



Bulletin de l'Institut français d'études andines  
ISSN: 0303-7495  
ISSN: 2076-5827  
Anne-marie.brougere@cnrs.fr  
Instituto Francés de Estudios Andinos  
Perú

Camargo, Eliane; Roque Toribio, Alberto  
Interacciones verbales entre los cashinahuas  
Bulletin de l'Institut français d'études andines, vol. 48, núm. 2, 2019, pp. 153-174  
Instituto Francés de Estudios Andinos  
Perú

DOI: <https://doi.org/10.4000/bifea.10588>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12664400003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



---

## Interacciones verbales entre los cashinahuas

*Interactions verbales chez les Cachinawa*  
*Verbal interactions between Cashinahuas*

Eliane Camargo y Alberto Roque Toribio

---



**Edición electrónica**

URL: <http://journals.openedition.org/bifea/10588>  
DOI: 10.4000/bifea.10588  
ISSN: 2076-5827

**Editor**

Institut Français d'Études Andines

**Edición impresa**

Fecha de publicación: 1 agosto 2019  
Paginación: 153-174  
ISSN: 0303-7495

**Referencia electrónica**

Eliane Camargo y Alberto Roque Toribio, « Interacciones verbales entre los cashinahuas », *Bulletin de l'Institut français d'études andines* [En línea], 48 (2) | 2019, Publicado el 08 agosto 2019, consultado el 05 agosto 2020. URL : <http://journals.openedition.org/bifea/10588> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/bifea.10588>

---



Les contenus du *Bulletin de l'Institut français d'études andines* sont mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.



## Interacciones verbales entre los cashinahuas

*Eliane Camargo\**

*Alberto Roque Toribio\*\**

### Resumen

El parentesco cashinahua es conocido por un sistema de generación alternada de tipo «kariera». ¿Cuál sería entonces la innovación que puede suponer su análisis? Se trata de la contribución lingüística que revela distintos grados y matices en las actitudes verbales entre los individuos (interpelación, saludos, registros del habla), que se enfocan principalmente en los empleos contextuales de los términos de parentesco. Este estudio propone una descripción etnolingüística de este aspecto de las artes verbales cashinahuas, poco documentado y discutido por la literatura sobre las lenguas panos habladas en las Tierras Bajas amazónicas.

**Palabras clave:** cashinahua, pano, términos de parentesco, vocativo

### Interactions verbales chez les Cachinawa

### Résumé

La parenté cachinawa est bien connue pour son système de génération alternée, nommé « kariera ». Quelle serait alors l'innovation que son analyse pourrait entraîner ? C'est l'apport linguistique qui révèle différents degrés et nuances dans les attitudes verbales entre les individus (adresse, interpellation, salutation, registre de langues), ici concentrées dans différents emplois des termes de parenté. Cette étude propose une description ethnolinguistique de cet aspect des arts verbaux cachinawa, un thème peu traité et discuté dans les travaux sur les langues pano parlées dans les basses terres amazoniennes.

**Mots-clés :** Cachinawa, Pano, termes de parenté, vocatif

\* Investigadora asociada al IFEA. E-mail: ipe.recherche.action@gmail.com

\*\* Cashinahua de Purús. Maestro bilingüe.

## Verbal interactions between Cashinahuas

### Abstract

Cashinahua kinship is renowned for its Kariera-like alternate generation system. What can then be the novel aspect of its study? A linguistic approach reveals several levels and nuances in verbal attitudes among the speakers (modes of address, greetings, speech registers), which are mainly focused on the contextual use of kinship terms. The paper proposes an ethnolinguistic description of this aspect of Cashinahua verbal art, which has received little attention in the literature on the Pano languages of the South American lowlands.

**Keywords:** Cashinahua, Panoan, kinship terms, vocative

## INTRODUCCIÓN

Los sistemas clasificatorios de parentesco constituyen un campo temático que ha dominado buena parte de los estudios antropológicos durante mucho tiempo. A principios del siglo XX, por ejemplo, Alfred Kroeber (1909) proponía un modelo formal para analizar el parentesco, con una distinción que se volvería canónica entre los sistemas clasificatorios y descriptivos y la identificación de ciertas categorías relationales expresadas por medio de las terminologías (p. ej. parentesco lineal y colateral, distinción de generaciones, sexo del pariente, sexo del hablante, distinción entre parientes consanguíneos y afines), que siguen resultando indispensables para comprender las formas cashinahuas de interlocución cotidiana. Por su parte, un autor más contemporáneo insiste sobre el valor de la reflexión interdisciplinaria al momento de analizar la relación entre lengua y cultura en el estudio del sistema de parentesco y, en particular, el papel de los términos que componen las nomenclaturas:

El campo de la investigación tradicionalmente denominado ‘estudios de parentesco’ articula dos órdenes de la realidad inextricablemente imbricados: un sistema terminológico, que consiste fundamentalmente en un vocabulario (por tanto un fenómeno lingüístico), y un sistema de actitudes, que corresponde a un código que atribuye a personas, o bien a clases de personas, ciertas conductas determinadas en función de las relaciones sociales que establecen entre sí (luego, un fenómeno cultural) (Silva, 1999: 133).

Así, los cashinahuas<sup>1</sup>, grupo indígena de las Tierras Bajas amazónicas, han sido bastante estudiados por los antropólogos. Su sistema de parentesco, sus términos

<sup>1</sup> De filiación lingüística pano (Fleck, 2013), los cashinahuas ocupan un extenso territorio en la cuenca de los ríos Yurúa-Purús en la frontera peruano-brasileña. Buena parte del grupo vive a lo largo del río Purús y sus afluentes en el Perú, así como también en el Acre brasileño. La población llega a cerca de 8500 personas.

vocativos y sus concepciones de la identidad y alteridad son muy conocidos en la literatura antropológica desde los primeros escritos del etnógrafo Kensinger (1995) hasta los más recientes estudios de Keifenheim (1990), Deshayes & Keifenheim (1994), McCallum (1989; 2001), Lagrou (2007) o Camargo & Villar, eds. (2013). Su sistema de mitades exogámicas, llamado «kariera», ha sido analizado con detenimiento por la alternancia entre las generaciones al estilo de los conocidos sistemas australianos. Sin embargo, ni los otros aspectos de su cultura, expresados por la lengua, ni los distintos niveles de interpelación entre las personas, marcados por la prosodia, las interjecciones<sup>2</sup>, los tonos de voz o el uso contextual de los términos de parentesco, han sido examinados profundamente. Esos niveles de habla revelan distintos matices de relación entre los individuos al emplear (o no) el sufijo del caso vocativo *-n*, por ejemplo. Muchos de estos niveles, específicamente el empleo de términos de parentesco, no han sido sistemáticamente consignados y traducidos, sobre todo aquellos que denotan más de una relación de parentesco<sup>3</sup>.

Recordemos que el cashinahua no es una lengua tonal. Sin embargo, el texto trata de tono de voz en el uso de términos de parentesco. El uso de un tono alto, bajo, largo puede expresar la relación entre los interlocutores que puede ser de autoridad, de cariño, de afinidad, como veremos más adelante.

Este trabajo propone un aporte etnográfico, analizando tanto la forma cotidiana de interpelación de los parientes como sus plasmaciones lingüísticas que expresan el cariño, el respeto o el grado de relación entre los interlocutores. El estudio se basa en datos observados durante varios años de trabajo de campo (1988-2019), algunos de cuyos matices han sido explícitamente discutidos comunitariamente en distintos talleres de lengua y cultura cashinahua entre 2007 y 2012, y luego revisados entre 2017 y 2019. Además de la documentación lingüística y la observación etnográfica, estos talleres permitieron contar con el asesoramiento de numerosos maestros, ancianos y hablantes interesados por comprender el funcionamiento de su lengua materna. Se trata, por lo tanto, de un aporte descriptivo inédito en el universo de las artes verbales panos en general y de la etnografía cashinahua en particular, que procura abrir el diálogo interdisciplinario con todos aquellos que trabajan sobre el mismo tema en otras lenguas amerindias. En efecto, esta lengua pano dispone de un lenguaje cortés empleado en los más distintos contextos de las relaciones sociales, lenguaje conocido bajo el nombre de *hantxa meke*. Se trata, entonces, de realizar un aporte a la etnografía del habla amerindia (Cesarino, 2013; 2017; Franchetto, 2003; Hymes, 1962; 1996;

<sup>2</sup> Para un inventario preliminar y más extenso de estas interjecciones, véase la sección *Interjeições e conjunções* en Camargo, ed. (2017: 42-43).

