocían todas las provincias o pueblos circunvecinos porque las habían explorado (Limon, citado en Maroni, 1988) y que mataban y cautivaban a pobladores del interior del bosque (Fritz, 1988). En consecuencia, también puede deducirse que esta costumbre de los <omaguas> y los <cocamas> estaba presente desde el periodo precolombino y, por lo tanto, es muy probable que los APOK la usará en su interacción con los APY, por ejemplo. Vale recordar que en algunos momentos de su convivencia ambas poblaciones pudieron tener guerras (ver sección §6.3.2.2.).

Asimismo, esta adopción de prisioneros o cautivos pudo haber generado una división, una relación asimétrica entre los APOK y los APY cuando los miembros de este pueblo se hallaban con esta condición en la sociedad de aquel pueblo[69]. Con respecto a esta situación en las sociedades amazónicas, Hornborg y Hill (2011) dicen:

> In doing so, it is also crucial to consider the extent to which Amazonian societies have been composed of different social and ethnolinguistic strata, whether as a result of marriage practices, captive-taking, military conquest, or voluntary

[69] Aquí se ofrece una breve aproximación sobre las relaciones asimétricas y de cautiverio y su manifestación en el campo lingüístico con el fin de que futuras investigaciones puedan profundizar al respecto.

submission. Ethnohistorical and ethnographic evidence from various parts of Amazonia indicates that hierarchical relations between ethnic groups were common, as between the Taíno and Naborey of the Antilles, the Tukano and Makú of the Vaupés, and the Chiriguaná and Chané of southeastern Bolivia (Santos-Granero 2009b, this volume). The role of Arawak speakers in such hierarchies appears to have varied from place to place and time to time, as exemplified by the contrast between the dominance of the Taíno over the Naborey and the subjugation of the Chané by the Tupí-speaking Chiriguaná. As argued above, we have no a priori reason to believe that relations between distinct communities of pottery makers in the Orinoco region were decisively less hierarchical (and the groups less "ethnic") in pre-colonial than in colonial times (see Scaramelli and Scaramelli, this volume). Such asymmetric relations between the dominant and the subordinate have influenced, in specific and unpredictable ways, the diffusion of loanwords, languages, cultivars, and material culture, including ceramic styles (DeBoer, this volume; Facundes and Brandão, this volume). ['Al hacerlo, también es crucial considerar hasta qué punto las sociedades amazónicas se han compuesto de diferentes estratos sociales y etnolingüísticos, ya sea como resultado de prácticas matrimoniales, cautiverio, conquista militar o sumisión voluntaria. La evidencia etnohistórica y etnográfica de varias partes de la Amazonia indica que las relaciones jerárquicas entre los grupos étnicos eran comunes, como entre los taínos y naborey de las Antillas, los tukano y makú de los Vaupés, y los chiriguaná y chané del sureste de Bolivia (Santos-Granero 2009b, este volumen). El papel de los hablantes de arawak en tales jerarquías parece haber variado de un lugar a otro y de una época a otra, como lo demuestra el contraste entre el dominio de los taínos sobre los naborey y la subyugación de los chané por parte de los chiriguaná de habla tupí. Como se argumentó anteriormente, no tenemos ninguna razón a priori para creer que las relaciones entre las distintas comunidades de alfareros en la región del Orinoco fueron decisivamente menos jerárquicas (y los grupos menos "étnicos") en la época precolonial que en la colonial (ver Scaramelli y Scaramelli, este volumen). Tales relaciones asimétricas entre el dominante y el subordinado han influido, de manera específica e impredecible, en la difusión de préstamos

> léxicos, lenguas, cultivos y cultura material, incluidos los estilos cerámicos (DeBoer, este volumen; Facundes y Brandão, este volumen).'] (p. 12, traducción mía)

Asumiendo las ideas de estos autores, se puede sugerir, en calidad de hipótesis, que la captura de los APY por los APOK pudo generar una jerarquía en la cual estos eran los dominantes y aquellos los dominados. Esta jerarquía social y etnolingüística, a su vez, puede contribuir a explicar la mayor presencia de préstamos léxicos en la lengua yagua, que desciende de la lengua de los APY, que en las lenguas omagua y kukama kukamiria, que descienden de la lengua de los APOK[70]. En otras palabras, ha habido interacción entre los hablantes de las lenguas de estos antepasados precolombinos pero la influencia lingüística de una en la otra y viceversa está mediada por esta jerarquía y, por eso, la lengua del grupo étnico subordinado (la lengua de los APY) tiene más préstamos que la lengua del grupo étnico dominante (la lengua de los APOK). Esta jerarquía parece implicar un prestigio del grupo dominante y, por extensión, de su lengua dominante.

Según el marco teórico asumido en esta investigación de tesis, el prestigio de una lengua en relación con otra es un factor que motiva el préstamo léxico. Los hablantes de la lengua del grupo étnico subordinado tienden a buscar reflejar en su habla los rasgos lingüísticos de los hablantes de la lengua del grupo étnico dominante para ser aceptados por este grupo; entre estos rasgos están los préstamos, pero estos se caracterizan por tener equivalentes en la lengua subordinada (Matras, 2009). Aunque la presente investigación de tesis se centra en el vocabulario referente a la pesca, se ha identificado expresiones paralelas en la lengua yagua en el nombre de animales terrestres: *amwɨju* y *kupiyeri* 'ronsoco' (Chaumeil, 1987), lo cual puede ser un indicio de que este tipo de palabras equivalentes pudieron existir en la lengua de los APY. Asimismo, existe una inclinación de la lengua subordinada a incorporar más préstamos de la lengua dominante (Winford, 2010). En los resultados del análisis lingüístico se ha observado la mayor presencia de préstamos léxicos en la lengua

[70] No obstante, esto amerita contar con más datos léxicos de los que se presentan en esta investigación de tesis para corroborar o descartar esta conjetura.

yagua, que desciende de la lengua de los APY, que en las lenguas omagua y kukama kukamiria, que derivan de la lengua de los APOK. Esto último parece corroborar no solamente una interacción entre los hablantes de las lenguas de estos pueblos precolombinos, sino que parece reflejar la existencia de una probable relación asimétrica entre sus hablantes.

Para acabar esta sección, se ha expuesto algunos argumentos para sugerir que la captura de prisioneros y la adopción de guerreros, que están ligadas a la práctica cultural de la guerra, pudieron motivar el contacto entre los hablantes de la lengua de los APOK y los hablantes de la lengua de los APY en algunos momentos de su convivencia. También se ha sugerido que la mayor presencia de préstamos en lengua de los APY fue resultado de una probable relación jerárquica asimétrica entre los APY (grupo subordinado) y los APOK (grupo dominante) y también del mayor prestigio de la lengua del grupo dominante.

6.3.4. Exogamia

Como se señaló en el marco teórico de esta tesis, la exogamia es una de las motivaciones del contacto entre hablantes de diferentes lenguas (Thomason, 2001). En algunas fuentes documentales se encuentra noticias sobre algunas prácticas relativas a la unión entre los <omaguas> y los <cocamas> con miembros de otros pueblos amazónicos. En algunas de estas noticias, estas prácticas se pueden sobrentender y en otras aparecen expresas. En el viaje de Pedro Texeira desde Quito hasta el Gran Pará por el año 1639, Acuña (1986), al describir la situación de los cautivos de “los Aguas, llamados comúnmente Omaguas” (p.

72), dice: “De los esclavos que estos Aguas cautivan en sus batallas, se sirven para todo lo que han menester, cobrándoles tanto amor que comen con ellos en un mismo plato, [...]” (p. 73). De este fragmento, se puede asumir que cuando se refiere a los “esclavos”, se está hablando de hombres y mujeres hacia los cuales sentían “amor”; también que cuando se afirma que los <omaguas> “se sirven para todo lo que han menester”, se puede inferir que casi todas las mujeres capturadas pudieron ser además concubinas de sus captores y emparentarse con ellos.

Figueroa comenta que al parecer una práctica común en las guerras de los pueblos del río Amazonas (p. ej. los <omaguas>) y del río Huallaga (p. ej. los <cocamas>) era que los vencedores llevaban a los niños, muchachos y mujeres como cautivos y se casaban con las mujeres capturadas de las otras naciones, como se muestra en el siguiente pasaje:

> A los cautivos que cogen los crian como á hijos ó hermanos, y aun suelen casarse con las mugeres. No dejan de hecharles la carga quando la ay, y el mayor peso y trabajo de sus chacras, desmontes y sementeras, con otras ocupaciones; pero comunmente es el trato hermanable, comiendo con ellos y trabajando con ellos en sus labores, con que más les sirben de compañeros que de esclauos.
>
> No faltan algunos que los tratan más ásperamente con açotes y rigores y hechándoles el trabajo y cuydado de las chacras, por estarse ellos holgando. Estos cautivos reconocen siempre al amo que los trajo, y se aquerencian de modo con ellos, que despues de algun tiempo no apetecen bolber á vibir con sus parientes; y finalmente, á ser y quedar casi tan libres y dueños de las tierras como sus amos, passando, como los demas naturales, por vecinos de ellas. (Figueroa, 1986, p. 292)

Aproximadamente un siglo después, el P. Maroni registra esta costumbre de los <omaguas>, como se observa a continuación:

> En lo demás, son los Omaguas, [...]; cada cual tiene de ordinario en su casa uno ó otro esclavo ó criado de alguna nacion de tierra firme, que adquirió en ocasion de guerra ó compró á trueque de herramienta, vestido ó otra cosa semejante. Estando el *Omagua* soberbio, tendido en su hamaca con mucho señorío, manda al criado ó criada, esclavo ó esclava prevenga la comida, traiga la bebida y otras cosas semejantes; en lo demas los miran con mucho amor, cómo á sus propios hijos, los proveen de vestido, comen en un mismo plato y duermen con ellos debajo de un mismo toldo, sin hacerles la menor vejación. En su gentilismo hacian de propósito entradas á lo interior de los bosques en busca de estos esclavos, asaltaban de mano armada las casas, mataban cruelmente á los viejos y viejas, y á la gente moza llevaban presa para su servicio. Esta tan injusta costumbre han fomentado siempre y fomentan aun el día de hoy muchos portugueses en los indios que estan sujetos á su dominio, ofreciéndoles herramienta y otros géneros y obligándoles con amenazas á mantener guerra con otras naciones bárbaras, para tener esclavos que darles. (Maroni, 1988, p. 305)

En este pasaje, se confirma que entre los cautivos de los <omaguas> se encontraban hombres y mujeres (jóvenes mayormente), que sentían mucho afecto por ellos, tanto así que incluso los apreciaban como un integrante más de la familia y que estos estaban a su servicio. De esto último, también se puede deducir que las mujeres capturadas pudieron ser concubinas de sus captores y contraer algún parentesco con ellos.

Sin embargo, este tipo de relación entre miembros del pueblo omagua y miembros de otros pueblos amazónicos, pudieron ocurrir sin necesidad de guerras o asaltos, sino por libre albedrío. En 1737 el P. Carlos Brentano anota de manera explícita como los <omaguas> se emparentaban y formaban familias con los yameos en la reducción de San Joaquín de Omaguas, como se observa en el siguiente pasaje.

