



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

Jorge Mauricio Espinosa Amaya

Universidad Nacional de Colombia

Departamento de Lingüística

Bogotá, Colombia

2020

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

Jorge Mauricio Espinosa Amaya

Trabajo de investigación presentado como requisito parcial para optar al título de:

Lingüista

Directora:

Ana María Ospina Bozzi

Línea de Investigación:

Lingüística antropológica

Universidad Nacional de Colombia

Departamento de Lingüística

Bogotá, Colombia

2020

SÓCRATES. - Hermógenes, hijo de Hipónico, dice un antiguo proverbio que es difícil saber cómo es lo bello. Y, desde luego, el conocimiento de los nombres no resulta Insignificante. (384a9-b3)

Platón (El Crátilo)

Agradecimientos

A mis hijas porque siempre han sido ellas el impulso necesario para continuar en el trabajo y todas las demás actividades de mi vida. Sin Anahí y Juanita seguramente jamás habría tenido el aliento para continuar con esta investigación. Junto con ellas está Lily, quien siempre ha sido un apoyo; sus palabras, cariño y sonrisa.

A mi directora de trabajo de grado, Ana María Ospina Bozzi, por su energía y trabajo. Nunca he visto tanta generosidad en el trabajo de un docente; la rigurosidad, apoyo y confianza en sus estudiantes constituye un aliciente para que nos esforcemos en hacer el mejor trabajo posible.

Resumen

En la región Amazónica de Colombia se encuentran alrededor de 52 comunidades indígenas, las cuales se denominan con un etnónimo a sí mismas y con un etnónimo nombran a otras. También están los investigadores y los colonos, quienes, a su vez, nombran a los distintos grupos humanos. Todos los etnónimos como resultado de este proceso onomástico se cruzan y chocan generando dificultades de carácter investigativo por un lado, pero también tensiones entre quienes nombran pues el uso de lenguaje expone intereses políticos como el reconocimiento de identidades, conflictos étnicos y diferentes agencias del poder. A partir de este problema, el trabajo consiste en un rastreo y clasificación de los distintos tipos de etnónimos de la región Amazónica de Colombia en una revisión bibliográfica. Finalmente, los hallazgos se sistematizan e interpretan para evidenciar los distintos fenómenos etnolingüísticos que emergen de la onomástica de comunidades indígenas.

Palabras clave: Etnónimos, identidad, indígenas, región Amazónica, contacto cultural y poder.

Abstract

In the Amazon region of Colombia, there are about 52 indigenous communities, which name themselves with an ethnonym, and with an ethnonym they name others. There are also the researchers and the colonists, who, in turn, name the different human groups. All ethnonyms as a result of this onomastic process intersect and collide, generating difficulties of an investigative nature on the one hand, but also tensions between those who name because the use of language exposes political interests such as recognition of identities, ethnic conflicts, and different agencies of power. Based on this problem, the work consists of tracking and classification of the different types of ethnonyms of the Amazon region in a bibliographic review. Finally, the findings are systematized and interpreted to show the different ethnolinguistic phenomena that emerge from the onomastics of indigenous communities.

Keywords: Ethnonyms, identity, indigenous people, Amazon region, cultural contact, power

Contenido

	Pág.
Introducción	5
1. Problemática de investigación	6
1.1. Los etnónimos	8
1.2. Denominaciones y prácticas sociales	9
1.3. Las dificultades de la investigación sobre etnónimos en Colombia	11
1.4. Antecedentes	13
1.5. Preguntas y objetivos de investigación	15
2. Marco teórico y metodológico	18
2.1 Teoría	18
2.2. Metodología	21
2.2.1. Recolección de información	22
2.2.2. Análisis y sistematización	23
2.2.3. Interpretación	24
3. Hallazgos	25
3.1. Etnónimos endógenos	26
3.1.1. Denominación por subgrupos	26
3.1.2. Nosotros	32
3.1.3. Animalizante	33
3.1.4. Personas	37
3.1.4.1. Personas de centro	45
3.1.5. Modo de vida	49
3.2. Etnónimos exógenos	55
3.2.1. Geográficos	55
3.2.2. Animalizante	58
3.2.3. Modo de vida	61
3.2.4. Adversario	64
3.2.5. Ellos	66
4. Conclusiones	67
5. Bibliografía	69
6. Anexos	78
6.1. Cuadro de sistematización de etnónimos indígenas de las región Amazónica colombiana	79
6.2. Cuadro de categorías de etnónimos endógenos	100
6.3. Cuadro de categorías de etnónimos exógenos	101

Introducción

El presente proyecto de investigación pretende indagar sobre las denominaciones étnicas de las comunidades indígenas de la región Amazónica colombiana. Esta indagación se hace bajo el presupuesto de que a través de los nombres de comunidades es posible vislumbrar la historia de estas comunidades, sus conflictos interétnicos, las políticas de representación, la construcción de identidad y el contacto cultural.

Tales indagaciones se espera nos lleven a una mejor comprensión de las etnias indígenas de la región Amazónica colombiana. Este proyecto se inscribe en la lingüística antropológica tal como la describe Foley (1998), en la medida en que concibe la intersección entre la lingüística y antropológica como clave para esclarecer a través del lenguaje, ciertas comprensiones sociales. Las áreas de interés del presente proyecto son la identidad, poder, autorepresentación, conflicto étnico y la onomástica de denominaciones étnicas. Todo ello enmarcado en la exploración y descripción de etnónimos indígenas de la región Amazónica de Colombia, abordados desde la posibilidad interpretativa que permite la LA, con un objetivo claro que es identificar los etnónimos endógenos y exógenos mediante un rastreo en la documentación bibliográfica antropológica y lingüística disponible.

1. Problemática de investigación

La denominación étnica como proceso que evidencia prácticas sociales complejas ha sido un tema poco trabajado en Colombia. Las menciones a las historias detrás de los etnónimos de las comunidades indígenas se reducen a comentarios breves acerca del porqué de tal denominación, y suelen encontrarse en las contextualizaciones de las etnias trabajadas por lingüistas y antropólogos. Sin embargo, la oscuridad en este tema no es justa con la importancia que reclama dicho tema de investigación, puesto que en el rastreo de una etnia indígena, el etnónimo se convierte en el centro de una problemática en la medida en que existen múltiples denominaciones devenidas de múltiples razones que dan cuenta de procesos sociales complejos. Por una vía, el problema de tantas denominaciones para una misma etnia, es eminentemente práctico, pues dificulta la identificación precisa de dicha comunidad y el rastreo de las investigaciones sobre ella. Por otra vía, el problema es de carácter lingüístico y antropológico ya que el ejercicio de nombrar(se) se inscribe en prácticas sociales complejas, que se pueden poner en evidencia a través del análisis de los etnónimos.

Según el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE, 2019) en Colombia habitan 115 pueblos indígenas nativos, que según Landaburu (2004-2005, pág. 3-4) hablan un aproximado de 65 lenguas, agrupadas en 13 familias lingüísticas y 8 lenguas aisladas. Esta variedad excepcional de grupos y lenguas indígenas coincide con la complejidad en la denominación étnica de estos pueblos indígenas, puesto que en la bibliografía sobre estas poblaciones cada una de ellas puede aparecer hasta con seis nombres distintos, en razón de múltiples y complejas circunstancias. Un ejemplo notable de esta situación es la del pueblo Wounaan o Noanama, Uaunan, Waunan, Waunmeu o Wounan. (Ministerio de Cultura, pág.1)

Esta situación de pluridenominaciones genera inconvenientes para los ejercicios investigativos, para la demografía y para la implementación de políticas públicas, ya que el seguimiento de un grupo en las distintas investigaciones resulta confuso y puede generar imprecisiones; verbigracia, el uso de la denominación “maku” en distintas investigaciones, cuando el término se puede referir a distintos grupos humanos, como bien lo apuntan las investigaciones de Mahecha, Franky y Cabrera (1996-1997). Otra

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

dificultad surge de la cuestión de ¿qué nombre usar cuando para una misma etnia existen varias denominaciones? ¿La elección debe estar tramitada por el conocimiento de dónde proviene este nombre? o ¿la elección debe estar marcada por el grado de reconocimiento del nombre en el ámbito nacional?

En Colombia, con la variedad etnolingüística existente, no se ha realizado una exploración de los etnónimos, su razón de ser, los intereses que pueden entrañar y las distintas dinámicas en las que aparecen. Por tal razón, esta investigación explora la información existente sobre los etnónimos de las etnias indígenas de la región Amazónica de Colombia. Esta delimitación se sustenta en el hecho de que el tiempo y recursos disponibles para elaborar el trabajo de grado no permite abordar todos los etnónimos del país, que sería lo ideal. Más bien, se espera que la presente investigación sirva de modelo para explorar las denominaciones indígenas en las otras regiones del país. Por otra parte, en la región Amazónica colombiana se encuentra concentrada buena parte de la variedad cultural y lingüística del país; allí habitan pueblos con manifestaciones culturales muy distintas entre sí; están representadas 7 de las 13 familias lingüísticas indígenas presentes en Colombia. Se presume que esta variedad lingüística y cultural nos permitirá encontrar grupos indígenas con más de un tipo de etnónimos.

A continuación se presenta una discusión sobre etnónimos con el fin de introducirnos en el concepto y distinguir los dos tipos de denominaciones étnicas. Luego se pondrá en evidencia cómo el proceso de denominación entre comunidades étnicas se encuentra en relación con prácticas sociales complejas devenidas del contacto interétnico. Por otra parte, se abordarán las principales dificultades asociadas a la investigación sobre etnónimos en Colombia, lo que permitirá allanar el camino para que surja una problemática concreta. Del mismo modo, en el apartado de antecedentes se evidencia en qué campo del estudio de los etnónimos se ubica la presente trabajo. Finalmente, se construyen una serie de preguntas tomando como base la problemática expuesta con anterioridad, de igual modo se presentan los objetivos que marcan el horizonte de esta investigación.

1.1. Los etnónimos

En todo contacto entre sociedades con culturas distintas surge necesariamente la denominación del otro; el *etnónimo*, en principio, si es asignado por una sociedad foránea y constituye una denominación distinta a como la comunidad en cuestión se denomina a sí misma, se conoce como *etnónimo exógeno* o *exónimo*. Cuando el etnónimo corresponde a una autodenominación se conoce como *etnónimo endógeno*, *endónimo* o *autónimo*.

El *etnónimo* es la denominación de un grupo humano que se diferencia de otros. Sin embargo, es prudente mencionar que a este concepto le subyacen dificultades ya que los criterios para determinar qué es un pueblo, etnia, tribu o comunidad pueden cambiar o ser objeto de discusiones. En este trabajo se opta por la definición general de Untermann (1992), para quien un etnónimo es el nombre común y exclusivo utilizado para designar a una agrupación humana en la cual unos sujetos conviven formando una comunidad económica y de domicilio, caracterizada por unos rasgos persistentes que la distinguen de otros grupos coetáneos.

Con respecto a los conceptos de exónimo y endónimo, es necesario decir que la palabra *exónimo* es una construcción a partir del griego $\epsilon\lambda\omega$ (éxo- “afuera”) y $\acute{o}\nu\mu\alpha$ (ónoma, ‘nombre’), y la RAE la define como el “nombre con que un lugar es denominado en una lengua distinta a la vernácula.” Por lo que en principio los exónimos serían topónimos y no etnónimos propiamente. Un ejemplo sencillo se encuentra en el nombre para la famosa isla al norte de Europa que llamamos ‘Irlanda’; de acuerdo con la definición de la RAE, ‘Irlanda’ sería propiamente un exónimo ya que es la denominación para un lugar en una lengua que no es propia de este territorio; en cambio, lo que correspondería a la definición de la RAE de endónimo sería “Éire” que es como los isleños mismos llaman a esta isla en su lengua vernácula.

Sin embargo, en la mayoría de los artículos que hablan sobre los exónimos estos se entienden como nombres foráneos con los que se denominan comunidades, y no solo territorios (ver Moncó, 2013, págs.16, 18, 19; Martínez, C. 2015, págs. 238, 239). Para evitar la confusión se hablará aquí de ***etnónimo exógeno*** y de ***etnónimo endógeno***, este último, para referirnos a las denominaciones realizadas por las comunidades para sí mismas. Se espera que con estos términos no se dé lugar a ambigüedades.

1.2. Denominaciones y prácticas sociales

El proceso de contacto en el cual surge necesariamente la denominación del otro lejos de ser transparente, entraña elementos culturales complejos propios de las relaciones entre sociedades, ya que el denominar a otro es, en buena medida, definir el límite de lo que se es como grupo. Como lo explica Martínez, nuestra identidad como grupo la construimos en buena medida con la construcción de la identidad del otro: "(...) un grupo de personas que se autodenomina se delimita frente a otros de la misma manera que, al designar con un nombre a otro grupo, lo define en relación consigo mismo y entonces deslinda su propia identidad." (2015, pág. 239). De modo que la construcción de una identidad, no va solo por la vía de autodenominarse como grupo, sino de nombrar a los otros grupos a partir del descolle de las diferencias.

Entonces, este ejercicio de nombrarse y nombrar al otro constituye parte de la dinámica de las relaciones interétnicas. Tanto, que las historias de los etnónimos serán las historias de los pueblos, de los poderes y dominios que se ejercieron entre sí. Un ejemplo muy a la mano, y transparente del tipo de relaciones que se establecen entre los pueblos y se evidencia en los modos de nombrarse, es la historia de la denominación "indio", que como bien se sabe nace de la confusión de los europeos en la segunda mitad del siglo XV, que pensaban haber llegado a "las Indias" en una nueva ruta para el comercio, cuando en realidad estaban llegando a un continente desconocido para ellos. El etnónimo "indio", resultante del topónimo "las Indias" luego "Indias occidentales", es un etnónimo exógeno que se impuso como la denominación prototípica para un conjunto de pueblos absolutamente heterogéneos. Con el tiempo la categoría "indio" se consolidó como expresión propia de la colonia que permitía el contraste entre nativos y colonizadores, luego otras relaciones como europeo-indio, europeo-mestizo, mestizo-indio. Actualmente, la denominación "indio" tiene un valor peyorativo en varios países como Colombia y Perú, (Salazar, 2013, pág.6), y por tal razón se evita su uso; en cambio, se usan denominaciones como "indígena" o "nativo".

No obstante, no todas las denominaciones foráneas recorren el mismo camino del etnónimo "indio"; otras se convierten en vehículos para tramitar identidades propias; así lo señala Martínez: "Los nombres cuentan historias: la de las relaciones entre quienes nombran y son nombrados pero también la de quienes bajo el mismo rótulo de un nombre adoptado o impuesto van cambiando de posición y variando el contenido del

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

significante.” (2015, pág. 239). Sucede en algunas ocasiones con la denominación “makú”, que según Mahecha, Franky y Cabrera (1996-1997, pág. 90-91), encierra una gran complejidad, pues en principio constituye un etnónimo exógeno, que para algunos antropólogos significa ‘esclavos’, y según otros investigadores tiene variadas expresiones peyorativas¹. Sin embargo, algunas poblaciones como "Kaborí de Roçada", del Uneiuxi superior habrían hecho propio el nombre “makú”, en un ejercicio de resemantización para dar cuenta de una forma de ser distinta a la del occidental, mestizo, e indio occidentalizado en la que encontrarían la posibilidad de plasmar su orgullo por una identidad de indígena. (Münzel, 1969, pág. 139). Así, se puede observar cómo el recorrido de una denominación puede ser múltiple, y al mismo tiempo dar cuenta de las complejidades a las que han estado sujetos los pueblos indígenas²; una denominación que en principio puede ser marcadamente peyorativa, luego en el curso de los acontecimientos puede convertirse en vehículo de reivindicación cultural.

Por otra parte, la importancia del etnónimo endógeno para determinado grupo garantiza varias cosas; por una parte, como afirma Edwards: “las autodescripciones a menudo sugieren que aquellos que están fuera del grupo son cualitativamente diferentes” (2009, pág. 37). En este sentido, los etnónimos endógenos garantizan un reconocimiento de parentesco y diferenciación. Este hecho, como luego lo observa Edwards, presenta algunas complejidades propias de la práctica de nombrar en la óptica de la identidad, pues se pueden encontrar casos en que la autodenominación: primero, muestra una conexión entre los sujetos del grupo y su modo de vida (‘Gente de la montaña’, ‘Gente del hacha’); segundo, los etnónimos endógenos, antes que designaciones formales, pueden ser equivalentes al pronombre “nosotros”; y tercero, que la denominación puede significar ‘persona’, con la implicación de que los “otros” no son humanos en el mismo

¹ Además, el término “maku” no refiere a una comunidad específica por lo que no sería propiamente un etnónimo, sino la manera de referir al tipo de humano no sedentario del Noreste Amazónico. Esta denominación englobaría una serie de comunidades que pueden tener muchas diferencias entre sí.

² En relación con el uso de las expresiones etnia, pueblo y comunidad, se entienden los diferentes significados y connotaciones políticas y sociales que implican sus empleos, pero para el propósito de este trabajo no hace falta ahondar en ellas, por lo que la mención de las mismas siempre hará referencia a como lo propone Martínez Cobo (1986, citado en Naciones Unidas, 2011, pág.12) “comunidades, pueblos y naciones... que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades precoloniales y anteriores a las invasiones que tuvieron lugar en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en parte de ellos.”

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

sentido. A propósito del último caso, refiere Edwards: “Un ejemplo particularmente sorprendente se encuentra entre los *asmat* de Irian Jaya: mientras que estos son ‘los seres humanos’, clasifican a todos los demás como *manowe* - los ‘comestibles’.” (2009, pág. 37)³.

Por consiguiente, en la práctica de nombrar y ser nombrado, como se ha mostrado, se encuentran elementos relevantes para la investigación, por lo que es posible dimensionar la capacidad que tiene el etnónimo de darnos cuenta de temas propios de la lingüística antropológica, como las políticas de representación, la legitimación del poder, las bases culturales del racismo y el conflicto étnico, y, finalmente, el contacto cultural. Precisamente, dentro de lo denominado como políticas de representación se encuentra el tema de la identidad, que surge de modo preponderante en esta discusión.

1.3. Las dificultades de la investigación sobre etnónimos en Colombia

Las dificultades asociadas al estudio de las denominaciones de las poblaciones indígenas colombianas tienen razones variadas que se exponen a continuación.

La primera consiste en que, en algunos casos, dentro de un grupo indígena que puede ser homogéneo, existen facciones que reivindican una identidad particular diferente de la del resto de la comunidad; en el trámite de esta identidad pueden reivindicar un etnónimo, sin que esto signifique necesariamente que no reconozcan su pertenencia al grupo mayor. Esta situación puede generar confusiones ya que, en un descuido, un investigador puede dar un nombre particular de una facción a todo el grupo indígena, lo que en ocasiones genera que un mismo grupo indígena tenga tantos nombres. Un ejemplo muy conocido de esta situación es el producido por la inmigración turca a Colombia a finales del siglo XIX y principios del XX; a toda la población proveniente de Libia, Siria y Palestina se les denominó como “turcos”, pues pertenecían al Imperio Otomano, cuando en realidad los libaneses, sirios y palestinos constituyen grupos poblacionales con culturas muy diferenciadas entre sí, y más con los denominados como turcos.

³ Todas las citas provenientes de textos en inglés que son presentadas aquí son traducciones propias.

Otra razón de la complejidad en la denominación de comunidades indígenas radica en la transcripción de los nombres. En muchos casos, la gran cantidad de nombres que puede llegar a tener un grupo étnico obedece al hecho de que los distintos investigadores o cronistas han cambiado un fonema de la lengua de la comunidad contactada con el equivalente más próximo en su propia lengua. Estas alternancias son usuales en los nombres que dan investigadores hispanohablantes y angloparlantes; por ejemplo, cuando varían los grafemas ⟨k⟩, ⟨c⟩, ⟨q⟩, como en los casos “cabiary” “kabiary”, “cuaiquer” “kwaiker”; o cuando varía los grafemas ⟨u⟩, ⟨w⟩ y ⟨h⟩, como en los casos “uitoto” “witoto” “huitoto”.

Por último, un factor que dificulta la claridad con respecto a las denominaciones étnicas es la poca información con que se cuenta al respecto. El proceso por el cual surgen determinadas denominaciones no parece ser del interés de los investigadores, razón por la cual es tan difícil encontrar información sobre las denominaciones étnicas, sus orígenes y las precisiones al respecto. Ocasionalmente, en las investigaciones que hacen antropólogos y lingüistas sobre pueblos indígenas y sus lenguas, aparecen acotaciones sobre la denominación en cuestión, muchas veces con el interés de aclarar qué grupo es el investigado, pues la cantidad de nombres, los orígenes de estos nombres y la entidad a la que refieren estos es objeto de confusión. La excepción a esta situación es el trabajo de Mahecha, Franky y Cabrera (1996-1997), llamado “Los Makú del Noroeste Amazónico”; en este trabajo los tres investigadores dan cuenta de la complejidad que posee el etnónimo “*makú*”, ya que puede referir a grupos muy distintos entre sí, es una denominación que en ocasiones funciona como vehículo para marcar la discriminación, es una denominación que tiene historias variadas de su origen, muchas con un carácter claramente peyorativo. E incluso, la denominación ha servido a comunidades para construir una nueva identidad. El trabajo de los tres investigadores, que parte de la revisión del término en la bibliografía científica, sirve como antecedente a este proyecto, para justificar la importancia de examinar las denominaciones étnicas y dar cuenta de lo que se sabe de ellas en la literatura científica.

1.4. Antecedentes

La investigación sobre etnónimos, a grandes rasgos, se orienta hacia dos objetivos. Por una parte están las investigaciones que desde una perspectiva diacrónica pretenden dar cuenta de la historia de las denominaciones de pueblos relevantes para la historiografía.

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

La mayoría de estas investigaciones se encuentran en Europa, como es el caso de la investigación de Julián Pelegrín Campo (2005), que en su artículo llamado “Polibio, Fabio Píctor y el origen del etnónimo «celtíberos»”, examina las distintas fuentes de las cuales puede provenir el etnónimo “celtíberos” y las contrasta con un texto antiguo del historiador romano Fabio Píctor. El texto de Pelegrín, a través de una mirada diacrónica, intenta demostrar cómo la denominación realizada por los romanos obedece a un interés por someter y ordenar un mundo de exploración para ellos. El texto de Pelegrín, además del rastreo y propuesta para entender el etnónimo “celtíbero”, es interesante porque inicialmente realiza una clasificación de los etnónimos endógenos que coincide, parece que casualmente, con la clasificación que puede extraerse de Edwards (2009), a saber, denominaciones que están en conexión con el modo de vida, denominaciones que equivalen al pronombre ‘nosotros’ y denominaciones que significan ‘persona’ (con la implicación de que los demás no son personas o, al menos, no lo son del mismo modo).

Otros textos similares al anterior en cuanto a su perspectiva diacrónica son los textos de Untermann (1992) y Levilson (2013). El primero realiza una labor de investigación consagrada a clasificar los etnónimos de la Hispania antigua, partiendo del análisis de los topónimos de lenguas prerromanas en la Península Ibérica y de los textos de antiguos historiadores romanos. Este texto es relevante por las reflexiones que aporta acerca de la naturaleza del concepto de etnónimo, y de lo que realmente constituye la entidad nombrada con este: territorio, comunidad, nación, pueblo, etnia, lugar, etc. También está el segundo texto “The medieval forms and meanings of Francois: The political and cultural vicissitudes of an ethnonym”, de Levilson (2013), que de un modo diacrónico realiza una historiografía del etnónimo “Francois”, para mostrar cómo la historia de la denominación sirve para dar cuenta de los distintos fenómenos sociales a los que se ven enfrentados los pueblos en contactos interétnicos. Los dos textos son claves en mostrar cómo en el lenguaje habita el ser humano; cómo podemos ver, a través del análisis del lenguaje y la historia de un etnónimo, las prácticas sociales inherentes a nuestra condición de seres humanos.

Por otra parte, se encuentra en los estudios sobre etnónimos una tendencia contraria a la anterior, que consiste en establecer las relaciones entre el ejercicio de nombrar a otro grupo; el acto mismo de la denominación, y los intereses y prácticas sociales implícitas en la acción. Si se quiere, esta orientación, a diferencia de la anterior, es de carácter sincrónico, pues dimensiona las problemáticas actuales asociadas a procesos de

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

denominación entre grupos. Es el caso del texto “¿El romanó, el caló, el romanó-kaló o el gitañol?” de Jiménez (2009). Este texto indaga en la identidad cultural, el aporte de la lengua y las complejidades interétnicas de los gitanos a través de los etnónimos exógenos que les son atribuidos como grupo “gitanos, gitañoles, bohemios y zíngaros” y de los etnónimos endógenos “caló, rom, romanó-kaló, romani”. En este texto es evidente como la denominación es un fenómeno de vital importancia para una comunidad, ya que en el etnónimo se puede tramitar un empoderamiento identitario, el cual es el caso de buena parte de la comunidad rom, según el autor.

