

UN MANUSCRITO TUCANO DEL SIGLO XVIII: EJEMPLOS DE CONTINUIDAD Y CAMBIO EN UNA CULTURA AMAZÓNICA (1753-1990)

Entre otras regiones de América del Sur, los jesuitas establecieron misiones en regiones selváticas que hoy son parte del Ecuador y del Perú, y que en los siglos XVII y XVIII conformaban la Provincia de Mainas. Entre 1640 y 1768 —año en que la Compañía de Jesús fue expulsada de los territorios de España y América— los misioneros redactaron numerosos vocabularios y gramáticas de las lenguas indígenas habladas en la región. La mayor parte de esas obras se ha perdido, algunas ya a mediados del siglo XVIII, en el incendio del archivo de Santiago de la Laguna, centro de las misiones de Mainas, sobre el río Huallaga (Perú). Más graves aún fueron las consecuencias de la expulsión de los misioneros, con la destrucción de obras que versaban sobre la flora, fauna, lenguas y culturas indígenas de esas zonas (1). Algunos jesuitas lograron salvar sus escritos optando por la desobediencia y la estratagema (2). Estas pérdidas son irreparables para la lingüística y etnohistoria americanísticas. De ahí la importancia que reviste un manuscrito, poco conocido, que permite acceder a la lengua hablada hace tres siglos por los miembros de una cultura indígena que existe hasta la actualidad (3). El manuscrito recoge una

Agradecimientos. Roswith Hartmann, de la Universidad de Bonn, me dio a conocer el manuscrito. Javier Baptista S. J. buscó a mi pedido, en el archivo de la congregación (*Archivum Romanum Societatis Jesu*) autógrafos de misioneros. Mi especial agradecimiento es a los Secoya de San Pablo (Aguarico, Ecuador), por sus informaciones y su paciencia. Mis investigaciones etnohistóricas sobre los tucanos fueron financiadas entre 1985 y 1987 por la Fundación Alexander von Humboldt (Bonn).

(1) Véase Manuel URIARTE, "Diario de un misionero de Mainas" *Monumenta amazonica* B2, Iquitos, 1986, pág. 535. La primera edición fue publicada en Madrid, 1952, con notas de Constantino Bayle. Uriarte escribió su diario en el exilio, en Ravena (Italia) alrededor de 1770.

(2) Poco antes de abandonar las misiones de Mainas, el superior ordenó a los misioneros que destruyeran sus escritos. Dos de ellos —los padres Veigl y Plindeldorfer— lograron salvarlos escondiéndolos en sus almohadas [1]

(3) Con respecto a la mayoría de las lenguas de las tierras bajas sudamericanas, esta comparación no es posible, pues faltan testimonios escritos antiguos de aquéllas. Más grave aún es el caso inverso: el de las lenguas indígenas "muertas", de las que existen vocabularios del pasado, aunque no hablantes en la actualidad.

variante de la rama occidental de la familia lingüística tucano, hablada por los indígenas que habitaban a las orillas del río Napo, a los que las fuentes denominaban genéricamente «Encabellados».

A continuación me referiré a algunas características del manuscrito, a la autoría del mismo, y especialmente, a ciertos cambios semánticos ocurridos en tres siglos y su dependencia de los procesos históricos. El manuscrito ha sido analizado con los descendientes de los antiguos «Encabellados».

1. EL MANUSCRITO: ORGANIZACIÓN Y TRANSCRIPCIÓN

El manuscrito se halla depositado en la Public Library, de Nueva York, y datado el 4 de mayo de 1753, sin nombre del autor. Posee 75 folios, sin numerar (14,5 cm. × 10 cm.). He utilizado el microfilm del mismo, que se halla en el Seminario de Antropología Cultural de la Universidad de Bonn.

Su título reza: «Arte de lengua/de las Miciones, del Rio/Napo de la Nacion/ de los infieles, *Quen/que, hoyos*: ydioma/ General de los mas de ese Rio/Payohuajes: Senzehuajes:Anco/ teres: en Cavellados./ Junta mente tiene la doctrina/ christiana en dicha Lengua. y/en la del ynga: Al remate://.

Los grupos tucano mencionados en el título presentan problemas de identificación y muestran las lagunas existentes en nuestras informaciones acerca de la distribución territorial de los Tucano en el pasado: *Quenque* y *hoyos* se refieren obviamente al grupo en el cual se recogió la información lingüística. *Quenque* /kēké/ significa «gusano», pero como denominación de un grupo no aparece en las fuentes ni se conoce en la actualidad. *Hoyos* significa «murciélago» /oyó/, que habitaban más hacia el norte, en el río Caquetá (actual Colombia). No existen informaciones acerca de su presencia en el Napo.