> Tocante á las costumbres y reforma de los Omaguas, la relacion de su misionero, que es hoy dia el P. Carlos Brentano, dice así:
>
> «Esta reduccion de *San Joaquin de los Omaguas* se compone hoy dia de 522 almas. Entre éstas hay algunas familias de *Yameos*, que han asentado aquí el pié y se han emparentado con los mismos *Omaguas*. Hay tambien algunos indios, en especial muchachos, de varias naciones y lenguas, como son *Aunalas*, *Maparinas*, *Caumaris*, *Pevas*, *Cavaches*, *Icaguates*, *Pararas*, *Mayorunas*, *Iquitos* y otras, por ser hoy dia esta reduccion como el seminario de las naciones infieles y el real de donde se sale á las nuevas conquistas.» (Brentano, citado en Maroni, 1988, p. 372)

Con respecto a los <cocamas>, Figueroa presenta el caso de un soldado que participaba en una incursión a la Gran Cocama por el año 1644; este soldado tenía una madre que era de la población de los xibitaonas y que le había enseñado el idioma cocama, como se muestra en el siguiente pasaje:

> Entre los soldados iva vno llamado Pedro de la Torre, natural de Santiago, mestizo, hijo de vna india de los xibitaonas, que avian sido encomendados y servido á los vecinos de essa ciudad. Este soldado, llegando á oir la lengua cocama en los que iban para intérpretes, que eran dos ó tres indios, y despues en la provincia, halló ser la que avia mamado de su madre, y ser la mesma (con poca diferencia), que la de los xibitaonas; que no fué de poco provecho y vtilidad, por la mayor seguridad con que hablaria y oiria á los indios cocamas. (Figueroa, 1986, p. 206)

En este pasaje, se tiene un indicio de que es muy probable que la madre de este soldado haya tenido como uno de sus padres a un miembro <cocama> (puede ser la madre o el padre), lo que confirmaría un tipo unión por parte de los pobladores <cocamas> y <xibitaonas> posiblemente a fines del siglo XVI o inicios del siglo XVII, aunque no se puede conocer si esta fue voluntaria o resultado de un cautiverio. Entonces, al parecer los

<cocamas> se emparentaban y formaban familias con miembros de otras poblaciones como, por ejemplo, los <xibitaonas>.

Como se ha observado, de acuerdo con las noticias citadas, existen indicios para sugerir que, aunque no era generalizado, los <omaguas> y los <cocamas> pudieron haber desarrollado un tipo de unión con integrantes de otros pueblos. Entre los pueblos de tierra firme se ha mencionado a los yameos, que estaban en la misión de San Joaquín de Omaguas durante el siglo XVIII, pero también había otros pueblos peba-yagua (peba, caumari, cabachi), por lo tanto, es factible que haya habido concubinato con personas de estas poblaciones. También puede deducirse que esta costumbre de los <omaguas> y los <cocamas> estaba presente desde el periodo precolombino y, por lo tanto, se sugiere que es muy probable que los hablantes de la lengua de los APOK tuvieran esta práctica del concubinato con los hablantes de la lengua de los APY.

También esta práctica pudo haber contribuido a generar una relación asimétrica entre los miembros de los APOK y de los APY cuando estos se hallaban con esta condición en la sociedad de aquellos[71]. Al respecto, Hornborg y Hill (2011) dicen:

> [...] it is also crucial to consider the extent to which Amazonian societies have been composed of different social and ethnolinguistic strata, whether as a result of marriage practices, [...] Ethnohistorical and ethnographic evidence from various parts of Amazonia indicates that hierarchical relations between ethnic groups were common, [...] Such asymmetric relations between the dominant and the subordinate have influenced, in specific and unpredictable ways, the diffusion of loanwords, [...] ['[...] también es crucial considerar en qué medida las sociedades amazónicas se han compuesto de diferentes estratos sociales y etnolingüísticos, ya

[71] Aquí se ofrece una breve aproximación sobre las relaciones asimétricas y el concubinato y su manifestación en el campo lingüístico con el fin de que futuras investigaciones puedan profundizar al respecto.

> sea como resultado de prácticas matrimoniales, [...] La evidencia etnohistórica y etnográfica de varias partes de la Amazonia indica que las relaciones jerárquicas entre grupos étnicos eran comunes, [...] Tales relaciones asimétricas entre el dominante y el subordinado han influido, de manera específica e impredecible, en la difusión de préstamos léxicos, [...]'] (p. 12, traducción mía)

Siguiendo a estos autores, se puede sugerir, en calidad de hipótesis, que el concubinato entre los hablantes de la lengua de los APOK y de la lengua de los APY pudo causar una jerarquía en la cual los primeros eran el grupo dominante y los segundos el grupo subordinado. Esta jerarquía se refleja también en la mayor presencia de préstamos léxicos en la lengua descendiente de los APY (la lengua yagua) que en las lenguas descendientes de los APOK (las lenguas omagua y kukama kukamiria)[72]. También esta jerarquía lleva en sí un prestigio del grupo dominante y, por extensión, de su lengua dominante.

Según el marco teórico asumido en esta investigación de tesis, el prestigio motiva que los hablantes de la lengua subordinada quieran incorporar más préstamos de la lengua dominante (Winford, 2010). Los hablantes de la lengua subordinada buscan que su habla se parezca a la de los hablantes de la lengua dominante con el objetivo de ser aceptados por estos y, para ello, apelan al uso de préstamos provenientes de esta lengua dominante (Matras, 2009). En este caso, los resultados del análisis lingüístico muestran una mayor presencia de préstamos léxicos en la lengua yagua (lengua descendiente de los APY) que en las lenguas omagua y kukama kukamiria (lenguas descendientes de los APOK).

Por lo mencionado, puede deducirse que el concubinato o exogamia pudo ser una práctica desde el periodo precolombino y, por lo tanto, es muy probable que los hablantes de la lengua de los APOK la hayan realizado en su interacción con los hablantes de la lengua de los APY. Esto motivó el contacto entre los hablantes de estas protolenguas, dio origen

[72] No obstante, se recalca que esto amerita contar con más datos léxicos de los que se presentan en esta investigación de tesis para corroborar o descartar esta conjetura.

a una jerarquía social entre estas, el prestigio de la lengua dominante (la lengua de los APOK) y la mayor incorporación de préstamos léxicos en la lengua subordinada (la lengua de los APY).

6.3.5. Lengua franca

Como se ha observado en las secciones anteriores, existen indicios para sugerir que algunas prácticas sociales motivaron el contacto intenso y prolongado entre los hablantes de la lengua de los APOK y de la lengua de los APY. Sin embargo, esta interacción comunicativa debió estar mediada por una de estas lenguas. Cuando se revisan las fuentes documentales sobre las lenguas que hablaban los <omaguas> o los <cocamas>, se han observado algunas características para asumir que se desempeñaban como lenguas francas o de relación en los ríos Amazonas, Napo, Ucayali y Huallaga. Por ello se infiere que probablemente la lengua de los APOK también cumpliera la función de una lengua franca, o sea, una lengua de uso general para la intercomunicación entre diferentes poblaciones asentadas en los ríos principales de la Amazonia.

Una lengua franca es "un idioma de una región o zona multilingüe que servía como vehículo de intercomunicación entre hablantes de lenguas particulares. Las denominaciones lengua franca, lengua de relación, lengua común o lengua vehicular, son en la práctica expresiones sinónimas, [...]" (Solís, 2003, p. 53). Según esta definición, se desprende algunas características de una lengua franca: primero, era una lengua empleada por diferentes pueblos que tenían su lengua particular; segundo, era una lengua de fácil

aprendizaje; tercero, era una lengua muy difundida en un territorio donde se hablan varias lenguas.

Cuando se revisan las fuentes documentales, se encuentran noticias sobre estas características de las lenguas que hablaban los <omaguas> y los <cocamas>, que parecen sugerir que se desempeñaban como lenguas francas. Una primera característica es que eran lenguas usadas como medio de comunicación con otros pueblos. Con respecto a la lengua omagua, Cruz (1878), menciona que, por el año 1647, él y otros religiosos tenían noticias de los <omaguas> del río Amazonas cuando partieron a su encuentro, entre estas noticias dice que los <omaguas> tenían "comunicaccion con las naciones vecinas" (p. 30). Fritz (1988) informa que, por el año 1693, en la reducción de San Joaquín de Omaguas, se encontraban algunas familias pebas junto con las familias <omaguas>. También el P. Fritz (1988) apunta que, por el año 1701, hubo una rebelión en la misión de San Joaquín de Omaguas en la cual un grupo de <omaguas> había convidado a los caumaris y los pebas para atacar al P. Fritz y sus indios aliados. Asimismo, señala que una rebelión similar ocurría en la misión de San Pablo. En esta misión, los <omaguas> habían convidado a los <ticunas> para atacar al P. Fritz y los soldados españoles. Maroni (1988) afirma que por el año 1737 el P. Brentano señala que, en San Joaquín de Omaguas, los <omaguas> se emparentaban con algunas familias de los <yameos>. Tambien Maroni (1988) señala que los <omaguas> tenían mujeres capturadas y tomaban cautivos de las naciones de tierra firme. Asimismo, Maroni (1988) menciona que los <omaguas> de San Joaquín de Omaguas se internaban meses en los bosques donde se encontraban con pobladores de otros pueblos y los convencían para que conformen "las reducciones *Yameos*, *Mayorunas*, *Caumaris*, *Pevas*, *Icaguates*" (p. 199).

Con relación a la lengua <cocama>, según Figueroa (1986), entre los años 1657 y 1659, el Padre Thomás Maxano y el hermano Domingo Fernandez comentan que los <cocamas> tenían amistad con los <chipeos>, incluso los recibían en sus tierras. También hay noticias que por 1695 los <cocamas> concertaban con otros pueblos amazónicos (p. ej. <xíbaros>, <chipeos>) para enfrentar a los misioneros y españoles (cf. Maroni, 1988). También, en

el documento de Maroni (1988), este señala que había comercio entre los <cocamas> y los <itucales>, que habitaban el río Chambira.

Como se puede observar, para que los <omaguas> y los <cocamas> pudieran comunicarse con otros pueblos, debieron haber interactuado en algún idioma. Se sugiere que es más factible que los miembros de estos otros pueblos se hayan comunicado en la lengua de los <omaguas> y los <cocamas> a que estos se hayan comunicado en las distintas lenguas de estos pueblos. De este modo, al contar con estas lenguas francas, se intentaba "superar la exigencia no práctica de tener que aprender y hablar varias lenguas" (Solís, 2003, p. 57). Este hecho significó que debió haber un bilingüismo en estos pueblos. Se considera que hubo un bilingüismo en estos otros pueblos, aunque no se descarta que lo haya habido en los <omaguas> y los <cocamas>, porque las lenguas de los <omaguas> y los <cocamas> eran fáciles de ser aprendidas.

Una segunda característica de las lenguas de los <omaguas> y los <cocamas> es que eran fáciles de aprender y, por ende, se requería poco tiempo para su aprendizaje. Maroni (1988) comenta que, por el año 1621, el hermano Pedro Limon decía que la lengua omagua es "buena y no dificultosa" (p. 216). Según Cruz (1878), por el año 1647, él y otros religiosos aprendieron parte de la lengua omagua porque no fue "muy dificultoso el aprenderla" (p. 31). En la breve descripción de la provincia de Maynas hecha para el mapa que se hizo en 1740, el P. Juan Magnin afirmaba que la lengua omagua era tan fácil que se aprendía en pocos días: "la Omagua, q. en 8 días se pueden aprender" (Magnin, 1988, p. 473).