En esta misma orientación “sincrónica” se encuentra el texto de Geoffrey Benjamin (2012) “The Peculiar History of the Ethnonym «Temiar»”. El autor se enfoca en la increíble complejidad de las relaciones interétnicas de los pueblos que habitan la Península Malaya, y a través del etnónimo “temiar” y el intento de resolver su origen, va mostrando las complejidades en las relaciones de las distintas comunidades que aún mantienen vigentes tipos de relaciones anteriores al colonialismo francés e inglés, y que son tramitadas a través del uso y no uso de distintos etnónimos, entre ellos “temiar”.

En la misma línea investigativa que el anterior ejemplo está el texto de Cecilia Martínez (2015), que desde una formación en antropología, con gran interés en los procesos interétnicos, analiza el etnónimo exógeno “chiquitanos” de una etnia que se encuentra entre Bolivia y Brasil. Con su perspectiva antropológica y gran conocimiento de procesos de tramitación de la identidad, la autora logra evidenciar cómo el nombre “chiquitano”, aunque etnónimo exógeno, permite a una comunidad construir un proyecto de sociedad e identidad. El texto de Martínez es especialmente valioso para la presente investigación, pues aporta los conceptos de prácticas sociales asociadas a la reflexión sobre los etnónimos.

Para terminar se encuentra el trabajo realizado por Dany Mahecha, Carlos Eduardo Franky Calvo y Gabriel Cabrera Becerra (1996), que se distingue por ser el único encontrado sobre etnónimos en Colombia y por tener una gran calidad en la investigación adelantada. El artículo “Los Makú del Noroeste Amazónico” es un estudio del etnónimo “makú”, las razones de su utilización por investigadores, los posibles y muy variados orígenes del etnónimo y las grandes imprecisiones en relación con las entidades a las que se refiere.

Es precisamente este texto el que orienta en buena medida la presente investigación, puesto que permitió entender las posibilidades de investigación alrededor de los etnónimos.

1.5. Preguntas y objetivos de investigación

Como se ha visto a lo largo de la problemática existen a grandes rasgos dos tipos de etnónimos estudiados que son los endógenos y exógenos. Para el caso de la región Amazónica colombiana no es claro cuáles de los etnónimos de estas 52 etnias (DPN, 1997), son etnónimos endógenos y cuáles son exógenos. Incluso, debido a la escasa bibliografía sobre las denominaciones de estas comunidades hay confusiones respecto a qué denominaciones corresponden efectivamente a las comunidades planteadas con los nombres es cuestión. Razón por la cual la primera pregunta de investigación es: ¿cuáles son las denominaciones utilizadas para las etnias indígenas de la región Amazónica colombiana, según la bibliografía disponible? La segunda pregunta, que se desprende de la anterior, es: ¿cuáles son los etnónimos endógenos y exógenos que se pueden rastrear en la literatura científica para las 52 etnias indígenas de la región Amazónica colombiana?

Por otra parte, Edwards (2009) clasifica los etnónimos endógenos que encuentra en su análisis en tres grupos: a) Los nombres que están en conexión con el modo de vida; b) Los nombres que equivalen al pronombre “nosotros”. c) Los nombres que significan ‘persona’ con la implicación de que los demás no son personas. Con base en la clasificación de Edwards, es posible preguntarse si entre las etnias indígenas del Amazonas colombiano existen estos tres tipos de etnónimos endógenos, o si, por el contrario, existen otros tipos de denominaciones endógenas.

Como las denominaciones endógenas, según lo que se ha visto, están asociadas a fenómenos sociales relacionados con la auto-representación y la identidad, una pregunta que surge es: ¿qué nos dicen los etnónimos endógenos sobre la auto-representación y la identidad?

A propósito de los etnónimos exógenos, al carecer de una clasificación como la propuesta por Edwards (2009) para las denominaciones exógenas, la primera pregunta que surge para este propósito es: ¿cuál sería una clasificación para los etnónimos exógenos de la región Amazónica colombiana?

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

Por otra parte, hemos visto en la teoría que los etnónimos exógenos están asociados a procesos sociales relacionados con enfrentamientos, contactos interétnicos complejos, ejercicios de poder y dominación, razón por la cual nos preguntamos: ¿cómo son las relaciones interétnicas de poder, dominación, conflicto u entendimiento que se revelan en los significados y orígenes de los etnónimos exógenos de las etnias de la región Amazónica colombiana?

Para responder a las preguntas anteriores nos proponemos como objetivo general: identificar los etnónimos endógenos y exógenos para las 52 etnias indígenas de la región Amazónica colombiana, mediante un rastreo en la documentación bibliográfica antropológica y lingüística disponible. Los objetivos específicos que nos permiten el logro del general son los siguientes:

1. Determinar la existencia de patrones en los etnónimos endógenos para comprobar si se pueden clasificar en la caracterización de Edwards o para proponer otros tipos de etnónimos endógenos.
2. Rastrear en la literatura antropológica y lingüística las historias de los etnónimos exógenos (de aquellos que se encuentre información) para dilucidar las relaciones de poder y dominación que ellos revelan entre los pueblos indígenas de la región Amazónica colombiana.

Los cinco departamentos que se abordan como parte de la región Amazónica son: Amazonas, Caquetá, Guainía, Guaviare, Putumayo y Vaupés. En ellos habitan, según el DPN (1997), 52 etnias indígenas que corresponden a los siguientes pueblos por departamento:

En Amazonas se encuentran los andoke, barasana, bora, cocama, inga, karijona, kaviyari, kubeo, letuama, makuna, matapi, miraña, nonuya, ocaina, tanimuka, tariano, tikuna, uitoto, yagua, yukuna y yuri.

En Caquetá se ubican los coreguaje, coyaima, embera, embera katío, makaguaje y nasa.

En Guainía se encuentran los kurripako, yuhup, kakua⁴, piapoco puinave.

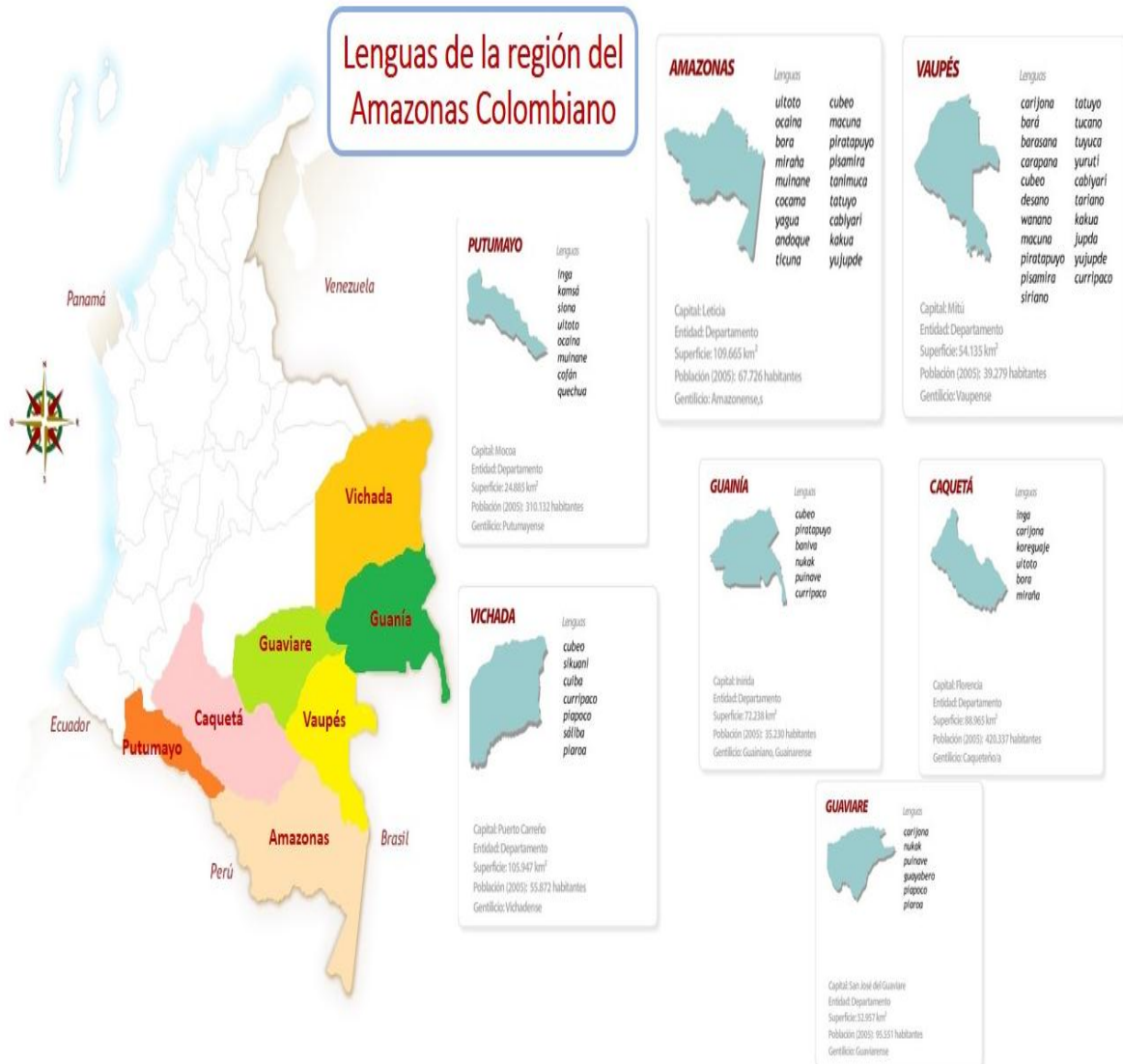
⁴ Se introducen a esta lista las comunidades yuhup y kakua ya que no aparecen en el documento del DPN (1997).

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

En Guaviare, los desano, guayabero, nukak, piaroa, pitatapuyo, sikuani, tucano y wanano.

En Putumayo, los awa, kamentsa, kofán y siona.

En Vaupés, los curapana, pisamira, siriano, taiwano, tatuyo, tuyuka, yuruti.



Mapa 1. Instituto Caro y Cuervo (s.f.). Mapa de los grupos étnicos de la región amazónica. Tomado el 6 de diciembre, 2020, de: <https://lenguasdecolombia.caroycuervo.gov.co/>

2. Marco teórico y metodológico

2.1 Teoría

Esta investigación se enmarca dentro de la lingüística antropológica porque se parte del hecho de que la lengua es el lugar en donde se encuentra codificada la cultura; en esa medida se busca dentro del ejercicio de análisis de la onomástica de nombres de pueblos indígenas, la comprensión de las relaciones que se establecen entre sociedades con distintas culturas, y los fenómenos sociales que intervienen en la práctica de nombrar o nombrarse como grupo diferenciado de otros. Seguimos a Foley en su planteamiento de que “la lingüística antropológica ve el lenguaje a través del prisma del concepto antropológico central, la cultura y, de este modo, busca descubrir el significado detrás del uso, mal uso o no uso del lenguaje, sus diferentes formas, registros y estilos.” (1998, pág. 3); así, se pretende ajustar la investigación a la concepción, según la cual podemos generar comprensiones sociales a través del análisis e interpretación del uso del lenguaje.

La pretensión de utilizar la LA como disciplina de apoyo, se justifica en el hecho de que en los significados, cambios históricos y orígenes de los etnónimos, es posible ver rastros de las tensiones que se han dado entre distintas sociedades y que el hecho de tener una u otra denominación, obedece a los distintos tipos de relaciones que se establecen entre sociedades. De ahí que el análisis de los etnónimos se realice con el fin de enmarcarlo en un ámbito cultural que nos defina unas prácticas sociales concretas, aquellas con las que los grupos humanos nombran a otros y se nombran a sí mismos como grupos definidos. El lenguaje, en este sub campo de la lingüística, y por tanto en el presente trabajo de investigación, es aquello que permite desentrañar temas relacionados con la cultura como: las políticas de representación, la legitimación del poder, las bases culturales del racismo y el conflicto étnico, y, finalmente, el contacto cultural.

Uno de los conceptos que orienta este trabajo es el de identidad, que justamente se puede enmarcar en la LA, ya que a través del análisis de los usos de etnónimos es posible descubrir elementos asociados a prácticas sociales donde se evidencia la identidad como fenómeno social. Según Bucholtz (2004), en las investigaciones sobre el lenguaje la identidad se convierte en un elemento importante, puesto que es en el

lenguaje donde se reproducen y producen identidades. Por otra parte, la autora menciona dos conceptos relacionados con la identidad que, efectivamente, se evidencian de modo preclaro en la práctica de nombrarse y nombrar a otros: similitud y diferencia (*sameness* y *difference*). En palabras de Bucholtz: “el primero permite a los individuos imaginarse a sí mismos como un grupo, mientras que el segundo produce distancia social entre aquellos que se perciben a sí mismos como distintos.” (Bucholtz, 2004, pág. 369⁵).

No obstante, no solo por la vía del ejercicio de denominar a otro grupo, marcando la diferencia en *ellos* y rescatando la igualdad con el *nosotros*, se evidencia el entramado de lo llamado ‘identidad’. También es posible ver la preocupación por la identidad en las reclamaciones que buscan reafirmar una denominación que sea endógena en vez de exógena.

Así, la pretensión de reivindicar un elemento de la identidad a través del nombre, para ciertas comunidades indígenas debe ser comprendido como una práctica de empoderamiento. Es justo pensar, que con el marco legal que ofrece la Ley 1381 del 2010 (ley de protección de lenguas nativas), el espacio democrático, por lo menos jurídico, permite que haya un apropiación de lo cultural relacionado directamente con las lenguas. Se entiende que el derecho a utilizar una onomástica propia no solo se reduce a la autodenominación, sino a la posibilidad de utilizar topónimos en lengua propia y que estos sean reconocidos por el Estado para los correspondientes usos geográficos. De hecho, siguiendo “La Declaración Universal de Derechos Lingüísticos”, en el artículo 31 se establece que “Toda comunidad lingüística tiene derecho a preservar y usar en todos los ámbitos y ocasiones su sistema onomástico” (CIEMEN & International PEN, 1998). La legislación en esta materia ha sido recogida por el Estado colombiano en la Ley 1381 del 2010. Aunque los derechos estén garantizados judicialmente, hace falta ver en la práctica cómo algunos pueblos luchan por mantener una onomástica propia ante el dominio del español como lengua mayoritaria e institucional.

Algunos sociolingüistas se han preocupado por ver el papel central del lenguaje en la construcción de identidades. Una forma concreta en que se evidencia cómo a través de una práctica lingüística se inscriben identidades, es precisamente, a partir del ejercicio

⁵ Traducción de Ana María Ospina Bozzi.

onomástico. A su vez, este ejercicio no debe ser comprendido meramente como un ejercicio consciente pues, como lo señala Fina:

(...) la identidad no debe, sin embargo, conducir a una visión de la construcción de la identidad como un proceso totalmente creativo y administrado localmente, ya que, las identidades que las personas exhiben, realizan, disputan o discuten en interacción, se basan en ideologías y creencias sobre las características de los grupos y categorías sociales y sobre las implicaciones de pertenecer a ellos. (2006, pág. 354)

En este sentido, por ejemplo, se debe comprender que el esfuerzo de los misak por ser denominados de este modo y no “guambianos”, hace parte de un ejercicio de construcción de identidad(es), que también corresponde a un proceso de intervención de ideologías, creencias y categorías sociales expuestas, además, en el escenario emotivo. Así, la identidad en el marco de la tensión por la denominación indígena, se mueve en un sentido emocional y de poder.

En relación con lo emocional, se debe rescatar el hecho de que el reconocimiento de la identidad es más un acto afectivo que de otro tipo: “La identidad es esa parte del autoconcepto de un individuo que se deriva de su conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el valor y el significado emocional que se le atribuye.” (Fina, 2006). No se puede comprender la identidad como un vestuario que se ponen los sujetos o que está adherido a estos, más bien “la identidad es una esencia que se manifiesta a través de los signos del gusto, las creencias, las actitudes y los estilos de vida. La identidad, se argumenta, no se entiende mejor como una entidad, sino como una descripción emocional de nosotros mismos.” (Barker & Galasinski, 2001, pág. 28).

Algunas de las reivindicaciones que reclaman indígenas están absolutamente justificadas en el hecho de que las prácticas con que se les marcó son evidencias de ejercicios de dominación. Con algunos etnónimos exógenos se evidencian los prejuicios y resentimientos, que en relaciones interétnicas se pudiesen estar dando. Un ejemplo importante de ello son las denominaciones “huitoto, witoto, uitoto”, que según Pineda Camacho: “no corresponden a sus propias designaciones étnicas. El nombre Witoto, cuya significación es ‘esclavo, enemigo’” (1987, pág. 169).

Otro factor determinante en los procesos onomásticos de construcción de etnónimos es el poder, ya que el trámite de la identidad, a través de ellos, se puede encontrar en un escenario “violento”, en el que las sociedades y grupos se disputan el dominio discursivo. Barker & Galasinski lo explican del siguiente modo:

La política cultural involucra la lucha por "nombrar" y el poder de re-describirnos a nosotros mismos. La cultura es una zona de disputa en la que los significados y descripciones del mundo que compiten entre sí han luchado por la ascendencia y la pretensión pragmática de la verdad dentro de los patrones de poder. (2001, pág. 27)

En el caso de Colombia, con un contexto de 87 etnias indígenas (DANE, 2007), y una historia de sometimiento de estas comunidades, es posible analizar algunos etnónimos para dar cuenta, por una parte, de un esfuerzo en la reconstrucción de la identidad y de la centralidad de las relaciones interétnicas. Por otra parte, para comprender las subordinaciones a las que pueden ser sometidos los grupos étnicos, bien por parte de otros grupos étnicos más poderosos, o bien por parte de los “blancos” o “mestizos”.

2.2. Metodología

Con el fin de explorar las denominaciones étnicas de las comunidades indígenas de la región Amazónica y rastrear en ellas las complejidades culturales por las cuales surgen los etnónimos, se plantea una investigación de corte cualitativo que se sustente solamente en información extraída de textos científicos. Además la investigación cualitativa es imperativa en la medida en que el presente proyecto se plantea una investigación en el marco de la lingüística antropológica, con un momento inicial de recolección de información, un segundo momento de análisis y sistematización, y un tercer momento de proceder interpretativo.

El análisis estará determinado por la calidad en las categorías con que se pueda analizar la información. Se propone una estrategia que sigue los principios de la Teoría Empíricamente Fundada de Strauss y Corbin (2002), pues se advierte que es necesario

descubrir los conceptos que permitan el análisis de la información recolectada, dentro de los mismos textos, situación distinta a llevar los conceptos desde afuera, lo cual puede generar que el análisis no se corresponda con la realidad. En concreto, esto significa que para determinar los distintos tipos de etnónimos es necesario partir de los ejemplos que nos presenta Edwards (2009), y continuar con un examen de la bibliografía tal que podamos extraer tipos nuevos de etnónimos, en caso de que existan.

2.2.1. Recolección de información

Para esta fase se plantea el rastreo de la información asociada a los etnónimos, agrupados inicialmente por cada uno de los Departamentos que componen la región Amazónica. Este procedimiento pretende extraer cualquier información que pueda revelar el origen, significado, otras denominaciones y fuentes de los etnónimos de las poblaciones indígenas de la región Amazónica. Para esta fase se considera importante el uso de fichas bibliográficas que permitan la organización de la información e un cuadro en el cual se vayan identificando tipos de etnónimos. Según el documento presentado sobre población indígena del DPN de 1997 (Departamento de Planeación Nacional), en la región Amazónica habitan 52 pueblos indígenas, divididos en los Departamentos de Amazonas, Caquetá, Guainía, Guaviare, Putumayo y Vaupés.

Después de la selección de las etnias y el agrupamiento en departamentos se procederá a buscar información sobre: el origen de estos etnónimos y otras posibles denominaciones para las comunidades mencionadas. Esta información será recolectada de textos científicos de carácter lingüístico y antropológico extraídos en consultas de bases de datos indexadas; en el sondeo preliminar se ha descubierto que artículos sobre descripción de lenguas, en ocasiones, se detienen en la cuestión sobre la denominación de la comunidad en cuestión. La información que se suele adjuntar precisa otras posibles denominaciones, si estos etnónimos son exógenos o endógenos, confusiones en relación con qué grupos realmente estarían bajo esta denominación, y significado de la denominación en su lengua de origen. Por otra parte, algunos textos de carácter antropológico también, en ocasiones, se preocupan por adjuntar información sobre las denominaciones, con un interés especial en que la comunidad sea reconocida por un etnónimo endógeno; ejemplos de estos trabajos son por una parte "Introducción a la Colombia Amerindia"; libro publicado por el Instituto Colombiano de Antropología en 1987,

que ofrece una visión general del mundo indígena colombiano. Y el libro “Geografía Humana de Colombia”; libro editado por el Instituto Colombiano de Cultura Hispánica en 1996, que cuenta con un estudio muy detallado de los grupos indígenas del país.

2.2.2. Análisis y sistematización

En esta fase de la investigación se pretende realizar un análisis detallado de los datos obtenidos de la primera fase; para este propósito se pretende realizar lo que Strauss y Corbin (2002) denominan microanálisis, que consiste en un escrutinio sistemático del aspecto más minúsculo de los datos para de este modo construir unas categorías apropiadas. Las herramientas a utilizar en esta fase son las fichas bibliográficas, ya que estas permiten, gracias a la síntesis de información, la creación de mapas mentales y redes de categorías; y organigramas que ayuden a ver de una manera global la información. La primera parte del microanálisis consiste en la determinación de las unidades de las cuales partirá el escrutinio; estas unidades, por el carácter de la investigación bibliográfica, serán los párrafos en los cuales se adjunte cualquier información relacionada con los etnónimos; como estos párrafos variarán según su extensión y como se da el caso de textos completos sobre el problema de la presente investigación, estas unidades serán de tipo libre flujo (Hernández, Fernández y Baptista, 2014. pág. 449). A partir de la selección de estos párrafos y el agrupamiento de estos según cada comunidad indígena, se procederá a extraer unos conceptos centrales que servirán como categorías de análisis. Para extraer estas categorías se empleará como mecanismo la bitácora de análisis que según Hernández, Fernández y Baptista “(...) tiene la función de documentar el procedimiento de análisis y las propias reacciones del investigador al proceso.” (2014, pág. 447); esto ayudará a que en un examen detallado de las unidades empiecen a surgir unos conceptos centrales que se convertirán en las categorías. Las categorías emergentes serán puestas a prueba en el contraste que se realizará en el análisis de las distintas unidades pertenecientes a una misma comunidad indígena. El siguiente paso consiste en determinar unos códigos para cada una de las categorías, lo que permitirá un examen mucho más acucioso sobre las mismas, ya que permitirá determinar las relaciones que puedan existir entre las categorías, como causa-efecto, temporalidad, oposición, entre otros tipos de relaciones.

Cuando se haya realizado este procedimiento con cada una de las comunidades indígenas de la región Amazónica, extrayendo de cada una la información existente en la bibliografía concerniente a los etnónimos y, habiendo ya extraído las categorías de análisis con su respectiva codificación, se procederá a confrontar las categorías de todas las comunidades en conjunto, para de este modo extraer unos temas.

2.2.3. Interpretación

Interpretación. Se propone una tercera fase denominada interpretación, aunque se entiende que la interpretación en la investigación cualitativa siempre está presente en todas las fases, porque en el marco de una metodología orientada por la teoría fundamentada se plantea un momento de generación de teoría. Para este proyecto el momento de generación de teoría será la puesta en común de los temas, es decir de las relaciones entre categorías emergidas del análisis de los etnónimos de cada comunidad, para de este modo encontrar las fenómenos comunes de denominación en la comunidades indígenas de la región Amazónica. Se espera de este modo exponer y caracterizar los fenómenos culturales asociados a la denominación expuestos en el planteamiento del problema, a saber; las políticas de representación, la legitimación del poder, el conflicto étnico y el contacto cultural.

3. Hallazgos

Con el propósito de responder a las preguntas de investigación este capítulo está dividido en dos grandes jerarquías que son etnónimos endógenos y etnónimos exógenos. Cada uno de los cuales tiene, a su vez, varias categorías con las que se pretende organizar la información encontrada (Ver anexo 1). Para el caso de los etnónimos endógenos se parte de las tres categorías propuestas por Edwards (2009), a saber: modo de vida, personas y nosotros. Sin embargo, por la información recolectada nos enfrentamos, como presumimos en la metodología y preguntas de la investigación, a que las categorías de Edwards sean insuficientes para comprender los distintos elementos que median en la construcción de una denominación endógena. Así se plantean otras categorías que tienen el propósito de evidenciar una diversidad en los procesos de nombrarse a sí mismo como colectividad. Las categorías que se adicionaron son: denominación por subgrupos, dentro de la cual se debe distinguir los sibs, subgrupos y clanes; y animalizante, categoría con la que se pretende reconocer el papel preponderante de los animales en la identificación como grupo (Ver anexo 2).