Como habitantes del río Napo se mencionan también a los Payohuajes, en donde se reconoce la desinencia típica de los grupos tucano «huaje, guaque» = /wajë/, «viviente»; a los Ancoteres y a los Encabellados, denominaciones aplicadas a distintos grupos tucano del Napo (4). La inclusión de «Senzehuajes» demuestra la presencia en esa región de un nombre que la mayoría

(4) «Encabellados» es la denominación genérica otorgada a los indígenas de lengua Tucano de los ríos Napo y Aguarico por misioneros y expedicionarios, debido a los largos cabellos que usaban tanto hombres como mujeres.

Arte de Lengua de
 las Misiones del Rio
 Napo de la Nacion
 de los infieles Quen
que hoyos: y idioma

General de los de mas de ese Rio
 Payo huas: Senge huas: Anu
 teru: en Co vellados:

Junta frente tiene la doctrina
 Christiana en dicha Lengua y
 en la del ynga: Al Remate:

a. Frontispicio del manuscrito

aba. siva. y con responde al. con. de.
 a con. paniamulo. v. p. me yre con.
 higo: mue are gaci, vel. mue re gaci.
 al. con. de instrumento. con. responde.
 el. pi. v. p. conque. deservare; hepi.
 vel. nyp. teneci. con. ta o decierre
 con el machete. gesen pi. q. o qualpi.
teno he. vel. teno gen. el. re. y el. te.
 C. i. v. e. aveses con el. na. v. g. donde.
 esta. erere paique. esta en la chagra.
 ciare. vel. cioma. vel. cioc. pai ge.
 de los demas particular. se dira abato.
 el numero plural se explica en lo
 rra cionales. con el. huatin v. g. la in
 dios de. quita. quito hualti. los muge
 res. romi huati. vel. nomio quay. co
 decir. los Padres: Pai quay. los virgo.
 chos. huaccha huay. este huay. vean
 ran vier. con lo. irracionales v. g. los
 patos. phete huay. en los de mas vean
 sji. v. i. en el. na. los Arboles: hou quena.
 Kaso cha gras. cinā. ay otros irregulares
 como los. hijos. namaliso. el de cir ellos
unbus. el substitutivo. poner. el. la maria

mente. antes que el adjetivo tambien
 los nombra a si. substantivos. como ad.
 adjetivos. en esta lengua. sin penero q.
 son mal cubros. en jama ni nos. los femu
 ninos. acovari ot. natia. nientle enio.
 v. g. mal hombre. qua. vel. quaque Pain.
 muger mala. Coaco. Tomio. quari do. in
 cen el fe me nino es por yri cion. v. g. se
 ombre perverso. coneste. esta vivo. hu
ate pi. esta viva huacote. algunos su
 bstantivos. con solo mudar. el. que. en. co.
 de nombre de varon a paron acer nomi
 bre de mugeres. v. g. Padre. luque. Ma
 dre. aco. del. ta co. mi Padre. ye bucaque
pen. ye buca co. hijo. namaque. hija.
namase.

Los pronombres primitivos
 ye. vel. yepi. yo. mue. tu. mue re pa.
 tu mismo o tu propio. ha. vel. ha. vel. hanpi. a. quel. haon. vel. sonpi. a.
 que lla. huay. vel. ye que. vel. ye que pi.
 nos otros. y nos otros. en el plural. ma.
 ra ves. v. as. el termino femenino. en
 ves de decir vos otros. dicen. lo. mi. na.

b. Página del manuscrito anónimo.

de las fuentes muestra como típico de los tucano situados más hacia el norte (ríos Putumayo y Caquetá). «Senzehuaje» significa «gente de pecarí» /*sēsěwajě*/.

El manuscrito se halla organizado del siguiente modo:

- ejemplos de casos y declinaciones (fs. 1-3)
- conjugación de tiempos verbales (fs. 4-5)
- indicaciones sobre la gramática (fs. 6-18)
- numerales y términos de parentesco (fs. 19-20)
- vocabulario español-tucano (ca. 1400 entradas, fs. 21-55)
- doctrina cristiana en tucano (fs. 55-67)
- doctrina cristiana en «ynga» (= quechua; fs. 67-75).

De acuerdo a mis informaciones, el manuscrito no ha sido aún analizado. Rivet y de Créqui-Montfort (5) afirmaron equivocadamente que Brinton había transcrito la parte referente al tucano (6). En realidad, Brinton se limitó a extraer al azar algunas palabras y declinaciones, que están plagadas de faltas.