En el documento de Maroni (1988), este menciona que en las nuevas reducciones, especialmente donde se encuentran los <caumaris> y los <yameos>, en lugar de la lengua del inga (quechua) como lengua general[73], se introducía la lengua de los <omaguas> por

[73] Sobre la lengua general en las reducciones jesuitas de la provincia de Maynas durante los siglos XVII y XVIII, algunos autores señalan que fue la lengua quechua (cf. Maroni, 1988; Zariquiey, 2006; Michael,

"ser la más facil y menos gutural que otras del *Marañon*" (p. 169). También Chantre y Herrera (1901) indica que las oraciones y el catecismo eran en el idioma "del inga, ó en la peculiar de la nación: y si eran varios, en la principal y más común según el padre juzgaba más conveniente, porque en todas las lenguas que eran muchas tenían los misioneros sus traducciones" (p. 637). De acuerdo al siguiente pasaje del padre Zárate parece que el omagua era uno de los principales pueblos y, por extensión su idioma, en la misión de San Joaquín de Omaguas:

> De unos pocos que como reliquias de la nazion siguieron a su primer misionero, se formó un pueblo que despues de haver mudado barios sitios para librarse de las ymbasiones de los portugueses, tiene su asiento donde se ha dicho, zinco dias más arriba de la boca de el rio Napo, y al presente se compone el tal pueblo de catorce diferentes naziones, que todas hazen quinientas veinte y dos almas. Las prinzipales naziones son Omaguas, Yurimaguas, Mayorunas y Yameos. Las otras menores son Panos ó Chipeos, Cocamas ó Cocamillas, aunque éstas quieren tambien diferenziarse; Paiaguas, Caumares, Pevas, Cabachis, Santa Rosas, ó Encavellados, Aunalas, Ytucales y Ycahuates. (Zárate, 1988, pp. 430-431)

Entonces, por lo mencionado, se puede señalar que, primero, los misioneros españoles consideraban que la lengua omagua se aprendía fácil y rápido. Segundo, parece que en algunos contextos cuando había varios pueblos que tenían como lenguas maternas otras lenguas, no se usaba el quechua para la evangelización sino una lengua que los misioneros reconocían su estatus de "la principal y más común" y que sabían era conocida por los miembros de estos otros pueblos. Por eso, es probable que, en la reducción de San Joaquín de Omaguas, se haya empleado la lengua de los <omaguas> para la evangelización de los

---

2014); en cambio, otros proponen que fue la lengua <omagua> (cf. Cabral, 1995; Solís, 2003; Regan, 2008), incluso se ha sugerido que fue la lengua <cocama> (Solís, 2003). Se considera que los argumentos presentados en Zariquiey (2006) y Michael (2014) no dejan a discusión la consideración del quechua como la lengua general en las misiones de Maynas. Sin embargo, hay algunos indicios que sugieren que la lengua omagua pudo haberse usado como medio de comunicación por parte de hablantes de algunas lenguas particulares en ciertos contextos.

otros pueblos, entre ellos los pebas, cabachis y caumaris. Tercero, se infiere que esta aceptación de la lengua de los <omaguas> en pueblos del conjunto peba-yagua durante el periodo de las misiones jesuíticas puede deberse al hecho de que estos pueblos tenían algún tipo de experiencia con esta lengua no solo durante este periodo de las reducciones jesuitas, sino en épocas anteriores.

En consecuencia, se puede concluir que las lenguas de los <omaguas> y los <cocamas> eran fáciles de aprender y, por ello, los pueblos que tenían como lenguas maternas otras lenguas la aprendieron, generando un bilingüismo en algunos de sus pobladores, para asegurar la intercomprensión cuando realizaban algunas prácticas sociales (p. ej. el comercio).

No obstante, también algunos miembros de los <omaguas> y los <cocamas> eran bilingües, incluso algunos cumplían el rol de intérpretes de los misioneros. Con respecto a los <omaguas>, Cruz (1878), por el año 1647, señala que, cuando fueron donde los <omaguas> del río Amazonas, llevaron como intérpretes a indígenas bilingües que hablaban las lenguas omagua y castellano (algunos eran cristianos). Fritz (1988) en 1697 comenta que con soldados españoles e indios amigos entraron a las tierras de los caumaris y que tuvo diálogo con ellos. Jouanen (1943) señala que, en el informe del P. Juan Bautista Julián del año 1732, se menciona que el capitán de los <omaguas> de San Joaquín de Omaguas era amigo de los pebas, caumaris y cabachis y mantenía comunicación con ellos. También Maroni (1988) comenta que, en el diario de la jornada del Nanay por el año 1737, el Padre Superior Nicolás Schindler salía de San Joaquín de Omaguas a amistar a nuevas naciones amazónicas. Para esto tenía como escoltas a <omaguas>, <cocamas>, <yameos>, <xéberos>. Con relación a los <cocamas>, Figueroa (1986) dice que, por mayo de 1644, el P. Gaspar de Cugia llevaba como intérpretes entre dos o tres indios <cocamas> cuando fue a la provincia de la Gran Cocama, incluso uno de los soldados que lo acompañaba hablaba tanto la lengua de los <cocamas> como de los <xibitaonas>. Asimismo, en un informe de agosto de 1661, el P. Figueroa (1986) afirmaba que los “cocamas de Guallaga” (p. 188) apoyaban a los Padres en los descubrimientos y reducciones de otros nuevos

pueblos. Por eso, se ha visto que hay indicios de que hablantes de la lengua omagua y de la lengua <cocama> hayan podido comunicarse con otras naciones. Y es muy probable que los omaguas hayan podido comunicarse con hablantes de las lenguas del conjunto peba-yagua (p. ej. peba, caumari y cabachi).

Como se puede observar en estas noticias, los <omaguas> y los <cocamas> tenían entre sus miembros hablantes bilingües y algunos se desempeñaban como intérpretes para entablar comunicación con otros nuevos pueblos[74]. Tambien se observa que unos eran bilingües en una lengua indígena y el castellano y otros en más de una lengua indígena y el castellano.

Una tercera característica de las lenguas de los <omaguas> y los <cocamas> es que eran muy semejantes y muy difundidas por los principales ríos de la Amazonia. Figueroa (1986) afirma que las lenguas de algunos pueblos son algo comunes, o sea, son lenguas parecidas; entre estas lenguas, menciona que "La de los cocamas se habla en los omaguas y en los parianas y yetes del Río de Quito, y aun en Santiago la hablan los xibitaonas" (p. 253). En la breve descripción de la provincia de Maynas hecha para el mapa que se hizo en 1740, el P. Magnin (1988) da breves noticias sobre los <omaguas>, los <cocamas> y los <cocamillas>; sobre las lenguas de estas poblaciones dice: "omogua es cocama,; la Cocama, Cocamilla" (p. 473)[75]. El P. Maroni (1988) afirma que la lengua omagua "según su primera (sic) origen, no es otra que la de los *Tupinambas* que vinieron del Brasil" (p. 169) y que "no hay otra que tanto se entienda como esta" (p. 169) y que se encuentra difundida por los siguientes ríos:

[74] Figueroa (1986) afirma que, en gran parte de la labor misionera con los indígenas de las misiones del río Amazonas, los religiosos se apoyaban en intérpretes.

[75] Es probable que, por esta razón, algunos autores contemporáneos han preferido usar el término genérico tupí (Chaumeil, 1994), la denominación "cocama/omagua", "omagua/cocama" (Solís, 2003) o kokama/omáwa (Cabral, 1995).

> Desde *Napo*, *Marañon* para arriba, á más de los *Omaguas*, la hablan tambien los *Cocamas* de *Ucayale*, y según se dirá hablando desta nacion, aun cerca de *Santiago de las Montañas*, más arriba de *Borja*, los *Xibitinoas* usaban desta lengua; para no hablar de los *Omaguas* que viven arriba de *Napo*. (Maroni, 1988, p. 169)

Como se observa, los misioneros consideraban que los <omaguas>, los <cocamas>, los <cocamillas>, los <parianas> y los <xibitaonas> o <xibitinoas> empleaban lenguas que eran comunes, parecidas o iguales; en otras palabras, usaban la "misma lengua". Si se asume esta idea, esta "misma lengua" se hallaba distribuida por los principales ríos (p. ej. Amazona, Napo, Marañón, Ucayali).

Por lo mencionado, si las lenguas de los <omaguas> y los <cocamas> presentaban algunas características para su empleo como lenguas francas en el periodo colonial, incluso los misioneros sugerían que era una "misma lengua", entonces, se puede inferir que también pudo servir como lengua franca desde el periodo precolombino. En ese sentido, es muy probable que la lengua de los APOK haya servido como vehículo de intercomunicación entre diferentes pueblos asentados en los ríos principales de la Amazonia para, por ejemplo, comerciar. Asimismo, en el río Amazonas, los hablantes de la lengua de los APY pudieron aprender y emplear esta lengua franca para interactuar con los hablantes de la lengua de los APOK.

6.4. El contacto entre los antepasados precolombinos de los yaguas y los antepasados precolombinos de los omaguas y los kukama kukamirias en la época precolonial

Los antepasados precolombinos: adscripción a cerámica y lengua

Según Chaumeil (1994), las diversas investigaciones arqueológicas desarrolladas por Bolian (1975) en el Trapecio Amazónico entre 1968 y 1970 corroboran que hubo la presencia de un estilo de cerámica "barrancoide en el Amazonas entre los siglos I y XIII" (p. 203) y este fue seguido de un estilo de cerámica polícroma, el cual se dividió en dos subtradiciones: Guarita y Miracanguera. También comenta que, entre los siglos X y XI, sucedió el paso del material barrancoide al polícromo primero con el arribo de los representantes de la subtradición Guarita y luego estos fueron sustituidos por los representantes de la subtradición Miracanguera. Agrega que "una cerámica de tipo barrancoide [es] -parecida a la de los Ticuna y los Yagua actuales- [...]" (p. 203). Es decir, entre los portadores de la cerámica barrancoide, se deduce que se encontrarían los antepasados precolombinos de los yaguas. También se colige que, entre los portadores de la cerámica polícroma, específicamente de la subtradición Miracanguera, se ubicarían los antepasados precolombinos de los <omaguas>, los <cocamas> y los <cocamillas>. Resalta que "La dispersión de la subtradición Miracanguera marca la expansión tupí en el Alto Amazonas (siglos X-XVI): los Cocama en el Ucayali, los Cocamilla en el Huallaga y los Omagua en el Napo y el Amazonas" (p. 203).

Con relación a la cerámica polícroma, Lathrap y Rivas (2010) señalan que esta comprende los estilos Caimito y Napo, asocia estos estilos con "los antepasados de los Cocama y Omagua históricos" (p. 185) y que "la distribución de la tradición estilística Napo-Caimito a lo largo de los cursos del Ucayali y del Napo, coincide exactamente con la migración bipolar aguas arriba de los Cocama y Omagua" (p. 187). Igualmente, Brochado (1989, citado en Cabrero, 2014) relaciona las fases Zebu, Yanayacu y Napo con la migración río arriba de los "Omaguas" y la fase Caimito con los "Kokama". También Myers vincula la difusión de la subtradición Miracanguera con "las migraciones de los Tupi [*sic*] a la amazonia [*sic*] superior: los Omaguas en los ríos Amazonas y Napo, y los Cocama en el Ucayali y los Cocamilla en el Huallaga" (1988, citado en Cabrero, 2014, p. 79). Entonces, estos autores coinciden en señalar, primero, que los antepasados de los <omaguas> y los

<cocamas> se relacionan con el estilo de cerámica polícroma, en particular con la subtradición Miracanguera. Segundo, que la dirección de la migración de estos antepasados fue aguas arriba, es decir, subieron por el río Amazonas y luego se distribuyeron por los ríos Napo, Ucayali y Huallaga.

Entonces, los antepasados precolombinos de los yaguas (APY) eran portadores de la cerámica barrancoide y los antepasados precolombinos de los <omaguas>, los <cocamas> y los <cocamillas> (APOK), de la cerámica polícroma (subtradición Miracanguera).

Sobre la lengua que hablaban los APOK, se asume la propuesta de Michael (2014), quien plantea la entidad lingüística proto-omagua-kokama como una lengua de contacto precolombina, que dio origen a las lenguas "Omagua" y "Kokama" actuales. También sugiere que estas no se diferencian de las antiguas lenguas "Omagua" y "Kokama" que se hablaban a fines del siglo XVII y principios del siglo XVIII. Acota que estas antiguas lenguas tenían dialectos diatópicos: "Omagua" tenía el dialecto "Omagua de Amazonas" y el dialecto "Omagua de Napo"; "Kokama", el dialecto "Kokama de Ucayali" y el dialecto "Kokamilla de Huallaga". En consecuencia, se sugiere que los APOK eran hablantes del proto-omagua-kokama, o sea, los APOK eran los proto-omagua-kokamas.