<sup>3</sup> Estudio realizado entre 2006 y 2011 en el marco del programa de Documentación de la cultura y la lengua cashinahua (DoBeS), desarrollado gracias a un convenio entre el LESC (Francia) y el MPI-EVA (Alemania), con financiamiento de la Fundación Volkswagen, y desde 2012 con becas del Legis Lelong. Maestros cashinahuas (Juan Torres, Hulício Moisés y Ramiro Bardales) han aclarado muchas de las dudas planteadas. La lectura de L. Córdoba y D. Villar ha sido pertinente para plantear mejor las cosas desde un punto de vista antropológico, puesto que han proporcionado comentarios críticos e información comparativa sobre este rasgo etnolingüístico entre los panos. Asimismo, Diego Villar revisó el uso correcto del español en este texto.

Erikson, 2009), buscando describir y analizar el sistema de interpelación y saludos cashinahuas desde un punto de vista etnolingüístico.

## 1. LA ORGANIZACIÓN SOCIAL CASHINAHUA

Para analizar las formas de cortesía y de respeto entre los cashinahuas es preciso rememorar brevemente la organización y las apelaciones de las mitades sociales. La sociedad cashinahua está compuesta por dos mitades exogámicas representadas por «jaguares»: la primera está conformada por los descendientes de los *inu* (jaguar o *Panthera onca*) y la segunda por los descendientes de los *dua* (puma o *Puma concolor*). Cada mitad está compuesta por hombres y mujeres que buscan a sus cónyuges en la mitad opuesta, pero en la misma generación, con lo cual el grupo se divide conceptualmente en cuatro partes: 1) las personas de la misma mitad y misma generación que ego, 2) las personas de la misma mitad y distinta generación, 3) las personas de distinta mitad y misma generación y 4) las personas de distinta mitad y distinta generación.

Los *inu bakebu*, descendientes de *Inu*, son representados por los hombres *inu* y por las mujeres *inani*; así como los *dua bakebu* lo son por los hombres *dua* y por las mujeres *banu*. Entre los hermanos, *betsa* si son del mismo sexo y *pui* si son de sexo distinto, se utilizan los nombres de la mitad de pertenencia para la interpelación: *inu-n* («¡Eh, inu!»), *dua-n* («¡Eh, dua!»), *inani-n* («¡Eh, inani!») y *banu-n* («¡Eh, banu!»). Se nota aquí la presencia del caso vocativo, representado por la consonante nasal *-n*. La particularidad consiste en la repartición de los términos en generaciones alternas: así, los cashinahuas igualan las relaciones entre la generación de ego (G0), la de los abuelos (G+2) y nietos (G-2), como también sucederá consecuentemente entre la generación de los padres de ego (G+1) y la de los hijos de ego (G-1). Es decir que, para un ego masculino, su abuelo y su nieto son sus «hermanos» (*hutxibu*), mientras que su padre y su hijo son sus «padres» o *epabu* (tanto en el sentido real como clasificatorio). Los suegros, así como los abuelos maternos y los esposos, utilizan una misma denominación cuando interpelan a sus yernos y nueras, a sus nietos y a sus parejas, o, en otras palabras, a los individuos pertenecientes a la mitad contraria.

*Bakebu* podría traducirse como «los descendientes». El término *bake* es comúnmente traducido en lenguas no indígenas por «niño» o «hijo», pero su significado más utilizado por los hablantes es el de «descendiente». El uso vocativo de este término presenta un alargamiento de la vocal del sufijo de plural *-bu*, seguido por el sufijo *-n*. Este rasgo ocurre en contextos colectivos, por ejemplo, en la fiesta, cuando el dueño de la celebración convoca a la gente a bailar y cantar (1a). Su empleo es también una forma de saludar al conjunto de personas presentes y, a su vez, una forma convencional de no tener que pronunciar el nombre de cada uno de los presentes (1b). Entonces usa *bakebu* con un ligero alargamiento de la vocal 'u', *bakebuu*, expresando cariño y satisfacción por la presencia de todos (1), además de respeto por todos (2):

a. **Bakebuun** matu tae wamanun, bekanwe. ¡Descendientes (de jaguares)! ¡Vamos a iniciar el canto con ustedes! ¡Vengan!

b. **Bakebuun** ikis katxa en mextexuki. Ah, a todos (los presentes): hoy corté poná para el mariri.

Como sucede en otras lenguas, el cashinahua presenta diferentes niveles del habla («culto», «coloquial», etc.) y las formas de interpelación se rigen por dichos registros. Aquí vamos a analizar dos de estos niveles: las interjecciones y la prosodia en el uso de los términos de parentesco.

## 2. NIVELES DEL HABLA Y BROMAS

Entre los cashinahuas raramente se escucha hablar alto a la gente. Gritar, de hecho, es considerado como la muestra máxima del carácter asocial. Cuando alguien «habla fuerte» es porque está furioso (*sinata*), un comportamiento que se considera «no educado». Por otro lado, el tono alto de la voz puede estar cargado de energía malévola, transmisora de enfermedad. La buena educación orienta, por lo tanto, al individuo hacia un habla serena y calma. Entre las personas de mitades distintas, con la implicación de las relaciones de alianza matrimonial, el habla es normalmente baja, con un tono de llanto o aun de capricho que se considera muestra de respeto. Pero no se trata, naturalmente, del único registro lingüístico. Es posible reconocer cinco niveles de habla y tres de broma:

**Hantxa bexundin** (habla de afinidad): habla de tono normal. Se trata de no gritar y por ende el tono no es alto.

**Hantxa meke** (habla reservada): el buen hablar, *hantxa pe*. Es un habla de respeto, usada con la propia familia para «conversar bien». Su particularidad es el empleo de un tono bajo de la voz, con ritmo de llanto. *Uindaxanwe*: i(hablar con) atención, cuidado!

**Hantxa yui kenya** (habla de la palabra perfecta; *lit.* habla de «decir perfecta»): habla de consejo empleada cuando se cuenta algo en detalle o cuando un hablante aconseja a otro. Se considera un «bello hablar» con el adjetivo *kenya* («recto, bien hecho»). Se trata de un habla sincero, exento de mentiras: así, se dice por ejemplo que cuando alguien es invitado debe dirigirse al anfitrión con este «buen hablar».

**Hantxa txenx iki** (habla cortés<sup>4</sup> verbalizadora, para una persona); **hantxa txenx aki** (entre dos o más personas): habla de respeto. Su ritmo es largo. Su forma transitiva *txenx aki* presenta pausas, expresando que se habla con paciencia. Su forma intransitiva *txenx iki* presenta una manera respetuosa, con un ritmo caprichoso, casi como de llanto, similar al de los niños cuando quieren obtener algo. Para los hablantes, sin embargo, se trata de un habla tranquila.

Si se trata de pedir de manera sencilla algo que quieren ambos interlocutores, el uso del sufijo interrogativo de deferencia *-pa*, refleja una forma cortés:

<sup>4</sup> *Txenx* designa «amable», «cortés»: *En ewa txenx haidaki*. La hermana de mi madre es muy amable.

a. *Yutxi hayamamen*. ¿No hay pimienta? (ofreciendo recoger lo que el interlocutor desea)

a'. *Hayaki, en mia bixuntanpa*. La hay. ¿La tomo para usted?

El sufijo de indagación *-men* también puede expresar un valor semántico de sorpresa (b) o un sentimiento de espanto (c):

b. *Ha mesti piismamen*. ¿Cómo? ¿Él no come solo?

c. *Ha mesti pidismamen*. ¿Él todavía no come solo?

**Hantxa kuxipa** (habla no educada): habla contraria al *txenx iki*; habla fea, carente de respeto.

Estos diversos registros del habla no están caracterizados por marcadores propiamente lingüísticos. Lo que define estos niveles del habla es más bien la forma de hablar, en tono alto o bajo, o la selección lexical, con palabras consideradas antiguas, bonitas y también feas o impropias.

Si se emplea un «habla fuerte», se dice que se trata de *hantxa kunya* («habla rabiosa;bruta») o de *hantxa txakabu* («habla fuerte/mala»). Los hablantes se refieren por último a la existencia de un habla ajena, *txani haida* («habla falsa/mentirosa/falaz»), que identifican cuando (1) se comentan pormenores de la vida de los demás, generando rumores o (2) cuando se transmite un mensaje apresuradamente, adelantando una información que debería ser de difusión y conocimiento más bien restringido.