Entre las lenguas indígenas sudamericanas que presentan más dificultades de aprendizaje al hablante no nativo, se cuentan las lenguas tucano, que se caracterizan por vocablos breves y vocales o nasalizadas o guturalizadas. La única posibilidad de transcribir fielmente la pronunciación tucano es utilizando el alfabeto fonético, inexistente en la época de redacción del manuscrito. A pesar de esto, el autor halló algunas soluciones en la transcripción:

1. Para marcar la nasalización de una vocal (por ejemplo *ã*) incluyó la letra «n» a continuación de aquélla:

Ej.: «yuca: anso» /*ašó*/
 «ardilla: senseco» /*sěsekó*/

2. Las vocales guturalizadas (ejemplo *ě*) han sido expresadas por medio de la letra «z»:

Ej.: «amarillo: zeno» /*sěńó*/

(5) Paul RIVET y Georges de CREQUI-MONTFORT, "Bibliographie des langues aymará et kičua, I", *Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie*, LI, Paris, 1951, pág. 155.

(6) D. G. BRINTON, "Further Notes on the Betoya Dialects; from unpublished sources", *Proceedings of the American Philosophical Society*, XXX, Filadelfia, 1892, págs. 271-278. En la transcripción del título del manuscrito hecha por Brinton existen varios errores de comprensión o de omisión, a los que se suman otros a lo largo del trabajo. Más grave es que leyó erróneamente, como fecha del manuscrito "1793" en vez de 1753.

3. Para indicar una oclusión glotal, y a fin de marcar la cesura y la falta de diptongo, ha utilizado una línea:

Ej.: «pájaro: pi-a» /pi'á/

2. EL AUTOR DEL MANUSCRITO

Los misioneros confeccionaban vocabularios y «doctrinas» de la lengua de los indígenas con los que estaban en contacto a fin de facilitar la tarea de catequización propia y la de sus sucesores. El autor anónimo es un misionero que escribía con estos fines. Refiriéndose a sus lectores, afirma que no se extenderá más en explicaciones lingüísticas, pues: «como andecer [han de ser] gramáticos los que han de usar esta lengua hi [he] puesto solo/las sinco declinaciones: y una conjuga/cion para que se rrixan por ay» [rijan por ahí]

Otras expresiones del manuscrito se refieren claramente a los métodos de la misión, uno de los cuales consistía en comprar la voluntad de los indígenas a cambio de la entrega de instrumentos de hierro, altamente valorizados. Como ejemplos de frases útiles para el misionero se mencionan: «Porque eres flojo no te doy hacha» y «en/haciendo las cosas que yo mando te daré/hacha».

Teniendo en cuenta por un lado a los escasos misioneros que actuaron en el Napo y tuvieron contacto con los tucano, y por otro, la fecha del manuscrito (1753) existen dos autores posibles: Manuel Uriarte y Martín Iriarte.

Manuel Uriarte, un jesuita español, nació en 1720 y se desempeñó en diversas misiones de Mainas entre 1743 y 1767. En 1750 comenzó su tarea entre los «Encabellados» (= Tucano) del Napo. Con un grupo de ellos vivió tres o cuatro años en la misión Nombre de Jesús. Luego de la expulsión vivió en Ravena, donde reescribió su diario, que había debido destruir al abandonar las misiones.

El P. Bayle, que publicó la primera edición de esta obra, menciona al manuscrito que nos ocupa, negando la posibilidad de que sea obra de Uriarte, pues en el título de aquél aparecen nombres (Senzehuajes, quenque, hoyos) que Uriarte no menciona. Por esta razón atribuye el manuscrito a la pluma de un franciscano desconocido (7). Esta atribución es insostenible, ya que en esa época no había misioneros franciscanos en la región del

(7) Constantino BAYLE S. J., "Introducción. Notas sobre Bibliografía Jesuítica de Mainas", [1], pág. 47, nota 37.

Napo, que se hallaba reservada a los jesuitas. De ahí que el manuscrito puede ser atribuido sin reserva a un autor jesuita (8).

En cuanto a la prueba negativa aportada por Bayle acerca de que los nombres que aparecen en el título del manuscrito no son mencionados por Uriarte en su diario, tiene una fácil explicación: Característico de los «Encabellados» era que cada grupo emparentado, por pequeño que fuera, poseía una autodenominación, de modo que existe una gran cantidad de nombres de este tipo. Para no complicar el panorama en sus escritos, y también porque estas finezas de las autodenominaciones indígenas les importaban poco, los misioneros utilizaban por lo general nombres genéricos, como por ejemplo el de «Encabellados».

Una prueba importante sobre la autoría de Uriarte —la comparación de su letra con la del manuscrito— ha resultado negativa: El autógrafo de Uriarte, como consta en la cédula de grado de coadjutor espiritual, que él escribió en su misión del Napo (9), no concuerda con el manuscrito.

Otro autor posible es el jesuita español Martín Iriarte, quien precedió a Uriarte en la misión de los Encabellados. Una prueba a su favor es que, cuando Uriarte llega por primera vez a ésta, puede adoctrinar en lengua indígena, es decir, que ya tenía a su disposición escritos en dicha lengua. La fecha del manuscrito —1753— parece también señalar a Iriarte como autor, ya que él, en ese año, había vivido ya cierto tiempo en esa misión. Por otro lado, de Iriarte se afirma (10), que fue el único misionero que hablaba a la perfección la lengua de los «Encabellados».