Es llamativa la coincidencia geográfica entre los dialectos de las antiguas lenguas "Omagua" y "Kokama" con la distribución del estilo de cerámica polícroma, en particular con la subtradición Miracanguera. Aunque se debe ser cauto porque:

> [...] la correlación cerámica-cultura siempre es compleja. El comercio o trueque puede ubicar una cerámica en un sitio donde se hablan otras lenguas y/o se utilizan otros tipos cerámicos, o puede ser directamente elaborada y usada indistintamente por pueblos con distinta lengua y cultura, sin obviar que las relaciones exogámicas

> introduzcan nuevos tipos cerámicos en un mismo contexto lingüístico cultural. (Cabrero, 2014, p. 79)

Como se observa, la presencia de una cerámica en un sitio puede deberse a varios factores (p. ej. comercio, trueque, exogamia), por lo tanto, no siempre refleja una correspondencia entre una cerámica y una cultura. Sin embargo, también es cierto que, en momentos y lugares específicos, el idioma y el estilo de cerámica pueden coincidir (cf. Hornborg & Hill, 2011), por lo tanto, se sugiere que el idioma proto-omagua-kokama coincide con la cerámica Miracanguera.

Con respecto a la lengua que hablaban los APY, se parte de Peña (2009), quien plantea que el proto-peba-yagua originó la familia de lenguas peba-yagua, porque esta protolengua se dividió en dos ramas: una denominada yagua y otra llamada proto-peba-yameo. De la primera se origina el yagua actual y de la segunda, el peba y el yameo, hoy lenguas extintas. Si se sigue esta propuesta parece que los APY eran hablantes del proto-peba-yagua y, de acuerdo con Hornborg y Hill (2011), el proto-peba-yagua puede coincidir con la cerámica barrancoide. Sin embargo, se considera que existen indicios para sugerir, en calidad de hipótesis, que los APY no eran necesariamente hablantes del proto-peba-yagua, sino eran hablantes de una protolengua equivalente al proto-peba-yameo. Aquí se sugiere que era el proto-yagua.

Para sustentar esta idea, se tiene como un primer indicio que, en las evidencias lingüísticas (ver capítulo 4), se ha visto una cantidad de palabras en la lengua yagua que proceden de la familia donante que integran las lenguas omagua y kukama kukamiria. Dado que los términos de esta familia donante son idénticos en estas dos lenguas puede postularse que estos corresponderían también al léxico del proto-omagua-kokama. Si se asume esta premisa, entonces esta entidad no tuvo una interacción con el proto-peba-yagua, sino con una de sus ramificaciones. De estas es probable que haya tenido una mayor interacción con la rama yagua que con la rama proto-peba-yameo. Si esta conjetura es correcta,

entonces podría explicar la mayor presencia y el mantenimiento de estos préstamos del proto-omagua-kokama en la rama yagua y la actual lengua yagua que en la rama proto-peba-yameo y en las lenguas descendientes peba y yameo. Por ejemplo, la palabra *juwara* 'vaca marina' (O'Hagan, 2011a) en omagua y la palabra *juwara* variante: *juara* 'vaca marina, manatí (*Tricherus inunguis*)' (Vallejos y Amías, 2015) en kukama kukamiria son idénticas. Esta palabra aparece como *jawa̋ra* 'vaca marina, manatí' en yagua, pero se registra como *ařeaɣún* (Tessmann, 2012) o *ăr̃əawé* (Espinosa, 1955) en yameo y no se registra en peba. Entonces, como la palabra es igual en omagua y kukama kukamiria se puede postular la misma forma en la lengua hipotética proto-omagua-kokama. De esta protolengua pudo pasar al proto-yagua y por esta razón se encuentra esta voz en el yagua moderno, pero no en el peba ni en el yameo.

Un segundo indicio es que los yameos desconocían o tenían un escaso conocimiento de la pesca antes de la interacción con los <omaguas> en el siglo XVIII. Maroni (1988), en una carta escrita el año 1731, señala que, en 1723, los omaguas de San Joaquín de Omaguas encontraron a los yameos cuando se trasladaron a "*Yacuapana* [Yacu-apana], [...] Con esto se empezó la amistad y comunicacion de los *Yameos* con los *Omaguas*, [...] muchos de ellos no sólo han aprendido la lengua *omagua*, como tambien remar, pescar, tejer y otras cosas semejantes que antes ignoraban, [...]" (p. 379). Esta interacción permitió que los yameos aprendieran conocimientos relativos a la pesca de los <omaguas> y, unos años más tarde, Veigl (2006) admirase la destreza para manejar las canoas que tenían los yameos y los <omaguas>. Si los yameos ignoraban la pesca hasta el contacto con los omaguas, entonces es probable que también sus ancestros (los proto-peba-yameos) la desconocieran.

Sin embargo, a diferencia de los yameos, los yaguas al parecer sí tenían algún conocimiento de la pesca en el siglo XVI. Como se dijo en el capítulo 3, existen algunas evidencias para sugerir que la expedición de Francisco de Orellana se encontró con los yaguas. Entre las evidencias, están los nombres de algunos señores principales como, por ejemplo, *Aparia* y *Dimara*, que aparecen en la lengua yagua en la actualidad (ver sección

§3.3.2.). Según Carvajal (1894), estos yaguas no solo habitaban tierra adentro sino también cerca al río, se transportaban en canoas y consumían alimentos tanto del bosque como del río. En otras palabras, tenían algún conocimiento para tener casas y vivir próximos al río, elaborar y usar canoas, pescar y alimentarse de productos obtenidos del río. Si los yaguas conocían la pesca, entonces es probable que también sus ancestros (los proto-yaguas) la conocieran.

Este razonamiento además explicaría porque las lenguas peba y yameo, descendientes de la lengua hipotética proto-peba-yameo, no presentan o tienen un término propio diferente del que aparece en la lengua yagua, descendiente de la lengua hipotética proto-yagua.

Estos indicios permiten sugerir que el proto-omagua-kokama contribuyó a la configuración del proto-yagua debido a factores socioculturales (p.e. el comercio, las guerras). Hornborg y Hill comentan que los intercambios comerciales entre diferentes grupos étnicos pueden ser una de las causas de la diversidad etnolingüística en un lugar, como se indica en el siguiente pasaje:

> Ethnolinguistic diversity—for example, in the upper Xingú, eastern Bolivia, and the northwest Amazon—may well be a consequence of intensive interaction within regional systems of exchange, where different ethnic groups specialize in particular products and maintain their own cultural specificity precisely through the contrasts generated by such interaction. [‘La diversidad etnolingüística, por ejemplo, en el alto Xingú, el este de Bolivia y el noroeste de la Amazonia, bien puede ser una consecuencia de la interacción intensiva dentro de los sistemas regionales de intercambio, donde diferentes grupos étnicos se especializan en productos particulares y mantienen su propia especificidad cultural precisamente a través de los contrastes generados por dicha interacción.’] (Hornborg & Hill, 2011, p. 11, traducción mía)

Asumiendo esta idea, se sugiere que los proto-omagua-kokamas y los proto-yaguas debieron intercambiar algunos productos por los cuales se caracterizaban y se diferenciaban de otros pueblos amazónicos. En ese sentido, los proto-omagua-kokamas pudieron comercializar, por ejemplo, peces, canoas y cerámicas; los proto-yaguas, veneno y/o hamacas. Asimismo, este intenso y prolongado intercambio comercial habría influido en afianzar la diversificación en el interior del proto-peba-yagua y contribuir a su ramificación en proto-peba-yameo y proto-yagua; es decir, habría configurado especialmente la rama proto-yagua con algunos elementos lingüísticos y culturales, diferenciándolos de la rama proto-peba-yameo. Al respecto, Hornborg y Hill precisan que cuando un grupo étnico se encuentra con otro o con otros no se transfiere un conjunto de rasgos identitarios, sino que algunos rasgos siguen su propio rumbo en la red de intercambio.

> Rather than postulating migrating invaders conveying coherent packages of genes, language, pottery style, settlement layout, and agricultural practices, this approach acknowledges that such different aspects of identity can move separately and in different directions within regional exchange networks. Different cultural features will often be derived from different neighbors in a continuous process of emulation and creative reconstruction, in which every semblance of ethnic essence is provisional. [‘En lugar de postular que invasores migrantes transmiten paquetes homogéneos de genes, lengua, estilo de alfarería, distribución de asentamientos y prácticas agrícolas, este enfoque reconoce que aspectos tan diferentes de la identidad pueden moverse por separado y en diferentes direcciones dentro de las redes regionales de intercambio. Diferentes características culturales serán a menudo derivadas de diferentes vecinos en un proceso continuo de emulación y reconstrucción creativa, en el que toda apariencia de esencia étnica es provisional.’] (Hornborg & Hill, 2011, p. 9, traducción mía)

Los enfrentamientos también pudieron contribuir a delinear la formación de la identidad lingüística y étnica de los proto-yaguas. Hornborg y Hill (2011) dicen: “For millennia,

conquests and expansions have generated new constellations of ethnic boundaries as well as new incentives for creatively transcending or manipulating such boundaries through ethnogenesis" 'Durante milenios, las conquistas y expansiones han generado nuevas constelaciones de fronteras étnicas, así como nuevos incentivos para trascender o manipular creativamente dichas fronteras a través de la etnogénesis' (p. 8). Asumiendo esta idea, durante la interacción bélica entre los hablantes del proto-omagua-kokama y del proto-yagua, este último pudo haber reconfigurado sus fronteras étnicas y, haciendo un uso creativo de estas fronteras étnicas, pudo haber admitido, por ejemplo, algunos elementos lingüísticos del proto-omagua-kokama y, de este modo, al interior, ir caracterizando el proto-yagua, y diferenciándolo de la rama proto-peba-yameo.

En consecuencia, se sugiere que la lengua que hablaban los APY era el proto-yagua y se asume lo indicado por Hornborg y Hill (2011) para señalar que el proto-yagua coincide con la cerámica barrancoide. Además, se ha sugerido también que algunas características lingüísticas y culturales de los proto-yaguas vinculadas a la pesca habrían sido emuladas y adaptadas creativamente de los proto-omagua-kokamas y se habrían mantenido en la lengua descendiente: el yagua. En otras palabras, el contacto entre los hablantes del proto-omagua-kokama y del proto-yagua contribuyó a configurar el proto-yagua, diferenciándolo de la rama proto-peba-yameo.

El probable tiempo del inicio del contacto entre los antepasados precolombinos

Sobre las fechas de cuando subieron estos antepasados precolombinos de los <omaguas> y los <cocamas> por los ríos Amazonas, Napo, Ucayali y Huallaga, Evans y Meggers (1968) afirman que luego de que aplicaron pruebas de carbono-14 a materiales asociados con la Fase Napo, obtuvieron como resultados tres fechas: dos se ubican desde la segunda mitad del siglo XII y uno desde la segunda mitad del siglo XV, y descartan esta última por ser demasiado reciente. En cambio, Lathrap y Rivas (2010) consideran que estas tres fechas son correctas y que los portadores de esta tradición estilística ocuparon el río Napo y los afluentes Aguarico y Tiputini en el lado de Ecuador desde 1100 d.C. hasta 1700 d.C, como se muestra a continuación.

> Las pruebas de C14 referentes a la fase Napo son de 1168 d.C. ± 53 (P-347) y de 1179 d.C. ± 51 d.C. (P-269) para el sitio Nueva Armenia (N-P-2), y de 1480 d.C. ± 180 (SI-299) para Nuevo Rocafuerte (N-P-3). Evans y Meggers prefieren las dos primeras fechas y no toman en consideración la última, [...] Por mi parte, creo que las tres fechas son correctas y que la ocupación Napo del segmento ecuatorial del río Napo y de sus afluentes, el Aguarico y el Tiputini, perduró aproximadamente desde el 1100 d.C. hasta 1700 d.C. (p. 185)

De acuerdo a estos estudios, entonces, se desprende que los antepasados precolombinos de los <omaguas> y los <cocamas> (los proto-omagua-kokamas) pudieron estar por el río Amazonas antes del siglo XII, que coincide con el periodo de transición de la cerámica barrancoide a la polícroma entre los siglos X y XI y, como menciona Chaumeil (1994), con "la llegada masiva de poblaciones de lengua tupí originarias del Amazonas central, a partir de estos siglos IX y X d.C." (p. 183).