**Las bromas:** como en general sucede en los pueblos indígenas, las bromas (*kaxe kayabi*) son casi omnipresentes, sea en su modalidad divertida, respetuosa (*kaxekipa*) o ácida (*kaxe sinata*)<sup>5</sup>. Las bromas se dan mayormente entre cuñados (*txaibu*) y cuñadas (*tsabebu*) o entre los miembros de parejas reales o potenciales. Es posible reconocer tres niveles de broma:

**Hantxa kaxekipa** (habla bromista [recíproca]): el habla de la buena broma, sin gritos ni fealdades. La broma puede ser tanto buena (*hantxa kaxe<sup>6</sup> pe*) como mala (*hantxa txakabu*). La primera queda bastante bien expresada en los enunciados *hantxa kaxe pewen* («con la buena broma») o *hantxawen* («con el buen hablar») y la segunda, por el contrario, se percibe en la expresión *hantxa kaxe pemawen* («con la mala broma»).

**Hantxa kaxe bemakia** (habla bromista también entre parientes lejanos): habla burlesca o en broma entre las parejas reales o potenciales; también la emplea ego con los parientes a quienes no conoce bien:

a. *Min hawa ikai [ej]?* ¿Qué haces? (hombre)

b. *En hawamaki, tudi katanwe.* Nada. ¡Vete de aquí! (mujer)

En una relación burlesca, los interlocutores puedan hablar más fuerte, rápido y exageradamente, lo cual según los hablantes refleja la sensación de que hay

<sup>5</sup> Para comparar con el humorismo de los chacobos, véase Villar (2013).

<sup>6</sup> *Hantxa kaxe* designa la idea de «broma».

«engaño» entre ellos. A la vez, en este tipo de relación se puede tocar el cuerpo del interlocutor delicadamente. Hay, por otro lado, bromas mucho menos apreciadas:

**Kaxe sinata** (broma «pesada»), dicha también **kaxe txakabu** (broma fea): habla considerada de broma, *kaxe*, pero en el sentido menos agradable. Emplea un tono alto de voz. A veces se toca el cuerpo del interlocutor con fuerza. Comportamiento que remite a un tipo de humor sádico o sarcástico, lo que no es muy común cuando los interlocutores expresan respeto. Cuando los cashinahuas se quedan de mal humor por alguna razón, no admiten cualquier reproche —por pequeño que sea— y se encaprichan con facilidad. Esta irritación es muy visible y se expresa facialmente. En estos casos, el tono de la voz (en el caso de los hombres) permanece grave y bajo. La mujer casi no habla y sus gestos expresan esa irritabilidad. Pueden tener un habla más veloz y ríspida, y algunas veces la mujer irritada habla sola exponiendo su descontento en tono bajo<sup>7</sup>. Como señala Villar (2013: 489), hay situaciones en que la mujer «declama una letanía interminable» y en el caso cashinahua puede pasar que esté rabiosa por una actitud inaceptable de alguien de su familia: si es el esposo, lo hace cerca suyo; si es el yerno, lo hace lejos de él, aunque cerca de la hija y los nietos, que a su vez transmitirán el descontento de la madre/abuela al esposo/padre.

Veamos ahora cómo se relaciona el empleo de *kaxe* con lo que informa la literatura antropológica sobre la risa entre los cashinahuas (Lagrou, 2006) y otros grupos panos (Villar, 2013). En cashinahua, *kaxe* es el sustantivo que podría traducirse como «broma» o «humor», y el verbo «bromejar», «burlar» o «hacer humor»: *En miki kaxeai*. Estoy bromeando contigo. El lexema *usen* designa la «risa», la «sonrisa» y, en general, el acto de reír o sonreír: *Bake mixtinbu dikabi usenkubidanaibun*. Los niños también están riendo.

Entre los cashinahuas bromear es algo constante: se bromea sobre todo y la sonrisa está siempre a flor de piel: como los chacobos, «ríen de cualquier infortunio, torpeza o accidente casual» (Villar, 2013: 482). Pero hay una diferencia entre el acto de reír -*usen* y el de bromear -*kaxe*. Los artículos de Villar (2013), sobre los chacobos bolivianos, y de Lagrou (2006), sobre los cashinahuas, analizan la risa en estos grupos panos, no la broma, tampoco los niveles de habla. Sin embargo, la descripción de Villar (2013) de la risa chacobo se asemeja más a lo que se ve entre los cashinahuas: bromean sobre todo, incluso sobre cuestiones que podrían parecer sádicas.

### 3. INTERPELANDO Y SALUDANDO A LOS PARIENTES

El sistema cashinahua opera, como se ha dicho, en generaciones alternas, de modo que, por ejemplo, el término *hutxi* significa a la vez (a) abuelo paterno, (b) hermano mayor y (c) nieto (hijo del hijo). En un contexto de interpelación, el uso del caso

<sup>7</sup> No disponemos de grabaciones de estos comportamientos; en este caso, por lo tanto, se trata tan solo de mis observaciones del comportamiento cashinahua.

vocativo revela las relaciones jerárquicas (o no) entre los diversos hablantes. En este sentido, la literatura antropológica y lingüística sobre el cashinahua ha apuntado el uso sistemático del *-n*. Si bien es cierto que su uso es productivo lingüísticamente, también es cierto que en la vida cotidiana no se emplea en todos los casos, pues como veremos en determinadas ocasiones también interviene la prosodia a la hora de marcar el tipo particular de relación que se establece entre las personas. El uso de los términos de parentesco en la función de interpelación presenta cambios prosódicos (con acentos crecientes o decrecientes) y fonéticos (con vocales cortas o largas). El uso del sufijo de caso vocativo *-n* (y sus alófonos *-an*, *-en*, *-in* y *-pan*<sup>8</sup>) en los términos de parentesco es señal de respeto. Veremos, a continuación, los diversos valores semánticos del empleo del vocativo con sus formas variables de expresión, sea con o sin *-n* y con vocales cortas o alargadas.

**El uso del caso vocativo *-n*<sup>9</sup>** es una señal de respeto. Entre hermanos de la misma mitad social, los mayores (hombres y mujeres) llaman a sus hermanos varones, cuando son menores, por medio del término de la mitad social a la que pertenecen.

Llamando a los hombres:

- a. *Inun* Hermanos mayores a los hermanos menores (de la mitad *inu*)
- b. *Duan* Hermanos mayores a los hermanos menores (de la mitad *dua*)

Llamando a las mujeres:

- a. *Inanin* Hermanos mayores a las hermanas menores (de la mitad *inu*)
- b. *Banun* Hermanos mayores a las hermanas menores (de la mitad *dua*)

Para interpelar a los mayores, los menores usan el sufijo *-n* como forma de respeto, pero los mayores también lo emplean cuando la relación es clasificatoria:

- a. *Hutxin* Interpela al hermano mayor
- b. *Txipin* Interpela a la hermana mayor
- c. *Itxun* Interpelan los hermanos mayores a los menores

Interpelar a un mayor sin el sufijo *-n*, *hutxi*, «hermano mayor», por ejemplo, es una manera nada cortés de llamarlo.

Entre los padres reales y sus hijos, son los padres quienes usan el sufijo de caso vocativo *-n* para dirigirse a sus hijos. El uso de la vocal larga es afectivo y el uso de la vocal corta denota respeto:

- a. *Epan, Epaan* El padre llama al hijo
- b. *Atxin, Atxiin* El padre llama a la hija
- c. *Ewan, Ewaan* La madre llama a la hija
- d. *Kukan, Kukaan* La madre llama al hijo<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Véanse Camargo (2005; 2007; 2013).

<sup>9</sup> La consonante nasal en coda silábica nasaliza a la vocal precedente y la consonante no se concreta en su punto de articulación.

<sup>10</sup> Según el modelo de las generaciones alternas, el hijo es homónimo de su padre clasificatorio.

Los hijos emplean mayormente la vocal corta cuando interpelan sus padres: *Ewan* ¡Madre!

Se percibe la autoridad del mayor sobre el menor en **el uso del tono alto** en la sílaba final del término de parentesco: *Epan kananpa* [əpá] ¡Hijo! Podemos ir. El menor emplea un tono bajo, breve, en señal de respeto.

Entre cuñadas reales (*tsabe kayabi*), se emplea la vocal larga: *Tsabee* [tsabə:] ¡Cuñada!