(8) Existe otra prueba indirecta para negar la autoría de un franciscano: la comparación del manuscrito que tratamos aquí con vocabularios de la misma lengua, realizados por franciscanos, muestra notables diferencias entre ambos. Entre otras cosas, los vocabularios de los franciscanos son más simples. En ellos falta por lo general el aparato erudito, ya que la formación intelectual de los franciscanos era, comparada con la de los jesuitas, muy elemental. Como comparación véase el vocabulario de la misma lengua que nos ocupa aquí, recogido por un franciscano en el siglo XVIII, hacia el norte de la región que tratamos aquí, y publicado por Marcos JIMÉNEZ DE LA ESPADA, *Vocabulario de la lengua general de los indios del Putumayo y Caquetá*, Madrid, 1904. Otros vocabularios antiguos de ramas de la familia lingüística tucano han sido mencionados por Carlos ORTEGA RICAURTE, "Los estudios sobre lenguas indígenas de Colombia. Notas históricas y bibliografía". Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, Serie Bibliográfica, XIII, Bogotá, 1978, pág. 34, 90, 260.

(9) Manuel URIARTE, Voto de grado de coadjutor espiritual, escrito en latín y fechado el 3 de mayo de 1753 en la misión Nombre de Jesús, sobre el Napo. Un folio manuscrito, depositado en el *Archivum Romanum Societatis Jesu*, en Roma (Sigla: Hisp. 46); y Diario [1], pág. 122.

(10) José CHANTRE Y HERRERA, *Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español (1636-1767)*, Madrid, 1901, pág. 398.

3. ANÁLISIS DEL MANUSCRITO

En 1989 llevé el manuscrito fotocopiado a San Pablo, una aldea sobre el río Aguarico (Ecuador), donde habitan parte de los Secoya, descendientes de los antiguos «Encabellados». El manuscrito no les presentó serias dificultades de comprensión, lo que muestra el escaso cambio a nivel morfológico que se dió en su lengua en los últimos siglos.

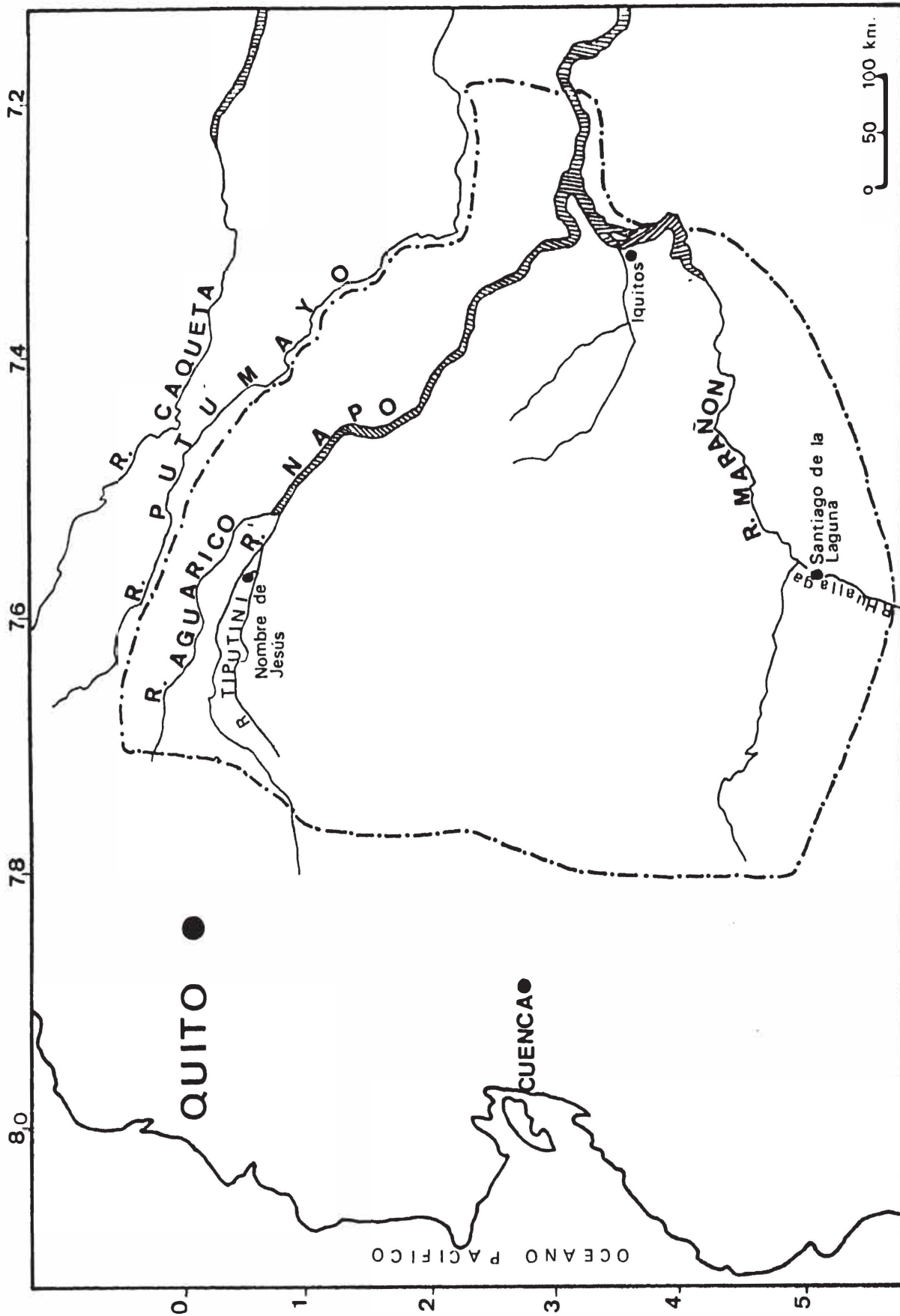
Aunque en la tradición oral secoya existen numerosas informaciones sobre el pasado, que concuerdan con las de las fuentes, no existe memoria de la existencia de las misiones jesuíticas. Una causa de esto es probablemente el breve tiempo en que los jesuitas ejercieron su influencia sobre los Encabellados, desde 1732 hasta 1767, pero con contactos esporádicos a partir de 1753. De modo que el análisis conjunto del manuscrito se convirtió —para ellos y para mí— en una lectura del pasado tucano.