El probable lugar del inicio del contacto entre los antepasados precolombinos

El probable contexto geográfico en el que pudo haber ocurrido el proceso de interacción entre los proto-yaguas y los proto-omagua-kokamas, implica situar, al menos de manera tentativa, el asentamiento histórico del primer pueblo porque hacia este sitio se dispersó el segundo pueblo quizá en una serie de distintas situaciones de contacto. Peña (2009) sostiene que el sitio original del proto-peba-yagua fue probablemente un espacio pequeño que abarcaba los alrededores de las fronteras de Brasil, Colombia y Perú a lo largo del curso medio del río Amazonas, aunque no es terminante al respecto porque señala que se cuenta con poco evidencia arqueológica e histórica-cultural disponible; pero un factor que parece apoyar esta idea es que los peba-yaguas han poblado los últimos cinco siglos desde el río Mazán hasta la frontera con Perú y Colombia y desde el río Putumayo hasta algunos afluentes del río Amazonas:

> The original homeland of Proto-Peba-Yagua was probably a small area in the immediacies of the border of Brazil, Colombia and Peru along the middle course of the Amazon, on the north (or left) margin. Unfortunately, there is so little archaeological and historic-cultural evidence at hand that this suggestion is rather inconclusive and needs to be studied further. The Peba-Yagua have occupied the same territory for at least the last five hundred years: this area lies approximately between 2° to 4° South latitude and 74° to 70° West longitude, from near the Mazán River to the border with Peru and Colombia in the westeast direction and from the Putumayo River to some tributaries of the Amazon like the Mayoruna or Cochiquina Rivers in the direction north-south. [‘El territorio original de Proto-Peba-Yagua era probablemente un área pequeña en las inmediaciones de la frontera de Brasil, Colombia y Perú a lo largo del curso medio del Amazonas, en el margen norte (o izquierdo). Desafortunadamente, hay tan poca evidencia arqueológica e histórico-cultural disponible que esta sugerencia no es concluyente y necesita ser estudiada más a fondo. Los Peba-Yagua han ocupado el mismo territorio durante al menos los últimos quinientos años: esta área se encuentra aproximadamente entre 2° a 4° de latitud sur y 74° a 70° de longitud oeste, desde cerca del río Mazán hasta la frontera con Perú y Colombia en dirección oeste y desde el río Putumayo hasta algunos afluentes del Amazonas como los ríos Mayoruna o Cochiquina en dirección norte-sur.’] (Peña, 2009, p. 12, traducción mía)

Siguiendo a Peña (2009), parece que este territorio fronterizo entre lo que es hoy Brasil, Colombia y Perú por el río Amazonas fue el ambiente geográfico donde se pudo haber dado inicio al proceso de contacto entre los proto-yaguas y los proto-omagua-kokamas. En ese sentido, los hablantes del proto-yagua y los hablantes del proto-omagua-kokama probablemente empezaron un contacto intenso y prolongado en este territorio hacia el río Amazonas aproximadamente entre los siglos X y XI.

6.5. El contacto entre las lenguas descendientes del proto-yagua y del proto-omagua-kokama

Aunque las fuentes etnohistóricas presentan escasa información sobre el contacto entre yagua y omagua y/o kukama kukamiria en el periodo colonial, se ha podido conocer en estas fuentes algunas prácticas sociales de los hablantes de estas lenguas y, a partir de una serie de inferencias, identificar algunos factores que, en conjunto, motivaron probablemente el contacto entre los hablantes del proto-omagua-kokama y del proto-yagua y tuvo como una de sus consecuencias, por ejemplo, el préstamo léxico de los primeros en los segundos; estos vocablos comunes entre estas dos entidades lingüísticas se han mantenido en sus lenguas descendientes. Por esta razón, las palabras *kirimata* 'boquichico', *tukunari* 'tucunaré', *tamara* 'tamara', *paku* 'paco', *juwara* 'vaca marina', *wataraku* 'manacaraco', *arawana* 'arahuana' y *kujukuju* 'turushuqui' que son idénticas en omagua y kukama kukamiria se encuentran en la lengua yagua como *kirimʲáta* 'boquichico', *tukunárʲij* 'tucunaré', *tamárʲa* 'tamara', *pa̋ku* 'paco', *jawa̋ra* 'vaca marina', *watarakő̋nu* 'manacaraco', *arawánu* 'arahuana' y *kujukúju* 'turushuqui'. En ese sentido, es probable que este grupo de préstamos léxicos en yagua sea reflejo de una etapa de contacto entre el proto-yagua y el proto-omagua-kokama en el periodo precolombino.

Asimismo, después de finalizar esta etapa de contacto entre estas protolenguas, al parecer, sus lenguas descendientes siguieron manteniendo contactos –aunque quizás de manera intermitente– debido a que estos factores o algunos de ellos seguían activos en el proceso de interacción de sus hablantes, incluso durante la época colonial. De ser así, podría explicar la presencia de préstamos léxicos específicos de la lengua omagua o de la lengua kukama kukamiria en la lengua yagua. En ese sentido, podría explicar la presencia del vocablo *akarawasu* 'acarahuazú' de la lengua omagua en la lengua yagua como *karawása*

‘acarahuazú’ y de las voces *tamakɨtʃi* ‘gamitana’, *kɨtʃi* ‘cuchillo’ y *tsuri* ‘zúngaro’ de la lengua kukama kukamiria en yagua como *tamukíítʃij* ‘gamitana’, *kítʃi* ‘cuchillo’ y *suuríij* ‘zúngaro’.

Hasta el momento, se sugiere que estas son las dos posibles etapas y vías de ingreso de los préstamos léxicos de origen omagua y/o kukama kukamiria en la lengua yagua: una, a través del contacto entre sus protolenguas y otra, mediante el contacto entre estas lenguas descendientes; en dicho proceso, estuvo implicado un conjunto de factores socioculturales (cf. §6.3.).

6.6. Conclusiones

En este capítulo se ha sugerido que hubo un contacto intenso y prolongado entre los antepasados precolombinos de los que derivaron los yaguas y los omaguas y kukama kukamirias. Asimismo, se ha identificado algunas prácticas sociales como probables factores que motivaron este contacto entre estos antepasados precolombinos. Entre estos factores, se tiene intercambios comerciales, conflictos bélicos, inmigración, el cautiverio y la adopción de guerreros, así como la exogamia (concubinato), los cuales estuvieron mediados por una lengua franca. Estos factores han operado de manera conjunta y han constituido los patrones culturales tanto de los antepasados precolombinos como de sus descendientes, por lo tanto, pudieron continuar influyendo en el contacto de los yaguas y los omaguas y/o kukama kukamirias en el periodo colonial.

También se han correlacionado los antepasados precolombinos de los omaguas y los kukama kukamirias con los portadores de la cerámica polícroma (Miracanguera) y los hablantes del proto-omagua-kokama. Igualmente, los antepasados precolombinos de los yaguas con los portadores de la cerámica barrancoide y los hablantes del proto-yagua. Además, se ha ubicado el probable tiempo y lugar donde empezó el contacto intenso entre los proto-omagua-kokamas y los proto-yaguas. El tiempo fue entre los siglos X y XI y el lugar el territorio fronterizo entre lo que es hoy Brasil, Colombia y Perú por el río Amazonas. Asimismo, se ha sugerido que, luego de la etapa de contacto entre los hablantes del proto-omagua-kokama y del proto-yagua, siguió otra etapa de contacto –al parecer, paulatinamente menos intensa y discontinua– entre los hablantes de las lenguas descendientes de estas protolenguas.

CONCLUSIONES

En este capítulo se expone las conclusiones que se extrajeron del análisis realizado y los resultados obtenidos con el fin de confirmar o rechazar las hipótesis planteadas en esta tesis.

1. De acuerdo con el análisis desarrollado en esta investigación de tesis, en el vocabulario relativo a la pesca de la lengua yagua, se han identificado, por una parte, algunos préstamos léxicos de la lengua omagua (1) y de la lengua kukama kukamiria (3) y, por otra parte, préstamos léxicos idénticos en ambas lenguas (8), por lo cual se ha sugerido que estas últimas proceden de la familia donante integrada por estas dos lenguas. Además de ello, se ha planteado que estos préstamos léxicos idénticos en omagua y kukama kukamiria pueden ser reconstruidos en la lengua hipótetica de la cual descendieron; es decir, pueden ser palabras que se encuentren en el proto-omagua-kukama. Esto conllevó a que se sugiriera que esta entidad lingüística probablemente tuvo contacto con la lengua hipotética de la cual descendió el yagua, la cual, en base a algunos indicios, se señaló que no sería el proto-peba-yagua, sino el proto-yagua. De esta manera, se ha sugerido dos posibles vías por las cuales aparecen préstamos léxicos de origen omagua y/o kukama kukamiria en la lengua yagua.

En la etapa del contacto entre los hablantes del proto-yagua y los hablantes del proto-omagua-kokama, estos tuvieron más situaciones de contacto intenso y prolongado debido a un conjunto de prácticas sociales y a que estuvieron mediadas por una lengua franca. Como los hablantes de estas protolenguas tuvieron esta forma de interacción, entonces se explica, por ejemplo, la presencia de palabras idénticas de los omaguas y de los kukama kukamirias actuales en la lengua de los yaguas contemporáneos. Luego de que finalizó esta etapa, se sugiere que los descendientes de estas protolenguas continuaron manteniendo contactos entre ellos. Los factores que intervinieron pudieron ser los mismos o quizás algunos de los que motivaron el contacto entre sus protolenguas. Al parecer, con el transcurrir del tiempo, los contactos entre estos descendientes pudieron ser paulatinamente menos intensos y quizás más intermitentes como parece evidenciar las pocas noticias sobre el mismo en las fuentes documentales durante el periodo de las misiones jesuitas. Como los hablantes de estas lenguas tuvieron esta forma de interacción, entonces se explica, por ejemplo, la presencia de palabras específicas de origen omagua y de origen kukama kukamiria en la lengua yagua. Además, la propuesta de dos etapas de contacto –una más intensa y otra más intermitente– contribuye a esclarecer por qué parece que hay más préstamos léxicos del proto-omagua-kokama que de sus lenguas descendientes en el yagua actual.

Aunque algunos autores señalan que, en la época colonial, durante las misiones jesuitas, hubo varios contactos entre los yaguas y los grupos de lengua tupí-guaraní (i.e. omagua y kukama kukamiria) que causó la influencia de rasgos lingüísticos y culturales entre sí (cf. Chaumeil, 1998; Girard, 1958), las noticias de las fuentes documentales obtenidas en esta tesis parecen contradecir que haya habido una influencia significativa en la época colonial. En estas noticias, se ha podido identificar que, en la época colonial, específicamente durante las misiones jesuitas, hubo algunas situaciones de contacto entre los hablantes del yagua y los hablantes del omagua y/o kukama kukamiria, pero estas fueron pocas –se ha documentado dos posibles situaciones de contacto– y se considera que estas no fueron tan significativas para que, por ejemplo, hayan generado que algunas palabras sobre la pesca de los omaguas y/o

los kukama kukamirias se encuentren respectivamente en la lengua y en la cultura de los yaguas. En ese sentido, durante las misiones jesuitas, el contacto entre yagua, omagua y kukama kukamiria al parecer ocurrió, pero de manera esporádica. Las epidemias, las incursiones portuguesas y españolas, el hecho de que los yaguas estuvieran principalmente en los bosques y que los omaguas hubieran sido diezmados por la década de 1730, entre otros, pudieron haber contribuido a esta situación. En cambio, previo a las misiones jesuitas, es probable que el contacto entre yagua, omagua y kukama kukamiria haya sido un poco más continuo y motivado por algunos factores socioculturales que seguían activos aún desde el periodo precolombino.

Es importante la sugerencia de que hubo dos probables etapas de contacto porque plantea una etapa inicial en el periodo precolombino donde –se deduce– sí hubo un contacto intenso y prolongado entre los hablantes del proto-yagua y los hablantes del proto-omagua-kokama, el cual al parecer comenzó, según evidencias arqueológicas, a partir de los siglos X y XI en la zona de frontera de Perú, Colombia y Brasil por el río Amazonas motivado por un conjunto de factores socioculturales y generó, por ejemplo, el préstamo de un grupo de palabras del proto-omagua-kokama en el proto-yagua, que se mantuvo en sus lenguas descendientes. Después siguió una etapa posterior, que incluyó el periodo colonial, donde hubo contactos, que se fueron haciendo menos intensos y más intermitentes, entre las lenguas descendientes de estas protoentidades lingüísticas como resultado de la intervención de algunos factores que aún se conservaban y ocasionó, por ejemplo, que el yagua incorpore préstamos léxicos tanto del omagua como del kukama kukamiria.