Los etnónimos exógenos también son objeto de clasificación con el propósito de encontrar en ellos los tipos de relaciones interétnicas que se ejercen entre los distintos grupos sociales, étnicos y actores externos. Las categorías que emergieron del proceso de sistematización son: etnónimos exógenos geográficos, con los cuales se nombra a un grupo por determinado elemento geográfico; animalizante, con los cuales se denomina por cierta relación con algún animal; modo de vida, denominación que acude a un elemento cultural o particularidad para identificar como grupo; adversario, que tiene el propósito marcadamente despectivo de establecer una relación de poder o subordinación; ellos, como pronombre que sitúa a un grupo en relación con el propio, de un modo similar a como el pronombre “nosotros” permite la identificación en los etnónimos endógenos (Ver anexo 3).

La decisión de aceptar un etnónimo como endógeno o exógeno parte de la indagación de fuentes y el contraste de las mismas. Es importante mencionar que una comunidad puede aparecer en las dos jerarquías, endógenos y exógenos, porque posee dos o más etnónimos cada uno de los cuales obedece a categorías distintas.

Finalmente, los otros elementos tenidos en cuenta en la sistematización de la información son “dificultad principal” con lo que se espera evidenciar las situaciones o complejidades a tener en cuenta la aceptación o consolidación de la información relacionada con los etnónimos. “Otros etnónimos”, que como se explicó en el planteamiento del problema es una situación recurrente en el rastreo de las comunidades indígenas del país. Y “otras escrituras”, este último elemento tiene el propósito de evidenciar cómo una misma denominación puede tener distintas grafías.

3.1. Etnónimos endógenos

Basados en las distintas fuentes que han investigado a las comunidades de la Amazonía colombiana, se agrupan a distintos etnónimos en cinco categorías. La determinación de un etnónimo como endógeno se funda en la información aportada por los distintos autores que proporcionan datos sobre el significado del etnónimo en cuestión y confirman el etnónimo como elección por parte de la comunidad de una autodeterminación. En otras ocasiones como el caso de los jiw (guayaberos), el etnónimo es centro de discusión por parte de la comunidad que busca posicionar un etnónimo como parte de una reivindicación cultural que reconocen amenazada. Las cinco categorías en que está dividido el apartado de etnónimos endógenos son: denominación por subgrupos, nosotros, animalizante, personas y modo de vida. Las categorías surgen del análisis de los significados de los etnónimos que los autores o propias comunidades reconocen como etnónimos que surgen de sus lenguas o que los representan. Tres de las categorías, nosotros, modo de vida y personas; son tomadas de las propuesta de Edwards (2009). Las cuales, efectivamente, dan cuenta de los significados de los etnónimos endógenos. No obstante, fue necesario introducir otras dos con el objetivo de dar cuenta de elementos distintos que Edwards no contempló en su clasificación. Estas son: denominación por subgrupos y animalizante.

3.1.1. Denominación por subgrupos

Esta categoría es preciso introducirla en el análisis ya que la situación por la que un determinado grupo humano, reconocido así por otros grupos humanos o por los

académicos, en razón de cierta homogeneidad en la mayoría de ocasiones por la lengua que los agrupa. Pueden entre ellos mismos no reconocerse como una totalidad o pueden no tener un etnónimo que los agrupe, por el contrario; generan distintas agrupaciones entre ellos como pueden ser los sibs, clanes o subgrupos, cada uno de ellos con su propia denominación. Es el caso de cuatro etnias que aunque no tengan una denominación común a todas, para cada uno de los subgrupos, sibs, fratrias o clanes; sí poseen sus propios etnónimos endógenos.

Makuna

Los llamados makuna viven en distintos lugares de la Amazonía colombiana y brasilera. En Colombia habitan los departamentos del Amazonas, Vaupés y algunos en Caquetá, en la Amazonía brasilera habitan el noroeste del Estado Amazonas. (Fabre, 2005). Según Árhém, los makuna hacen parte de aproximadamente 15 grupos de hablantes de lenguas Tukano oriental, y a diferencia de la mayoría de estos en los que coincide la comunidad de habla con el grupo exogámico, los makuna son dos grupos intermatrimoniales agrupados en “hermanos mayores” y “hermanos menores” (1993, Pág. 110). Cada uno de ellos compuestos por distintos sibs, en total 12. (Fabre, 2005).

Los etnónimos endógenos de los sibs son, según Fabre citando a Áhem, “yiba, saina, roea, hemoa, tabotihehea, buhabungana, siroa, hogoro siroa, umua, minowaringana, heañara y seara” (2005). Según el mismo Fabré citando a Koch-Grünberg “buhágana [quizás idéntico al buhabungana de Árhém (1981),], ömöá [umua en Árhém], doä [roea para Árhém], yäbá [yiba en Árhém], tsáina [saina en Árhém], sära [seara para Árhém], tsöloa [siroa en Árhém] y hógolotsöloa [hogoro siroa en Árhém]”. (2005). Los únicos etnónimos endógenos para los que se encontraron significados son: “Ide masa” ‘gente del agua’, “yuba masa” ‘gente de la tierra’ y “hemoa masa” ‘gente hormiga’ (Árhém, 1993). De donde se puede inferir que los mismos obedecen a connotaciones culturales de cada una de las agrupaciones.

Por otra parte se identificó que en distintos documentos como Arango & Sánchez (2004) se asumen como otras denominaciones para el mismo grupo “macuna” a “Sara, ide, masa, buhagana, siroa, tsoloa”, los cuales como sabemos gracias a Árhém y Koch-Grünberg son denominaciones de los sibs y ninguna recoge al grupo lingüístico en su totalidad.

En cuanto al etnónimo “makuna” o “macuna” es preciso mencionar que aunque sea un exónimo no se abordará en el apartado para ello puesto que no se encontró su significado y por ende no es objeto de clasificación. Sí se encontró información sobre su origen, al respecto Luis Cayón menciona que:

El etnónimo makuna o Makurã no se refiere originalmente a quienes hoy denominamos de esa manera; la verdad, los portugueses llamaban de esa forma a los Wüjana, un grupo que se asentaba sobre el río Apaporis y estaba aliado con ellos para capturar mano de obra indígena a cambio de mercancías, y que finalmente fue desterrado a Brasil cuando los portugueses decidieron terminar su alianza. Como los Wüjana vivían cerca y hablaban una lengua muy parecida a la de los makuna actuales, estos últimos heredaron dicha denominación. (2014, Pág, 95).

Para Árhem (1993), la denominación “makuna” es de origen gerald y su uso es ambiguo en la literatura académica y en el español local, por lo mencionado anteriormente.

Kurripako

Comunidad localizada en tres países: Venezuela, con una población aproximada de 2.816; Brasil, 3000 personas; y Colombia en los departamentos de Guainía, Vaupés y Vichada con 7 827 personas. (Arango & Sánchez, 2004, pág. 343). En relación con los etnónimos que agruparían una comunidad lingüística curripaco de la familia Arawak, hay dificultades provenientes de los distintos tipos de agrupaciones que hay dentro de las zonas de localización, además del modo en que se relacionarían estos grupos entre sí.

Los tres etnónimos utilizados para referirse a este grupo étnico son “baniwa” es el nombre utilizado en Brasil, “curripaco” en Venezuela y Colombia, y “wakuenai” ‘gente de nuestra lengua’ un etnónimo utilizado en Venezuela (Wright, 1993, pág. 1). El mismo Wright insiste en que ningún etnónimo de estos recoge al conjunto de la comunidad. El etnónimo “baniwa”, que Wright reconoce de origen indeterminado, ha sido usado a menudo por investigadores para denominar a grupos de lenguas Arawak, lo que según Fabre (2005) ha ocasionado confusión en la determinación de los distintos grupos. Tanto que algunos grupos baniwa consideran que otros en Venezuela no serían baniwa.

Por otra parte, Ellis de Walter & Criswell (1987) citados por Fabre (2005), afirman que los curripaco y baniwa son grupos diferenciados que aunque comparten una cultura hablan dialectos diferenciados. A esta afirmación le hace falta información en relación con cuál es la dinámica de relación que se establece entre estos grupos. La afirmación de Walter & Criswell tiene apoyo en los resultados del Instituto Nacional de Estadística de Venezuela (OCEI) que en 1985 hacen la diferencia entre los baniwa y curripaco. Según Fabre, basado en Journet (1995) y OCEI (1985), “los indígenas llamados curripaco en Venezuela serían idénticos a los curripaco/baniwa del Guainia, Inirida e Içana, en cuanto los denominados baniwa serían, entonces, el grupo baniwa propiamente dicho.” (2005).

Finalmente, desde la propuesta de Vieco y Uruburu (1988), según la cual la comunidad kurripako se divide en fratrías que también se dividen en clanes definidos claramente con un etnónimo, podemos concluir que el amplio espectro de ubicación favorece un reconocimiento más localizado como el que muestra Ortiz:

Mitológicamente, los clanes sacados de una laja en el raudal kopipa por el dios Iñapirikurri fueron en su orden Ayanén (gente cachicamo), Wariperridakenai (gente pajarito), Cumadannanai (gente pato) y Tokedakenai (gente luciérnaga). Este orden estricto en que fueron ascendidos marca el linaje; por lo tanto los mayores de linaje son los Ayanén y así sucesivamente. El linaje es de especial importancia para establecer vínculos matrimoniales y jerarquías de poder. Un clan no se circunscribe a un sólo espacio sino que se encuentra disperso en un territorio extenso establecido ancestralmente, lo que implica que cada uno de ellos tiene su territorio definido para la caza, la pesca y el conuco. (1998, pág.56).

Se puede aceptar la conclusión de que dicha comunidad puede ser clasificada dentro de “denominaciones por subgrupos”, porque los etnónimos con los que es reconocido este grupo humano no son reconocidos por todos y, como ya se vio, no existe una homogenización que permita una agrupación plena.

Tatuyo

La comunidad tatuyo se ubica en el departamento del Vaupés a lo largo de varios ríos y la componen alrededor de 331 personas. (Arango & Sánchez, 2004, pág. 376). Otras

denominaciones que menciona Arango & Sánchez son: “juna maja, pamoá, tatutapuyo, sina y sura”. No obstante, Fabre identifica varios subgrupos que son:

Pamoá "armadillo", peta jina "hormiga brava negra", owa "zarigüeya", pero Bidou, 1977 traduce por "gente-shaman", jina bĩrĩri, jina pĩnaa, pinoa "boa", Whistler & Whistler 1979); clanes: huna (el más importante), pinoa mahá ("anaconda"), úwamara ("guerreros", húna puná ("hijos de los húna), pawma mahá ("gente tatú") (Bidou 1977). (2005).

Como se puede observar, los otros etnónimos que se referencian hacen parte en realidad de clanes que poseen sus propios etnónimos endógenos. A partir de los pamoá, que según Arango & Sánchez son el grupo más importante, se adjudicaría el etnónimo para el conjunto de la población tatuyo. Este fenómeno lingüístico similar a la sinécdoque es común en procesos onomásticos étnicos y se prestan para confusiones. Se puede observar con los llamados “makuna” cuando en varios textos se mencionan denominaciones de los distintos sibs para el total de los pobladores que poseen una lengua común.

La denominación “tatuyo”, “tatu-tapuyo” según Fabre (2005), Telban (1988) y Floyd (2015), es de origen gerald y significa ‘armadillo’ lo que coincide con la denominación del grupo más importante que son los pamoá. Este fenómeno llamado calco lingüístico en el que el significado del etnónimo endógeno y exógeno coinciden, es recurrente con las comunidades del Vaupés y lo vamos a examinar detenidamente en el apartado de los etnónimos exógenos.

En la información recolectada sobre estas comunidades se extraña información sobre qué piensan las personas de cada uno de estos subgrupos al ser llamados con un etnónimo que no les corresponde y que, además, involucra a sujetos de los cuales ellos se sentirían distintos. Las preguntas que se les harían son: ¿Si aceptan la denominación tatuyo o tienen otra denominación para el conjunto?, ¿si existe una expresión que permita diferenciar entre comunidades indígenas que hablen una lengua diferente a la suya? Y, finalmente ¿cómo se siente una persona de un clan que no sea el pamoá con respecto a que todos los clanes sean reunidos bajo este etnónimo?

Uitoto

Las comunidades uitoto, huitoto o witoto habitan en la Amazonía colombiana en los departamentos del Amazonas y Putumayo. La selección de las comunidades que hablan uitoto dentro de la categoría “denominación por subgrupos” costó mucho trabajo. A continuación se explica la razón de esta decisión.

Según Fabre (2005) la autodenominación (etnónimos endógenos) de esta comunidad son “muinane y nípode”. Sin embargo en otros documentos como el de Arango & Sánchez (2004, pág. 382), “nípode” así como “minika, mika, y bue”; aparecen como dialectos de una misma lengua que sería el uitoto. Para Arango & Sánchez la denominación “muinane” obedece a un etnónimo endógeno elegido por el grupo que habla bue, mientras que la población que habla la variedad dialectal nípode se reconoce así mismo como murui. Esta situación coincide con una práctica cultural recogida por Vargas en el siguiente texto:

Después de mucho trabajo, la gente logra derribar el árbol -protegido por su padre que lo sostenía desde el cogollo- con lo cual se explica la distribución territorial de los grupos asociados al etnónimo murui – muina. Esto está muy presente en la distribución de las invitaciones que el rafuenaama (Dueño del baile) envía a los fuerani (grupos de contendores rituales) de un lado y de otro, lo cual define, por tanto, la sucesión de las entradas a cantar de los grupos invitados al baile. Para dar a entender este aspecto, Candre señala que “Murui quiere decir gente de parte de arriba y Muina gente de parte de abajo; estos nombres son para diferenciar el uno del otro según su variación dialectal y sus costumbres aunque en general son uitoto. (2019, pág. 256)

Así se explica la aparición de la dupla “murui-muinane” en muchos documentos académicos que se refieren a esta comunidad. No obstante, la denominación no se refiere a toda la comunidad de habla uitoto, sino solo a los hablantes de los respectivos dialectos. Según Pineda (1987) no existe un etnónimo que aplique a toda la etnia. Para Vargas (2019) una autodenominación que va incluso más allá de un etnónimo que abarque a los hablantes del uitoto es “gente de centro” junto con el epítome “hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce”. Este reconocimiento abarca a siete grupos lingüísticos que son Witoto (uitoto, okaina, nonuya), Bora (bora-miraña y muinane), Arawak (resígaro)

y una lengua aislada (andoque), los cuales conforman un área cultural entre los ríos Caquetá y Putumayo.

3.1.2. Nosotros

Esta categoría propuesta por Edwards (2009) para caracterizar ciertos tipos de etnónimos endógenos, tiene el propósito de comprender esos nombres que no implican denominaciones formales y que son equivalentes a la enunciación del pronombre 1.^a pers. pl. El significado de estos etnónimos estaría cerca del pronombre, puesto que establece un reconocimiento de parentesco y diferenciación que no está asociado a un elemento cultural, como sí sucede con los etnónimos que se anclan a un pasado o característica esencial de un grupo. Con esas condiciones se encuentran dos etnónimos endógenos de todo el conjunto de etnónimos de la región Amazónica.

Kamentsa

Esta comunidad ubicada en el departamento de Putumayo dentro y alrededor del valle de Sibundoy (Fabre, 2005), también ha sido llamada “kamsá, coche, sibundoy y mocoa”. (Telban, 1988). Las denominaciones “coche, sibundoy y mocoa” son etnónimos exónimos y el caso de “coche” será abordado en la siguiente sección. La denominación endógena es “kamntša” o “camëntšá” así lo sostienen Jacanamijoy (2018), Telban (1998), Jamioy (2017) y Fabre (2005). Para Jamioy el etnónimo viene de la expresión Camuentsa cabëng Camëntšá biya, que traduce ‘Hombres de aquí con pensamiento y lengua propia’, (2017, pág. 21). El mismo Jamioy insiste en que para abreviar se utiliza “camënt”sá —ca: mismo, mënt”sá: así” (2017, pág. 31). La afirmación de Jamioy es confirmada por el Diccionario Bilingüe Camëntsá: Español Español: Camëntsá, del que Jacanamijoy es compilador. “Camëntšá s. término utilizado por los camsá para hacer referencia a su forma tradicional de comunicación camsá. Lit., así mismo o así como nosotros solemos hablar.” (2018, pág. 63).

Como se puede observar la traducción literal del etnónimo Camëntšá es “así mismo”, expresión cercana a lo expresado por el pronombre nosotros, en el que no se da un contenido semántico asociado directamente a un elemento cultural o característico. El parentesco se establece por el enunciado que expone un lugar de enunciación donde hay otros que son como ellos “mismos”, y otros que no. Además de lo anterior se puede observar que en la expresión ‘Hombres de aquí con pensamiento y lengua propia’, el elemento que ancla la referencia a una identidad común es la de pertenencia a un lugar específico, que podría ser el valle de Sibundoy.

Cocama

Los cocama son una comunidad con una historia de constantes migraciones que según Izquierdo se ubican en la actualidad en “las riberas de los ríos Ucayali y Huallaga en Perú y en la isla Ronda, en el río Amazonas, Colombia.” (2010, pág. 32). También, estarían en Brasil en el Estado del Amazonas. Precisamente por estas migraciones hubo una escisión de un grupo que se asentó en el Bajo Huallaga, y que terminó tomando el etnónimo cocamilla. (Petesch, 2003, pág. 101).

Existen otras denominaciones aparte de “cocama” como “orejones” (Chaumiel, 2006), “omaguas” (Izquierdo, 2010.), “cocamilla” (Fabre, 2005) y “kukama” (Fabre, 2005). En relación con las denominación omagua, obedece a los procesos de migración, pues “Los Cocama llegaron al alto Amazonas como parte de los Omaguas, de lengua Tupí, que dominaban en el siglo XVI la navegación y el comercio por el gran río.” (Izquierdo, 2010, pág. 32). Según Arango & Sánchez (2004) el etnónimo endógeno de esta comunidad es “inikana” que significa ‘nosotros mismos’, es por esta denominación que se puede establecer la cercanía de este significado con la categoría “nosotros” propuesta por Edwards.

Como ya se vio con el etnónimo “kamentsa”, el significado aproximado de la denominación a la categoría de Edwards debe prescindir de un elemento cultural (‘gente del hacha’), lo cual sucede con el etnónimo endógeno que menciona Arango & Sánchez, pues el significado de “inikana” como atestiguan las autoras es ‘nosotros mismos’.

3.1.3. Animalizante

Esta categoría, que no se encuentra dentro de la propuesta de Edwards, es preciso introducirla para el análisis puesto que se encontró dentro de los significados una recurrente enunciación de animales, lo que parece indicar un aspecto de reconocimiento icónico de la comunidad. Si bien el significado de una denominación que plantea la relación con un animal puede comprenderse dentro de la categoría de “modo de vida”, fue necesario crear una nueva que permita dimensionar el fenómeno de la aparición de los animales dentro del significado de un etnónimo endógeno. En total, de las 40 denominaciones étnicas endógenas 4 obedecen a la categoría animalizante. Estas son: “tanimuka, coreguaje, carapana, yurutí”.

Tanimuka.

La comunidad conocida como “tanimuka” se ubica en distintos asentamientos en el departamento del Amazonas (Fabre, 2005). Otras denominaciones con que son reconocidos son: “ufaina, tanimuca, taniboka, ohañara, opaima.” (Arango & Sánchez, 2004). Fabre afirma que el etnónimo “ufaina” es una autodenominación, sin embargo Eraso afirma que esta denominación es dada por los lentuama y funciona como nombre corriente (2015, pág. 15), la misma Eraso afirma en otra ocasión que la denominación “ufaina” es un apodo que los lentuama han puesto a los tanimuka. (2004-2005, pág. 161).

Para Eraso (2015 & 2004-2005) el etnónimo “tanimuka” es exógeno y proviene de la lengua gerald, por lo que será un etnónimo abordado más adelante. Mientras que su verdadera denominación endógena es “yaimaja, o yairimaja ‘gente tigre’: /yaía/ ‘tigre, jaguar’ /mãjá / ‘gente’.” (Eraso, 2015, pág. 15). Este significado de ‘gente tigre’ coincide con la propuesta de clasificación llamada animalizante puesto que establece una relación cercana de identidad con un animal, es este caso el tigre o jaguar. Aunque falta más información para determinar que este animal sea un tótem o símbolo icónico claro de la comunidad, es claro que este significado ancla la identidad de la población. Es importante mencionar que la comunidad lentuama con quien los yaimaja comparten la lengua y varias alianzas; no poseen un etnónimo endógeno con un significado del tipo animalizante.

Coreguaje

La comunidad coreguaje se ubica en el departamento del Caquetá a lo largo del río Orteguzaza (Arango & Sánchez, 2004). Las otras denominaciones que se encuentran en la literatura académica son variaciones en las transcripciones del etnónimo “korébahu paí”: “korebaju, coreguaxe, koreguaje, coreguaje”. El etnónimo endógeno de esta comunidad es “korébahu paí”, según Telban (1988. pág. 299), y “kho'rewahi” según (Fabre, 2005). Sobre el término “paí” presente en la denominación es importante tener presente lo que dice Marín:

Se trata del término pai, pãí, bãí, que ha sido igualmente transcrito con diversas ortografías y que, para efectos de este escrito, conservamos como la clasificación pái. Este gentilicio ha sido común a los tucanos occidentales como elemento lingüístico que les permite identificar conjuntos: “gente” indígena u hombres emparentados, es decir, como especie humana, aunque lleva implícitas consideraciones sobre costumbres diferentes, sobre localización lejana en el territorio, sobre rituales y aun sobre lenguas. (2014, pág. 123-124)

Para Telban el significado de este etnónimo endógeno es “gente garrapatilla”. Para Marín (2014) citando a Dupont (1989): “Una primera definición de coreguaje nos dice que se trata de la gente de koré o gente de garrapatilla, coloradito o arador” (2014, pág. 124). Este significado coincide con la definición de Telban, sin embargo más adelante Pedro Marín añade que el término “coreguaje” proviene del nombre “pookorewahu”, quienes en los relatos míticos son los ancestros de esta comunidad.

Esta configuración de un animal como elemento icónico de una representación es diferente a la establecida en los tanimuka, pues los pookorewahu como seres míticos de gran conocimiento, poder y sabiduría; eran pequeños y de color blancuzco (poo). (Marín, 2014). La relación entre el animal garrapatilla y estos seres míticos puede surgir en un proceso metafórico.

Carapana

Comunidad ubicada en Brasil, Estado del Amazonas; y Colombia, departamento del Vaupés. (Fabre, 2005). Han sido conocidos como: “karapanã, karapanã-tapúya, mehtë möxdöá”, (Fabre, 2005); “moxdoa, muxtea, mi-tea”, (Arango & Sánchez, 2004); “mütea y mutea-masã”, (Floyd, 2015). Los etnónimos endógenos serían “mehta” (Telban, 1988),

“mütê” (Floyd, 2015) y “mõxtã” (Fabre, 2005). Los cuales parecen obedecer a un mismo etnónimo con diferente transcripción. En todos el significado es el mismo; ‘gente mosquito’, lo que no es una situación rara dentro de las comunidades del Vaupés que hablan lenguas de la familia Tukano: ‘gente tucán, gente paloma y gente pez’.

No deja de ser inusual el reconocimiento de un parezco con un insecto, a este caso interesante se le puede añadir lo que dice Telban (1998) con respecto al significado del etnónimo exógeno “carapana” que “significa el pequeño de hábios nocturnos” (pág. 270). Esta asimilación puede que se dé por vía de reconocer unas prácticas sociales caracterizadas en este animal.

Yuruti

Comunidad ubicada en Brasil, Estado del Amazonas; y Colombia, departamento del Vaupés. (Fabre, 2005). Han sido conocidos como: “yurutí, yurití tapuya, patsoka” (Fabre, 2005); “wai jiara, masa wadyana, waimasá, wadzana, totsoca, waikana” (Arango & Sánchez, 2004), “wai-ja-ra, waijara, waihiara, -wa-i-a-ra y kureqariwa” (Ardila, 2004). Los etnónimos endógenos son: “uaiana” (Floyd, 2015), “wahyara, uhayána” (Fabre, 2005). Para los dos autores con el significado de ‘gente paloma’.

Como se dijo anteriormente en las comunidades del Vaupés que hablan lenguas de la familia Tukano es común encontrar a un animal dentro del reconocimiento como grupo, en este caso la paloma.