En el tiempo que tenía a mi disposición, existían dos posibilidades: analizar con una persona una mayor cantidad de vocablos, o analizar una menor cantidad de éstos con más personas. Me decidí por este segundo procedimiento sobre todo por dos motivos: Al disponer de informaciones de distintas personas, me sería posible comparar y controlar los datos; además, porque sospechaba que existirían diferencias en los respectivos conocimientos, de acuerdo a la edad de la persona y su posición dentro de su sociedad.

De los aproximadamente 1.400 vocablos contenidos en el manuscrito, conversé con tres personas, a lo largo de varias semanas, el significado de unos 250. Estas personas fueron: un anciano shamán de unos setenta años, un hombre de unos cuarenta años y otro de veinticinco (11). Los conocimientos respectivos se hallan claramente jerarquizados según la edad. Así, el anciano shamán no solamente era el que tenía más conocimientos, sino que en muchos casos enriqueció la información proporcionada por el manuscrito. Esto no se halla relacionado solamente con su edad, sino con su condición de shamán, personas que entre los Tucano tienen la función de «intelectuales».

Un ejemplo de los varios en el que el anciano enriqueció el contenido del manuscrito, es la palabra «cumaca» = *barniz*; él

(11) Hubiera sido necesario saber si existe un vocabulario específicamente femenino y si los conocimientos lingüísticos de las mujeres difieren del de los hombres. Sin embargo, no he recabado informaciones de mujeres. En una próxima estadía trataré de subsanar este error.



R. I., 1992, nº 194

especificó que se trata de una gruesa liana, que se corta en trozos para extraer de ella un líquido. Mezclándolo con carbón, se obtiene una especie de barniz, que confería un brillo negro a las piezas de alfarería. La utilización de la liana ha caído en desuso: el anciano la empleó en su juventud, y puede identificar la planta. Los dos hombres más jóvenes desconocían tanto la palabra, como la liana y su uso.

4. HISTORIA Y CAMBIOS SEMÁNTICOS

Toda lengua posee vocablos que entran en vigencia en un momento histórico determinado y luego caen en desuso. Procesos de este tipo son fáciles de señalar con respecto a lenguas de las que existe una literatura escrita, diccionarios, etc. Con respecto a las lenguas orales esta tarea es imposible, de no existir algún testimonio lingüístico escrito, en el que conste un vocabulario antiguo. De ahí que el manuscrito que nos ocupa posea el valor de acercarnos a una lengua vigente en la Amazonía del siglo XVIII.

A continuación me referiré a dos casos: a) palabras que han desaparecido de la lengua actual; b) palabras que formaban parte del léxico del siglo XVIII y forman parte también del actual, pero con un cambio semántico, atribuible a distintas circunstancias históricas.

Entre los vocablos existentes en el léxico del siglo XVIII y que en la actualidad son desconocidos, se encuentra *iniuu* o *unuu*, la denominación para la palta o aguacate (*Persea americana*), llamada según la palabra *náhuatl*, y obtenida como préstamo del español americano «aguacate» /*awakáti*/.