También, esta tesis prueba que el contacto precolombino entre protolenguas puede contribuir a explicar algunas semejanzas lingüísticas entre lenguas originarias que no comparten una vecindad geográfica en la actualidad, como ha sido observado por Renault-Lescure (2009) y Wise (2011). Para explicar la presencia de voces de origen tupí-guaraní en la lengua kali'na, Renault-Lescure (2009) sugiere que fue resultado del

contacto entre este idioma y una lengua tupí-guaraní (no se precisa la lengua) en la época precolombina. Igualmente, para explicar los términos comunes entre la lengua yanesha (amuesha) y la lengua awajún (aguaruna) propone como hipótesis que se debió al probable desplazamiento río arriba por el Marañón de los hablantes del proto-amuesha-chamicuro al territorio de los hablantes de las lenguas jíbaro.

Además, en esta tesis, se aporta evidencia para señalar que el proto-omagua-kokama fue una lengua de contacto precolombina. Michael (2014) menciona que si las lenguas omagua y kukama kukamiria tienen préstamos es porque, por una parte, tuvieron influencias de otras lenguas y, por otra parte, el proto-omagua-kokama recibió influencias de otras entidades lingüísticas que se conservaron en sus lenguas descendientes. Aunque no se ha indagado por los préstamos del yagua en las lenguas omagua y/o kukama kukamiria ni por los préstamos del proto-yagua en el proto-omagua-kokama en esta tesis, los resultados obtenidos muestran que omagua y kukama kukamiria así como el proto-omagua-kokama no solo fueron lenguas receptoras de préstamos léxicos como sugiere Michael (2014), sino también fueron lenguas dadoras de préstamos léxicos. El hecho de que el proto-yagua haya recibido préstamos del proto-omagua-kokama, que se mantuvieron en las lenguas descendientes, y de que el yagua haya recibido préstamos bien del omagua bien del kukama kukamiria, demuestra que, por una parte, el proto-omagua-kokama era una lengua de contacto precolombina y, por otra parte, las lenguas descendientes del proto-omagua-kokama ya presentaban características propias que las diferenciaban entre sí y que han permitido identificar si un préstamo procedía del omagua o del kukama kukamiria. En ese sentido, parece que, como señala Michael (2014), el proto-omagua-kokama fue una lengua de contacto precolombina que dio origen al omagua y kukama kukamiria y que, en el periodo colonial, específicamente durante las misiones jesuitas (siglos XVII y XVIII), omagua y kukama kukamiria ya estaban constituidas como lenguas diferentes y tenían una forma similar a sus formas modernas.

2. La presencia de vocablos de la lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria en la lengua yagua tuvo dos rutas de ingreso: una corresponde al proto-yagua y otra a su lengua descendiente (el yagua). El proto-yagua tuvo un grupo de palabras referente a la pesca que procedió del proto-omagua-kokama porque se infiere que los hablantes de esta lengua les compartieron sus conocimientos sobre la pesca a los hablantes de aquella lengua; ya que se dedicaban más a esta actividad por estar asentados en territorio fluvial, a diferencia de aquellos que se ocupaban más de la caza por encontrarse en territorio interfluvial. Este grupo de palabras son préstamos léxicos que ingresaron al proto-yagua y se conservaron en la lengua descendiente, o sea, en la lengua yagua. Asimismo, las palabras de origen de estos préstamos que se hallaban en el proto-omagua-kokama también se mantuvieron idénticas en las lenguas descendientes, es decir, en las lenguas omagua y kukama kukamiria. Por otra parte, las lenguas descendientes del proto-yagua y del proto-omagua-kokama también mantuvieron contacto entre sí por lo cual en yagua se encuentran préstamos provenientes del omagua y préstamos provenientes del kukama kukamiria.

Tomando en cuenta los datos léxicos que tienen la categoría gramatical de nombre o sustantivo, entonces, en el vocabulario relativo a la pesca del yagua moderno, se ha identificado ocho préstamos léxicos que se heredaron del proto-yagua. El proto-yagua se prestó estas palabras del proto-omagua-kokama. Las palabras de origen del proto-omagua-kokama se han conservado iguales en las lenguas descendientes, o sea, en el omagua y el kukama kukamiria. Asimismo, se ha identificado un préstamo léxico del omagua y tres préstamos léxicos del kukama kukamiria. Los préstamos léxicos que se encuentran en la lengua yagua muestran algunos procesos fonológicos y morfológicos. Estos procesos permitieron que los préstamos léxicos de la lengua donante se hayan adaptado a la lengua receptora.

En ese sentido, fueron útiles las herramientas teóricas para el reconocimiento y la dirección del préstamo léxico (Campbell, 1999; Haspelmath, 2009) y para la

identificación de las adaptaciones de los préstamos léxicos (Sala, 1998; Campbell, 1999; Haspelmath, 2009; Winford, 2010). Sin embargo, hubo dos casos donde no se pudo determinar la dirección del préstamo, lo cual es algo que puede ocurrir en este tipo de estudios (cf. Renault-Lescure, 2009) cuando a veces las palabras son muy antiguas (cf. Haspelmath, 2009). Asimismo, se sugiere que la categoría "familias donantes" no solo se emplee para agrupar a las probables lenguas donantes del préstamo (Haspelmath, 2009), sino que también puede servir para reconstruir términos correspondientes a la protolengua si, como se ha observado en esta tesis, los préstamos son idénticos y el agrupamiento involucra lenguas de la misma familia lingüística.

Cabe concluir que, en esta tesis, se corrobora las bases teóricas de que, en los préstamos léxicos, no solamente operan restricciones lingüísticas por las cuales los préstamos mayormente son sustantivos o nombres (Matras, 2009; Winford, 2010), sino también restricciones sociales por las cuales la necesidad y el prestigio son dos factores que causan el préstamo de palabras entre los idiomas (Campbell, 1999; Haspelmath, 2009; Matras, 2009; Winford, 2010).

3. En esta tesis, se ha logrado identificar relatos del pueblo yagua referente la pesca, específicamente sobre especies de animales (peces como la carachama y el boquichico, aves como la puma garza), que presentan elementos semejantes con relatos del pueblo omagua y/o del pueblo kukama kukamiria. Aunque estos relatos puedan encontrarse en narrativas panamazónicas, el hecho de que compartan un conjunto de analogías y semejanzas podría ser indicio de un probable contacto cultural entre los hablantes de estas lenguas.

4. Por último, el contacto lingüístico y cultural pudo ser resultado principalmente de algunas prácticas sociales entre los hablantes de la lengua yagua y los hablantes de la

lengua omagua y/o de la lengua kukama kukamiria. Si bien algunos autores sugieren que, en el periodo colonial, hubo una vecindad geográfica entre los hablantes de estas lenguas (cf. Métraux, 1948; Girard, 1958; Chaumeil, 1987), los resultados obtenidos en esta tesis no lo corroboran; por el contrario, sugieren que fueron estas prácticas sociales las que influyeron para que haya una interrelación entre sus hablantes.

Sin embargo, se ha sugerido también que estas prácticas sociales han venido operando desde el periodo precolombino y han actuado probablemente en el contacto lingüístico y cultural entre los hablantes del proto-yagua y los hablantes del proto-omagua-kokama a partir de los siglos X y XI. Las prácticas sociales fueron el comercio, los conflictos bélicos, la migración, el cautiverio y la adopción de guerreros enemigos, así como la exogamia (concubinato). La lengua franca que fue empleada como medio de comunicación por las poblaciones asentadas en el río Amazonas (por ejemplo, los proto-yaguas) fue la lengua de los proto-omagua-kokamas. En conjunto, todos estos factores socioculturales han influido y contribuido a configurar las identidades lingüísticas y culturales de los proto-yaguas y de los proto-omagua-kokamas. Asimismo, estos factores o algunos de ellos siguieron interviniendo en el contacto de las lenguas descendientes de estas protoentidades, aunque al parecer este contacto fue haciéndose menos intenso y más intermitente durante los siglos XVI, XVII y XVIII. Sin embargo, los resultados de esta configuración han quedado conservados como huellas en la lengua y la cultura de los yaguas modernos y en la lengua y la cultura de los omaguas y kukama kukamirias actuales.

En ese sentido, en esta tesis, se confirma los supuestos teóricos de que estos factores socioculturales motivan el contacto lingüístico. No obstante, se evitó emplear algunos términos en el análisis por considerarlos que no formaban parte de la concepción de los pueblos indígenas. Por ejemplo, cuando se abordó el tema de la esclavitud, se reemplazó este término por cautiverio; también cuando se trató el tema de la exogamia, se cambió el término matrimonio por concubinato. Además, se ha visto en esta tesis

que la lengua franca también es un factor que, en ciertos contextos, genera el contacto lingüístico y que debería ser tomado en cuenta en el marco teórico de este tipo de estudios.

RECOMENDACIONES

La tesis sobre el contacto lingüístico y cultural entre los yaguas y los omaguas y/o kukama kukamirias ha revelado una historia del contacto poco documentada sobre estos pueblos. En ese sentido, se debe destacar algunos aspectos lingüísticos y culturales que por las limitaciones del estudio no pudieron ser profundizados:

1. Se sugiere la investigación de los préstamos léxicos en otros campos semánticos para especificar los que han sido más receptivos.

2. Se recomienda la indagación de los procesos de adaptación fonológica y morfológica de los préstamos léxicos en las variedades dialectales con el propósito de corroborar o descartar las tendencias sobre este tema.

3. Se aconseja el estudio comparativo de los préstamos léxicos en las lenguas yagua y yameo provenientes de las lenguas omagua y/o kukama kukamiria.

4. Se recomienda el estudio de otros posibles elementos lingüísticos en los yaguas procedentes de los omaguas y/o kukama kukamirias. Igualmente, el análisis de los elementos lingüísticos en estos proveniente de aquellos.

5. Se sugiere la investigación de los relatos y otros posibles elementos culturales en los yaguas para la identificación de los que proceden de los omaguas y/o kukama kukamirias y viceversa.

6. Se aconseja la pesca como un área de estudio productiva para la investigación sobre el contacto entre pueblos ribereños y pueblos de tierra firme.

7. Se recomienda un trabajo interdisciplinario con el empleo de diversas fuentes (p. ej. lingüísticas, antropológicas, arqueológicas, biológicas y etnohistóricas) para una mejor aproximación al contacto lingüístico y cultural entre pueblos amazónicos.

BIBLIOGRAFÍA

Acuña, C. de (1986). Nuevo descubrimiento del gran río del Amazonas en el año 1639. En F. de Figueroa, C. de Acuña y otros, *Informes de Jesuitas en el Amazonas 1660-1684* (pp. 25-107). Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia.

Anderson, D. y Anderson, L. (Comps.) (2017). *Diccionario ticuna - castellano* (1.ª ed.). https://www.sil.org/system/files/reapdata/90/20/51/90205190508691852389084667097660892450/tca_Ticuna_Dictionary_2016_web.pdf

Andrade Ciudad, Luis. (2019). Diez noticias sobre el quechua en el último censo peruano. *Letras (Lima)*, *90*(132), 41-70. https://dx.doi.org/10.30920/letras.90.132.2

Beier, C., Bowser, B., Michael, L., Pichura, J. y Wauters, V. (2011). *Diccionario trilingüe sápara – castellano – kichwa, castellano – sápara y kichwa – sápara*. Proyecto de Documentación del Idioma Sápara 2010-2011. http://www.cabeceras.org/ldm_publications/l_michael_zaparo_dictionary_2011.pdf

Cabral, A. (1995). *Contact-induced language change in the Western Amazon: The nongenetic origin of the Kokama language* [Tesis de doctorado, University of Pittsburgh]. Biblioteca Digital Curt Nimuendajú, línguas e culturas indígenas sul-americanas. http://www.etnolinguistica.org/tese:cabral-1995

Cabrero, F. (2014). *Omaguas. Cataclismo amazónico* [Tesis de doctorado, Universitat Autònoma de Barcelona].