Entre cuñadas potenciales (*tsabe bemakia*) se emplea, en cambio, el morfema vocativo *-n*:

a. *Tsaben* [tsabə] ¡Cuñada!

b. *Xanun* [šanū] ¡Cuñada! (cuñadas potenciales, menores a mayores)

En el diálogo inicial de un encuentro entre cuñadas, por lo general el empleo del vocativo y la vocal corta se plasma de la siguiente forma:

a. *Tsaben hania?* Naa en niaki. ¡Cuñada! ¿Qué tal? Estoy aquí (lit. «acá estoy de pie»)

b. *Hania tsaben?* En hiweabin. ¿Dónde está, cuñada? Estoy aquí (lit. «yo vivo»)

**El empleo de la vocal larga** señala cariño; y si un mayor dirige un vocativo a un menor interviene el tono alto para marcar la autoridad:

a. *Kukaan* [kuká:] ¡Hijo! (la madre llama a su hijo)

b. *Ewaan* [ewā:] ¡Hija! (la madre llama a su hija)

Por su parte, los hijos interpelan a la madre con la vocal oral larga, por la afinidad:

*Ewaa* [əwá:] ¡Mamá! (hijos llamando a su madre biológica)

El valor afectivo es marcado por una vocal larga, expresando autoridad con tono alto y respeto con tono neutro:

a. *Epaan* [əpá:] ¡Hijo! (autoridad y cariño)

b. *Epaan* [əpā:] ¡Padre! (respeto y cariño)

**Sin la forma del caso vocativo *-n*.** En las relaciones biológicas, la expresión de cariño y respeto no requiere necesariamente el sufijo *-n*, sino que puede demandar el uso de una vocal larga en la sílaba tónica, con tono bajo:

*Epa!* [əpá:] (se dicen recíprocamente el padre y su hijo real, cuando solicitan algo)

La forma de autoridad se indica con una vocal corta y un tono creciente de la sílaba tónica: *Epa* [əpá] ¡Hijo! (solicitando ayuda).

Sin embargo, en las relaciones clasificadorias, el respeto se denota con una vocal corta con tono neutro. La jerarquía requiere el uso del caso vocativo:

*Epan* [epá] a. ¡Padre! (hijo clasificatorio al hermano de su padre)

b. ¡Hijo! El hombre interpela al hijo de su hermano, hijo clasificatorio (con cariño y respeto)

La interpelación sin *-n* remite también a cuando alguien pide algo en señal de respeto.

**Uso alternado del vocativo -n.** En algunos casos, como entre abuelos y nietos, los interlocutores emplean el mismo término vocativo en generaciones alternas: uno usa el morfema del caso vocativo y el otro no. El mayor, de la generación G-1, emplea el sufijo *-n* para expresar su cariño mientras que el menor, la generación G+1, no lo emplea, usando en su lugar un tono alto para mostrar respeto a la autoridad o un acento neutro para indicar respeto y cariño. Veamos, por ejemplo, las interpelaciones entre el padre del padre (abuelo paterno, misma mitad) y el hijo del hijo (nieto):

- a. *Hutxi* [huci] ¡Nieto! (abuelo a su nieto o hermano, o hermano menor al mayor)
- b. *Hutxin* [hucī] ¡Abuelo! (el nieto a su abuelo, *hutxi hai*)

O bien las interpelaciones entre el padre de la madre (abuelo materno, de otra mitad) y el hijo de la hija (nieto):

- a. *Txai* [cai] ¡Nieto! (abuelo materno a su nieto)
- b. *Txain* [caī] ¡Abuelo! (nieto a abuelo materno)

La prosodia expresa entonces diversos matices de respeto y de cariño. El término de parentesco se emplea con una vocal larga y acento bajo, expresando respeto entre el pariente menor y el mayor.

- El nieto a su abuelo:
- a. *Hutxiin*! [hucī:] ¡Abuelo! (paterno)
  - b. *Txaiin!* [caē:] ¡Abuelo! (materno)<sup>11</sup>

- La abuela a su nieto:
- a. *Hutxii!* [hucē:] ¡Nieto! (hijo de la hija)
  - b. *Txaitaa!* [cajtā:] ¡Nieto! (hijo del hijo)

Las interpelaciones entre la abuela materna y los hijos de su hija evitan siempre la forma gramatical *-n*: *Txitxi* ¡Abuela (materna)! (dicen los nietos)

El empleo de una vocal larga es muy productivo en la nueva generación, que interpela a su abuelo tanto con el término *hutxii* como con el término *txaii*. Si el hijo del hijo tiene el mismo nombre (*kena kuin*) que su abuelo paterno y la hija de la hija tiene el mismo nombre que la abuela materna, estos abuelos los llaman *xutan*, por ser homónimos o «tocayos». Entre los hermanos clasificatorios con el mismo nombre también se llaman así, por lo cual el empleo del sufijo vocativo *-n* es requerido:

- a. *Xutan* [sutā], hudiwe. ¡Tocayo! ¡Ven! (llama a la abuela)
- b. *Xutaan* [sutā:], hudiwe. ¡Tocayo! ¡Ven! (llama a la nieta)

Entre tocayos intergeneracionales (distinta generación que ego) o intrageneracionales (misma generación que ego) se requiere el sufijo *-n*. Los ejemplos siguientes ilustran en cambio la relación de sexo opuesto entre abuelos y nietos. Las relaciones entre el abuelo materno y su nieta, o entre la abuela paterna y su nieto, son consideradas como una suerte de matrimonio potencial por tratarse de un vínculo de generación alterna y mitad social opuesta. De esta

<sup>11</sup> Nótese que la vocal oral /i/ se plasma casi como una mediana anterior [e].

forma, el abuelo interpela a su nieta usando el mismo término que utiliza con su esposa real o potencial (*xanu*), empleando el vocativo *-n*. El nieto interpela de igual manera a su abuela paterna, que pertenece a la mitad opuesta de su padre y a la misma mitad que su madre:

**Xanun** [ʂanũ] ¡Nieta!/¡Esposa!/¡Abuela! (abuela paterna) / ¡Esposa! (llama el hombre)

A su vez, tanto la nieta como su esposa interpelan al abuelo/esposo de la siguiente forma:

**Txaitan** [cajtā] ¡Abuelo! (nieta a abuelo materno) / ¡Esposo! (potencial o real) (llama la mujer)

En las relaciones de alianza matrimonial, el caso vocativo entre los cuñados requiere de un acento decreciente en la sílaba final del término, como forma de respeto recíproco. El empleo de una vocal larga es asimismo señal de afecto. Por ejemplo, entre cuñados:

- a. *Txai!*<sup>12</sup> [caj] ¡Cuñado! (entre cuñados reales, mostrando respeto)
- b. *Txai!* [caj:] ¡Cuñado! (entre cuñados reales, mostrando respeto y cariño, e interpelando a un cuñado de edad menor)
- c. *Txain* [caj] ¡Cuñado! (entre cuñados potenciales, interpelando a un cuñado de edad mayor)

Para algunos de los participantes de los talleres había una diferencia espacial en el uso de esa terminología; así, cuando ego está lejos, alarga la vocal para llamar al *txai*:

- a. *Txai* [cae:], *yawa pukeikikidan*. ¡Cuñado, el sajino ha buceado! (lejos)
- b. *Txain* [caj:], *yawa pukeikikidan*. ¡Cuñado, el sajino ha buceado! (cerca)

**Las relaciones de alianza.** La relación entre suegros y nuera, o entre suegros y yerno, sigue un estricto código de respeto que muchas veces queda codificado en la lengua. En este contexto, el uso por parte de ego de los términos de su mitad de pertenencia es requerida: el suegro llama a su yerno real *inun* o *duan*. El yerno llama *ewan* a su suegra real y *atxi* a su suegra clasificatoria. El padre llama *atxi* igualmente a su hija. El yerno y el suegro potenciales se llaman recíprocamente *kukan*, y la nuera llama *kuka* a su suegro. En todos estos casos se emplea un tono bajo:

- a. *Kukan* [kukã] ¡Suegro! (el yerno a su suegro)
- b. *Inun* [inũ] o *Duan* [duã] ¡Yerno! (el suegro a su yerno)

El yerno interpela a su suegra: *Atxi!* sin el sufijo *-n* y en tono bajo; los dos no se miran directamente entre ojos.