Otras palabras desconocidas en la actualidad muestran un cambio en la dieta indígena: en el manuscrito se mencionan como comestibles varios insectos y pequeños animales que hoy no lo son, como una hormiga («men-ca»), una especie de comején («ainye ane») y ciertos gusanos («za-ne»). Desconocido es también un vegetal que se utilizaba con fines curativos. El manuscrito se refiere a él como: «Cani [caña] agria mui medicinal y [para] curar frios y calenturas. cono ocha». (La expresión tucano se traduce como «chicha agria» = *konó oçá*).

Otro grupo de palabras caídas en desuso se halla relacionado con la catequesis del siglo XVIII. Los jesuitas introdujeron objetos nuevos para los indígenas, como eran la capilla, la campana, el

agua bendita, etc. Vocablos tucano fueron adaptados artificialmente —por el misionero o los indígenas— para poder referirse a ellos. Los hablantes actuales pueden, en muchos casos, entender las palabras, pero éstas les resultan sumamente curiosas. Veamos dos ejemplos:

El manuscrito traduce «campana = quenarehua». Se trata de la unión de dos vocablos tucano: «quena» /*kěná*/, que originariamente significa «piedra» y luego pasó también a significar «hierro, metal». *rehua* /*rewá*/, una paila u olla de, o sea «paila de hierro». Actualmente se utiliza la palabra española (campana).

Otra entrada del manuscrito es «Agua vendita [bendita], ujace oco». El concepto de «agua bendita» no existe actualmente, pero la composición de la palabra es clara: *ujasé* se refiere a las palabras que pronuncia el shamán tucano sobre la bebida alucinógena, antes de brindarla a otras personas. Estas palabras son —en opinión de los Tucano— las que confieren a la bebida alucinógena su condición de tal. *Okó* significa «agua». De modo que la traducción es «pronunciar ciertas palabras sobre el agua». La traslación de la acción tucano de transferir potencia a una bebida, de la cual es responsable el shamán, al agua bendecida por un sacerdote es muy lógica. ¡Nunca sabremos si el jesuita que incorporó esta palabra tucano al repertorio cristiano comprendió la paradoja de la traducción, que le obligaba a utilizar un vocablo íntimamente unido a la religión indígena que deseaba extirpar!

El ejemplo siguiente se refiere a vocablos presentes en el léxico antiguo y el actual, pero con profundos cambios semánticos: El manuscrito posee varias entradas que se refieran en torno a los conceptos de «esclavo», «criado» y «cautivo»:

«cautivar. senseye, cautivo senzesique. joyá»,
«esclabo y criado. joyá»

Analicemos estas palabras en su acepción actual: /*sěseyé*/, /*sěsekě*/ *seěsikě*/ significan «recoger», «domar» y califica la acción de volver algo a su lugar, por ej. un hilo que se ha zafado al tejer una hamaca. La única posibilidad de emplear este verbo refiriéndose a una persona es en el caso de un policía que aprisiona a un delincuente.

Por su parte, el significado actual de la palabra «joya» /*joshá*/ es «doméstico», «perteneciente al hogar»: *Joshá* se dice de las plantas útiles que se plantan alrededor de la casa, como el ají (*Capsicum sp.*), el caimito (*Pouteria caimito*), las uvillas (*Pourouma*

cecropiifolia) y el barbasco (*Lonchocarpus sp.*). /joshá/ se denominan también a los «pets», o animales (perdices, monos), que son criados en la casa.

¿Cómo se explica el cambio semántico sufrido por estos vocablos? Durante el siglo XVIII las etnias de esta región fueron influenciadas por las incursiones de los portugueses, quienes a cambio de esclavos, entregaban hachas, cuchillos y otros elementos. Algunas etnias se especializaron en tomar cautivos de otros grupos, que entregaban luego a los portugueses (12). Los Tucano desempeñaron un papel en este proceso; al caer éste en decadencia, y cesar la presión del mercado esclavista del Pará, los vocablos que designaban a esclavos y cautivos cayeron en desuso, ya que no tenían más asidero en la realidad.

Otro caso sugestivo son las diferentes palabras del manuscrito para denominar a las hachas, que eran diferenciadas según su procedencia. En la actualidad, por el contrario, existe una sola palabra para «hacha»: /tsu'ou/:

«hacha, zuvo. ~ el zumbo. ~ el zuu. ~ el zupo.

hachas de los portugueses. *Carayoa zubo*.

hachas de los olandeces. *oyo zupo*. que bada (?). *Juíncipo*,

hachas de los gentiles, *socoro*, ~ el *quenazo*, ~ el *canopuezubo* ~ el *mazubo* ~ el *niazipo*».

Los Tucano recibían hachas de los portugueses, entre otras cosas, como vimos anteriormente, a cambio de cautivos. La palabra *carayoa* («portugués») no es entendida por los hablantes actuales, lo cual no puede extrañar pues desde principios del siglo XIX —la época de la formación de los estados nacionales— el concepto de «Portugal» ha pasado a ser reemplazado por el de «Brasil».