Campbell, L. (1999). *Historical linguistics: an introduction*. Massachusetts Institute of Technology Press.

Carvajal, G. de (1894). Descubrimiento del río de Orellana. En J. T. Medina, *Descubrimiento del Río de las Amazonas según La relaci6n hasta ahora inedita de Fr. Gaspar de Carvajal con otros documentos referentes a Francisco de Orellana y sus compañeros* (pp. 3-83). Imprenta Enrique Rasco.

Castillo, N. (2002). El préstamo léxico y su adaptación: un problema lingüístico y cultural. *Onomázein*, (7), 469-496. http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=134518098024

Cerrón-Palomino, R. (1989). Quechua y mochica: lenguas en contacto. *Lexis*, 13(1), 47-68.

Chantre y Herrera, José. (1901). *Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español, 1637-1767*. Imprenta de Agustín Avrial. http://bibliotecadigital.aecid.es/bibliodig/i18n/consulta/registro.cmd?id=662

Chaumeil, J. (1981). *Historia y migraciones de los Yagua de finales del siglo XVII hasta nuestros días*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

Chaumeil, J. (1987). *Ñihamwo: los yagua del nor-oriente peruano*. Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.

Chaumeil, J. (1994). Los yagua. En F. Santos & F. Barclay (Eds.), *Guía etnográfica de la Alta Amazonía* (pp. 181-307). Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.

Chaumeil, J. (1998). *Ver, saber, poder. Chamanismo de los yagua de la Amazonía peruana*. Instituto Francés de Estudios Andinos/Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica/Centro Argentino de Etnología Americana-Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

Chimbo, J., Ullauri, M. y Shiguango, E. (2007). *Shimiyukkamu. Diccionario: kichwa-español, español-kichwa*. Casa de la Cultura Ecuatoriana "Benjamín Carrión", Núcleo de Sucumbíos. https://www.kichwa.net/wp-content/uploads/2011/09/diccionario-castellano-kichwa-alki.pdf

Contreras, L. (2018). Los anglicismos en el lenguaje deportivo chileno. *Boletín de Filología*, (7), 177-341. https://boletinfilologia.uchile.cl/index.php/BDF/article/view/50810/53277

Cruz, Laureano de la (1878). *Nuevo descrubrimento del rio de Maranon, llamado de las Amazonas hecho por la religion de S. Francisco, año de 1651, siendo misionero el padre Fr. Laureano de la Cruz y el padre Fr. Juan de Quinquoces.* Prato, Imprenta de Ranieri Guasti.

Real Academia Española. (s.f.). *Diccionario de la lengua española*. https://dle.rae.es/?w=disquisici%F3n&origen=REDLE

Eberhard, D., Simons G. & Fennig Ch. (Eds.). (2019). *Ethnologue: Language of the World* (22th ed.). Summer Institute of Linguistics International. http://www.ethnologue.com

Epps, P. (2009). Loanwords in Hup, a Nadahup language of Amazonia. En M. Haspelmath & U. Tadmor (Eds.), *Loanwords in the world's languages: a comparative handbook* (pp. 992-1014). De Gruyter Mouton.

Eriksen, L. (2011). *Nature and Culture in Prehistoric Amazonia: Using G.I.S. to reconstruct ancient ethnogenetic processes from archaeology, linguistics, geography, and ethnohistory*. Human Ecology Division, Lund University. https://lup.lub.lu.se/search/ws/files/3626162/1890749.pdf

Espinosa, L. (1935). *Los tupí del oriente peruano. Estudio lingüístico y etnográfico*. Imprenta de Librería y Casa Editorial Hernando.

Espinosa, L. (1955). *Contribuciones lingüísticas y etnográficas sobre algunos pueblos indígenas del Amazonas peruano* (t. 1). Instituto Bernardino de Sahagun.

Espinosa, L. (1989). *Breve diccionario analítico castellano-tupí del Perú*. Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia.

Evans, C. y Meggers, B. (1968). *Archeological Investigations on the Rio Napo, Eastern Ecuador* (Vol. 6). Smithsonian Institution Press.

Faust, N. (1972). *Gramática Cocama: lecciones para el aprendizaje del idioma cocama*. Instituto Lingüístico de Verano.

Fejos, P. (1943). *Ethnography of the Yagua*. The Viking Fund.

Figueroa, F. de (1986). Ynforme de las misiones de el Marañón, Gran Pará o Río de las Amazonas. En F. de Figueroa, C. de Acuña y otros, *Informes de Jesuitas en el Amazonas 1660-1684* (pp. 143-309). Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia.

Fleck, D., Uaquí, F. y Jiménez, D. (2012). *Diccionario matsés–castellano. Con índice alfabético castellano–matsés e índice semántico castellano–matsés*. Tierra Nueva.

Fritz, S. (1988). Diario <y otros escritos> del P. Samuel Fritz. En P. Maroni, *Noticias auténticas del famoso río Marañón (1738), seguidas de las relaciones de los PP. A. de Zárate y J. Magnin (1735 - 1740)* (pp. 313-352, 354-370). Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia.

García-Dávila, C., Sánchez, H., Flores, M., Mejia, J., Angulo, C., Castro-Ruiz, D., Estivals, G., García, A., Vargas, G., Nolorbe, C., Núñez, J., Mariac, C., Duponchelle, F., Renno, J-F. (2018). *Peces de consumo de la amazonía peruana*. Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana.

https://borea.mnhn.fr/sites/default/files/pdfs/PECES%20DE%20CONSUMO%20DE%20LA%20AMAZONIA%20PERUANA%20%28WEB%29.pdf

Girard, R. (1958). *Indios selváticos de la Amazonía peruana.* Libro Mex Editores.

Grohs, W. (1974). *Los indios del Alto Amazonas del siglo XVI al XVIII. Poblaciones y migraciones en la antigua provincia de Maynas*. Bonner Amerikanistische Studien.

Hart, H. (Recop.) (2008). *Diccionario chayahuita ~ castellano: Canponanquë nisha nisha nonacaso'* (2.ª ed.). https://www.sil.org/system/files/reapdata/53/83/82/53838289028662789570876716126619509316/slp29.pdf

Haspelmath, M. (2009). Lexical borrowing: Concepts and issues. En M. Haspelmath & U. Tadmor (Eds.), *Loanwords in the world's languages: a comparative handbook* (pp. 35-54). De Gruyter Mouton.

Haspelmath, M. & Tadmor, U. (Eds.). (2009). *Loanwords in the world's languages: a comparative handbook*. De Gruyter Mouton.

Hayne, H., Bowern, C., Epps, P., Hill, J., & McConvell, P. (2014). Wanderwörter in languages of the Americas and Australia. *Ampersand*, (1), 1-18. http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/

Hickey, R. (2010). Language Contact: Reconsideration and Reassessment. En R. Hickey (Ed.), *The handbook of language contact* (pp. 1-28). Wiley-Blackwell.

Hidalgo, J. (2010). *Evaluación preliminar del "manatí" amazónico Trichechus inunguis (Natterer, 1883) en el río Lagartococha – Zona Reservada Güeppí, Loreto – Perú*. Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas por el Estado. http://old.sernanp.gob.pe/sernanp/archivos/biblioteca/informes/Evaluacion%20Preliminar%20de%20manati.pdf

Hornborg, A. & Hill, J. (2011). *Introduction: Ethnicity in Ancient Amazonia*. En Alf Hornborg & Jonathan D. Hill (Eds.), *Ethnicity in Ancient Amazonia: Reconstructing Past Identities from Archaeology, Linguistics, and Ethnohistory* (pp. 1-27). University Press of Colorado.

Huamancayo, E. (2006). La derivación nominal en la lengua umahua. *Lengua y sociedad*, 8(1), 9-26.

Instituto de Desarrollo y Medio Ambiente. (1998, 26 de marzo). Principales ríos de la vertiente del Amazonas. http://idmaperu.org/idma/principales-afluentes-del-amazonas/

Isásaga, F. de (1894). *Documentos obrados durante el viaje de Orellana, y presentados por éste al Consejo de ludias en 7 de junio de 1543*. En J. T. Medina, *Descubrimiento del Río de las Amazonas según La relaci6n hasta ahora inedita de Fr. Gaspar de Carvajal con otros documentos referentes a Francisco de Orellana y sus compañeros* (pp. 95-105). Imprenta E. Rasco.

Jiménez, M. (1889). Notas y documentos de la Relación del descubrimiento del río de las amazonas, hoy San Francisco del Quito, y declaración del mapa donde está pintado. En Jiménez, M. (Comp.), *Viaje del capitán Pedro Texeira aguas arriba del río de las Amazonas (1638-1639)* (pp. 97-131). Imprenta de Fortanet.

Jouanen, J. (1943). *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua Provincia de Quito, 1570-1773* (t. 2). Editorial Ecuatoriana.

Kogan, L. (2004). El lugar de las cosas salvajes: paradigmas teóricos, diseños de investigación y herramientas. *Investigaciones sociales*, 8(13), 325-334.

Kruspe, N. (2009). Loanwords in Ceq Wong, an Austroasiatic language of Peninsular Malaysia. En M. Haspelmath & U. Tadmor (Eds.), *Loanwords in the world's languages: a comparative handbook* (pp. 659-685). De Gruyter Mouton.

Lathrap, D., & Rivas, S. (Eds.). (2010). *El Alto Amazonas* (1.ª ed.). Instituto Cultural RVNA y Chataro Editores.

Lévi-Strauss, Claude. (1986). *La alfarera celosa* (1.ª ed.). Ediciones Paidós, S. A.

Lévi-Strauss, Claude. (1995). *Antropología estructural* (2.ª reimpr.). Ediciones Paidós, S. A.

Lévi-Strauss, Claude. (2008). *Mitológicas, III: el origen de las maneras de mesa* (10.ª reimpr.). Siglo Veintiuno Editores.

Lévi-Strauss, Claude. (2011). *Mitológicas, IV: el hombre desnudo* (9.ª reimpr.). Siglo Veintiuno Editores.

Lévi-Strauss, Claude. (2013). *Mitológicas, I: lo crudo y lo cocido* (9.ª reimpr.). Fondo de Cultura Editorial.

Lévi-Strauss, Claude. (2015). *Mitológicas, II: de la miel a las cenizas* (7.ª reimpr.). Fondo de Cultura Editorial.

Lorenço, J. (1986). De dos cartas escritas de un missionero, y del superior de las missiones de los Maynas, en el río Marañón, jurisdiccion de la Real Audiencia de Quito, avisando al padre vice-provincial de la compañía de IESVS, del Nuevo Reyno de Granada; el vno, el estado del pueblo en que assiste; y el otro, el que tiene parte de aquella gloriosa mission, que avia visitado el año pasado de 1681. En F. de Figueroa, C. de Acuña y otros, *Informes de Jesuitas en el Amazonas 1660-1684* (pp. 317-324). Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia.

Magnin, J. (1988). Breve descripción de la provincia de Quito, en la América meridional, y de sus missiones de Succumbíos de los Religiosos de S. Francisco, y de Maynas de PP. de la Compañía de Jesús a las orillas del gran río Marañón, hecha para el mapa que se hizo el año 1740. En P. Maroni, *Noticias auténticas del famoso río Marañón (1738), seguidas de las relaciones de los PP. A. de Zárate y J. Magnin (1735 - 1740)* (pp. 463-492). Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia.

Maroni, P. (1988). *Noticias auténticas del famoso río Marañón (1738), seguidas de las relaciones de los PP. A. de Zárate y J. Magnin (1735 - 1740)*. Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia.

Matras, Y. (2009). *Language contact*. Cambridge University Press.

Métraux, A. (1948). Tribes of the Middle and Upper Amazon River. En Julian H. Steward (Ed.), *Handbook of South American Indians* (Vol. 3, pp. 687-712). United States Government Printing Office.