La suegra llama *kukaan* a su yerno, en tono bajo y con una vocal larga. La nuera (*babawan*) y la suegra (*yaya*) se llaman recíprocamente *yayan*; finalmente, el suegro llama *ewan* a su nuera, como a su propia madre. La interpelación entre la

<sup>12</sup> Nótese que este término, *txai*, también se usa entre abuelos maternos y nietos.

suegra (*atxi*, «la madre del esposo») y la nuera (*babawan*, «la esposa del hijo»), es una sola, *yaya*:

La suegra: *Yayan min haskadamen*. ¡Nuera! ¿Cómo estás?

La nuera: *En peki, yayan*. Yo estoy bien, suegra.

O también puede expresarse cariño sin el caso *-n*:

La nuera: *Hani yaya?* ¿Dónde estás, *yaya*?

La suegra: *Ya. Hania? En ma hiweaki*. Ya. ¿Qué pasa? Estoy en la casa.

La vocal larga en el término de parentesco es empleada en el diálogo entre la suegra y el yerno:

El yerno: *Atxiin* [acī:], *naki mia kentxa inanadan*. Aquí: toma tu plato, suegra.

La suegra: *Epaan* [əpā:], *nabin xeki mabex, en waadan*. ¡Yerno! Acá está la chicha que he hecho.

El suegro (*kuka*) llama a su nuera *atxi*, y hablan entre ellos en tono bajo y casi lagrimal:

La nuera: *Min ma bestenxumen, kukan?* ¡Suegro! ¿Ya estás despierto?

El suegro: *Men bestenxuki, ewan*. Ya estoy despierto, nuera.

Entre los miembros de las generaciones alternas, como sucede en el caso de abuelos y nietos, es interesante comprobar los apelativos entre las personas de mitad opuesta como el abuelo materno, que es el esposo potencial de su nieta y a la vez el cuñado de su nieto.

La nieta lo llama entonces *txaita*, «esposo potencial»:

*Txaitan, min haska pemen. Txaitan, atsa hua waxudan nabin*. ¡Eh, *txaita*! ¿Cómo te va? *Txaita*, he cocinado Yuca.

Contesta el abuelo a su nieta:

*En peki, xanun. Nedi ea bexunwe pinundan, xanun*. Estoy bien, *xanu*. ¡Traéme aquí para comer, *xanu*!

Entre el abuelo paterno y su nieta la relación clasificatoria es de «hermano mayor» para la nieta y de «abuela materna» para el abuelo.

El hombre interpela así a su nieta:

*Txitxin, min hiweamen. iTxitxi!* ¿Está usted en la casa?

Contesta la nieta a su abuelo paterno:

*Hutxin, en hiweabin. Hikiwe. iHutxi!* Estoy en casa, ipase!

**Relaciones entre hermanos.** Existe una forma de dirigirse a los hermanos mayores que diferencia el género: el hombre es *hutxi* y la mujer es *txipi*. Los hermanos menores, en cambio, son reconocidos bajo un solo término, *itxu*, sin distinción de género.

La hermana menor llama a su hermano mayor: *Hutxin, hania?* ¡Eh, *hutxi*! hermano mayor! ¿Qué tal?

Y el hermano mayor responde al menor: *En na niaki, itxun*. Estoy aquí, *itxu*.

La hermana menor llama a su hermana mayor: *Hania, txipin?* ¿Qué tal, *txipi*?

La hermana mayor contesta a la menor: *Itxun, en hiweabin. Nedi huyuwe. iltxu!* Estoy en casa, ivenga!

**Relaciones en la generación G+1 (padres).** Se emplea un mismo término vocativo entre madre e hija, *ewa*. Así, la hija pregunta a la madre: *Min ma bestenamen, ewan.* ¿Ya estás despierta, *ewa*? La madre contesta: *En ma bestenabin, ewan.* *Haska min besten pexumen.* Ya estoy despierta, *ewa*. ¿Tú te has despertado bien? La hija responde: *Besteni pexuki.* He despertado bien.

Empleado por la madre, el término presenta una vocal larga, y por la hija en cambio una vocal corta. La hija usa *hen* 'ehn'. Veamos un ejemplo:

La madre: *Ewan* [əwā:], *mani hua* (wa)we *nun pinundan.* ¡Hija! Preparé plátano cocido para comer.

La hija: *Hen huayupa, ewan, nun pinundan.* Ehn, madre, ¿puedo cocinarlo para comerlo?

La madre interpela a su hijo con el mismo término que usa para su abuelo materno y para su suegro, *kuka*. Así, por ejemplo, el hijo (clasificadorio) pregunta a su «tía» o «madre» (clasificatoria) si ella vive en tal o cual lugar, lo que indica que no conoce el sitio: *Hania ewan? Min hanumen.* ¿Qué tal, *ewa*? ¿Tú vives por aquí? Y ella responde: *En hanubin, kukan.* Yo vivo por aquí, *kuka*.

El mismo diálogo se produce entre padre e hija. Ella lo llama *epa* (padre clasificadorio) y a su vez él la llama *atxi* (suegra). La hija pregunta a su padre: *Min ma bestenamen, epan?* ¿Ya estás despierto, *epa*? El padre contesta: *En ma bestenabin, atxin.* *Haska min besten pexumen.* Ya estoy despierto, *atxi*. ¿Cómo has despertado? Y la hija dice: *Besteni pexuki.* He despertado bien.

De forma similar llama la madre a su hijo *kuka* (que según el sistema alterno también es el término para el suegro y para el abuelo materno), para comer plátano: *Mani huadan naki, ikukan!* Ya está el plátano cocido, *ikuka* / hijo! Y él contesta a su madre: *Nedi ea bexunwe, en piaidan, ewan.* Tráeme aquí, que yo voy a comer, iewa madre!

Cuando los interlocutores pertenecen a la categoría de *yuxabu* («vieja») y *mestebu* («viejo»), la interpelación entre miembros de parejas ancianas se lleva a cabo por sus nombres (*kena kuin*) o se emplea el término de cariño *baa* «querida, querido». Se trata, por lo tanto, de un término notoriamente empleado entre los esposos o entre amigos que sienten entre sí afinidad y respeto: *Hania baa, naxinuwe.* Querida/o, ¿qué tal?, ¿vamos a bañarnos?

La prosodia de este término afectivo, *baa*, revela el nivel concreto de relación entre las personas. Entre esposos, así, se pronuncia largo y en voz baja, pero entre amigos la prosodia es más alta [bá]: *Kayuwe, baa.* Entre mujeres, finalmente, la vocal larga termina con una parada glotal: [baa?]¹³.

¹³ Para sostener que se trata de cambios fonológicos habría que disponer de mayor información en grabaciones, observaciones y registros.

Para las personas mayores, respetadas por su saber, su experiencia de vida o su edad, el término *hai* («antiguo») indica que se trata de alguien de la generación G+2, de bisabuelos o aun de generaciones anteriores. Este término aparece en un sintagma adjetival «nombre- adjetivo»: *Epa hai* («Padre anciano»), que remite al bisabuelo; *Hutxi hai*, que designa al «tatarabuelo», y así. Los ejemplos siguientes indican que el locutor se dirige a un interlocutor de menor edad relativa. Para entender las traducciones de los términos de parentesco, recordemos que la estructura social cashinahua opera en generaciones alternas:

- a. *Epa, hudiwe.* ¡Hijo, ven!
- b. *Epa hai, hudiwe.* ¡Bisabuelo, ven! (es decir, nieto)
- c. *Hutxi hai, hudiwe.* ¡Tatarabuelo, ven! (es decir, tataranieto)

Con el empleo del sufijo *-n* agregado al adjetivo *hai*, el locutor se dirige al interlocutor cuando es mayor que él:

- a. *Epan, hudiwe.* ¡Padre/Tío mayor, ven!
- b. *Epa hain, hudiwe.* ¡Bisabuelo, ven!
- c. *Hutxi hain, hudiwe.* ¡Tatarabuelo, ven!

Con el alargamiento del diptongo seguido de *-n*, los cashinahuas expresan un modo de respetar la madurez del interlocutor que ya es una persona mayor y, por lo tanto, el alargamiento vocalico es una manera «suave» de interesarlo de forma respetuosa. *Hai* entra entonces en el paradigma con la palabra *mestebu* («viejo, anciano») y *yuxabu* («vieja, anciana»).