Mi primera interpretación fue que «*Carayó*» sería una mala audición de «pará(yó)», lugar desde donde venían los portugueses. Pero se me ha sugerido, con razón, que *Cará* es la adopción de la palabra guaraní «*Caraá*» = «señor», con que los indígenas de las colonias portuguesas denominaban a sus amos (13).

El hecho de que existiera una denominación para las hachas provenientes de los holandeses es aún más sugestivo: Los indíge-

(12) Un análisis de la toma de cautivos entre etnias indígenas del Noroeste amazónico y el papel que desempeñaron los portugueses en este proceso ha sido realizado por María Susana CIPOLLETTI, "*Lacrimabili statu*. Indianische Sklaven in Nordwestamazonien, 17-20 Jahrhundert", *Beiträge zur Kulturgeschichte des westlichen Südamerika*, editado por Albert MEYERS y Martin VOLLAND, Forschungsberichte des Landes Nordrhein-Westfalen, Opladen, págs. 207-227.

(13) Agradezco esta sugerencia a Hans-Rudolph Wicker (comunicación personal, Marburgo 1989). Luego he constatado que la denominación *carayó* o *carayoa* para referirse a los portugueses se había extendido en el siglo XVIII por toda la Provincia de Mainas. Véase [1], págs. 242, 422.

nas de esta región amazónica conocían a los portugueses, pues hacían expediciones hasta ella, mientras que los holandeses jamás estuvieron en estas regiones, y sus colonias, sobre el Orinoco y las cabeceras del Río Negro, se hallaban a varios cientos de kms. del Napo.

Estas hachas eran denominadas «*oyo zupo*» o sea, «hachas de los *oyo*». ¿Por qué se llamaba «*oyo*» a los holandeses, y cuál es la explicación de esta palabra? En mi opinión, *oyo* no denominaba a los holandeses, sino a los intermediarios a través de los cuales las hachas llegaban desde el Orinoco al Napo. «*Oyo*» significa «murciélago» en tucano; este grupo era llamado también «*oyoguaque*», «*guaque*», y su pertenencia étnica se halla aún en discusión (14). En una obra anterior en unas pocas décadas al manuscrito se habla de los Ocoguaques y los Coreguajes como los «comerciantes» de los ríos Caquetá y Putumayo: «... que proveen de herramienta holandesa hasta los que viven cerca del río Napo...» (15). Esta es una prueba más que refuerza la existencia de una ruta de trueque que unía puntos muy alejados (16).

La última denominación se refiere a las hachas obtenidas de los «gentiles» (indígenas que no vivían en misión), para la cual existen varias palabras. Excepto «quená» (*kěná*) «piedra», las palabras no son entendidas por los hablantes actuales. Ya que se trata aquí de las antiguas hachas de piedra, cabe pensar que las denominaciones se referían a características de la piedra utilizada o de la madera en la cual se engastaba aquélla, como en «*mazubo*» (= *má*: rojo) o «*niazipo*» (*niá* o *neá*: negro).

Por último, me referiré a un ejemplo de la vida religiosa de

(14) Juan FRIEDE, en "La investigación histórica y la lingüística americana", Actes du XXV^e Congrès International des Américanistes, Paris, 1947, pág. 121, clasifica a los *Oyo* o *Guaque* como caribe, y la lista de nombres propios que presenta parece confirmarlo; por lo menos, en cuanto se trata claramente de denominaciones que no pertenecen al idioma de los Tucano. Más recientemente, y con buenas razones, Irene BELLIER, "De los Payaguas a los Mai Huna o los meandros de la historia", *Los meandros de la historia en Amazonía*, editado por Roberto PINEDA CAMACHO y Beatriz ALZATE ANGEL, Abya-Yala, Quito, 1990, pág. , ha propuesto la filiación tucana de los *Oyo* o *Guaque*.

(15) La cita se refiere a los "Ocoguaques", que es probablemente una errónea lectura del "Oyoguaques" del manuscrito. La ruta conducía cinco o seis días descendiendo el río Caquetá; luego caminaban unos seis días por el monte. De aquí, los indígenas salían al Río Negro o Caripuna; luego de un día más de marcha, llegaban a los asentamientos holandeses. A éstos les entregaban los cautivos que traían consigo a cambio de herramientas. Véase Pablo MARONI, *Noticias auténticas del famoso Río Marañón*, Monumenta Amazonica, B4, Iquitos, 1986, pág. 129. El manuscrito data de 1738.