Piratapuyo

Habitan en el bajo río Papurí en el departamento del Vaupés y también en Brasil Estado de Amazonas (Arango & Sánchez, 2004. pág. 363). Otras denominaciones son: “pirá-tapúya waikhana, uaíkana, urubú-tapuya” (Fabre, 2005), “waikana, uaikama, urubú-tapuya” (Arango & Sánchez, 2004), y “piratapuya” (Floyd, 2015). Los etnónimos endógenos reconocidos así por los autores son: “wakada, wa'ikãdã, wa'ikhana” (Fabre, 2005), “wakada” (Telban, 1988), “wa ikádã” (Arango & Sánchez, 2004), “waaikdda [wa ' ? Ikhdna]” (Waltz, 2002), y “uaíkena”. (Floyd, 2015). En todos los autores el significado del etnónimo endógeno es ‘gente pez’.

Si bien la clasificación de la denominación endógena claramente puede ajustarse a la categoría de “animalizante” según los parámetros que se han planteado, es también posible entender esta denominación como propia de la categoría de “modo de vida”, esto porque las razones de que este pueblo se identifique como pez, se puede deber a elementos míticos relacionados con una migración. A propósito de esto Waltz menciona que:

Según la leyenda de Wanano, algunos de los tucanos orientales viajaron río arriba por el río Vaupós en la frontera sureste entre Colombia y Brasil en una canoa ancestral, subiendo río arriba desde el Amazonas y finalmente llegando al pueblo de Santa Cruz (referido en la lengua franca de esa vez [Gerald] como Waracapuri) en Colombia, Sudamérica. Este pueblo marca los límites superiores del territorio Wanano. A partir de ahí, los grupos lingüísticos se dispersaron por toda la región de la selva tropical. (2002, pág. 157).

En todo caso la denominación endógena de esta comunidad concuerda con lo observado en las comunidades “carapana y yurutí”, con las que comparte la pertenencia a la familia lingüística Tukano, encontrarse en el Vaupés y cierto proceso en el que los etnónimos exógenos con que son conocidas obedecen a préstamos lingüísticos adaptados a lengua gerald. Este proceso será analizado en el apartado de exónimos.

3.1.4. Personas

La categoría “personas” para clasificar a los etnónimos endógenos proviene de Edwards (2009), quien menciona que tal denominación puede significar “gente” con la advertencia de que este significado implica que los demás humanos no son personas o gente en el mismo sentido. Esta advertencia evidencia una comprensión de este fenómeno onomástico como elemento marcadamente egocéntrico, y si se quiere acentuadamente discriminatorio, podemos recordar el ejemplo que nos trae Edwards sobre los asmat de

Irian Jaya quienes son los 'seres humanos' mientras que los demás son los manowe es decir 'los comestibles'.

No obstante, en el análisis de las denominaciones endógenas que se encontraron con que el significado es 'personas', no hay suficientes evidencias para permitir una aseveración como la de Edwards. Esto no quiere decir que no haya tensiones observables en los procesos onomásticos étnicos, pero la centralidad que plantea Edwards, por lo menos en los resultados encontrados, no deja ver que el significado de 'personas' en los etnónimos vaya más allá de en ocasiones plantear una posición privilegiada como "personas de centro o el obliquo del mundo". La asimilación de una agrupación humana como 'personas o gente' no implica necesariamente el no reconocimiento de los otros como 'personas' también.

Por otra parte, se encontró que los etnónimos endógenos con el significado de "personas" es uno de los fenómenos onomásticos más comunes, pues se encontraron 14 denominaciones que se ajustan a este significado. De los 14 etnónimos 2 poseen un contenido semántico adicional que implica una posición de centralidad de la comunidad que pareciera garantizar cierto privilegio. Esta singularidad será abordada después de trabajar con los etnónimos que no tienen este contenido semántico adicional.

Los etnónimos endógenos que tienen el significado de 'gente' encontrados en la región Amazónica son: "pamiwa" para los kubeo, "du-ügu" para los tikuna, nihamwo para los yagua, "nasa", "jùhúp" para los yuhup, "wenaiwice" para los piapoco, "jiw", "nukak", "jivi" para los sikuani, "awa" y "a'í" para los kofán.

Al iniciar con los kubeo nos encontramos con que habitan el área cultural del Noreste del Amazonas en el departamento del Vaupés. (Mendoza, et al., 1997). Otros etnónimos con los que son conocidos son: "cubeo, kubéwa, kubewána, pamíwa y hipômwa". (Fabre, 2005) Su etnónimo endógeno es "kaniwa" (Fabre, 2005) y "pamiwa" (Mendoza et al., 2013). El significado de "pamiwa" en Mendoza es 'gente', que puede ser explicado en razón de que los paniwa son varias decenas de clanes divididos en tres Fratrias. "La identificación social del individuo se establece por la adscripción a un segmento social cuyos miembros se consideran descendientes de un ancestro mítico clanil (maja dajubo) cuyo nombre se utiliza como epónimo del conjunto (biowa, jejenewa, pedikua, etc.)" (Mendoza et al., 2013, pág. 11). Por lo tanto, tenemos que si un etnónimo endógeno le

permite a una población “reforzar y proclamar su idiosincrasia ante la necesidad de definirse frente a otras comunidades vecinas” (Pelegrín, 2005, pág. 116), tal necesidad se supliría por vía del nombre del clan y no precisamente por el etnónimo “paniwa”.

Los tikuna habitan en el sur de la Amazonía, en varios resguardos cercanos a la zona de influencia de Leticia (Arango & Sánchez, 2004). Otros etnónimos con que son conocidos son: “tukuna” (Fabre, 2005), “tecuna” (Acosta, 2012), “tokuna” (Goulard, 1994) y “tipunas” (Montes, 2019); todos ellos etnónimos exógenos provenientes del tupí. En cuanto a la denominación endógena, encontramos en Montes (2019) el nombre “duü”, que significa ‘los de sangre’, en Acosta & Zoria (2012) “düum” con el significado de ‘gente o persona’, y en Goulard: “du-ügu, lo que se podría traducir como “los (de) sangre”, término que ellos traducen como “gente” en castellano”. (1994, pág. 4).

Esta denominación endógena si bien puede significar ‘los de sangre’, como menciona Goulard es traducida por los mismos tikuna como ‘gente’, lo que permite clasificarla en esta sección. No hay suficiente información para arriesgar un concepto más allá de lo dicho hasta ahora, quedan varias preguntas sobre cuál es la denominación de los tikuna para referirse a aquellos que no son du-ügu pero que comparten con ellos los rasgos de una persona.

La comunidad denominada yagua se encuentra extendida en muchos distritos del Perú, y en Colombia se encuentran en el departamento del Amazonas y Putumayo. (Fabre, 2005). Otras denominaciones con que se les encuentra en la literatura académica son “Yawa” (Fabre, 2005), “yahua, llagua, Yava” (Telban, 1988). En relación con el etnónimo endógeno Fabre menciona que este es “nihamwo”: ‘la gente’, mientras que Chaumeil (1994) hace un examen muy interesante sobre los etnónimos endógenos con que los yaguas agendan intereses políticos:

(...) Una etimología interna es posible a partir del término haiiaioa (hispanizado como yawa), que significa “parientes”, y que los Yagua emplean a veces como equivalente a ñihamioo, “nosotros”, “la gente”, utilizado como autonimio. En efecto, los Yagua se autodesignan ñihamioo, pero este último término no es, propiamente hablando, un etnónimo en la medida en que es aplicable a todo ser humano, siendo así susceptible de englobar a los que no son Yagua (ñihamwo puede,

además, ser glosado como: ñi ="sol", hamwo = "energía", "esencia vital'). (1994, pág. 191).

Chaumeil insiste en que “ñihamioo” no puede ser comprendido como un etnónimo pues es aplicable a todo ser humano, y esa cuestión es muy importante pues establece el mismo punto de Edwards en relación con los etnónimos endógenos que significan persona. A propósito de esto Pelegrín dice que:

(...) un caso extremo se halla representado por aquellos grupos ubicados en épocas, espacios y culturas muy diferentes que, a la hora de darse un nombre a sí mismos, se arrogan en exclusiva la condición humana y adoptan etnónimos cuya traducción coincide literalmente con la expresión "los hombres", lo que supone la exclusión de la categoría de ser humano de todos los demás grupos y la siguiente percepción de los mismos en tanto que infra-humanos. (Pelegrín, 2005, pág. 116)

La respuesta de Edwards y Peligrín es que cuando un grupo humano se autoreconoce como “personas”, automáticamente considera a los otros como grupos de no personas. Sin embargo, el mismo Chaumeil menciona que para el caso de los yagua la denominación para aquellos que no son de su comunidad y representan grupos hostiles a los yaguas o viven lejos es “munuñu, literalmente "aquellos que viven lejos", traducido todavía como "salvajes", "enemigos" o "no Yagua", término que los yagua oponen precisamente a ñihamwo” (Chaumeil, 1994, pág. 191). Este etnónimo es aplicable a los grupos hostiles y aquellos alejados, pero no a los grupos cercanos que no siendo ñihamwo, tampoco son munuñu. Esta situación nos permite afirmar que los etnónimos en el caso yagua se ajustan y dependen del tipo de relación que se esté estableciendo con los distintos grupos humanos, las denominaciones tendrían un valor relativo; y no implicaría necesariamente que todo etnónimo con el significado de “persona o gente”, excluya de esta condición a quienes no pertenezcan a la comunidad en cuestión.

Sobre los yuhup tenemos que están ubicados en el noreste de la Amazonía colombiana y en el estado de Amazonas en Brasil. Los etnónimos encontrados sobre esta comunidad son “yahup-makú, yuhupdã” (Fabre, 2005), “yuhup makú”, (Ospina, 2002), “jupda y húpüd” (Izquierdo, 2010). Sobre el etnónimo “yuhup makú” Ospina (2002) menciona que es un nombre externo que tienen orígenes distintos, por una parte está el término “makú” que es popular en el Noroeste Amazónico y que se estudiará más adelante. Y por otra

parte se encuentra el etnónimo “yuhup”, que según Ospina (2002), significa ‘gente’ en su lengua.

La palabra Ôu ~ hu! P, del cual “yuhup” parece ser una castellanización, es objeto de una análisis por parte de Ospina quien establece que esta:

“(…) varía de genérico a específico dependiendo de la situación en la que se use. Puede usarse en un sentido genérico para referirse a los seres humanos en contraposición a otros seres animados: animales y espíritus. (...) También es posible usarlo para designar nativos de todas las etnias en lugar de no nativos. (...) y) En su uso más específico, la palabra Ôu ~ hu! P se usa como un etnónimo.” (2002, pág.16).

Esta flexibilidad en la enunciación de un etnónimo coincide con lo planteado por Chaumiel en el caso de los yaguas. Las fronteras entre la comprensión y enunciación de los distintos grupos humanos a los que se esté haciendo referencia, incluso el mismo, pueden variar dependiendo del propósito comunicativo y con los tipos de conjuntos que se están estableciendo. Esta flexibilidad también es encontrada en el uso del etnónimo “nukak” que se presenta a continuación.

Los nukak son una comunidad ubicada en entre los departamentos de Guainía, Guaviare y Vichada (Fabre, 2005). También han sido denominados “macú, natuak, macusa, macú del Guaviare” (Fabre, 2005). “nukap y kakua” (Franky, 2000). El etnónimo “nukak” sería un endógeno según Fabre (2005) y Franky (2000), para este último el significado de este etnónimo en la lengua nukak es ‘gente o persona’. Sobre el sistema de reconocimiento que emplean los nukak de sí mismos y de otros Franky explica, atendiendo a la dificultad de que un pueblo se denomine gente que:

Estos dos términos (nukak y kakua) ponen en evidencia una conciencia étnica, un nivel de identidad que los unifica como pueblo y que al mismo tiempo los diferencia de los no-nukak. Los términos kawene y bepipo son los que utilizan como genéricos para referirse a los no-nukak. Sin embargo, para distinguir a un miembro de la sociedad nacional “blanco” emplean la expresión kawene bore, bore es el color blanco, a un miembro de sociedad nacional “negro” kawene buru, buru es el color negro y a un miembro de cualquier otro pueblo indígena bepipo yore, yore

también significa color amarillo. En la distinción de los otros pueblos indígenas sólo logramos establecer el término kibi, como el etnónimo utilizado para referirse a los Guayabero, con quienes se relacionan eventualmente hoy en día. En otro nivel, las categorías que sirven para identificar y distinguir a los nukak entre sí son las del sistema de parentesco, las etáreas y las de género. (2000, pág. 50).

Franky nos explica que el etnónimo endógeno “nukak” aun cuando signifique ‘gente’, en términos generales, no implica que todos sean “nukak” y al mismo tiempo, no significa que los no-nukak no sean gente, son solo otro tipo de gente. En los casos que se mencionan las diferencias, estas se agencian a través del color de piel. Sin embargo, para este punto es importante tener en cuenta que dentro de los nukak existen sistemas complejos de diferenciación (parentesco) que cobran especial relevancia entre las prácticas sociales y políticas. Los clanes tienen especial relevancia en la manera en que los nukak establecen las relaciones de identidad.

La denominación “nukak” como categoría de diferenciación étnica, según Franky, es muy flexible y permite que en ocasiones personas nacidas no nukak, como los misioneros e investigadores, sean categorizados como nukak, pues poseían cierta competencia cultural y lingüística. Situación que no se repetía con los colonos que llegaban a establecer relaciones con mujeres nukak. Esta situación nos permite comprender que el significado ‘gente’ dentro de un etnónimo endógeno no excluye a los otros de ser personas necesariamente. También que un sistema fuerte de clanes parece estar asociado a una flexibilidad en el uso o no uso (macuna) de un etnónimo endógeno que agrupe a toda una comunidad cultural o lingüística. Esto es entendible pues el reconocimiento del parentesco o diferencia, está determinado en buena medida por el grado de interacción entre grupos internos y externos a la comunidad de habla.

Por otra parte están los jiw, quienes se ubican en los departamentos del Guaviare, Guainía, Vichada y Meta. (Fabre, 2005). Otras denominaciones con que se les conoce son: “churoya, cunimia” (Fabre, 2005), “funimia, bisanigua, mitua” (Telban, 1988), “piapoco” (Ortiz & Pradilla, 1987) y “guayabero” (Tobar, 2010). Los etnónimos endógenos encontrados en la literatura académica son: “jiw” (Fabre, 2005) (Naxaen, 2010) y “mitua” (Telban, 1988), (Ortiz & Pradilla, 1987). A pesar de que en varios autores aparece el etnónimo “mitua”, el etnónimo que tiene un reconocimiento importante por parte de la

comunidad es “jiw”, el cual significa ‘gente’ (Fabre, 2005). Así se puede constatar en el documento elaborado por la misma comunidad en compañía de varias organizaciones, llamado: “La situación actual del pueblo Jiw” (2010). Dicho documento explica que el etnónimo “mitua” en realidad es una denominación exógena proveniente del piapoco y guahibo que fue muy común entre los cronistas del siglo XIX. (Naxaen, 2010, pág. 14). Además explica que la denominación “guayabero”, común dentro de la literatura académica, obedece al hecho de que en el siglo XX era usual que los misioneros y cronistas nombraran a las comunidades por asociación a lugares geográficos; como en efecto sucedió con los jiw.

A propósito del etnónimo endógeno “jiw” el documento de Naxaen dice que: “En un proceso de recuperación de su nombre propio, este pueblo ha empezado a autodenominarse como Jiw en los últimos años.” (Naxaen, 2010, pág. 15). Mención que coincide con lo planteado por Carlos del Cairo:

El “despertar” de la conciencia étnica jiw, que llevó entre otras cosas a retomar este etnónimo para dejar atrás la nominación de guayaberos y a crear Naxaem, también se inspiró parcialmente en la presencia de algunos funcionarios afrodescendientes vinculados con instituciones estatales de orden regional y nacional, y con agencias de cooperación internacional que trabajaron con gente del resguardo. (2011, pág, 136).

El uso del etnónimo endógeno “jiw” puede identificarse como un mecanismo, entre otros, de reconstrucción de identidad o en lo que llama del Cairo un “despertar” de la conciencia étnica de la comunidad jiw. Como se dijo en el capítulo “Denominaciones y prácticas sociales” el etnónimo endógeno garantiza para determinado grupo el reconocimiento de parentesco y diferenciación, lo que hace parte de una autorepresentación que contribuye a la consolidación de una identidad de la comunidad. Situación que en unas prácticas políticas con las cuales se espera un reconocimiento por parte del Estado, la autodenominación se expresa como un agenciamiento de la identidad. En esta misma línea se encuentra la comunidad awa abordada a continuación.

Los awa son una comunidad ubicada en la parte occidental del macizo andino en los departamentos de Nariño y putumayo. (Arango & Sánchez, 2004). Las otras denominaciones con que han sido conocidos son “kwaiker, coaiquer” (Fabre, 2005),

“coiquer” (Arango & Sánchez, 2004). Sobre el etnónimo endógeno “awa” se encontró que el significado es ‘gente, persona’ en Fabre (2005), Telban (1988), Benhur (1987) y Franco (2015). Esta última autora se detiene en la importancia que ha tenido el nombre para esta comunidad: “La palabra Awa traduce gente. Para nombrarse a sí mismos los indígenas anteponen a la palabra Awa la expresión “Inkal” que significa montaña (Cerón, 1992), de modo que la combinación Inkal Awa se traduce como gente de la montaña, aunque en ocasiones escuché la expresión “gente de la selva”. (Franco, 2015, pág. 53).

Sobre la importancia de una denominación para una comunidad y cómo estos pueden comprender un etnónimo exógeno la autora recoge un comentario de una de las autoridades indígenas awa:

...porque los mestizos nos decían que somos cuaiqueros: ‘como esos no son profesionales, ellos no tienen profesión, no tienen ninguna especialización y no tienen categoría, esos son cualquiera ahí’ y entonces por eso nos nombraron Cuaiquer y lo colocaron como si fuéramos una tribu totalmente reconocida, los Cuaiqueros. Entonces cuando se averigua con todos los mayores de diferentes partes, se encuentra que en esencia éramos Awa (Don Hipólito, autoridad indígena, Julio de 2012. Citado en Franco, 2015, pág. 54).

En los awa se puede encontrar un derrotero similar al que han tomado los jiw cuando asumen la denominación como campo de disputa política por la cual se propende por un autoreconocimiento que fortalezca la identidad de su pueblo. “El cambio del nombre de Cuaiquer a Awa, respondió al uso del derecho a la autodeterminación ejercido por los indígenas gracias a la estructura de oportunidades que abrió la Constitución de 1991 en Colombia”. (Franco, 2015, pág. 54).

A diferencia de los etnónimos anteriores sobre los siguientes no se encontró información que fuera más allá de establecer unos etnónimos como exógenos y otros como endógenos. Los endógenos fueron por los distintos autores traducidos como ‘gente o persona’, razón suficiente para que se encuentren en este capítulo.

El primer etnónimo del cual no se encontró mucha información es el “nasa” propio de la comunidad que se encuentra en varios departamentos de Colombia: Valle del Cauca, Huila, Putumayo, Caquetá y Meta. Los etnónimos con lo que han sido reconocidos son:

“nasa, paeces y paniquita” (Fabre, 2005). En relación con la historia de los etnónimos la dificultad es que hay poca información sobre las denominaciones a pesar de la gran cantidad de investigaciones sobre la comunidad. Para los propósitos de la clasificación encontramos en el Diccionario Paéz- Español de Slocum y Gerdel (1983) el significado de ‘gente’ para la entrada “nasa”. Pero debido a la poca información es imposible sacar mayores conclusiones.

También están los sikwani, una comunidad ubicada en: Venezuela, Estado de Amazonas, Apuré, y Bolívar; y en Colombia, Departamento de Arauca, Guaviare y Meta. Las denominaciones con que han sido conocidos son: “sikwani, guahibo” (Fabre, 2005). “sicuani, jive, hiwi, guahibo, guaibo, guaigua, guayba, wahibo y guajibo” (Sánchez, 2007). En Fabre (2005), Sánchez (2007) y Rodríguez (2018), aparecen las denominaciones “kive” y “jivi” como etnónimos endógenos con el significado ‘gente’, también el etnónimo “sikunai” como endógeno con la connotación de salvajes o dominadores de tierras salvajes para Rodríguez (2018, pág. 23).

Los kofan son una comunidad ubicada en: Ecuador, provincia de Sucumbíos; y en Colombia, Departamento de Putumayo y Nariño. Otras denominaciones con que han sido conocidos son: “kofane, cufan, cofan, cofane y copane” (Telban, 1988), y a’ingae (Fabre, 2005). Aunque Telban (1988) menciona que el etnónimo “kofan” es un endógeno con los posibles significados de ‘gente’ y ‘los hombres que navegan’. El trabajo de González (2009, pág. 1) explica que el verdadero etnónimo es “a’i” que significa ‘gente’, mientras que a’ingae es en realidad un glotónimo y “kofan” es un etnónimo endógeno dado en el proceso de colonia.

Finalmente los llamados piapoco se encuentran en Colombia, departamentos de Vichada y Guainía; y Venezuela, en los estados de Bolívar y Amazonas. Los distintos etnónimos con que se les encuentra en la literatura académica son: “dzase” (Fabre, 2005), “chase” (Ortiz, 1997), “yapaco, cuipoco, cumanaica y enagua” (Izquierdo, 2010). En relación con los etnónimos endógenos Ortiz (1997) dice que es “dzase o chase” que significa ‘pájaro tucán’, emblema de uno de los clanes más importantes. Sin embargo, Fabre (2005) y Telban (1988) hablan del etnónimo “wenaiwice” el cual tiene el significado de ‘gente’ y este sí aplicaría a todos los piapoco, a diferencia de “chase”.

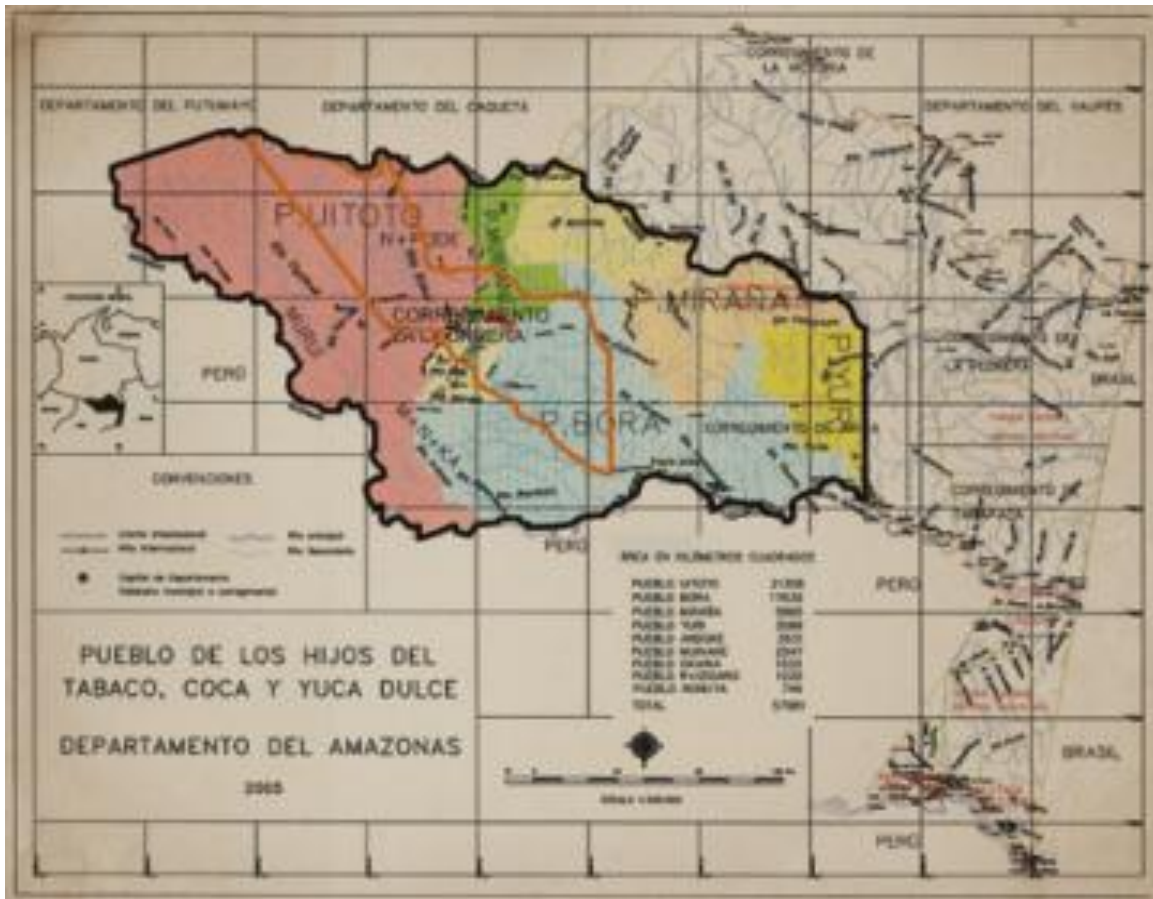
3.1.4.1. Personas de centro

Como se mencionó anteriormente, hay significados de etnónimos endógenos que tienen adjunto un contenido semántico que establece la centralidad de la comunidad con respecto a un territorio, cosmos o grupos de poblaciones. Es el caso de dos denominaciones de la región Amazónica: “karijona y letuama”. Sin embargo, antes de entrar en los dos etnónimos hay que mencionar la autodenominación de las comunidades que habitan la Chorrera en el departamento del Amazonas. Según Vargas (2019), la región del interfluvio entre los ríos Caquetá y Putumayo es habitada por siete grupos etnolingüísticos: uitoto, okaina, nonuya, bora-miraña, muinane, resígaro y andoque. Los cuales se autodenominan “gente de centro”. En el documento del CNMH (2017) se encuentra un relato mítico que da luces para comprender por qué emerge como constante la autorepresentación de “gente de centro”:

Cuentan los abuelos que hay un hueco de la creación, un sitio resguardado en la memoria de los guardianes de la cultura Amazónica ribereña del río Igará-Paraná, llamado en Guiriyajik+ que es el lugar por donde nacieron los Okaina, Boras, Muinanes y Murui Muina. Allí los aguardó el Padre creador Moo Finora Buinaima meepiveji nim+ie, fañar+ma y recibió a todos los que iban saliendo de esta tierra: Kom+mafo-fivooj+ (hueco de la creación). Salieron todas las tribus poco a poco, se fueron reduciendo por grupos, y cada grupo tenía mucho, pero mucho frío y se agrupaban como niños, mientras Buinaima meepiveji nim+ie, fañar+ma iba dando para que salieran estas criaturas. (Este hueco actualmente existe y la loma donde todavía cuentan los abuelos el origen). (pág. 7).