*Kuka haiin/mestebuun, hudiwe.* ¡Suegro/Hijo, ven! (hijo mayor de un hermano mayor)

El cashinahua no dispone de una forma gramatical específica para distinguir el género masculino del femenino, la lengua dispone en algunos casos de lexemas o de construcciones derivacionales que pueden indicar el género; es el caso, justamente, del término que designa al «anciano», *hai* para los hombres y *haiya* para las mujeres:

- a. *Ewa haiya, min pemen.* ¡Bisabuela/Tía mayor! ¿Estás bien? (para madre clasificatoria mayor que la madre biológica, bisabuela o pariente todavía mayor)

El locutor es menor que su interlocutor:

- b. *Ewa haiyan, min pemen.* ¡Bisabuela! ¿Estás bien? (siendo el locutor menor que el interlocutor)
- c. *Ewa haiyaan, min pemen.* ¡Bisabuela! ¿Estás bien? (empleo que expresa cariño y respecto)

El empleo vocativo de los nombres propios es más bien raro, pero el creciente contacto con el español y el portugués hace que los cashinahuas utilicen los nombres occidentales para llamarse mutuamente (p. ej. *Madia huwe* «María, ivengal!»). Los términos de parentesco en portugués son comunes entre las personas más ancianas y tienen una connotación de respeto (*kuñan* «cuñado») o de cariño (*papai, mamain, musa, primu*, etc.).

#### 4. EL USO DE INTERJECCIONES

En el diálogo inicial entre parientes por afinidad es muy común el uso de la interjección: *ee*, *hee*, *hoo* y *huu* son las más utilizadas. La vocal «*e*» [e] no es un fonema, pero este segmento fónico es usado por los varones en las interjecciones *ee* [e:] y *hee* [he:]: la primera es usada por el yerno para dirigirse a su suegro y la segunda por el esposo a su mujer.

El suegro interpela a su yerno con el nombre de su respectiva mitad de pertenencia (*inun* o *duan*) y a su vez el yerno responde con *ee* [e:]. Cuando la suegra (*atxi*) es de cierta edad, ella contesta a su nuera *hee* [hə:]. Jamás usa *heen* o *hania*. Nótese que a las interjecciones se agrega el vocativo *-n*. La mujer usa la interjección *huu* e interpela a su esposo con el vocativo *-n*: *huun* [hū:]. Él contesta en tono bajo con *hee* [he:]. Solo la esposa responde a su esposo con *heen* [hə:] o *hania* (lit. «¿qué pasa?»). La suegra no emplea el sufijo *-n* cuando contesta a su nuera, sino más bien emplea la interjección *hee* [hə:].

Entre madre e hija, la interjección *hoo* puede emplearse como respuesta:

La madre llama a la hija: *Ewan?* ¿Hija?

Contesta la hija: *Hoo?* ¿Qué pasa?

Entre los hombres, la interjección *hiii* es muy usada, principalmente cuando uno de ellos invita a otro a comer. El anfitrión recibe a su invitado gritando *Hiii hiiii!* Entre cuñados, se emplea la interjección *hee* [he]: *Hania hee?* ¿Qué tal?

La respuesta puede ser distinta según la situación. Se observa el empleo del demostrativo *na* (este), usado como interjección de duda, expresando algo similar a «Eh si/Así es, ... ¿con quién hablas...?». Veamos:

Contesta cuando está trabajando: *Na, en dayaai, ikaya.* Así es, yo estoy trabajando.

Contesta echado: *Na, en dakaaki. En hiweaki, nedí hudiwe.* Así es, yo estoy echado. Estoy en casa: ¡Venga aquí!

Contesta sentado: *Na, en tsaua. En hiweaki, nedí hudiwe.* Así es, estoy sentado. Estoy en casa: ¡Venga aquí!

Lo mismo sucede entre cuñados (primos cruzados) que tienen muy buena relación, o entre amigos o compañeros de trueque (*haibu*):

a. *Hania, baa?* ¿Qué tal, amigo?

b. *Na en dayaai.* Eh, estoy trabajando.

a'. *Peeki.* ¡Qué bueno!

Cuando, por ejemplo, los cuñados se llaman a distancia en el monte, por haber salido a cazar juntos y retornar a la bifurcación del camino que han marcado para encontrarse, el primero hace un grito largo y el segundo contesta una sola vez:

Llamando a alguien que debe estar cerca, grito largo y bajo: *Heeeeeeee.*

Si está cerca contesta una vez, corto, cambiando la voz: *Heee.*

Contesta de nuevo, tres veces, con gritos cortos: *Hee hee hee.*

Para ayudar a llamarse entre sí por estar en medio del monte, los cashinahuas gritan eeee [ê:], usando la mano como pidiendo algo a su interlocutor que contesta gritando: e e e e con una pausa, que significa que algo sucedió. Cuando están muy lejos, en cambio, gritan xuuu [so:].

También se usan interjecciones y alargamientos de las vocales en contextos muy distintos, como en la relación con un chamán (*huni mukaya*), o en el uso de los términos de parentesco:

- a. *Epaa! Huxii! / Txaii / Kukaa!* (llama al chamán con el término de parentesco)
- b. *Hee!* (contesta el *huni mukaya* / *huni dauya*)<sup>14</sup>
- a'. *En mia xinani huai. En bake isin teneayadan* (pienso en ti: vengo a verte porque mi hijo está muy enfermo)
- b'. *Haniaa! Uinxunnunkanwe* (contesta el chamán *huni mukaya*) ¿Qué pasa? Vamos a ver lo que puede hacerse por él.

Cuando se llega a una habitación buscando a alguien que no está en casa, pero está cerca del sitio, la mujer sale en dirección en la que la persona se encuentra y grita, en un sonido bajo, pero bastante largo: *Huuuuu, huuuu. Juuuuu, juuuu*.

Se espera un poco, y efectivamente aparece la persona buscada. Se trata, sin duda, de uno de los contextos más impresionantes de la comunicación cashinahua: con este sonido bajo pero largo llegan, por ejemplo, a comunicarse desde la casa con una persona que está lejos, en la chacra. Cuando alguien se encuentra en el monte y no llega a la aldea hasta el final de la tarde, preocupados, los hombres adultos salen en direcciones distintas y gritan despacio, alto y largo: *Hiiiiii!* [hí:] o *ijiiii!* («por aquí»), *Hiiii!* o *ijiiii!* («por allá»). Esperan un momento antes de iniciar de nuevo el grito *Hiiii* y lo repiten hasta que el «perdido» conteste también con un *Hiiii* [hí:] más seco, bajo y largo. Localizan la dirección y siguen gritando orientándolo en la dirección que lo lleva a los caminos de las chacras o los senderos de caza que van hacia la comunidad.

El término «comadre» (préstamo del español o portugués) es bastante empleado por las mujeres. La que interpela primero dice *kumati*, como sinónimo de *tsabe*. En este caso la vocal final es larga. La otra cuñada contesta con *hoo*<sup>15</sup>:

- a. *Kumatín* [kumací:] (= *tsaben*) iEh, comadre!
- b. *Hooo.* ¿Qué pasa?

<sup>14</sup> Ambos tipos de especialistas son chamanes: el *huni mukaya* tiene una comunicación directa con las entidades-yuxin que circulan en los distintos niveles del mundo cashinahua; en cambio, el *huni dauya* es el herborista, conocedor de las plantas medicinales, saber muchas veces transmitido por las mismas entidades-yuxin. El segundo asiste generalmente al propio *huni mukaya*.

<sup>15</sup> El adverbio *hoo* («sí») es usado por la mujer (entre cuñadas) y también por homosexuales.

## 5. SISTEMATIZACIÓN DE LOS TÉRMINOS DE PARENTESCO Y LOS INTERPELATIVOS CORRESPONDIENTES

El siguiente cuadro esquematiza la clasificación de los términos de parentesco y su forma vocativa, con o sin sufijo *-n*. En la columna de la derecha se encuentran los diferentes vocativos y en la columna izquierda aparecen los correspondientes términos de referencia.