(16) Una reconstrucción de las rutas de trueque, basada en las informaciones de los escritores jesuitas ha sido realizada por Jean-Pierre CHAUMEIL; véase la introducción a [1], pág. 35.

los Tucano del siglo XVIII, tema que lamentablemente importó poco al autor del manuscrito. Se trata del especialista religioso o shamán, que, según la definición, reunía en sí las funciones de sacerdote, curandero, sacerdote, adivino (tanto de acontecimientos futuros como presentes, por ej. descubrir al autor de un robo) y cantante:

«Adivinar, *viniare caye*. el q[que] canta *vinia Pain*. /Estos Vinia Paines son como los sacerdo/tes. Gentiles: Cantan y llaman al Diablo/para adivinar cosas futuras y aun precen/tes urtos [hurtos]; y curar enfermos. para siembras/y otros embustes y como el denomonio coop/era en estas peticiones lo cren [les creen] a estos/ *Vinia Paenistas* y assi son temidos, y obedecidos entre ellos» (17).

«Adivino *Vinia Pain*, y tanvien [también] curandero./».

El concepto central en estas definiciones es el de *vinia*, ya sea en las combinaciones «*viniare caye*», «adivinar» (*kashe* significa «hablar», o sea «hablar de *vinia*») o *vinia Pain* «persona» o «viente»-*vinia*) (*pái* = «viente»).

La palabra «*vinia*» del manuscrito es claramente reconocible como *wiñá*, que en la actualidad denomina a las deidades celestes y posee el significado de «tierno», «que no muere», «fresco» (18). Estas deidades celestes son para los Tucano actuales el paradigma de lo bello y lo perfecto. Estos no sólo niegan con ardor la posibilidad de llamar al shamán *wiñá pái* (*vinia pain* en el manuscrito), sino que la sólo posibilidad suena a sus oídos como una blasfemia.

Aquí existen dos hechos paralelos muy sugestivos: Los atributos que, según el manuscrito, caracterizan al shamán, son los mismos de la actualidad: Las funciones de curar, adivinar, etc. son propias de los shamanes actuales. (Incluso el cantar, una de las acciones esenciales del shamán para entrar en contacto con las distintas deidades). Al mismo tiempo, se ha dado un cambio

(17) Es decir, que el autor no niega el poder de los sacerdotes indígenas, sino que los atribuye a la cooperación del demonio. En otro lugar del texto, el autor se refiere al pacto existente entre el shamán y el demonio; en lo cual refleja las ideas europeas con respecto a las brujas. Acerca de la influencia de las ideas europeas sobre las brujas en la opinión de los autores que se ocuparon de los especialistas religiosos indígenas en otra región de América del Sur, en los Andes, véase el artículo de Iris GAREIS, "Brujos y brujas en el antiguo Perú: Apariencia y realidad en las fuentes históricas", *Indiana*, Berlín, en prensa.

(18) Este y otros términos relacionados han sido analizados por María Susana CIPOLLETTI, "La concepción del cosmos de un shamán Secoya (Amazonia ecuatoriana)", *Revista Española de Antropología Americana*, XV, Universidad Complutense, Madrid, 1985, pág. 312.

semántico importante: la denominación del especialista religioso ha cambiado —en la actualidad se lo llama *yajé ũkuké* = «bebedor de *yajé* (una liana de la especie *Banisteriopsis*, de propiedades alucinógenas (19).

¿Cómo explicar este cambio ocurrido en el significado de la palabra *wiñá*? Una posibilidad es que en el siglo XVIII el rol de los shamanes haya sido más destacado que en la actualidad, y que sus atributos y poderes los hicieran comparables a las deidades. La otra posibilidad es que se los llamara *wiñá* («los que no mueren»), porque se les atribuía una vida más extensa que la de las demás personas e, incluso, la inmortalidad. Aunque no todos las sostienen, estas concepciones existen actualmente entre los Tucano: los shamanes poseen un «plus» en potencia que hace que mueran con dificultad, y que incluso atraviesen una fase de «resurrecciones», antes de morir definitivamente. Según la opinión de los shamanes, ellos no mueren —como la gente común— sino que se transforman en seres míticos.

Este trabajo desea ser un aporte al acceso a culturas indígenas sudamericanas a través de la utilización de documentos del pasado e investigación de campo actual. En el caso de los Tucano se perfila, a pesar de ciertos cambios, una continuidad cultural. Esto es de señalar pues en la región del Noroeste amazónico que habitan los grupos de lengua tucano numerosas etnias han sufrido una desestructuración, perdiendo incluso su identidad.

La riqueza del manuscrito no está agotada; sería deseable, por ej., la realización de un trabajo lingüístico minucioso, que comparara el idioma tucano del siglo XVIII con el actual.

Probable autor del manuscrito es, a mi entender, Martín Iriarte S. J.; el eventual hallazgo de su autógrafo quizás aporte en el futuro una prueba definitiva.

MARIA SUSANA CIPOLLETTI
Universidad de Friburgo

(19) Es decir, que la utilización de alucinógenos era, en 1753, característica del shamanismo tucano, tal como lo es en la actualidad.