La cosmovisión de los okaina, boras, muinanes y murui muina, los establece como comunidades que emergen como centro del cosmos, no puede ser de otra manera si se entiende que los relatos míticos tienen la función de explicar el origen del cosmos, y de la mirada que lo observa. No se encuentra en ello un aparato ideológico por el cual se presume necesariamente una posición de prominencia con respecto a los demás. No obstante, esta comprensión de gente de centro, puede en un entorno de tensión o violencia interétnica convertirse, eventualmente, en un discurso de discriminación. A continuación un mapa que ilustra la ubicación de “la gente de centro”.

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia



Mapa 2. CNMH. (2017). Mapa de la “gente de centro”. Tomado de “Sobrevivientes victoriosos”.

En cuanto a los karijona, tenemos que habitan en distintas comisarías en los departamentos de Guaviare, Vaupés, Caquetá y Amazonas. (Fabre, 2005). Otras denominaciones son “carijona, hianacoto-umaua”, (Fabre, 2005); “umawa y omagua” (Durbin & Seijás, 1973). No hay información en estos autores sobre el significado del etnónimo “karijona”, se debe tener en cuenta que la lengua karijona ha sido afiliada a la familia lingüística Caribe. (Robayo, 2010. pág. 171). Hay otras discusiones relevantes en relación con las etnónimos “umawa, omagua y karijona”. Según Durbin & Seijás las tres denominaciones se encuentran en la literatura científica y esto obedece a que:

Hiana-koto-Umgua es completamente comprensible con el Tshahatsaha idioma, así como con Carijona. Además, Friede (1948) afirma que Umawa es idéntico a Karijona, que los Huaque son parte de la tribu Umawa, y que la Piana-Carifona

mencionado en un informe de misión de 1773 parece ser un subgrupo de Huaque. Friede agrega que los Umaua son probablemente la Guagua, que en 1862 parecía ser idéntico al Huaque. (1973. Pág. 22).

En este punto es importante advertir que en muchas ocasiones los etnónimos se confunden con glotónimos, así puede ser que no haya diferencias entre el umagua y el karijona como lenguas, pero puede que como denominaciones étnicas si existan estas diferencias.

En relación con el significado del etnónimo “karijona”, Correa (2000. pág. 237) afirma que esta denominación tiene el significado “gente”, y la comprensión de ese significado la aborda el autor a través de la mitología de los karijona donde logra entrever que la identidad karijona “depende de una apropiación del ‘mundo’ donde el ‘otro’ en principio fatal penetra permanentemente, a manera de animal, fenómeno meteorológico, alimento o enfermedad de ‘indio’.” (2020. Pág. 238). Observación que no permite inferir como decía Edwards (2009) que la autoidentificación como ‘gente’ excluya a los otros de esta cualidad de ser ‘gente’. Si fuese de ese modo deberíamos esperar que para los karijonas los mestizos, blancos u otros grupos étnicos pertenecieran a los grupos de animales, fenómenos meteorológicos, alimentos o enfermedades. En todo caso, sí queda duda con respecto a la frontera identitaria que marcaría el etnónimo “karijona” con respecto a otros que siendo ‘gente’ no son karijona.

A demás de lo anterior, Correa plantea un posible etimología del término “karijona”; según la cual los segmentos kari-hona son apócopes de ekari, ‘tipo’ o ‘tener la condición de’ y ihoniri, ‘ombligo’, respectivamente. Lo que daría como resultado una traducción de la palabra “karijona” como ‘tipo de ombligo’ o ‘gente de centro’. Según Correa (2000. Pág. 238), esta identificación como gente de centro es usual entre los grupos que habitan la cuenca media del río Caquetá.

Finalmente, Correa confirma lo dicho por Durbin & Seijás (1973) en relación a los otros etnónimos con que se han nombrado a los karijona. En un informe de 1773 el autor descubre la mención de la palabra “carijona” en función de gentilicio para referirse a la “Nación Huaque o Muerciélaga” (2000, pág. 240). Situación que coincide con la observación que encuentra, él mismo, en Theodor Koch-Grünberg: “(Grünberg) Mantiene, en efecto, que “carijona” o, mejor aún, “Karihona” no refiere en nada “a un nombre tribal,

sino que quiere decir en lengua umaúa “hombres, gente”. En razón de esto, aduce el autor, los colombianos aplican el nombre Karihona a la totalidad de grupos caribe (...)” (Correa, 2000, pág. 240).

En cuanto a la denominación “huaque” utilizada por los misioneros desde el siglo XVIII se referiría en principio a las comunidades karijona y uitoto (Correa, 2000. pág. 246). Luego esta denominación en la primera mitad del siglo XIX haría referencia a las distintas poblaciones indígenas que habitan una zona geográfica bastante amplia en el Caquetá. (2000. pág. 247).

La situación anterior permite entender por qué las denominaciones “karijona, umagúa” (utilizada según Correa por Grünberg para referirse a segmentos de población de afiliación étnica karijona) “huaque y murciélagos”, se entrecruzan en distintas épocas proferidas por distintos emisores.

Sobre los letuama, igual que con los karijona, encontramos que su denominación endógena tiene el significado de ‘gente de centro’. Antes de entrar en esta característica hay que mencionar que los letuama hablan la misma lengua que los tanimuka pero se distinguen como dos grupos étnicos distintos. Además se encuentran en Colombia, departamento del Amazonas. Son reconocidos con distintas denominaciones como lo son: “retuará, retuama, letuara” (Fabre, 2005), “lituama y detuama” (Arango & Sánchez, 2004). El etnónimo “letuama” parece ser un exógeno pero sobre este no hay información, sobre el etnónimo “retuarã”, Eraso (2015) menciona que obedece a un nombre común “apodo” con que los se llaman entre los tanimuka y letuama. Sobre el etnónimo endógeno de esta comunidad tenemos, según Eraso (2015), que “se autodenominan wéjé.ñemé.majárã, que significa ‘gente de la mitad del mundo’: /wéjéa/ ‘mundo’ o ‘casa’; /ñeméa/ ‘ombligo’; /mãjã-rã/ ‘gente-PL.’” (pág.15).

3.1.5. Modo de vida

La siguiente categoría propuesta por Edwards (2009) es “modo de vida” que como explica el autor es un recurso onomástico que permite a determinada población establecer una

construcción de identidad a partir de resaltar el papel de un elemento cultural. Este recurso para crear etnónimos endógenos es muy productivo, por lo que lo encontramos en un total de 13 etnónimos endógenos que apelan a establecer la conexión en su denominación con un aspecto de su modo de vida. Los elementos culturales resaltados en la denominación son muy variados: oficios, elementos míticos o de la naturaleza sobresalen en los significados de estos etnónimos.

Los etnónimos endógenos encontrados que se clasifican como “modo de vida” son: “ρλσιληλ” para los reconocidos como “andoque”, “wachina” para los pisamira, “jebá-basã” barasana, “ye’pâ-masa” tucano, “kamejeya” yukuna, “wânsöhöt” puinave, “wirá-poná” desano, “dea-ruæ” piaroa, “waaikdda” piratapuya, “kotiria” wanano, “añonotha” nonuya, “dochkáfuaara” tuyuka y “katucha pai” siona.

Antes de iniciar con cada uno de los etnónimos es preciso recordar una de las dificultades relacionadas con la investigación de etnónimos de comunidades indígenas colombianas, que consiste en que hay muy poca información y que pocas veces el significado de un etnónimo endógeno es objeto de preocupación por parte del investigador. Esto significa que muchos de los significados de estos etnónimos son apenas mencionados, situación que limita el análisis que se pueda hacer de cada uno de ellos.

Iniciamos con el etnónimo endógeno “ρλσιληλ”, esta comunidad es conocida con la denominación “andoque” y están ubicada en el Departamento del Amazonas. La ortografía del nombre andoque (Landaburu, 1981), varía según los autores a “andoke” (Fabre, 2005). El significado del etnónimo endógeno “ρλσιληλ” es ‘gente del hacha’ (Landaburu, 1976). La cualidad que se resalta con el significado de la denominación (gente del hacha), hace referencia a un oficio por el que son reconocidos los andoques, pues eran suministradores de hachas de piedra a otras comunidades. Landaburu y Pineda mencionan que “En su territorio se hallaban diversos depósitos de hachas de piedra, que negociaban con los otros grupos. Las hachas de piedra eran imprescindibles para la agricultura de roza y quema itinerante de todas las etnias de la zona”. (1981, pág. 56). Esta situación, sumada al hecho de la escasez de este recurso en la zona, hacía que las hachas fueran veneradas, y que el reconocimiento de los andoques fuese muy importante.

Las hachas por tanto hacen parte constitutiva de la identidad andoque y esto se puede apreciar en los relatos míticos relacionados con ella. Estrada (2018) recoge un relato en el que se plantea una personificación del hacha:

“Uno de los mismos dueños del territorio, Yovi, tuvo un hijo con un Hacha de Piedra, que está ahí donde escarbaban la tierra, ese hijo son las hachas de piedra; por eso nos llaman Gente de Hacha de Piedra. La Hija de Duiyofí, tuvo un hijo con el Hacha de Piedra en Mnfesíkn, donde escarbaban las hachas y venían de todas partes a buscar el hacha de piedra para trabajar” (2018, pág. 49).

La autora explica que Duiyofí y Mnfesíkn son los dueños del territorio que habitan los andoques. Además Duiyofí es el creador, por lo que la actividad de proveer a las demás naciones de hachas de piedra era parte constitutiva de la cultura andoque. Es claro que el etnónimo ρλσιληλ resalta una parte de la cultura en identidad andoque.

De modo similar al anterior tenemos el etnónimo endógeno “wachina” para la comunidad reconocida como “pisamira” ubicada en los departamentos del Vaupés y Amazonas. Los otros etnónimos con que ha sido reconocida son: “wasöna, pisatapuyo, pápiwa” (González, 1997). El significado de su etnónimo endógeno es ‘gente de red o gente red’ (González, 1997). La razón de este significado parece ser algo confusa, Gozález menciona que la misma población le dijo que se llamaban así por su carácter belicoso pues ellos “entraban a todas partes a coger gente así como a pescados” (1997, pág. 497). En todo caso se puede entender que el significado del etnónimo está asociado a sus prácticas pesqueras que representan un elemento cultural en la población pisamira y además hace parte del constructo mítico de los pueblos tukano.

Por otra parte tenemos el etnónimo endógeno “jebá-basã” para la comunidad que aparece con la denominación “barasana” en la literatura académica. Su ubicación según Fabre es en Colombia, departamentos del Vaupés y Amazonas; y en Brasil, Estado de Amazonas (2005). El significado a diferencia de los dos anteriores, pues no tiene que ver con un oficio, expresa un origen mítico. Según Gomez-Imbert & Kenstowicz, el etnónimo endógeno es “jebá-basã”, ‘pueblo de Jeba’ que es parte de su antepasado mítico el jaguar Jebd. (2000, pág. 420). Desafortunadamente no se encontró más información sobre esta denominación.

De la misma forma está el etnónimo “ye’pâ-masa” para los conocidos por el etnónimo exógeno tucano, ubicados en Brasil, Estado de Amazonas; y Colombia, Departamento del Vaupés, Guainía, Guaviare y Amazonas. (Fabre, 2005). También han sido llamados “dahseyé” (Fabre, 2005). El significado, también, alude a un origen mítico pues según Díaz (2009) “ye’pâ-masa” significa ‘gente/hijos de Ye’pâ’, quien al parecer es un héroe mítico. Sobre este etnónimo hay que tener en cuenta la similitud con la denominación endógena de los barasana, a saber: “jebá-basã”. Razón por la cual Gómez-Imbert (2000) menciona que esta denominación se presta para confusiones.

Como contrapartida a los etnónimos anteriores tenemos ahora los planteados dentro de “modo de vida” en los que resalta un elemento natural como es el caso del etnónimo “kamejeya”, también conocidos como “yukuna”. Su ubicación, según Fabre, es el Departamento del Amazonas (2005). El significado del etnónimo endógeno “kamejeya” es ‘de los animales’ (Fabre, 2005) y (Telban, 1988). A propósito de este etnónimo Fontaine (2001) explica que entre los yucuna habría unos “yucuna verdaderos” que son los kamejeya, quienes serían “los últimos descendientes legítimos de Periyo, el primer antepasado Yucuna, (...) Aparte de ellos, los indios pertenecientes a las otras categorías no descenderían directamente del mismo antepasado por descendencia patrilineal”. (2001, pág. 58)

En concordancia con el anterior está el etnónimo endógeno “wânsöhöt”, propio de la comunidad conocida ampliamente como “puinave”, cuya ubicación es el Departamento de Guainía en los ríos Inírida y Guaviare (Arango & Sánchez, 2004). Los otros etnónimos con que son conocidos son: “guaypuño, uaipi, epined, guaipunare” (Fabre, 2005), “caberre” (Arango & Sánchez, 2004). El significado de la denominación “wânsöhöt” es ‘gente de palo amargo’. (Giron, 2008). Sin embargo, el mismo Giron en su gramática del wânsöhöt menciona que el etnónimo puinave desde que empezó su uso en el siglo XVIII ha terminado siendo usado por la misma comunidad como etnónimo, pese a esto la denominación “wânsöhöt” no es extraña para ellos, por lo que pretende promover su uso en la esfera académica. Es claro el énfasis en la referencia a elementos de la naturaleza, mas no se logró encontrar mayor información sobre el árbol mencionado ni de la relación de la comunidad con este.

Así mismo está el etnónimo “wirá-poná” endógeno de la comunidad también conocida con el etnónimo exógeno “desano”, ubicada en los departamentos de Vaupés y Guainía. (Fabre, 2005). Otras denominaciones para esta comunidad son: “desana” (Fabre, 2005) “kotedia, wina, dessana, boleka, oregua y kusibi” (Arango & Sánchez, 2004). Sobre el significado de “wirá-poná” Fabre afirma que es ‘hijos del viento’ (2005). Sin embargo, hay otros etnónimos endógenos en otros autores: “mimipora”: ‘hijos del colibrí’, al parecer el colibrí es un animal totémico (Telban, 1988), y o “ibi-ko'bma” ‘gente del universo’ (Buchillet, 1990). En cualquiera de los tres casos estamos ante etnónimos endógenos que caben en la categoría de modo de vida.

También está el etnónimo endógeno “dea-ruæ” con que se autoreconoce la comunidad mencionada en la literatura académica como “piaroa”. Su ubicación es la zona del Orinoco en límites entre Venezuela y Colombia. (Ortiz, 1997). También han sido denominados “ature, kuakua, mako” (Fabre, 2005), “dearuá” (Ortiz, 1997), “huotuja, uhothuha, maco, guagua” (Arango & Sánchez, 2004). El significado de “dea-ruæ” es ‘bosquedueños’ (Fabre, 2005), Ortiz menciona para “dearuá” el significado ‘gente de la selva’ (1997), y Freire & Zent confirman el significado de Fabre “de’aruha (señores o dueños de la selva)”. (2007, pág. 135).

La comunidad que se autodenomina “waaikdda” y que es reconocida como “piratapuya” se ubica en el noroeste de la región Amazónica entre Colombia y Brasil. (Arango & Sánchez, 2004). Otras denominaciones que se encontraron en la revisión son: “pirá-tapúya waikhana, uaíkana y urubú-tapuya” (Fabre, 2005). El significado de “waaikdda” es ‘gente pez’ (Waltz, 2002), u ‘hombre-pezu’ (Telban, 1988), (Arango & Sánchez, 2004). En los relatos míticos tucano “algunos de los tucanos orientales viajaron río arriba por el río Vaupés en la frontera sureste entre Colombia y Brasil en una canoa ancestral, subiendo río arriba desde el Amazonas y finalmente llegando al pueblo de Santa Cruz” (Waltz, 2002, pág. 157). Este relato mítico explicaría la cercanía cultural con los ríos y por supuesto los peces.

Del mismo modo que los piratapuyo está la comunidad que se denomina a sí misma como “kotiria”, conocida en la literatura como “wanano”, ubicada en Brasil, Estado de Amazonas; y en Colombia, Departamento del Vaupés. Otros etnónimos encontrados son: “guanano, kótiria, kotédia, wanána” (Fabre, 2005) y “uanano” (Arango & Sánchez, 2004).

El significado de “kótiria” es ‘gente del agua’ (Rojas, 2006), y por él se puede inferir la conexión poderosa que hay entre los wanano y los ríos y sus afluentes. Además coinciden con los piratapuyo en la conexión con los pueblos tucano y sus relatos míticos.

La comunidad conocida como “tuyuka” en la literatura académica se ubica en Brasil, Estado de Amazonas; y en Colombia, Departamento del Vaupés. El etnónimo endógeno con que se reconocen es “dochkáfua”. Según Fabre (2005) otras denominaciones son: “tuyúka-tapuyo, doch kafuara y dohká-poára”. El significado de “dochkáfua” es ‘gente de arcilla’ (Floyd, 2015). Desafortunadamente no se encontró más información de lo ya consignado.

Los nonuya, que se reconocen a sí mismos como “añonotha”, se encuentran en Colombia, Departamento de Amazonas; y Perú, Departamento de Loreto. (Fabre, 2005). El significado de “añonotha” es ‘gente del achiote’ (Pineda, 1987). Y a pesar de que su significado es recogido por distintos autores no hay explicación de la conexión entre estas comunidades y el achiote en cuestión.

Finalmente, en esta sección tenemos el etnónimo endógeno “katucha pai” propio de la comunidad llamada “siona”, que se ubica al sur de la Amazonía en la frontera con Ecuador. (Arango & Sánchez, 2004). Otros etnónimos para esta comunidad son: “pioje, zeona, kokakañu y quenquejoyo”. (Fabre, 2005). El significado de “katucha pai” es ‘gente del río de la caña brava o caña alta’ (Marín, 1994). Al parecer la caña alta es utilizada por las poblaciones que habitan las riberas del río putumayo para la elaboración de arpones y flechas y los siona serían hábiles en la elaboración de estos utensilios.

3.2. Etnónimos exógenos

Para determinar que un etnónimo es, efectivamente, exógeno se parte de la información proporcionada en las fuentes, como: origen del etnónimo (si este no corresponde a la comunidad en cuestión se asume que es exógeno), significado del etnónimo y trayectoria histórica del mismo. En varias ocasiones sucede que el etnónimo exógeno no corresponde con una comunidad que se comprenda ella misma como un grupo homogéneo, como es el caso de los makuna. Este etnónimo exógeno sería la denominación para una comunidad de habla, pero los llamados así tienen distintos etnónimos para los clanes que conforman esa comunidad de habla. Este fenómeno fue tenido en cuenta en la sección anterior en la clasificación llamada “subgrupos”, razón por la cual se omitirá en este apartado de etnónimo exógenos.

Basados en las distintas fuentes que han investigado a las comunidades de la Amazonía colombiana se agrupan a los etnónimos exógenos encontrados en cinco categorías, las cuales son: geográficos, animalizante, modo de vida, adversario, ellos. Las categorías surgen del análisis de los significados de los etnónimos que los autores adjuntan en sus investigaciones. Al no partir de ninguna clasificación para etnónimos exógenos, pues la misma no se encontró en ningún autor, se escogen las categorías que emergen del análisis de los etnónimos a la luz de las preguntas y objetivos de investigación. Así con las categorías que se clasificaron los etnónimos exógenos se busca responder a la pregunta por los conflictos étnicos y tensiones entre comunidades que se expresan a través de los nombres.

3.2.1. Geográficos

Esta categoría responde a esos etnónimos exógenos que parten de una localización geográfica para identificar una comunidad. Se encontró que este es un fenómeno usual y en la mayoría de los casos es el resultado de procesos coloniales. Los etnónimos que obedecen a esta categoría son: “andoque, páez, coaiquer, cofán y guayabero”

La designación “andoque” según Landaburu (2010) es de origen uitoto y significa ‘gente de río arriba’ (2010, pág. 275). Las dos comunidades se ubican en el Departamento del Amazonas y comparten asentamientos en algunos corregimientos. El significado alude claramente a una designación que toma como referencia el plano geográfico para la ubicación de una comunidad y su denominación a partir de ella.

La misma situación se observa con el etnónimo “páez” que según Izquierdo (2010) “Es una castellanización de “pats”, a la derecha (del río Cauca), región montañosa de la cordillera Central donde se mantuvo la resistencia. Ya en la segunda mitad del siglo XVI se encuentra en los registros la mención del etnónimo “paeces”:

Para el año 1562 el encomendero del fuerte de San Bonifacio Capitán Domingo Lozano inicia desde Ibagué la pacificación de los Pijao de “Turibio de los Paeces” con la colaboración de Diego de Bocanegra y su campaña exitosa fue premiada con la encomienda de los Paeces. (Izquierdo, 2010, Pág. 96).

A diferencia del etnónimo “andoque” el etnónimo “paeces” no surge en un contexto interétnico sino en un proceso de conquista, en el cual las nasas tuvieron muchos conflictos por territorio con los españoles. Esto permite comprender por qué el territorio se manifiesta a través del nombre “páez”, pues es eje del conflicto.

La denominación “coaiquer” también emerge en un proceso de conquista, pues ese “fue el nombre referido por los cronistas y asignado por los españoles debido a las cercanías de su localización con el río Cuaiquer, actualmente denominado Río Güiza.” (Franco, 2015, pág. 53). En el análisis del etnónimo endógeno “awa” mencionamos cómo los awa fueron llamados “coaiquer” hasta 1991 cuando hicieron uso de del derecho de autodeterminación para ser reconocidos como “awa” y ya no más como “coaiquer”. A propósito de la denominación exógena el siguiente comentario de un indígena awa nos da cuenta de los que puede significar para una persona un etnónimo exógeno:

(...) porque los mestizos nos decían que somos cuaiqueros: ‘como esos no son profesionales, ellos no tienes profesión, no tienen ninguna especialización y no tienen categoría, esos son cualquiera ahí’ y entonces por eso nos nombraron Cuaiquer y lo colocaron como si fuéramos una tribu totalmente reconocida, los Cuaiqueros. Entonces cuando se averigua con todos los mayores de diferentes

partes, se encuentra que en esencia éramos Awa (Don Hipólito, autoridad indígena, Julio de 2012. Tomado de Franco, 2015, pág. 54).

Aunque la explicación de don Hipólito puede contener una falsa etimología, es evidente en sus palabras que un nombre exógeno no es bien recibido por una comunidad pues parece incidir en cómo estos serían identificados o vistos por los demás, en detrimento de su “esencia”, identidad con la que estos se quieren autodeterminar. Además, esta parece ser una lucha temporal porque don Hipólito insiste en que son “los mayores de distintas partes” en donde se encuentra el conocimiento de la identidad de quienes son ellos en realidad: los awa. Del comentario de don Hipólito se puede inferir que los recursos para luchar contra una tradición se encuentran en el pasado, pero es el presente en donde se da esa lucha. Esos recursos son el conocimiento de sí mismos que aún tienen los mayores, contra lo que se lucha es esa tradición impuesta en la que hasta el nombre se les ha querido imponer, y la lucha es el esfuerzo por ejercer un derecho de autodeterminación.