Término de referencia	Traducción	Término vocativo o interpelativo
<i>Ain</i>	Esposa (real)	<i>Baa</i> [ba:] Entre esposos este término tiene una prosodia más larga, de sonido bajo. Su empleo demuestra cariño
<i>Atxi</i>	Suegra, tía (hermana del padre), hija	<i>Atxin</i> [ací] El yerno llama a su suegra/tía paterna, o el padre a su hija, o el nieto a su abuela paterna
<i>Baba</i>	Nieto, nieta	<i>Ewan</i> (dicho por la abuela paterna a las hijas de su hijo) <i>Epan</i> (dicho por la abuela paterna a los hijos de su hija) <i>Inun, inanin</i> (dicho por el abuelo materno a los nietos de la mitad <i>inu</i> ) <i>Duan, banun</i> (dicho por el abuelo materno a los nietos de la mitad <i>dua</i> )
<i>Babawan</i>	Nuera	<i>Yaya</i> (la suegra interpelando a la nuera) <i>Yayan</i> (la nuera interpelando a la suegra) Empleo recíproco de <i>yayaan</i> cuando ambas brindan algo. Si hay cariño, no se emplea <i>-n</i> : <i>Hani yaya?</i> Ya, <i>hania, en ma hiweaki</i> . <i>Yaya, ¿dónde estás?</i> Sí, <i>¿qué pasa = Ya estoy en la casa</i> . <i>Inanin, Banun</i> (dicho por la suegra) <i>Ewan</i> (dicho por el suegro)
<i>Bake</i>	Hijos reales y clasificatorios	<i>Kukan</i> (dicho por la madre a su hijo) <i>Ewaan</i> (dicho por la madre a su hija)
	Hijos reales	<i>Epaan</i> (por tener el mismo nombre que el suegro) <i>Atxiin</i> (el padre a su hija)
<i>Banu</i>	Mujer perteneciente a la mitad <i>dua</i>	<i>Banuun</i> (dicho por el esposo potencial <i>inu</i> cuando es más viejo que la mujer, por el hermano mayor o por los abuelos <i>dua</i> )
<i>Beden</i>	Hijos clasificatorios (entre hermanos)	<i>Epaan</i> (dicho por el padre a su hijo) <i>Atxiin</i> (dicho por el padre a su hija)
<i>Bene</i>	Esposo (real)	<i>Baa</i> (dicho por la esposa)

<i>Betsa</i>	Hermano/a del mismo sexo	a. <i>Txipií</i> (dicho a la hermana mayor real)
		b. <i>Txipiíñ</i> (dicho a la hermana mayor clasificatoria)
		a. <i>Hutxií</i> (dicho al hermano mayor real) b. <i>Hutxiíñ</i> (dicho al hermano mayor clasificatorio)
		<i>Itxuun</i> (dicho por los hermanos mayores a los hermanos menores)
<i>Dais</i>	Yerno	<i>Inun, Duan</i> (dicho por el suegro a su yerno)
<i>Dua</i>	Hombre perteneciente a la mitad <i>dua</i>	<i>Duan</i> (dicho por la esposa potencial <i>Inani</i> y por los abuelos maternos de la mitad <i>inu</i> )
<i>Epa</i>	Padres (reales y clasificatorios)	<i>Epaá</i> (dicho por los hijos a su padre real)
		<i>Epaan</i> (dicho por los hijos a sus padres clasificatorios)
		<i>Epan</i> (dicho por los padres a sus hijos, con tono alto)
<i>Ewa</i>	Madres (reales y clasificatorias)	<i>Ewa</i> (dicho por los hijos a su madre real)
		<i>Ewaan</i> (dicho por los hijos a sus madres clasificatorias)
		<i>Ewan</i> , con tono alto (dicho por las madres a sus hijas)
<i>Hutxi</i>	Abuelo paterno	<i>Hutxií</i> (dicho por los abuelos a sus nietos)
	Hermano mayor	<i>Hutxiíñ</i> (dicho por los hermanos menores al hermano mayor o por los nietos al abuelo paterno) <i>Hutxin</i> (dicho por los nietos a su abuelo paterno, con quien comparten el mismo nombre)
<i>Ibu</i>	Progenitor, progenitora, padre o madre reales	<i>Epaan, papain, ewaan, mamaín</i> (dicho también por los hijos a sus padres reales)
<i>Inani</i>	Mujer perteneciente a la mitad <i>inu</i>	<i>Inaniíñ</i> (dicho por el esposo potencial <i>dua</i> cuando es más viejo que ella, por el hermano mayor o por los abuelos <i>dua</i> )
<i>Inu</i>	Hombre perteneciente a la mitad <i>inu</i>	<i>Inuun</i> (dicho por la esposa potencial <i>Banu</i> y por los abuelos maternos ( <i>inu</i> ))
<i>Itxu</i>	Hermano menor	<i>Itxuun</i> (dicho por los hermanos mayores a los menores)
<i>Kuka</i>	Hermano de la madre, hijo, suegro	<i>Kukaa</i> (dicho por la nuera a su suegro y por el nieto a su abuelo materno)
		<i>Kukaan</i> (dicho por la madre a su hijo)
		<i>Kukan</i> (dicho por el yerno a su suegro)
<i>Tsabe</i>	Cuñada	<i>Tsabeen</i> (entre cuñadas reales, <i>beneya</i> )
		<i>Xanuun</i> (entre cuñadas potenciales)
<i>Txai</i>	Abuelo materno, hijo de la hija (nieta)	<i>Txaií</i> (dicho por los nietos a su abuelo materno) <i>Txaiíñ</i> (dicho por el abuelo materno al hijo de su hija)
	Entre cuñados	<i>Txaií</i> (dicho entre cuñados reales)
		<i>Txaiíñ</i> (dicho entre cuñados potenciales)
<i>Txaita</i>	Esposo potencial	<i>Txaitaan</i> (dicho por la esposa potencial)
<i>Txipi</i>	Hermana mayor	<i>Txipiíñ</i> (dicho por los hermanos y hermanas menores)

<i>Txitxi</i>	Abuela materna	<i>Txitxii</i> (dicho por los hijos reales de la hija) <i>Txitxiin</i> (dicho por los hijos clasificatorios de la hija)
<i>Xanu</i>	Esposa potencial	<i>Xanuu</i> <b>n</b> (dicho por el esposo potencial a la mujer si él es más joven que ella) <i>Xanuu</i> (dicho por el esposo potencial a la mujer si él es mayor que ella)
	Abuela paterna	<i>Xanuu</i> (dicho por la abuela paterna a su nieta cuando es de la misma mitad que su padre)
	Suegra potential	<i>Xanuu</i> <b>n</b> (dicho por la nieta a su abuela paterna)
<i>Xuta</i>	Homónimo, «tocayo» (abuelos y nietos con mismo <i>kena kuin</i> )	<i>Xutaan</i> <b>n</b> (dicho por el abuelo a su nieto homónimo)

En estos términos de parentesco, observamos una diáada en dos interpelaciones (Evans, 2006) entre madre e hija *ewa* y entre suegra y nuera *yaya*, los dos casos representan generaciones distintas.

Vale destacar, por último, que los colaboradores reconocen el término *extu* como una expresión que no es de origen cashinahua. Este término siempre lleva el sufijo de caso vocativo, *-n*:

<i>Extu</i>	Hermano clasificadorio, primo, hijo del hermano del padre	<i>Extuun</i> <b>n</b> (dicho por los hombres, independientemente de la edad relativa)
-------------	--	--

## 6. LA HOSPITALIDAD

Naturalmente, los hablantes que se contactan a través del saludo o una conversación emplean recursos lingüísticos diversos. Observemos, por ejemplo, la hospitalidad, tal como ocurre cuando alguien llega a la casa de un cashinahua.

Como en muchas culturas, entre los cashinahuas el invitado es prioritario y se despliegan grandes esfuerzos para recibirla con honra: primero se le acomoda y luego se le ofrece comida. La visita es recibida con saludos plasmados en ciertos términos de parentesco, como *hutxi*<sup>16</sup>, tal como ilustra el diálogo siguiente —en el cual debe notarse la interpelación con sufijo *-n*. Recordando que el uso de *hutxi* entre abuelo y nieto remite a la relación de tocayos, sabemos que ambos comparten un mismo nombre (*kena kuin*):

<sup>16</sup> Por su generación alternada, el uso de la homonimia es productivo. A continuación se esquematizan los términos de parentesco y su homonimia como *hutxi* «hermano mayor», «abuelo paterno» o «nieto de la misma mitad». Sea el término autóctono (*dua/banu* o *inu/inani*) que es empleado, sea uno de los homónimos del parentesco (*hutxi*, *txipi*).

a. *Hutxin, min huai?* *Hutxi*, ¿usted está llegando? (la concreción fonética de *huai* en una sentencia interrogativa es [huej])

b. *En huai.* (Sí), voy llegando (la concreción de *huai* [huaʃ])

El uso del sufijo *-n* interviene tanto en paradigmas referidos a relaciones reales como clasificadorias. En (a) la interpelación de la hermana real no hay uso de *-n*. El empleo de este sufijo, en este caso, remite a la hermana clasificatoria (b):

a. *Txipi min huxumen.* ¿Hermana mayor (ya) llegó?

b. *Txipin, min huxumen.* ¿Hermana mayor (ya) llegó?