Michael, L. (2014). On the Pre-Columbian Origin of Proto-Omagua-Kokama. *Journal of Language Contact*, 7(2), 309–344. https://doi.org/10.1163/19552629-00702004

Michael, L., Chousou-Polydouri, N., Bartolomei, K., Donnelly, E., Meira, S., Wauters, V., & O'Hagan, Z. (2015). A Bayesian Phylogenetic Classification of Tupí-Guaraní. *LIAMES: Línguas Indígenas Americanas*, 15(2), 193–221. https://doi.org/10.20396/liames.v15i2.8642301

Michael, L. & O'Hagan, Z. (2016). *A linguistic analysis of old omagua ecclessiastical texts*. Biblioteca Digital Curt Nimuendajú, línguas e culturas indígenas sul-americanas. http://www.etnolinguistica.org/mono:4

Ministerio de Educación (2015). *Resolución Ministerial N° 536-2015-MINEDU*. Lima, 23 de noviembre de 2015.

Ministerio de Educación (2020). *Resolución Ministerial N° 112-2020-MINEDU*. Lima, 25 de febrero de 2020.

Mora, G. (s.f.). *Ruta de Pizarro con Google Earth*. El Dorado Colombia. https://www.eldoradocolombia.com/ruta_con_google_earth.html

Morales, D. (2002). Contactos entre cocamas y shipibos: un acercamiento arqueológico en la Amazonia peruana. *Investigaciones sociales*, 6(10), 47-70.

Morales, D. (2008). Reconstruyendo algunos aspectos socioculturales de artefactos excavados en Bajo Ucayali-Perú. *Amazonia peruana*, (31), 211-249.

Myers, T. (1981). Hacia la reconstrucción de los patrones comunales de asentamiento durante la prehistoria de la cuenca amazónica. *Amazonia peruana*, (7), 31-63.

Myers, T. (1983). Redes de intercambio tempranas en la hoya amazónica. *Amazonia peruana*, (8), 61-75.

Oberem, U. (1981). Un grupo indígena desaparecido del oriente ecuatoriano. En S. Moreno y U. Oberem (Eds.), *Contribución a la etnohistoria ecuatoriana* (pp. 355-389). Instituto Otavaleño de Antropología.

O'Hagan, Z. (2011a). *Diccionario del idioma omagua*. http://linguistics.berkeley.edu/~zjohagan/pdflinks/omagua_fw2011_dict_TOTAL_FINAL

O'Hagan, Z. (2011b). *Proto-Omagua-Kokama: Grammatical Sketch and Prehistory* [Tesis Undergraduate, University of California, Berkeley]. UC Berkeley: Library. https://escholarship.org/uc/item/1vx978rq

O'Hagan, Z. (26 de mayo, 2020). *Many historians, John Hemming included, have proposed the existence of an ethnic group on the Amazon River in the mid-16th* [Publicación]. Facebook. https://www.facebook.com/zachary.ohagan

O'Hagan, Z., Michael, L., y Vallejos, R. (2013, octubre). Hacia la reconstrucción morfológica del proto-omagua-kokama. Conference on Indigenous Languages of Latin America (CILLA VI). http://linguistics.berkeley.edu/~zjohagan/pdflinks/ohagan&michael&vallejos_cilla_vi_pok_morphology_v8.pdf

Ortiguera, T. de (1909). Jornada del Río Marañón. En M. Serrano y Sanz, *Historiadores de Indias* (t. 2, pp. 305-422). Bailly, Bailliére é hijos.

Payne, D. (1985). *Aspects of the grammar of Yagua: a typological perspective* [Tesis de doctorado, University of California, Los Angeles]. University of California, Los Angeles: Departamento de Lingüística. https://linguistics.ucla.edu/research/phd-dissertations/

Payne, D. (1986). Noun Classification in Yagua. En C. Craig (Ed.), *Noun Classes and Categorization* (pp. 113-131). Benjamins.

Peña, J. (2009). *A historical reconstruction of the Peba-Yaguan linguistic family* [Tesis Master, University of Oregon]. University of Oregon: Scholars' Bank. http://hdl.handle.net/1794/10023

Perú (2018). *Lenguas originarias del Perú*. Ministerio de Educación del Perú. https://repositorio.minedu.gob.pe/handle/20.500.12799/6261

Pizarro, G. (1894). Carta de Gonzalo Pizarro al Rey, fecha en Tomebamba á 3 de septiembre de 1542. En J. T. Medina, *Descubrimiento del Río de las Amazonas*

según La relaci6n hasta ahora inedita de Fr. Gaspar de Carvajal con otros documentos referentes a Francisco de Orellana y sus compañeros (pp. 85-94). Imprenta E. Rasco.

Powlison, P. (1969). *Yagua mythology and its epic tendencies* [Tesis de doctorado, Indiana University].

Powlison, P. (Recop.) (1995). *Nijyami Niquejadamusiy May Niquejadamuju: May Niquejadamusiy Nijyami Niquejadamuju = Diccionario yagua-castellano*. Ministerio de Educación, Instituto Lingüístico de Verano.

Rebellato, L. (2008). Arqueología amazónica: antiguas interacciones de las sociedades humanas y naturaleza. *Amazonia peruana*, (31), 123-136.

Regan, J. (1999). Mito y rito: una comparación entre algunas imágenes mochicas y jíbaras. *Investigaciones sociales*, (3), 27-46.

Regan, J. (2008). La presencia y ocaso de los cacicazgos tupíes de la cuenca del Alto Amazonas en los siglos XVI y XVII. *Amazonia peruana*, (31), 57-100.

Renault-Lescure, O. (2009). Loanwords in Kali'na, a Cariban language of French Guiana. En M. Haspelmath & U. Tadmor (Eds.), *Loanwords in the world's languages: a comparative handbook* (pp. 968-991). De Gruyter Mouton.

Renno, J-F, García, C., Duponchelle, F., Nuñez, J. (2005). *Biología de población de peces de la Amazonía y piscicultura*. Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana. http://repositorio.iiap.gob.pe/handle/IIAP/144

Rivas, R. (2000). *Ipurakari. Los cocama-cocamilla en la varzea de la amazonia peruana*. [Tesis de maestría, Pontificia Universidad Católica del Perú].

Rivas, R. (2004). *El gran pescador: Técnicas de pesca entre los cocama-cocamillas de la Amazonia peruana*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Rivas, R. (2011). *Le serpent, mère de l'eau. Chamanisme aquatique chez les Cocama-Cocamilla d'Amazonie péruvienne*. [Tesis de doctorado, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris].

Rivet, P. (1911a). Les langues guaranies du Haut-Amazone. *Journal de la société des américanistes*, 7, 149-178. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jsa_0037-9174_1910_num_7_1_3578

Rivet, P. (1911b). La famille linguistique Peba. *Journal de la société des américanistes*, 8, 173-206. http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/jsa_0037-9174_1911_num_8_1_3731

Rodrigues, A. (1958). *Phonologie der tupinambá-sprache* [Tesis de doctorado, Universität Hamburg]. Biblioteca digital Curt Nimuendajú. http://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/tese%3Arodrigues-1958/Rodrigues_1958_Phonologie_der_Tupinamba.pdf

Rojas, Alonso de (1889). Relación del descubrimiento del río de las amazonas, hoy San Francisco del Quito, y declaración del mapa donde está pintado. En Jiménez, M. (Comp.), *Viaje del capitán Pedro Texeira aguas arriba del río de las Amazonas (1638-1639)* (pp. 70-95). Imprenta de Fortanet.

Sala, M. (1998). *Lenguas en contacto*. Gredos.

Santos-Granero, F. (1992). *Etnohistoria de la alta Amazonía: Siglos XV-XVIII*. Ediciones Abya-Yala.

Shive, I. y Eakin, L. (Recop.) (2021). *Diccionario yaminahua - castellano* (1.ª ed.). https://www.sil.org/system/files/reapdata/98/09/61/98096124264746211281809856722361369 14/yaaYamDic_x1a.pdf

Solís, G. (2003). *Lenguas en la Amazonia peruana*. Programa Marco de Formación Profesional Tecnológica y Pedagógica en Perú.

Suclupe, P. (2019). *Tercer informe: una descripción de la fonología de la lengua omagua y propuesta de alfabeto*. Dirección de Educación Intercultural Bilingüe del Ministerio de Educación del Perú.

Tessmann, G. (2012). *Los indígenas del Perú nororiental* (1.ª reimpr.). Ediciones Abya-Yala.

Thomason, S. (2001). *Language contact*. Edinburgh University Press.

Thomason, S. (2010). Contact Explanations in Linguistics. En R. Hickey (Ed.), *The handbook of language contact* (pp. 31-47). Wiley-Blackwell.

Thomason, S. & Kaufman, T. (1988). *Language contact, creolization and genetic linguistics*. University of California Press.

Tödter, C., Waters, W. y Zahn, C. (2002). *Shimikunata asirtachik killka inka-kastellanu. Diccionario inga-castellano (quechua del Pastaza)*. Instituto Lingüístico de Verano. https://www.sil.org/system/files/reapdata/43/16/41/43164115830918292063332409128535276078/slp52.pdf

Uriarte, M. (1986). *Diario de un misionero de Maynas*. Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana-Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia.

Valqui, J. (2014). *Propuesta técnica de alfabeto para la lengua yagua*. Dirección de Educación Intercultural Bilingüe del Ministerio de Educación del Perú.

Vallejos, R. (2010). *A grammar of kokama-kokamilla* [Tesis de doctorado, University of Oregon]. University of Oregon: Scholars' Bank. http://hdl.handle.net/1794/11051

Vallejos, R. y Amías, R. (2015). *Diccionario kukama-kukamira – castellano*. Programa de Formación de Maestros Bilingües de la Amazonía Peruana, Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana, Instituto Superior de Educación Público Loreto. FORMABIAP/AIDESEP/ISEPL. http://www.unm.edu/~rvallejos/

Vázquez, F. (1909). Relación verdadera de todo lo que sucedió en la jornada de Omagua y Dorado. En M. Serrano y Sanz, *Historiadores de Indias* (t. 2, pp. 423-484). Bailly, Bailliére é hijos.

Vázquez, A. (1948). *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Smithsonian Institution.

Veigl, F. (2006). *Noticias detalladas sobre el estado de la provincia de Maynas en América meridional hasta el año de 1768.* Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia.

Weber, D., Cayco, F., Cayco, T. y Ballena, M. (2008). *Rimaycuna Quechua de Huánuco. Diccionario del quechua del Huallaga con índices castellano e inglés*. Instituto Lingüístico de Verano. https://www.sil.org/system/files/reapdata/17/21/05/172105530290111243722276347600293321 3/slp48.pdf

Winford, D. (2010). Contact and Borrowing. En R. Hickey (Ed.), *The handbook of language contact* (pp. 170-187). Wiley-Blackwell.

Wise, M. (2011). Rastros desconcertantes de contactos entre idiomas y culturas a lo largo de los contrafuertes orientales de los Andes del Perú. En W. Adelaar, P. Valenzuela y R. Zariquiey (Eds.), *Estudios sobre lenguas andinas y amazónicas. Homenaje a Rodolfo Cerrón-Palomino* (pp. 305-326). Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Yoza, N. (2013). *Préstamos de ítemes léxicos del inglés al castellano: Formación de neologismos en -EAR*. [Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Letras y Ciencias Humanas. http://hdl.handle.net/20.500.12404/4777

Zárate, A. de (1988). Relación de la misión apostólica que tiene á su cargo la provincia de Quito, de la Compañía de Jesús, en el gran rio Marañon, en que se refiere lo sucedido desde el año de 1725 hasta el año de 1735. En P. Maroni, *Noticias auténticas del famoso río Marañón (1738), seguidas de las relaciones de los PP. A. de Zárate y J. Magnin (1735 - 1740)* (pp. 397-461). Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, Centro de Estudios Teológicos de la Amazonia.

Zariquiey, R. (2006). Etapas para la comprensión del proceso de quechuización del nororiente peruano. *Boletín de Estudios Amazónicos*, (2), 47-69.