El etnónimo exógeno “cofán” también surge en el contexto de la conquista, así lo asegura González: “Cofán es una denominación que se origina en el discurso colonial utilizada para identificar a las personas que habitaban en las orillas del río Cofá'nae (nae: río). Desde la colonia hasta la actualidad son conocidos como los “Cofán” (2009, pág. 1). Aunque no se encuentra más información sobre este etnónimo, recordemos que la comunidad se denomina “a'í”, que en su lengua significa ‘gente’.

A diferencia de los etnónimos anteriores, la denominación “guayabero” se encuentra en el oriente de la región Amazónica. Los denominados de esta manera también han hecho uso del derecho de autodeterminación y según lo que nos dice el documento de Naxaen: “En un proceso de recuperación de su nombre propio, este pueblo ha empezado a autodenominarse como “jiw” en los últimos años.” (2010, pág.15). En cuanto al etnónimo exógeno “guayabero”, encontramos que surge como denominación usada por los colonos y misioneros. (Naxaen, 2010, pág.14). El etnónimo parece surgir en el siglo XIX en el contexto de las misiones e incursiones de colonos, pero el primer registro con este etnónimo es de Nicolás Sáenz en 1876 y luego se atestigua su uso en la expedición Bolinder-Góez, de 1935. (Gómez, 2018, pág. 80).

El uso de denominaciones asociadas a lugares de referencia geográfica es usual en el oriente del país como se puede ver en el etnónimo “cunimia” (Fabre, 2005) asociado a un caño que también tiene este nombre en el Municipio de Puerto Lleras. Estos distintos etnónimos permitieron que en ocasiones los jiw fuesen determinados como distintos grupos:

(...) en el censo de 1938, según referencia de Riena del Kondo, se menciona la existencia de mituas y guayaberos como dos grupos diferentes ubicados en la región del río Ariari, en los caños Nare y Ovejas los primeros; y en la sabanas de Pororio, río Ariari y río Cafre los segundos. (Naxaen, 2010, pág.15).

Estas confusiones sumadas a la intervención que sienten los indígenas al ser denominados con un etnónimo exógeno se expresa muy bien en lo dicho por don Hipólito, para el caso de los awa, y por lo recogido en el siguiente fragmento, a propósito de lo que sienten los jiw por su denominación exógena “guayaberos”.

Guayabero es el nombre vulgar. Lo inventaron los primeros colonizadores que llegaron a nuestras tierras. Nuestro nombre es Jiw. Somos varios, somos Jiw porque somos hartos: Jiw Piajax. Nosotros tenemos nuestra cultura y nuestros padres son Kuwoi y Jaminow. (Franky, Mahecha, & Colino, 2010, pág. 34).

3.2.2. Animalizante

La categoría animalizante surge, como lo hace en la clasificación de etnónimos endógenos, por la asociación de ciertas denominaciones exógenas con animales. Si bien vimos en el apartado de etnónimos endógenos que estos nombres aparecen por ciertos reconocimientos icónicos, en el caso de los exógenos tenemos algunos casos en que esta relación se plantea con tintes claramente peyorativos. Los etnónimos exógenos en que emerge la relación con los animales son: “coches” para los kamsá, “yurí”, “ocaina”, “tucano”, “carapana”, “tatuyo” y “yurutí”.

El caso del etnónimo exógeno “coches” es uno de los que muestra un interés ofensivo en la denominación pues su significado es ‘cerdos’. A propósito de esto Bonilla dice que “hemos desechado la denominación “coche”, popularizada en el sur para designar la

gente e idioma de los más antiguos sibundoyes, por ser un vocablo que hace referencia a los cerdos criados por los indígenas.” (2006, pág. 66). Desafortunadamente no hay más información sobre este etnónimo y su recepción por parte de los kamsá. Sin embargo, el procedimiento que parte de una descripción animalizante con una intensión peyorativa se puede rastrear desde la Conquista como un proceder de los europeos:

En 1533, en el actual Noroeste argentino, “la palabra “juríes” aparece como una categoría genérica... que designa a determinadas poblaciones por su asociación simbólica o material con el ñandú (*Rhea americana*), ya fuese usaban plumas de ñandú, o porque eran ágiles como el ñandú a la hora de combatir” (Goulard y Montes, 2013, pág. 9).

Se entiende que parte de la ideología asociada a la Conquista y otros procesos devenidos del contacto entre europeos y aborígenes americanos, busca posicionar jerárquicamente a los europeos sobre las comunidades nativas para justificar todos los procesos de dominación. Y una de las maneras de establecer esta jerarquía es plantear que los pueblos encontrados son animales.

Otro etnónimo exógeno que atestigua esta práctica, según Goulard y Montes es “yuri” pues:

En el Noroeste amazónico, en 1787, “a los indios domesticados les dan... el nombre de “iurupixinas” (Rodrigues Ferreira 2005: 30-31) por parecerse al pequeño mono saïmiri de boca negra (*Callithrix sciureus*); por eso, muchas veces los llaman “Juripixúnas (Juris negros), o bocapreitos (bocas negras)” (Wallace 1889: 355). Esta especie de mono, conocido muy temprano con los términos comunes de boca-preta, jurupari, jurupixu, es un primate caracterizado por su agilidad, posee una cabeza redonda de color rosado cubierta con pelos blancos parecido al cráneo de un humano, y un hocico negro. (2013, pág. 9).

Este proceder animalizante de denominación, al menos para el caso de los yuries, tiene connotaciones negativas para los dos autores.

No se puede afirmar que el mismo mecanismo de denominación suceda en el caso de los Ocaina, que siendo este un etnónimo exógeno y significando “capibara” (Pineda, 1987, pág. 169), puede no tener un aspecto peyorativo en la comparación con el animal. Según

Pineda el origen de esta denominación es uitoto, pero no hace mayores análisis y este significado no fue posible encontrarlo en otros textos.

Por otra parte, están los etnónimos “tucano, carapana, tatuyo, yurutí y piratapuyo” que presentan un fenómeno interesante que Floyd (2015) llama transparencia semántica y que obedece a un proceso de formación de palabras llamado calco léxico. Este proceso, vale decir, no solo se da en casos de etnónimos, sino también en casos de topónimos, patronímicos, entre otros. El fenómeno consiste en que las cuatro denominaciones exógenas mencionadas provienen de la lengua néngatu y en cada una de las lenguas de estas comunidades, pertenecientes a la familia lingüística Tucano, su significado corresponde con el significado del etnónimo endógeno de estas comunidades. Así encontramos que el etnónimo exógeno “tucano” tiene el significado de ‘pájaro tucán’ (Telban, 1988) en lengua néngatu y el etnónimo endógeno correspondiente a esta comunidad que es “dahséa mahsá”, también significa ‘la gente tucán’ en la lengua tucano (Arango & Sánchez, 2004). Del mismo modo lo encontramos con el etnónimo “carapana”, origen néngatú con el significado de ‘gente mosquito’ (Floyd, 2015, pág. 104), y etnónimo endógeno “mōxtã” que significa ‘gente mosquito’ en lengua carapana (Fabre, 2005). El etnónimo exógeno “tatuyo o tatú-tapuya” en néngatu significa ‘gente del armadillo’ (Floyd, 2015, pág. 104), el etnónimo endógeno de esta comunidad es “pamoa” que también significa ‘gente armadillo’ (Telban, 1988). La denominación exógena “piratapuyo” proviene del néngatu y significa ‘gente-pezu’ (Floyd, 2015), a su vez el etnónimo endógeno de esta comunidad es “waaikdda”, y significa “gente pez” (Waltz, 2002). Finalmente el etnónimo “yurutí” con el significado de ‘gente paloma’ en néngatu (Floyd, 2015, pág. 104), y con el etnónimo endógeno “waijara” que significa ‘gente paloma’ en lengua yurutí (Ardila, 2004).

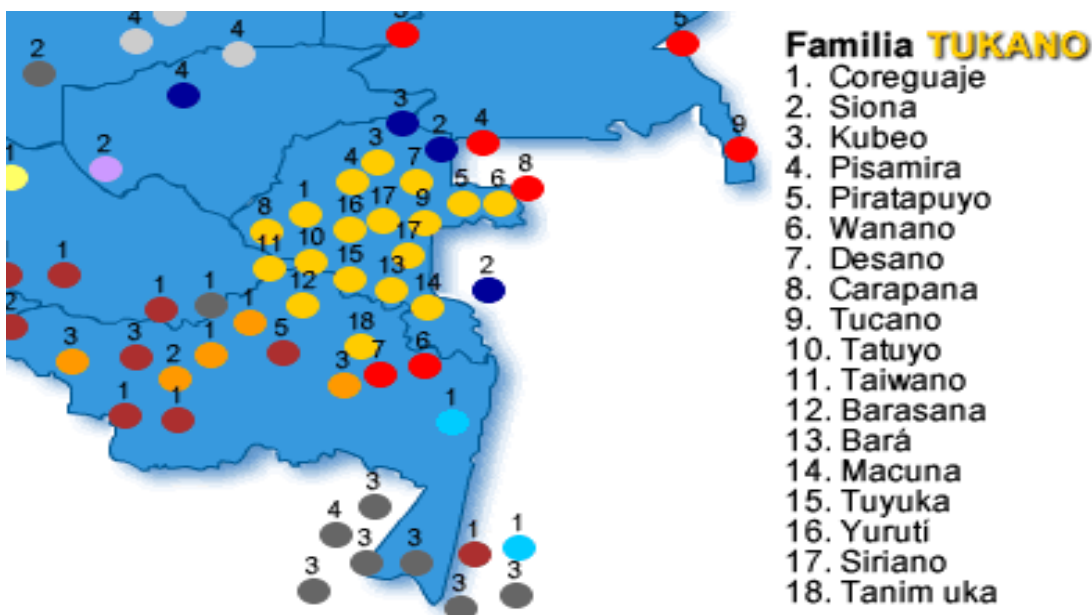
Este fenómeno de calco lingüístico es extraño pues, como hemos visto con los etnónimos exógenos, los recursos para la creación del etnónimo exógeno se basan en los contenidos culturales propios y no ajenos a la comunidad que nombra. Así mismo, se puede afirmar que este fenómeno de transparencia semántica es propio de las comunidades del noreste de la Amazonía e involucra a las lenguas tucano. En relación con este fenómeno Floyd explica que:

(...) la transparencia semántica permite el acceso al conocimiento tradicional entre grupos lingüísticos, contribuyendo a los elementos culturales compartidos que los

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

etnógrafos han notado tanto. El multilingüismo se mantiene en parte como consecuencia del sistema lingüístico exógamo, pero los elementos culturales comunes pueden mantenerse lingüísticamente mediante la transparencia de los nombres. (2015, pág. 103).

No sería entonces el multilingüismo la razón de este fenómeno, pues el mismo permitiría el conocimiento cultural necesario para la correspondencia entre significados, sino que el fenómeno de la transparencia semántica permite una conexión entre las distintas culturas. A continuación un mapa en el que se puede ubicar las comunidades con lenguas pertenecientes a la Familia Tukano en el Noreste Amazónico, Departamento del Vaupés.



Mapa 3. Landaburu. (s.f). Mapa basado en "Clasificación de la lenguas indígenas de Colombia". Tomado el 16 de diciembre, 2020, de: <https://sites.google.com/site/hipertexto95colombia/idiomas-nativos>.

3.2.3. Modo de vida

Esta categoría, que también encontramos en la clasificación de etnónimo endógenos, consiste en un recurso onomástico que establece una relación entre una particularidad del modo de vida de las personas y su denominación. Como se pudo ver para las

denominaciones endógenas es un recurso muy productivo que aparece para los dos tipos de etnónimos. Igual que con la categoría “animalizante” aparece el fenómeno del calco lingüístico en varias comunidades del noreste Amazónico. Así los etnónimos exógenos con calco lingüístico son: “wanano y pisamira”. También está el “nonuya” que no es exactamente un calco sino un préstamo léxico. Mientras los que no presentan estos fenómenos, pero recurren al modo de vida para la denominación son: “tanimuka, tariano y tikuna”.

A diferencia del wanano y pisamira, los nonuya se encuentran en la zona suroeste de la región Amazónica y su lengua pertenece a la familia lingüística uitoto y no tucanos como hemos visto con los grupos que presentan calcos lingüísticos en la producción de etnónimos exógenos. La denominación “nonuya” es de origen uitoto y significa ‘gente del achiote’ (Pineda, 1987). Mientras que el etnónimo endógeno es “añonotha” (Fabre, 2005) y posee el mismo significado de ‘gente del achiote’. Como vemos la cercanía fonológica entre las dos palabras es evidente, situación que sugiere un préstamo léxico, no obstante hay que tener en cuenta que las dos lenguas pertenecen a una misma familia lingüística. En relación con la clasificación de modo de vida tenemos que el achiote es una planta empleada como colorante, sin embargo no hay más información que nos permita comprender cuál era el uso que los nonuya hacían de esta planta.

Como calcos lingüísticos tenemos los etnónimos exógenos “wanano y pisamira”, el primero es de origen néngatu y significa ‘gente de agua’ (Floyd, 2015, pág. 104), y la misma comunidad tiene el etnónimo endógeno “kotiria” con el significado de ‘gente del agua’ (Rojas, 2006). En cuanto al etnónimo exógeno “pisamira”, encontramos que es de origen néngatu y significa ‘gente de red o gente red’ (González, 1997), la misma comunidad posee el etnónimo endógeno wachina con el significado de “gente de red o gente red” (González, 1997). En los dos etnónimos podemos apreciar la relación preeminente con el agua y la actividad que deviene de ella que es la pesca, está relación con el agua que involucra a todos los pueblos tucanos se expuso con más detenimiento en el segmento de etnónimos endógenos.

Por otra parte tenemos a los etnónimos “tanimuka, tariano y tikuna”. El primero es de origen néngatu y significa ‘ceniza de coca’ (Eraso, 2015). Según Jorge Tanimuka esta denominación se debe a que “los brasileros los veían diariamente mezclando las hojas de

coca, una vez tostadas y piladas, con las cenizas de yarumo para hacer 'el mambe' o 'polvo de coca'. (Eraso, 2015, pág. 15). La explicación del señor Jorge se ajusta a lo planteado en la categoría de "modo de vida", pues el ojo del observador está atento a las particularidades de aquello que está observando, en el caso de los tanimuka, resaltó el hecho de que estos realizaban esta práctica como rasgo prominente y a partir de ella se plantea la denominación.

En el caso del etnónimo "tariano" que significa 'tipo de árbol' y es de origen néngatu (Floyd, 2015, pág. 104), la información es muy poca y solo se cuenta con lo ya suministrado. Quedan dudas con respecto al tipo de árbol y cuál es la relación de este con la comunidad tariana.

"Tikuna" es el último etnónimo de este segmento, según Acosta y Zoria la denominación es de origen tupí y significa 'hombres pintados de negro', esto por: "su costumbre de pintarse todo el cuerpo con el zumo del fruto del árbol de huito (Genipa americana). La expresión una representa lo negro y, por extensión, la palabra pixuna se utiliza específicamente para todo lo que es de color negro" (Acosta & Zoria, 2012, pág. 419).

Como resumen de la categoría "modo de vida" tenemos que todos los etnónimos mencionados en esta sección resaltan un aspecto de la cultura de los nombrados para identificarlos como conjunto, estos significados van desde 'gente del achiote', 'gente de la red', 'gente del agua', hasta unos confusos como 'tipo de árbol'. Dentro de estos significados fue posible identificar el calco lingüístico como recurso de creación de etnónimos exógenos y en el caso del etnónimo nonuya, un préstamo lingüístico. Vimos que hay excepciones en la creación de etnónimos exógenos para los pueblos tucanos del noreste amazónico, como es el caso del "tariano".

El proceso de transparencia semántica identificada en las comunidades del noreste amazónico da cuenta de una convivencia pacífica y de comunicación cultural entre quienes habitan esta zona. Pues como dijimos anteriormente, para crear un etnónimo a partir de un calco lingüístico hace falta una comunicación activa entre las comunidades que se nombran entre sí. A propósito de este fenómeno se adjunta una tabla sobre etnónimos elaborada por Floyd (2015) en la que es claro el movimiento por el que cada comunidad étnica nombra a otra comunidad en su propia lengua pero con el conocimiento del significado del etnónimo endógeno de ese otro grupo humano. Este fenómeno

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

contradice la teoría según la cual, todo proceso de denominación de otros grupos entraña un ejercicio de tensión cultural, por la que el otro es visto como un extraño u enemigo.

Nome oficial - Nheengatú	Autônimo	Tukano	Bará	Tariana	Hup	Tradução
Tukano	Daséa*	Daséa	Dahea	Yasé-ne	cəkʷ'ət	gente do tucano
Tuyuka	Dochkáfuara		Bahka Puára		māc	gente do barro
Pusanga	Bará		Bará		pón'	gente do remédio
Arapaso	Koreá				cīyā (Tucano)	gente do pica-pau
Piratapuya	Uaíkena		Wai Mahkara	Kuphe-ne	hōp	gente do peixe
Wanano	Kótitia	Okotikarā	Ohkotí Mahkara		deh-həg agua-?	gente da agua
Yurutí-tapuya	Uaiana	Yutabopinō	Wayíara			gente da pomba
Karapaná-tapuya	Mütē	Mutea-masā	Mütea			gente do mosquito
Pisá-tapuya	Wahüná					gente da rede
Tatú-tapuya	Pamoá		Pamoá			gente do tatu
Desana	Winá	imiko masa	Winá		miná? (probable borrowing)	(vento? céu?)
Karawatana mira	Buhágana					gente da zarabatna
Tariana	Iri-ne ("sangue")		Pavará		cãç	Tipo de árvore (?)
Baniwa	?				Behkana (probable borrowing)	gente da mandioca (?)
Wariwa tapuya	Hup, etc.	Makú, etc.	Makú, etc.	Makú, etc.	Hup = person	gente do macaco bugio

Tabla # 1. Tomada de Floyd "Transparência semântica e o 'calque' cultural no noroeste amazônico" 2015, pág. 104.

3.2.4. Adversario

La categoría “adversario” se incluyó en la clasificación pues dos etnónimos exógenos tienen un significado en el que se plantea que el grupo en cuestión es un antagonista. No obstante, por lo planteado en Edwards (2009) se esperaba en la fase de formulación del presente proyecto que los etnónimos exógenos con significados de este tipo fuesen más abundantes. Así, el primer etnónimo exógeno que plantea la definición del otro como contrincante es “uitoto”, en Pineda Camacho el significado de este etnónimo es ‘enemigo’ o ‘esclavo’ y es de origen caribe (1987, pág. 153).

(...) no corresponden a sus propias designaciones étnicas. El nombre Witoto, cuya significación es "esclavo, enemigo", aparece registrado, en los documentos de archivo, a finales del siglo XVIII, y con ello se refería a los grupos capturados por los Huaque (de filiación caribe) en la banda sur del Caquetá, para ser intercambiados por mercancías y otros objetos con los españoles. No hay una palabra que denomine de manera global los grupos hablantes de la lengua Witoto; de manera imprecisa -como veremos- se les tiende a llamar bajo el apelativo de MuruiMuinane. (1987, pág. 169).

Este etnónimo exógeno, al parecer asignado en principio por el pueblo carijona, tuvo además en una época, el estigma de hacer referencia a pueblos caníbales. Esto porque hacia finales del siglo XIX, en el contexto de la explotación de caucho en la región Amazónica, se estableció un ejercicio discursivo que consistía en mostrar a través de imágenes y noticias falsas que los indígenas uitoto se alimentaban de carne humana. Para esto fue contratado un francés llamado Eugenio Robuchon por parte del cauchero Julio César Arana (Espinosa, 2009).

Se puede inferir que parte del éxito de este etnónimo exógeno sucede porque la comunidad de habla uitoto no posee un etnónimo endógeno que los denomine a todos como grupo homogéneo, esto se explicó en la sección de etnónimos endógenos, clasificación por subgrupos. Al no ser clara tal denominación, y con la necesidad de ubicarlos en la literatura científica, el etnónimo exógeno uitoto se convirtió en la denominación más popular.

El otro etnónimo que pertenece a esta categoría es “miraña”, el cual tiene diversas interpretaciones según los autores: “mira-nhané” significa ‘gente que corre’ (Pineda, 1987). ‘gente-dientes’, la idea detrás de este significado es «comer gente». (Chaumiel,

2006), y “mira-nhané” con el significado de ‘gente que merodea’ (Fabre, 2005). En todos los significados aparece el sentido que se aproxima a adversario. Pineda Camacho explica sobre este etnónimo que: “El término Miraña deriva de la palabra Tupi: mira-nhané; (...) durante los siglos XVIII y XIX se utilizó, en el Amazonas brasilero, como un apelativo genérico para denotar los "indígenas salvajes" (objeto del tráfico de esclavos) en oposición al indio civilizado o "caboclo". (1987, pág. 169). Situación que nos permite ver la clara intención de establecer una jerarquía por parte de los pueblos tupí a quienes en ese momento se consideraban inferiores por las prácticas de esclavismo asociadas a la época de la explotación del caucho.

3.2.5. Ellos

En oposición a la categoría planteada por Edwards (2009) para los etnónimos endógenos que se aproximan al concepto de 1.ª Pers. pl. ‘nosotros’, tenemos para el caso de las denominaciones exógenas el etnónimo “bora” con el significado de “los otros” (Pineda, 1987), equivalente a la 3.ª Pers. pl.

Esta categoría similar a la propuesta por Edwards (2009) para caracterizar ciertos tipos de etnónimos endógenos, tiene el propósito de comprender esos nombres que no implican denominaciones formales y que estaría cerca del pronombre, puesto que establece un reconocimiento de parentesco y diferenciación que no está asociado a un elemento cultural, como sí sucede con los etnónimos que se anclan a un pasado o característica esencial de un grupo. Sin embargo, el procedimiento no parece ser muy productivo puesto que solo se extrajo de la clasificación la denominación “bora”.

4. Conclusiones

1. La propuesta de clasificación de los etnónimos endógenos propuesta por Edwards es insuficiente para exponer los elementos que subyacen al ejercicio onomástico de reconocimiento de grupos humanos. Esto pues al clasificar los etnónimos fue necesario plantear nuevas categorías que recogieran los nuevos rasgos encontrados en la investigación, a saber: denominación por subgrupos y animalizante.

2. La denominación por subgrupos emerge en la investigación como una dificultad preponderante en el análisis de etnónimos, pues plantea dudas sobre la comprensión que los humanos establecen sobre su identidad como grupo social. Inicialmente se piensa que los humanos planteamos una identidad como grupo desde la cohesión de una lengua común, sin embargo esto no sucede en todos los casos pues la cohesión de una comunidad para establecer un etnónimo endógeno puede tener un punto de convergencia en otro tipo de unidad como el clan, sib, fratria, dialecto, familia o posición geográfica. De tal manera que el etnónimo endógeno queda parcialmente desdibujado en el escenario del análisis. Uno de los ejemplos que ilustra este caso es el de los makuna, que siendo esta una comunidad de habla, no tienen ellos mismo un etnónimo que los agrupe a todos.

También puede suceder que el etnónimo va más allá de una comunidad de habla y el etnónimo describe un complejo social que es habitado por grupos con una serie de

relaciones interétnicas que permiten una identidad mucho más general, como el caso de los autodenominados: “Los hijos del tabaco la coca y la yuca dulce”.

3. Los animales son un punto referencial prominente en la creación de etnónimos y no solo como elementos de totémicos. Además este elemento de referenciación para la denominación atraviesa los etnónimos endógenos y exógenos. Aunque en algunos casos la referencia puede tener un interés peyorativo como por ejemplo: coches, murciélagos o yuri, lo usual es que el animal sea un apoyo de referencia no negativa de la denominación de un grupo humano.

4. El etnónimo endógeno con el significado de “personas o gente” no implica necesariamente la pretensión de que aquellos que no pertenecen al grupo carezcan de la condición de personas. Si bien se observa en casos la aspiración de una centralidad en la autodenominación, no es posible afirmar lo plateado por Edwards (2009) a propósito de este tipo de etnónimos endógenos. De hecho, en algunos casos es posible observar que el etnónimo posee la suficiente flexibilidad para hacer muchos tipos de matices o distinciones, como el caso de los nukak y yuhup.

5. La distinción propia como grupo en la mayoría de las ocasiones surge del reconocimiento de una característica cultural que resalta un valor importante para dicha comunidad. Aunque dicha característica culturalmente haya sido diezmada por el contacto cultural, el reconocimiento de un etnónimo endógeno como recuerdo de dicha característica sigue siendo muy importante para una comunidad, como sucede con el andoque y otras tantas comunidades.