Cuando una mujer interpela a su hermano mayor o a su abuelo no utiliza el sufijo *-n* por respeto. Pero ellos le contestan llamándola por su grupo de pertenencia social, *inani*, si su padre es de la mitad *inu* («jaguar»), o *banu*, si su padre es de la mitad *dua* («puma»). Si emplean el *-n* es una forma de expresar respeto, si no lo usan, expresan más bien una relación de recuerdo y cariño entre ellos desde la niñez:

a. *Hutxi, min huxumen.* *Hutxi*, ¿usted llegó?

b. *En huxuki, inanin/banun.* (Sí), llegué, Inani/Banu (la concreción de *huai* [huaʃ])

b'. *En huxuki, inani/banu.* (Sí), llegué, Inani/Banu.

## CONCLUSIÓN

A diferencia de las lenguas asiáticas, como el caso del japonés con sus formas lexicales honoríficas, lo que se observa en el cashinahua es que al interpelar a una persona mayor o respetable el uso del término de parentesco se ubica al final de la frase. Esto revela una fina noción de cortesía, junto con un sistema gramatical que emplea el caso vocativo y la prosodia mediante el alargamiento de la vocal para expresar la etiqueta de los buenos modales.

El análisis de los términos de parentesco en forma de interpelación, ya sea que se use o no el caso vocativo, revela cómo la sintaxis retrata la pragmática. Los datos analizados muestran el papel afectivo, respetuoso y autoritario que tales formas juegan en la comunicación entre interlocutores de la misma generación o de diferentes generaciones. Los distintos enunciados y contextos develan algunas de las reglas del uso de los términos de parentesco como términos de apelación. La prosodia y la morfología intervienen apuntando diversos matices y grados de relaciones: afectiva, de respeto, generacional, parentesco, jerárquica (entre suegros y yernos y nueras) o bien los lazos sociales que las personas mantienen entre sí en el marco del mismo universo social.

El empleo o no del caso vocativo *-n* revela una relación jerárquica entre los interlocutores, expresando respeto y/o cariño. Los mayores interpelan a los menores sin usar el vocativo, mientras que los menores lo emplean para demostrar su respeto hacia el interlocutor. Algunos de los términos como *dais* («yerno») no llevan por su parte la marca de vocativo (*daisin*). Según los cashinahuas: «no hablamos así, no somos yaminahuas».

Cuando dos interlocutores usan dicha forma en posición final, lo que están expresando es una noción de cariño, como sucede entre padres e hijos. Pero entre padre e hija, en cambio, la relación es de suegro y nuera, lo que al mismo tiempo es una relación periférica (*bemakia*) y de alianza, lo cual requiere un trato simultáneo de respeto y cariño. Además del tono bajo, la forma que podría considerarse «honorífica» entre suegros y yernos y nueras es la evitación de mirarse a los ojos.

Hemos comprobado la misma relación estrecha entre aspectos lingüísticos y conductuales en el caso de los saludos. Las diversas interpelaciones analizadas están basadas en datos sociolingüísticos que muestran distintos contextos de enunciación y niveles de habla, reconocidos por los colaboradores cashinahuas, siendo los más comunes el «uso de interjecciones» conjugado con el «uso de los términos de parentesco» como marca de afinidad y respeto. El respeto pareciera ser el denominador común de los distintos niveles de habla y contextos de sociabilidad. Encontramos entre los cashinahuas protocolos de lenguaje distintos y configuraciones enunciativas específicas para cada situación de comunicación, y en cada rasgo sociolingüístico emergen diversos tonos, matices y contrastes de las relaciones sociales entre los individuos. Pero lo que sí puede afirmarse sin ambages es que, en todos los casos, con sus reglas lingüísticas, el cashinahua codifica relaciones sociales por medio de un *hantxawen mekekin*, un «habla respetuosa». Basado en la documentación de primera mano sobre un refinado código lingüístico y social, este estudio descriptivo propone una instancia de investigación preliminar que esperamos sirva para entablar un diálogo futuro sobre estos temas con otros colegas amazonistas.

## Referencias citadas

- CAMARGO, E., 2005 – Manifestações da ergatividade em caxinauá (pano). *LIAMES. Línguas Indígenas Americanas*, 5: 55-88.
- CAMARGO, E., 2007 – Reciprocal, response-reciprocal and distributive constructions in Cashinahua. In: *Reciprocal Constructions*, volumen 1 (V. P. Nedjalkov, ed.): 1865-1912; Ámsterdam, Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- CAMARGO, E., 2013 – Agentivité grammaticale et agentivité intrinsèque. Aspects de l'ethnosyntaxe cachinawa (pano). *Ateliers d'anthropologie*, 39. *L'agentivité*, vol. II (V. Vapnarsky, A. Monod Becquelin & M. de Fornel, eds.). Disponible en <https://journals.openedition.org/ateliers/9251>
- CAMARGO, E. (ed.), 2017 – Preliminares. In: João Capistrano de Abreu. *Râ-txa hu-ni kuī... a língua dos caxinauás do rio Ibuaçu, afluente do Muru*. Edição revisitada: 35-111; Campinas: Editora da Unicamp, Unemat.
- CAMARGO, E. & VILLAR, D. (eds.), 2013 – *Huni kuin hiwepaunibuki. A história dos Caxinauás por eles mesmos*, 304 pp.; São Pablo: Edições SESC.

- CESARINO, P. de N., 2013 – Desafios das poéticas ameríndias. *Poesia Sempre*, 37: 27-35.
- CESARINO, P. de N., 2017 – Conflitos de pressupostos na antropología da arte: relações entre pessoas, coisas e imagens. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32 (93): 1-17.
- DESHAYES, P. & KEIFENHEIM, K., 1994 – *Penser l'autre : chez les Indiens Huni Kuin de l'Amazonie*, 240 pp.; París: L'Harmattan.
- ERIKSON, Ph., 2009 – Diálogos à flor da pele... Nota sobre as saudações na Amazônia. *Campos*, 10 (1): 9-27.
- EVANS, N., 2006 – Dyadic constructions. In: *Encyclopedia of Language and Linguistics* (K. Brown, ed.): 24-27; Ámsterdam: Elsevier.
- FLECK, D. W., 2013 – *Panoan Languages and Linguistics*, 112 pp.; Nueva York: American Museum of Natural History.
- FRANCHETTO, B., 2003 – As artes da palavra. *Cadernos de Educação Escolar Indígena*, 2 (1): 19-51.
- HYMES, D., 1962 – The Ethnography of Speaking. In: *Anthropology and Human Behavior* (T. Gladwin & W. Sturtevant, eds.): 13-53; Washington, D. C.: The Anthropology Society of Washington.
- HYMES, D., 1996 – *Ethnography, linguistics, narrative inequality. Toward an understanding of voice*, 276 pp.; Londres, Bristol: Taylor and Francis.
- KEIFENHEIM, B., 1990 – Nawa : Un concept clé de l'altérité chez les Pano. *Journal de la Société des Américanistes*, 76: 79-94.
- KENSINGER, K. M., 1995 – *How Real People Ought to Live: The Cashinahua of Eastern Peru*, vi + 305 pp.; Illinois: Waveland Press.
- KROEBER, A. L., 1909 – Classificatory systems of relationship. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 39: 77-84.
- LAGROU, E., 2006 – Rir do poder e o poder do riso nas narrativas e performances Kaxinawa. *Revista de Antropologia*, 49 (1): 55-90.
- LAGROU, E., 2007 – *A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica* (Kaxinawa, Acre), 565 pp.; Río de Janeiro: Topbooks.
- MCCALLUM, C., 1989 – Gender, Personhood and Social Organization among the Cashinahua of Western Amazonia, 446 pp.; Londres: London School of Economics. Tesis de doctorado.
- MCCALLUM, C., 2001 – *Gender and Sociality in Amazonia: How Real People Are Made*, xii + 208 pp.; Oxford: Berg.
- SILVA, M., 1999 – Linguagem e parentesco. *Revista de Antropologia*, 42 (1-2): 133-161.
- VILLAR, D., 2013 – De qué ríen los chacobos. *Anthropos. International Review of Anthropology and Linguistics*, 108 (2): 481-494.