6. El etnónimo endógeno y la visibilización de este sí se da en un escenario político de empoderamiento. Los ejemplos preclaros de esta situación son los etnónimos endógenos “jiw” y “awa”, pues para las comunidades se han convertido en vehículos para ejercer su derecho a la autodeterminación.

7. En las comunidades del noreste de la Amazonía son comunes los calcos lingüísticos para crear etnónimos exógenos, situación que revela una comunicación cultural importante entre las distintas etnias que habitan este complejo cultural, además de un desarrollo pacífico de las tensiones culturales que se puedan generar entre ellas.

8. En las denominaciones exógenas provocadas por procesos de colonización es usual encontrar la referenciación geográfica como pauta para la creación del etnónimo.

9 Aunque no es una norma, el etnónimo exógeno sí puede ser un mecanismo de discriminación y de tramitación de conflictos étnicos en la región Amazónica de Colombia. Así, los etnónimos exógenos clasificados en la categoría de “adversario” revelan procesos cruciales de violencia vividas por algunas comunidades.

5. Bibliografía

Acosta, E. & Zoria, J. (2012). Conocimientos tradicionales Ticuna en la agricultura de chagra y los mecanismos innovadores para su protección. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, VII (2), pp. 417-433.

Arango, R., & Sánchez, E. (2004). Los pueblos indígenas de Colombia en el umbral del nuevo milenio. Población, cultura y territorio: bases para el fortalecimiento social y económico de los pueblos indígenas. Bogotá, Colombia: Departamento Nacional de Planeación.

Ardila, O. (2004). Lingüística aborígen colombiana: la problemática de las lenguas tucano. *Forma y Función*. (17), pp. 15-33.

Árhem, Kaj. (1993). "Ecosofía makuna", en Francois Correa (ed.), *La selva humanizada. Ecología alternativa en el trópico húmedo colombiano*, pp. 109-126, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología.

Barker, C., & Galasinski, D. (2001). *Cultural Studies and Discourse Analysis*. London: SAGE Publications.

Benhur, C. (1987). Kwaiker. *En Introducción a la Colombia Amerindia*. (págs. 228-244). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

Benjamin, G. (2012) The Peculiar History of the Ethnonym "Temiar". *Journal of Social Issues in Southeast Asia*. 2 (27), pp. 20-33.

Bonilla, V. D. (2006). Siervos de Dios y Amos de los Indios. Editorial Universidad del Cauca.

Buchillet, Dominique. (1990) "Los Poderes del Hablar: Terapia y Agresión Chamanica entre los Indios Desana del Vaupes Brasileiro". Pp. 319-393. En: Ellen Basso and Joel Sherzer (eds). *Las Culturas Nativas Latinoamericanas a través de su Discurso*: Quito: Abya Yala.

Bucholtz, M. & Hall, K. (2004). "Language and Identity". pp. 369-394. En: Duranti, Alessandro (ed). *A Companion to Linguistic Anthropology*. (Ospina, B. Ana María, Trad.). Blackwell Publishing Ltd. Malden, MASS, Oxford, UK, Victoria AUS. .

Cairo del, C. (2011). Las jerarquías étnicas y la retórica del multiculturalismo estatal en San José del Guaviare. *Revista Colombiana de Antropología*. 47, p. 123-149 Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá, Colombia.

Cayón, L. & Chacón, T. (2014). Conocimiento, historia y lugares sagrados. La formación del sistema regional del alto río Negro desde una visión interdisciplinar. *Anuario Antropológico*. II. p. 201-236.

Chaumié, J., P. (2006). /2006. IV. Los orejones o gente-piraña. Percepción de la diferencia cultural en la Amazonia noroccidental. *Anales del Museo Nacional de Antropología*. XII (51), p. 51-63.

CIEMEN, & International PEN. (1998). Declaración Universal de Derechos Lingüísticos. Barcelona: Edición no venal.

CNMH. (2017). *Sobrevivientes victoriosos*. (A. M. Mendoza, Ed.) Bogotá, Colombia: CNMH.

Coneando, B. (1992). El grupo indígena Awa-cuaiquer. En I. C. ICANH, *Geografía humana de Colombia. Región del Pacífico*. Bogotá: Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

Correa, F. (2000). Frontera, Integración y Diferenciación étnica. El aporte de los Carihona a una problemática regional en germen. *En Geografía Humana de Colombia Amazonia y Caquetá*. T. VII (Vol. II). Santafé de Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia & Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

Departamento Administrativo Nacional de Estadística. DANE. (2007). Colombia una Nación multicultural. Recuperado de: https://www.dane.gov.co/files/censo2005/etnia/sys/colombia_nacion.pdf

Departamento Administrativo Nacional de Estadística. DANE. (2019). Población indígena de Colombia. Resultados del censo nacional de población y vivienda del 2018. Recuperado de: <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/grupos-etnicos/informacion-tecnica>

Díaz Beltrán, Y. (2009). Reseña Crítica de la Gramática de la Lengua Tukano o Ye'Pâ-Masa. [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Lingüística.

DPN. (1997). Los Pueblos Indígenas de Colombia – Desarrollo y Territorio. TM Editores en Coedición con el Departamento Nacional de Planeación. 1997. Pág. 126-127

Durbin, M., & Seijas, H. (1973). Proto Hianacoto: Guaque-Carijona-Hianacoto Umaua. *International Journal of American Linguistics*, 39 (1), 22- 31.

Duranti, Alessandro. (2000). *Antropología Lingüística*. (Pedro Tena, Trad.) Cambridge: Cambridge University Press.

Eraso, N. (2015). Grammaire de la langue Tanimuka. Amazonie Colombienne. [Tesis de doctorado no publicada]. Université Lumière Lyon. École Doctorale. La Faculté de Langues, Lettres et Sciences du Langage.

Eraso, N. (2004-2005). De lo léxico a lo gramatical: sistemas de clasificación nominal en tanimuca. *Amerindia*. (29/30), p 1-161

Espinosa, O. (2009). ¿Salvajes opuestos al progreso?: aproximaciones históricas y antropológicas a las movilizaciones indígenas en la Amazonía peruana. *Anthropologica*, 27, p. 50-72.

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

Espinosa, O., & Belaunde, L. (2014). *¿Indigenismos, ciudadanías? Nuevas miradas*. Lima: Ministerio de Cultura de Perú.

Edwards, J. (2009). *Language and Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Fabre, A. (2005) Diccionario etnolingüístico y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos. <http://www.ling.fi/DICCIONARIO.htm>

Fina, A. D. (2006). Group identity, narrative and self-representations. En A. D. Fina, M. Bamberg, & D. Schiffrin, *Discourse and Identity* (págs. 351-376). Cambridge: Cambridge University Press.

Foley, S. (1998). Introduction. pp. 3-40. En: *Anthropological Linguistics. An Introduction*. Malden (USA), Oxford (UK); Blackwell Publishers: 1998.

Fontaine, L. (2001). *Paroles d'échange et règles sociales chez les Indiens Yucuna d'Amazonie colombienne*. Tesis doctoral: Université Paris 3.

Floyd, S. (2015). Transparência semântica e o 'calque' cultural no noroeste amazônico. *Wamon: Revista dos alunos do PpGas/UFAM*. I, (1), pp. 95-118

Franco, G. (2015). *Reconstrucciones de la cotidianidad en el pueblo indígena Awa: espacios minados, tiempo natural y sobrenatural*. [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad Nacional de Colombia Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología, Bogotá.

Franky Calvo, C. (2000). Mi gente, la otra gente y los otros. Identidad y cambio cultural entre los nukak de la Amazonía colombiana. *Revista de Antropología y Arqueología*. 12 (1-2), p. 40-73.

Franky, C., Mahecha, D., Colino, M. (2010). *Pueblos de tradición nómada de la Amazonia y la Orinoquia. Aprendizajes y proyecciones para afrontar el futuro. Memorias de un Encuentro*. Publisher: Universidad Nacional de Colombia Sede Amazonia.

Freire, G., & Zent, S. (2007). Los Piaroa (Huottuja/De' aruhua). En: G. Freire & A. Tillett. (Eds.), *El estado de la salud indígena en Venezuela* (pp. 137–198). República Bolivariana

de Venezuela: Coordinación Intercultural de Salud de los Pueblos Indígenas (CISPI)–
Ministerio de Salud y Desarrollo Social.

Girón, J., M. (2008). Una Gramática del Wānsöhöt (Puinave). *Netherlands Graduate School of Linguistics*. (185), pp. 496

Gomez-Imbert, E. & Kenstowicz, S. (2000). Barasana Tone and Accent: *International Journal of American Linguistics*. 66, (4), pp. 419- 463

Gómez Manrique, L. (2018). Representaciones, autorepresentaciones y negociaciones de la indianidad jiw. David Leonardo Gómez Manrique. [Tesis de doctorado no publicada]. Universidad Nacional de Colombia Facultad de Ciencias Humanas, Centro de estudios sociales - CES Bogotá, Colombia.

González, J., C. (2009). . Usos políticos de la etnicidad en los A'i Cofán del Ecuador: El caso de Dureno. [Tesis de doctorado no publicada]. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Ecuador. Programa De Comunicación.

González de Pérez, M. (1997). ¿Se extingue la gente de red, su lengua y su cultura? condiciones sociales de la lengua Pisamira. En: *Lenguas amerindias: condiciones sociolingüísticas en Colombia*. (págs. 493-540). Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo / Instituto Colombiano de Antropología.

Goulard, J., Montes M. (2013). Los yurí/juri-tikuna en el complejo socio-lingüístico del Noroeste Amazónico. *Liamcocheses*. (13), pp. 7-65.

Goulard, Jean, P. (1994). Los Ticuna. *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía*. FLACSO-Sede Ecuador. I, p. 309-445.

Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C., & Baptista, M. (2014). Metodología de la investigación. México, D.F.: Mc Graw Hill.

Izquierdo, J. E. (2010). *Pueblos indígenas de Colombia*. Compilación. Bogotá.

Jacanamijoy, J., B. (2018). Diccionario Bilingüe Camëntsá: Español Español: Camëntsá. SIL International. Sibundoy, Putumayo.

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

Jamioy, H. (2017). Bínÿbe oboyejuayëng danzantes del viento. Bogotá: Ministerio de Cultura: Biblioteca Nacional de Colombia.

Jiménez, N. (2009). ¿El romanó, el caló, el romanó-kaló o el gitañol? *Anales de Historia Contemporánea*. (25), p. 149-166.

Landaburu, J. (2010). La lengua Andoque. En: *Lenguas Indígenas de Colombia, una visión descriptiva*. (págs. 275-288). Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo

Landaburu, J. (2004-2005). Las lenguas indígenas de Colombia: presentación y estado del arte. *Amerindia* (29/30), p. 1-20. Recuperado de: https://www.vjf.cnrs.fr/sedyl/amerindia/articles/pdf/A_29-30_00.pdf

Landaburu, J. (1992). la langue ika ou arhuaco: morphosyntaxe du noyau verbal de l'énoncé. *Amerindia* (17), p. 1-20. Recuperado de: https://www.vjf.cnrs.fr/sedyl/amerindia/articles/pdf/A_17_01.pdf

Levilson C. Reis. (2013). The medieval forms and meanings of Francois: The political and cultural vicissitudes of an ethnonym. *Modern Languages & Cultures Faculty Scholarship*. 3 (34), p. 58–61

Lizarralde, M., & Lizarralde, R. (2017). Los Barí. En M. Perera (coord.), *Los aborígenes de Venezuela*. (pág. 731-874). Caracas. Fundación la Salle de ciencias naturales.

Mahecha Rubio, Dany, Franky Calvo, Carlos Eduardo y Cabrera Becerra Gabriel, (1996-1997). "Los Makú del Noroeste Amazónico. *Revista Colombiana de Antropología*, 82, p. 85-132

Marín Silva, P. (2014). Archivo y semántica: etnohistoria de los guajes del piedemonte subandino amazónico colombiano. *Forma y Función*, 27(2), pp. 115-134.

Marín Silva, P. (1994). Etnolingüística e historiografía de la región de los ríos Putumayo, Caquetá y Caguán. *Maguaré*, (10), pp. 80-104.

PM Silva - Maguaré, 1994 - revistas.unal.edu.co

Martínez, C. (2015). Tapuy miri, chiquitos, chiquitanos. Historia de un nombre en perspectiva interétnica. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 2 (44), p. 237-258.

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

Mendoza, J., Jaramillo, R., López, R., Vargas, L., Giraldo, D. (1997). Los Kuwaiwa: creadores del universo, la sociedad y la cultura. Compilador Francoise Correa. Ediciones ABYA-YALA. Ecuador 1996.

Ministerio de Cultura. Wounaan, tejedores de redes. *En Caracterización de los pueblos indígenas colombianos*. Dirección de poblaciones. Recuperado de: <https://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/PUEBLO%20WOUNAAN.pdf>

Montes, María, E. (2019). Tiempo Nominal en Tikuna (Yurí-Tikuna). *Forma y Función*, 32 (2), p. Bogotá.

Münzel, M. (1969-1972). "Notas preliminares sôbre os kaborí (makú entre o rio negro e o japurá)". *Revista de Antropología*, 2 (17/20), p. 137-181. j

Naciones Unidas. (2011). *Caja de herramientas para la inclusión de pueblos indígenas y afrodescendientes en los censos de población y vivienda*. Modulo 3. Consultado en https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/1446/3/S2011512_es.pdf

Naxaen. (2010). La situación actual del pueblo Jiw. San José del Guaviare.

Ortiz, M. (1998). Introducción a la lengua kurripotco. *Forma y Función*, 11, p 55-75. Universidad Nacional de Colombia, Santafé de Bogotá.

Ortiz Gómez, F. & Pradilla Rueda, H. (1987). Indígenas de los Llanos Orientales. *En Introducción a la Colombia Amerindia*. (págs. 87-102). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

Ospina Bozzi, M. (2002). Les Structures Élémentaires du Yuhup Makú, Langue de L'amazone Colombienne: Morphologie et Syntaxe. [Thèse. Pour l'obtention du Diplôme de Docteur] Université Paris 7– Denis Diderot Ufr Linguistique.

Pelegrín Campo, J. (2005). Polibio, Fabio Píctor y el origen del etnónimo "celtíberos". *Gerión*, 1 (23), p. 115-136.

Petesich, N. (2003). Los cocama nacen en el Perú. Migración y problemas de identidad entre los cocama del río Amazonas. *Anthropologica*, 21 (21), p 99-116.

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

Pineda, C. R. (1987). Witoto. En *Introducción a la Colombia Amerindia* (págs. 162-184). Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

Pinzón, C. E., & Garay, G. (1996). Inga y Kamsa. En *Geografía Humana de la Región Andina Central*. T. VI (Vol. III). Santafé de Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.

Real Academia Española. (2001). Diccionario de la lengua española (22.a ed.). Consultado en <http://www.rae.es/rae.html>

Robayo, C. (2010). Avance sobre morfología Carijona. En M. S. González, & M. L. Rodríguez, *Lenguas Indígenas de Colombia, una visión descriptiva* (págs. 171-180). Santafé de Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.

Rodríguez Mendoza, C. (2018). Etnobotánica y toponimia del pueblo sikuni como estrategia para el fortalecimiento de su conocimiento local, en la parcialidad indígena campana en puerto gaitán, meta. [Tesis de doctorado no publicada]. Corporación Universitaria Minuto de Dios Facultad de Ingeniería. Programa de Ingeniería Agroecológica.

Rojas S. (2006). Forma y contexto, en la transmisión de la tradición oral entre los grupos Kotiria y Wira Pona del Vaupés. [Bachelor thesis no publicada]. Universidad de los Andes.

Salazar, S. Carmen. (2013) ¿Qué significa ser indio o indígena? Reflexiones sobre estas categorías sociales en el Perú andino. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Debates*. 3.

Sánchez S., L.F. 2007. Caracterización de los grupos humanos rurales de la cuenca hidrográfica del Orinoco en Colombia. Instituto de Investigación de Recursos Biológicos Alexander von Humboldt. Bogotá D. C., Colombia. 124 p.

Strauss, Ansel & Corbin, Juliet. (2002). Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Telban, B. (1988). Grupos Étnicos de Colombia. Ediciones ABYA-YALA MLAL.

Untermann, J. (1992) Los etnónimos de la Hispania antigua y las lenguas prerromanas de la Península Ibérica. *Complutum*. 2-3, p. 19-20.

Urquijo, A. (2004). Creación de un curso electivo de lengua inga en la Universidad Nacional de Colombia (sede Bogotá) *En Cuestiones de lingüística general, hispánica y aplicada* (págs. 379 - 403). Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Vargas, C. (2019). Poéticas que germinan entre la voz y la letra: Itinerarios de la palabra a partir de las obras de Hugo Jamióy y Anastasia Candre. [Tesis de doctorado no publicada] Thèse pour obtenir le grade de DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ. Études romanes /Espagnol.

Vieco, J. & Uruburu, S. (1988). Diagnósticosocio económico y caracterización etnocultural de los kurripako de las cuencas alta y media del río Guainía, Bogotá, UNIANDES-CIDER

Waltz, N. (2002). Innovations in Wanano (Eastern Tucanoan) When Compared to Piratapuyo. *International Journal of American Linguistics*, 68(2), 157-215. Retrieved September 29, 2020, from <http://www.jstor.org/stable/1265637>

Wright, R. (1993). Pursuing the spirit. Semantic Construction in Hohodene Kalidzamai Chants for Initiation. *Amerindia* (18), pp. 1-39.

6. Anexos

Anexo 6.1. Cuadro de sistematización de etnónimos indígenas de las región Amazónica colombina.

Comunidad	Endógeno	Exógeno	Significado Endógeno	Significado Exógeno	Dificultad principal o comentario	Tipo de endógeno	Tipo de exógeno	Otros etnónimos	Otras escrituras
Andoque	ρλλσιηηλ (Landaburu, 2010).	Andoque (Landaburu, 2010).	"gente del hacha".(Landaburu, 1976).	Origen uitoto "gente de río arriba" (Landaburu, 2010).	Solo Landaburu confirma el exógeno como uitoto	Modo de vida	Geográfico		Andoque(Landaburu, Pineda 1981), Andoke (Fabre, 2005)
Barasana	yebá-masã (Fabre 2005), palõnoa, -hádérá (Gomez-Imbert 2004-2005)	Barasana (Fabre2005) Barasana del sur	jebá-basã (de su antepasado mítico el jaguar Jebd). 'pueblo de Jeba'. hade -rd, que es un nombre jocoso. (Gomez-Imbert 2000).		Barasano del sur (falsa designación empleada por el ILV que acarrea mucha confusión llamando barasano a los bará, (Fabre 2005).	Modo de vida			

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

Bora	“miamuna” Según Guyot (1972), en Fabre 2005 “Bora” en (Fajardo & Torres, 1987)	Bora	“miamuna” su autodenominación es la de su grupo exogámico patrilocal, y no conocen una palabra que cubra a la totalidad de los que hablan el idioma. (Fabre, 2005).	Bora “los otros” (Pineda, 1987).	Algunos autores hablan de una autodenominación Bora, lo que no es muy claro además la denominación “miamuna” no es extendida .		Ellos	Mwitiotowanu «gente - piraña » denominación Yagua . Orejones. mirian e «los que comen » Alusión a canibalismo origen Yauna . (Chau miel, 2006)	
Cocama	“inikana” (Arango & Sánchez, 2004)		“inikana” “Nosotros mismos” (Arango & Sánchez, 2004)		Otros nombres como omagua y cocamilla se deben a la cercanía que hubo en procesos de migración .	Nosotros		Orejones (Chau miel, 2006), omaguas (Izquierdo 2010.), Cocamilla (Fabre , 2005)	kukama-kukamiria, cocama, cocamilla (Fabre, 2005)
Inga	Inga, ingano		Según información		No hay informaci				

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

	(Fabre, 2005)		de Antonia Agreda el nombre viene de una variante del dialecto quechua llamado inga. En (Ministerio de cultura, 2010)		ón sobre etnónimos de esta comunidad				
Karijona	Karijona (Correa, 2000)		“gente” “tipo de ombligo” o “gente de centro” (Correa, 2000)			Personas *		Carijona, hianacoto-umaua, (Fabre, 2005). Umawa y Omagua (Durbin & Seijás, 1973). carifuna y karihona, (Hernández, 2020). Murciélago (Correa, 2000). Y (Pineda, 2005).	Carijona (Fabre, 2005). Karijona (Correa, 2000). karihona, (Hernández, 2020).

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

kaviyar i					Hay poca información etnográfica y lingüística sobre esta comunidad			Kawiyeri, cabiyeri, acaroa. (Meléndez, 2010) Y (Arango & Sánchez, 2004)	
Kubeo	Kaniwa (Fabre, 2005) Pamiwa (Mendoza et al., 2013)	Kubeo	Pamiwa "gente" (Mendoza et al., 2013)			Personas): Cubeo, kubéwa, kubewána, pamiwá, hipômwa. (Fabre, 2005)	Cubeo, Kubeo, Pamiwa, (Mendoza et al., 2013) Kaniwa. (Fabre, 2005) Cobewa, hipnwa, (Arango & Sánchez, 2004)
Letuama	wéjéñémé majárã (Eraso, 2004-2005)	letuama	wéjéñéméma járã /wéjéa/ 'mundo' o 'casa'; /ñeméa/ 'ombligo'; /mājá-rã/ 'gente-PL' (Eraso, 2015)		No hay información sobre el origen del etnónimo letuama	Personas*		Retuará, retuama, letuara , (Fabre, 2005). Litua ma (Arango &	retuará, retuama, letuara, (Fabre, 2005). Lituama, detuama (Arango & Sánchez, 2004)

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

								Sánchez, 2004)	
Makuna	Ide masa, yuba masa y hemoa masa (Árhem, 1993)	Makuna	Ide masa “gente del agua”, yuba masa “gente de la tierra” y hemoa masa “gente hormiga” (Árhem, 1993)		Las etnónimos endógenos no se refieren al conjunto de población que habla makuna, sino a los dos sibs. El etnónimo makuna fue puesto a la comunidad Wüjana, luego de que esta fuera desterrada a la denominación pasó a los actuales makuna	Denominación por subgrupos		Sara, ide, masa, buhagana, siroa, tsoloa. (Arango & Sánchez, 2004) Yitapúya, (Fabre, 2005)	
Matapí	Jupichiyá (Telban, 1988). Upicha (Cardona, 2014)	Matapí	Jupichiyá “del pasado” (Telban, 1988).		Hay muy poca información. En el diccionario etnolingüístico de Fabre no aparece información	Modo de vida		Upichia (Arango & Sánchez, 2004). Jupichiyá (Telban,	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

					ón dentro de la familia tukano.			1988). Upicha (Cardona, 2014)	
Miraña	miamuna. Según Guyot (1972) citado por Fabre (2005) "Gente de centro"	Miraña	<p>"Gente de centro" según – esta denominación es propia pero engloba a todos los grupos con que habitan la región del interfluvio de los ríos Caquetá y Putumayo, reconocidos como "hijos del tabaco, la coca y la yuca dulce." Esta afirmación coincide con Fabre (2005). "su autodenominación es la de su grupo exogámico patrilocal, y no conocen una palabra que cubra a la totalidad de los que hablan el idioma."</p>	<p>mira-nhané, "gente que corre", (Pineda, 1987). «gente-dientes» (mira-aya) la idea detrás de este significado es «comer gente». (Chaumiel, 2006). mira-nhané 'gente que merodea' (Fabre, 2005)</p>	No existe propiamente una denominación para un grupo que hable el miraña.	Personas	Adversario	<p>Miraya, mirnha (Arango & Sánchez, 2004). Miragua, Miraño y Mirania. (Telban, 1988).</p>	<p>Miraya, mirnha (Arango & Sánchez, 2004).</p>
Nonuya	Añonotha (Fabre,	nonuiai palabra	"gente de achote"	"gente del achote"	En Fabre aparece	Modo de vida	Modo de vida	Nunuya	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

	2005) Nononota : nono 'achiote', - nota 'plural' (Echeverri , 2009).	uitoto (Whiffen, 1915)	(Pineda, 1987)	(Fabr�e, 2005)	el significad o de gente del achiote para endógeno al mismo tiempo de Pineda para exógeno.			(Arang o & S�nch ez, 2004).	
Ocaina	dyo'xaiya' , iv�'tsa (Fabre, 2005)	Ocaina		Ocaina "capibara" en lengua uitoto (Pineda, 1987)	No hay informaci �n sobre el significad o del endógeno . Sin embargo, otros considera n que en efecto, la denomina ción capibara es peyorativ a. (Espinosa , & Belaunde, 2014).		Animaliz ante	a�uja, dukay a (Fabre , 2005)	Okaina (Arango & Sánchez, 2004).
Tanim uka	Yaimaja, o yairimaja (Eraso, 2015) Ufaina (Fabre, 2005)	Tanimuka palabra del geral (Eraso, 2015)	yaimaja, o yairimaja 'gente tigre': 'yaia' / 'tigre, jaguar' ¹⁸ 'm�ja' / 'gente' (Eraso, 2015)	Ceniza de coca (Eraso, 2015)	Entre la informaci �n aportada por Fabr�e , Arango y Eraso hay una inconsiste	Animaliza nte	Modo de vida	-u) 'paira (Eraso , 2004- 2005) ufania, tanimu ca, tanibo ka,	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

			ufaina “la gente ceniza” (Arango & Sánchez, 2004).		ncia.			ohañar a, opaima. (Arango & Sánchez, 2004).	
Tariano	Talyáseri (Fabre, 2005) Iri-ne (Floyd, 2015)		Iri-ne “sangre” (Floyd, 2015)	Tariano “tipo de árbol” (Floyd, 2015)	No se encuentra información sobre este pueblo que dé cuenta de sus denominaciones.	Modo de vida	Modo de vida	Tariano, tariana, taliáseri (Fabre, 2005)	
Tikuna	Duüxügu (Fabre, 2005) <i>Düum</i> (Acosta, 2012). Du-ügu (Goulard, 1994)	Tikuna (Arango & Sánchez, 2004).	<i>Düum</i> (gente o persona) Du-ügu “los (de) sangre”, término que ellos traducen como “gente” en castellana (Goulard, 1994)	Tikuna “hombres de negro” los que se pintaban (Arango & Sánchez, 2004). El término una representa lo negro. En cuanto a las raíces tac, tec, tic, toe, o tuc, derivan de taco que significa “hombre”. (Goulard, 1994)		Persona	Modo de vida	Tukuna (Fabre, 2005) tecuna (Acosta, 2012). Tokuna (Goulard, 1994) tipunas (Montes, 2019).	Ticuna (Fabre, 2005)
Uitoto	muruima y muinamai	Orejones (Chaumiel, 2006)	Murui significa gente de las	Uitoto “enemigo” o “esclavo”	Hay muchas versiones	Denominación por subgrupo	Adversario	Witoto, uitoto (Pined)	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

	<p>Por un lado, encontramos el grupo murui: este se encuentra asentado a lo largo del río Cara Paraná (uyokue), hablante de las variedades mika y bue. Por el otro, el grupo muinani o muinajoni, asentado en el río Igara Paraná (Kotue), hablante de las variedades nipode y minika. (Becerra, 2008).</p>	<p>Uitoto (Pineda, 1987)</p>	<p>cabeceras de los ríos o del occidente; muinane, gente de la desembocadura o del oriente (Frausin, et al., 2010).</p>	<p>de origen caribe (Pineda, 1987). Uitoto origen karijona "otra gente", "otro grupo" (Becerra, 2008).</p>	<p>encontradas que contradicen en la información</p>	<p>s</p>		<p>a, 1987). Huitoto (Sierra & Raz, 2014).</p>	
Yagua	<p>Nihamwo (Fabre, 2005)</p>	<p>yagua</p>	<p>Nihamwo ("la gente") (Fabre, 2005)</p>	<p>1. del quechua yaguar o yawar, "sangre" o "color de sangre". 2. del taina yagua,</p>	<p>Ver las observaciones de Chaumiel 1994 que son muy interesantes con respecto</p>	<p>Personas *</p>	<p>Modo de vida</p>	<p>Yawa (Fabre, 2005). Yahua, llagua, Yawa (Telba</p>	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

				término que designa varias especies de palmeras. 3. del guaraní yagua, "peludo, felpudo, champudo" . . 4. por último, aunque la etimología sea menos convincente, del ticuna yagua o diagua, "viejo"	al uso político que los yaguanos dan al etnónimo "yagua" y las relaciones complejas que establecen entre el "Nihamwo" como personas y pronombres.			n, 1988)	
Yukuna	Kamejeya (Fabre, 2005), Camejeya (Izquierdo, 2010).	Yukuna es el nombre genérico dado por los blancos (Telban, 1988)	"de los animales" (Fabre, 2005) (Telban, 1988) "En el idioma Yucuna, este término está asociado con Camejeri (juego). Esto se puede traducir como "Los que traen juego".	Historia, relato, noticia, información (Schauer & Schauer, 2010)		Modo de vida			
Yuri		Juríes (Goulard, 2013).		"la palabra "juríes" aparece como una categoría	En este caso el carácter animalizante,		Yuri: animalizante	Carabaya, aroje, suque. (Arango & Sánchez, 2004).	Caraballo (Arango & Sánchez, 2004).

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

				<p>genérica ... que designa a determinadas poblaciones por su asociación simbólica o material con el ñandú</p> <p>(Rhea americana), ya fuese usaban plumas de ñandú, o porque eran ágiles como el ñandú</p> <p>a la hora de combatir. (Goulard. 2013). Los indígenas fueron llamados caraballos por el parecido del hombre mayor del grupo con Bernardo Caraballo, un boxeador de la época. (Franco, 2012).</p>	según Goulard, sí es peyorativo.			<p>o & Sánchez, 2004). Caraballos. (Franco, 2012). : yuría, juries, yuras, xurupixuna, tucano - tapuya ..., y más reciente por el de carabayos (Goulard. 2013).</p>	<p>. (Franco, 2012). : yuría, juries, yuras, Xurupixuna, carabayos (Goulard. 2013).</p>
--	--	--	--	---	----------------------------------	--	--	---	---

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

Coreguaje	Korébahu paí (Telban, 1988). kho'rewah i (Fabre, 2015)	Coreguaje "Gente garratapilla" (Telban, 1988)	Korébahu paí "Gente garratapilla" (Telban, 1988)		No hay información que permita comprender el significado del endógeno.	Animalizante	Animalizante	coreguaje, tama (Fabre, 2015). Korebaju, coreguaxe, koreguaje (Arango & Sánchez, 2004). Corépain (Telban, 1988).	
Coyaima				El padre Ramírez Sendoya (1952) señala que la denominación coyaima está compuesta por las voces coya e ima la primera de origen quechua, y que significa araña, y la segunda de origen karib y que traduce tierra. Así,	Hay muy poca información sobre esta comunidad.			Pijao, natagaima (Fabre, 2015)	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

				coyaima significa "tierra de las arañas". En Ramírez (1794)					
Makaguaje				'gente de monte adentro' (Silva, 2014)	No hay información sobre la denominación de esta comunidad. Además se habla de un proceso de aculturización				Macaguaje (Fabre, 2015)
Nasa	Nasa (Jung, 2010)	Paez (Izquierdo, 2010)	"gente" (Slocum & Gerdel, 1983)	La denominación de paezes es una castellanización de <i>pats</i> , a la derecha (del río Cauca), región montañosa de la cordillera Central donde se mantuvo la resistencia. (Izquierdo, 2010)	Poca información sobre la denominación a pesar de la gran cantidad de investigaciones sobre la comunidad.	Persona	Geográfico	Paniquita (Fabre, 2005)	
kurripa	Autodeno		Ayanén		En	Denomina		Baniva	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

ko	<p>minación en</p> <p>clanes por el dios</p> <p>Ĺnapirrikurri fueron en su orden</p> <p>Ayanén (gente cachicamo),</p> <p>Wariperridakenai (gente pajarito),</p> <p>Cumadannanai (gente pato) y</p> <p>Tokedakenai (gente luciérnaga). (Ortiz, 1998)</p>		<p>(gente cachicamo),</p> <p>Wariperridakenai (gente pajarito),</p> <p>Cumadannanai (gente pato) y</p> <p>Tokedakenai (gente luciérnaga). (Ortiz, 1998)</p>		<p>opinión de algunos autores, baniva y kurripako serían sinónimos, el primero correspondiendo al uso venezolano y brasileño, el segundo al uso colombiano. (Fabre, 2005). Los etnónimos endógenos según algunos autores dependen del territorio donde estén las comunidades.</p>	<p>ción por subgrupos</p>		<p>; baniva, banivayavitero, (Fabre, 2005)</p> <p>Wakenia, kurrupaku (Arango & Sánchez, 2004).</p>	
Yuhup	<p>Hupda (Fabre, 2005)</p>	<p>yuhup makú</p>	<p>Jùhúp "personas" varía de genérico a específico dependiendo de la situación en la que se use. (Ospina,</p>	<p>yuhup makú, está compuesto por estos dos términos de diferente origen. El primero, yuhup,</p>	<p>Para la identificación de esta y otras comunidades del Vaupés es común entregar</p>	<p>Personas</p>	<p>Personas</p>	<p>Jupda o húpüd/hupʔidn/ (Izquierdo, 2010). Jupdamakú,</p>	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

			2002)	significa "gente" en su idioma. El segundo parece ser de origen arawak y está relacionado con la historia de los pueblos llamados makú. (Ospina, 2002)	un genérico común que es makú, al no ser propiamente un etnónimo requiere de un lugar específico de dilucidación.			hupdá-makú, maku-hupdá, makú de tucano (Fabre, 2005)	
Kakua					En Ospina (2002) citando a Silverwood y González (2010) no es claro si el etnónimo "kakua" es un endónimo o exónimo.			Kakwa, cacua (Fabre, 2005)	Kakwa, cacua (Fabre, 2005)
Piapoco	Itukuekue-momowi (Pineda, 1987). Wenaiwice (Fabre, 2005)	Wenaiwice "gente" (Fabre, 2005)	Itukuekue-momowi "gente del pájaro piapoco", (Pineda, 1987) Wenaiwice "gente" (Fabre, 2005)	"Tucán" (Fabre, 2005)		Personas	Animalizante	Cuipoco, yapoco, dzase (Fabre, 2005). Chase (Ortiz, 1997).	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

								Yapaco, Cuipoco, Cumanaica (Izquierdo, 2010)	
Puinave	Wânsöhöt (Fabre, 2005) Épiet (Giron, 2008)	Puinave (Giron, 2008)	“gente de palo amargo”. (Giron, 2008) “gente” (Giron, 2008)	Resonancias culturales		Modo de vida		Guaypúño, uaipi, epined (Ortiz, 1997) caberre, guaipunare (Fabre, 2005) Caberre (Arango & Sánchez, 2004).	
Desano	Wirá-poná, Wira (Fabre, 2005) mimipora (Telban, 1988) o 'ibi-ko'bma (Buchillet, 1990)	Desano	Wirá-poná “hijos del viento”(Fabre, 2005) mimipora “hijos del colibrí” Al parecer el colibrí es el animal totémico (Telban, 1988) o 'ibi-ko'bma “Gente del universo”	Origen Arawak según Telban, quien afirma que para algunos Wira ese etnónimo es ofensivo.	Es posible que por la cantidad de grupos que componen la comunidad de habla barasano, 20 según Buchillet (1990), se presenten tantas	Modo de vida		Desana (Fabre, 2005) kotedia, wina, dessa na, boleka, oregua, kusibi (Arango & Sánchez,	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

			(Buchillet, 1990)		denominaciones de estos subgrupos como etnónimos endógenos.			2004).	
Guayabero	jiw (Fabre, 2005) (Naxaen, 2010) Mitua (Telban, 1988) (Ortiz & Pradilla, 1987)	Los "guayabero" se encuentran en la confluencias de los ríos Ariari y Guayabero (Tobar, 2010)	Jiw "gente" (Fabre, 2005)	Los "guayabero" se encuentran en la confluencias de los ríos Ariari y Guayabero (Tobar, 2010) (Gómez, 2018)		Personas	Geográfico	churoya, cunimía (Fabre, 2005) Kunimía, bisanigua (Telban, 1988) Piapoco (Ortiz & Pradilla, 1987)	
Nukak	Nukak (Fabre, 2005)		"gente o persona" (Franky, 2000)		Los nukak están divididos en cuatro grupos territoriales endógamos: wayarimunu, hacia el nordeste, takayumunu, al sudeste,	Personas		Macú, natuak, macusa, macú del Guaviare (Fabre, 2005). nukap y kakua (Frank	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

					muahbeh munu, el grupo central, y meumunu, al sudoeste (Fabre, 2005)			y, 2000)	
Piaroa	wo'ti'heh, wōthihā dea-ruæ (Fabre, 2005) Huo,ttü, ja Freire & Zent, 2007). Dearua (Ortiz, 1997)		Dea-ruæ "bosquedueños" (Fabre, 2005) Dearua "gente de la selva" (Ortiz, 1997). Huo,ttü, ja "gente del conocimineto" (Freire & Zent, 2007).		No hay información sobre la denominación "piaroa". Freire & Zent (2007) afirman que el origen de esta denominación es desconocida.	Modo de vida		Ature, kuaku a, mako (Fabre, 2005) Dearua (Ortiz, 1997) Huotuja, uhothuha, maco, guagua (Arango & Sánchez, 2004).	
Piratapuyo	wakada, wa'ikādā, wa'ikhana (Fabre, 2005)	Piratapuya (Floyd, 2015)	Waaikdda, "Gente pez" (Waltz, 2002). Wakada "Hombre-pez" (Telban, 1988) (Arango & Sánchez, 2004).	Pirá-tapúya ("gente-pez"), (Floyd, 2015)		Animalizante	Animalizante	Pirá-tapúya waikhana, uaíkana, urubú-tapuya (Fabre, 2005)	
Sikuan	Sikuani, jivi		jivi "gente" (Fabr		La denomina	Personas		Sikuan i,	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

i	(Fabre, 2005) Guahibo (Rodríguez, 2018)		e, 2005) Kive “gente” (Sánchez, 2007) Sikuani _connotación de salvajismo o dominadores de tierras salvajes_ (Rodríguez, 2018)		ciones de los distintos grupos sikuani se hace a través del nombre del animal que los representa más la pluralización de <i>wi</i> contracción de <i>jiwi</i> “gente” (Ortiz, 1997)			guahibo (Fabre, 2005). Sikuani, <i>jive</i> , <i>hiwi</i> , guahibo, guaibo, guaigua, guayba, wahibo, guajiboo. (Sánchez, 2007)	
Tucano	Ye'pâ-masa (Fabre, 2005)	Tucano (Floyd, 2015)	Dahséa mahsá “la gente tucán” (Arango & Sánchez, 2004). ye'pâ-masa “gente/hijos de Ye'pâ, héroe mítico” (Díaz, 2009)	Tucano “pájaro tucán” (Telban, 1988)		Modo de vida	Animalizante	Tucano, dahseyé (Fabre, 2005)	
Wanano	Kotiria (Fabre, 2005)	Wanano (Floyd, 2015)	Kotiria “gente del agua” (Rojas, 2006)	Wanano “gente de agua” (Floyd, 2015)		Modo de vida	Modo de vida	Wanano, guanano, kótiria, kotédia, wanána (Fabre	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

								, 2005) uanan o (Arang o & Sánch ez, 2004).	
Carapana	Mōxtā (Fabre, 2005) Mehta (Telban, 1988) Ucomaja (Arango & Sánchez, 2004).	Karapana (Fabre, 2005)	Mōxtā “gente mosquito”(Fabre, 2005) Mehta “mosquito” (Telban, 1988) Ucomaja “los médicos” (Arango & Sánchez, 2004).	Carapana “gente mosquito” (Floyd, 2015). “Pequeño de hábitos nocturnos” (Telban, 1988).		Animalizante	Animalizante	Karapana, karapana-tapúya, mehtā (Fabre, 2005) muxtea, moxdo a, mi tea (Arango & Sánchez, 2004).	
Pisamira	Wachina (González, 1997) wātf!nā (Rodríguez, 2018)	Pisamira (González, 1997)	Wachina “gente de red o gente red”(González, 1997)	Pisamira “gente de red o gente red” (González, 1997)		Modo de vida	Modo de vida	Wasón a, pisatapuyo, pápiwa (González, 1997)	
Nonuya	Añoñotha (Fabre, 2005)	Nonuya (Fabre, 2005)	“gente del achote” (Pineda, 1987)	Nonuya “gente del achote” (Fabre, 2005)	Autores como Pineda (1987) insisten en que el endógeno	Modo de vida	Modo de vida		

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

					significa “gente del achioté”, que es al mismo tiempo el significado o que otros autores como Fabre (2005) y Romero (2015) insisten en que el significado de “nonuya” es gente del achioté.				
Siriano	Surira (Fabre, 2005)							suryana (Fabre, 2005) sura masa, cirnga, chiranga, sirara (Arango & Sánchez, 2004).	
Taiwano	Yebámasa (/jebá-baca/); eduria (autodenominación de los	Barasano del sur. (Fabre, 2005)			No hay información sobre el origen del etnónimo común			Taibano, Edurio y Erulia. (Correa,	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

	taiwano); hanera (/~hadérá /) (Fabre, 2005)				“taiwano”. Además el etnónimo <i>Yehpá masã</i> parece ser un genérico. Y no hay registros del significado de “eudoria” que parece ser la denominación exclusiva de los taiwano.			1987). Tejuano, taibano. (Arango & Sánchez, 2004).	
Tatuyo	Pamoá (Floyd, 2015). Según Fabre y Arango & Sánchez esta es la denominación de un subgrupo.	Tatú-tapuya, el origen según Floyd es del ñengatu y Umua jino masa, (Correa, 1996)	Pamoa “gente armadillo” (Telban, 1988), (Floyd, 2015), (Fabre, 2005).	Tatú-tapuya, el origen según Floyd es del ñengatu y significa “gente del armadillo” (2015). Umua jino masa, la “gente celeste” (Correa, 1996)	Al parecer los distintos nombres endógenos y exógenos que se les han dado a los tatuyo obedecen a los distintos clanes y subgrupos.	Denominación por subgrupos	Animalizante	Juna maj, tatutapuyo, sina, suro. (Arango & Sánchez, 2004).	
sionak a	Dochkáfua (Floyd, 2015)	Tuyuka (Floyd, 2015) Origen	Dochkáfua “gente de arcilla” (Floyd, 2015)	Tuyuka “gente de arcilla” (Floyd,		Modo de vida	Modo de vida	Tuyúka-tapuyo, dochkafuar	Dojkapua (Arango & Sánchez,

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

		ñengatu.		2015)				a, dohká- poára (Fabre , 2005).	2004).
Yuruti	Uaiana (Floyd, 2015) Wahyara; uhayána (Fabre, 2005).	Yuruti (Floyd, 2015) Origen ñengatu.	Uaiana “ gente paloma” (Floyd, 2015)	Yuruti “gente paloma” (Floyd, 2015)		Animaliza nte	Animaliz ante	Patsok a. (Fabre , 2005). Wai jiara, masa wadya na, waima sá, wadza na, totsoc a, waikan a (Arang o & Sánch ez, 2004). wai-ja- ra, waijar a, Waijar a, waihia ra, -wa-i- a-ra, Kureq ariwa (Ardila , 2004)	

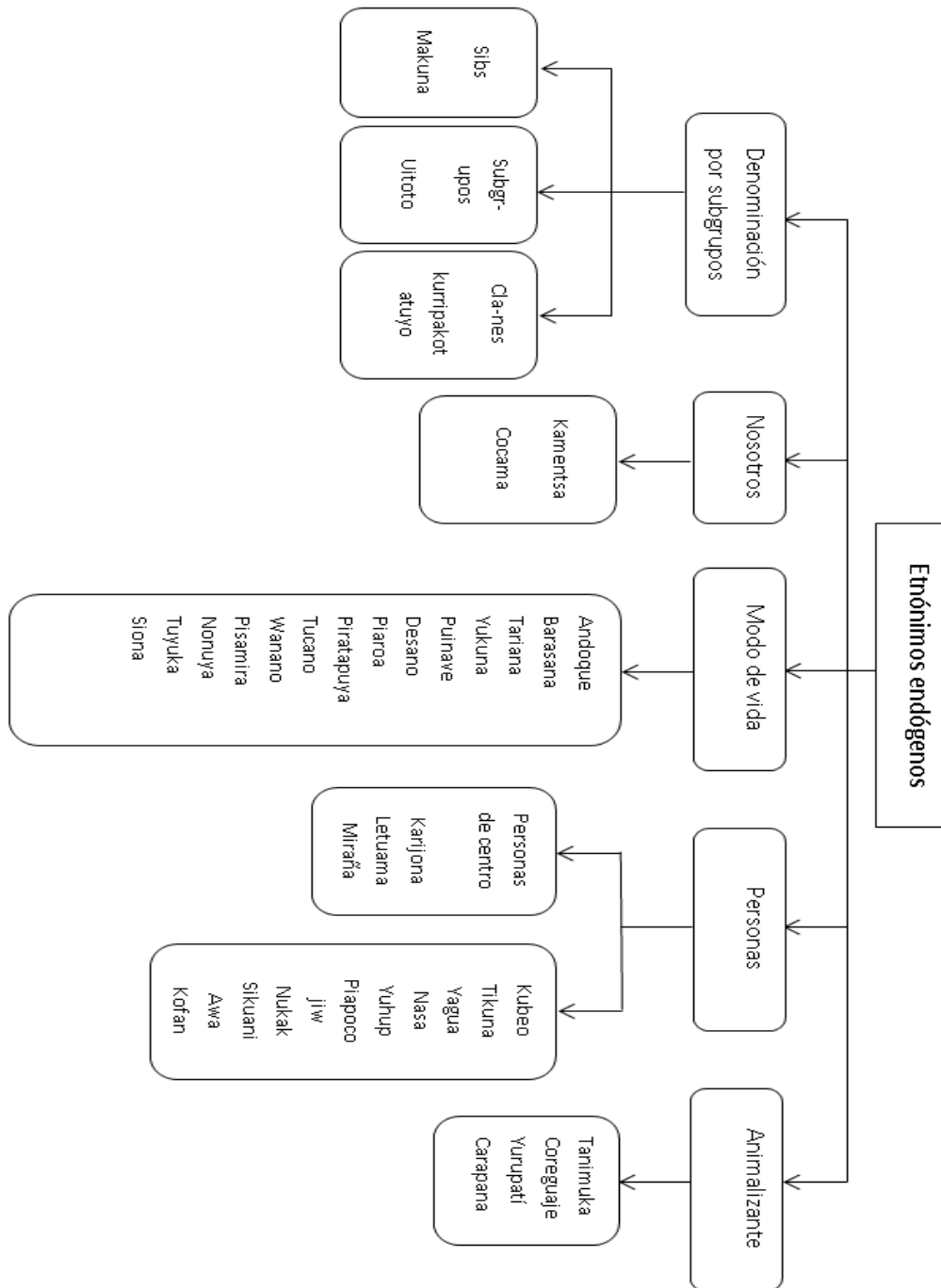
Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la región Amazónica de Colombia

Awa	Inkal – awa. (Telban, 1988)	Kwaiker. (Benhur, 1987).	Inkal – awa. “gente de la montaña”. (Telban, 1988)	Kwaiker. Nombre de un río cercano a uno de los asentamientos de los awa. Benhur, C. (1987).		Personas	Geográfico	kwaiker, coaiquer (Fabre, 2005). Coiquer (Arango & Sánchez, 2004).	
Kamentsa	kamntša (Fabre, 2005)	Coches (Telban, 1988) Sibundoyes (Candre, 2019)	Camënt“sá —ca: mismo, mënt“sá: así—, que hace referencia a la identidad de nuestro pueblo. (Jamioy, 2017). (Jacanamijoy, 2018)	Coches “cerdos” (Bonilla, 2006)		Nosotros	Coches Animalizante	Sibundoy, mocoas. (Fabre, 2005) camëntšás (Bonilla, 2006)	
Kofan	A'ingae (Fabre, 2005) A'i (González, 2009)	Cofán (González, 2009)	A'i “gente, persona, gente de aquí, que ha vivido y vive aquí”. A'ingae : nombre del idioma Cofán (González, 2009)	Cofán: personas que habitaban en las orillas del río Cofá'nae (nae: río). (González, 2009)		Personas	Geográfico	Kofane, cufan, cofan, cofane y copane. (Telban, 1988)	
Siona	Katucha pai (Silva, 1994)	Siona (Wheeler, 1979)	Katucha pai “gente del río de la caña brava o caña alta” (Silva,	Siona “gente perfumada” origen		Modo de vida	Modo de vida	Pioje, zeona, kokak añu, quenq	

Exploración y sistematización de los etnónimos de los pueblos indígenas que habitan la
región Amazónica de Colombia

			1994)	<p>huitoto</p> <p>(Wheeler, 1979). Chio = chagra + na = locativo; es decir gente de chagra o que pertenece en la chagra. (Silva, 1994)</p>				<p>uejoyo</p> <p>.</p> <p>(Fabre, 2005)</p>	
--	--	--	-------	--	--	--	--	---	--

6. 2. Anexo. Cuadro de categorías de etnónimos endógenos



6.3. Anexo. Cuadro de categorías de etnónimos exógenos

