



Avá. Revista de Antropología  
ISSN: 1515-2413  
ISSN: 1851-1694  
avarevista.ppas@gmail.com  
Universidad Nacional de Misiones  
Argentina

# EL CAMINO DE VENUS BAJO EL CIELO APINAYÉ REFLEXIONES SEMÁNTICO-ENUNCIATIVAS SOBRE LA NOMINACIÓN

Tossin, Laísa

EL CAMINO DE VENUS BAJO EL CIELO APINAYÉ REFLEXIONES SEMÁNTICO-ENUNCIATIVAS SOBRE LA NOMINACIÓN

Avá. Revista de Antropología, vol. 35, 2019

Universidad Nacional de Misiones, Argentina

**Disponible en:** <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169065390005>

## EL CAMINO DE VENUS BAJO EL CIELO APINAYÉ REFLEXIONES SEMÁNTICO-ENUNCIATIVAS SOBRE LA NOMINACIÓN

Laísa Tossin  
Universidade de Brasília, Brasil  
Unicamp, Brasil  
laisatossin@gmail.com

Redalyc: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=169065390005>

Recepción: 12 Septiembre 2019  
Aprobación: 22 Noviembre 2019

### RESUMEN:

En este artículo elaboro un análisis semántico-enunciativo de la nominación y designación en Apinayé. Argumento que el efecto de transparencia del lenguaje producido por la estabilización del efecto referencial genera una ilusión de la relación entre lenguaje-pensamiento-mundo. Presento datos lingüísticos acompañados de descripciones etnográficas y elaboro un análisis de los sufijos *\_ti* y *\_re*, considerados sufijos aumentativo (*-ti*) y diminutivo (*-re*). En el análisis, la hipótesis de una función categorizadora de las partículas *\_ti* y *\_re* no se comprueba cuando se comparan la designación y la nominación. Por lo tanto, no podemos considerarlas exclusivamente como categorías de afiliación de los seres del mundo a una de las mitades ceremoniales de la sociedad Apinayé. Por eso, esto no revela una estructura del pensamiento proyectada sobre lo real sino que desvela una estructura narrativa que se vincula a otras narrativas preexistentes.

**PALABRAS CLAVE:** Designación en apinayé, Sufijos aumentativo y diminutivo, Onomástica apinayé, Formaciones discursivas en apinayé.

### ABSTRACT:

This paper presents a discursive-semantic analysis of naming and designation in Apinaje language. It is the task of this paper to discuss the transparency effect of language produced by the referent's stabilization what generates an illusion link among language-thought-world. Linguistic data are followed by ethnographical descriptions as a manner to enlarge the understanding about the suffixes (*-ti*) and (*-re*), usually taken as augmentative and diminutive. The hypothesis about the categorial function of this suffixes does not proceed while constraining naming and designation. Therefore, they are not a membership category to link the world to one of the two ceremonial half of apinaje society. That is, they are not a thought structure projected over the real world but they reveal a narrative structure connected to other pre-existing narratives.

**KEYWORDS:** Designation in Apinaje language, Augmentative and diminutive suffixes, Apinaje onomastic, Discursive formation in Apinaje language.

## LA LINGÜISTA, SU CANASTO Y LOS DATOS NATURALES

A mí me gusta mucho la imagen que Eni Orlandi evoca en su artículo *A natureza e os dados*: la lingüista con un canasto en el brazo cosechando los datos como si fueran frutas. La práctica del trabajo de campo y la tarea de recolectar frutos lingüísticos son una herencia naturalista que se mantiene y presupone que la obtención de datos es algo natural, desvinculado de las diversas teorías lingüísticas existentes. Bajo la mirada naturalista, la lengua y las cosas de la naturaleza ocupan un mismo lugar, un lugar de desorden que necesita de una clasificación elaborada por el cientista para ordenar y significar. Los datos, en el trabajo de campo, aún hoy surgen como productos de la naturaleza y por ello las lenguas indígenas son las que más sufren del sesgo naturalista (Orlandi, 1994:54).

Clasificar presupone análisis y analizar es descomponer en elementos. Así como las plantas, la materia prima lingüística disponible constituye un manantial para el ejercicio de la clasificación naturalista. Los procesos de descripción de las lenguas indígenas están marcados por esta característica de clasificación de especímenes naturales, como los indígenas, y, por lo tanto, son tratadas como un caso sin historia. Sin historia

de sus procesos de construcción discursiva de los referentes y sin la historia de la constitución de las ideas lingüísticas que sirvieron, siglo tras siglo, de modelo teórico para su descripción. Por esto, la descripción lingüística no está desvinculada de la teoría, sino todo lo contrario porque “teoriza” la capacidad de referirse a un ser en el mundo.

Es importante señalar que la necesidad de quedarse por un largo tiempo en el trabajo de campo se considera una premisa fundamental para la cientificidad de la tarea, contradiciendo justamente la capacidad de producir un saber por medio de un método, como supone el método científico y no por la experiencia de vida. De esta manera, tales consideraciones indican el modelo general de la colonización mediante la práctica científica bajo el modo del trabajo de campo, experimentado también por los misioneros dedicados a aprender las lenguas para catequizar y por los naturalistas con sus fines estatales (Orlandi, 1994: 55).

## EL SENTIDO, SU RED DE RELACIONES DISCURSIVAS Y EL TEJIDO IDEOLÓGICO

Estas ponderaciones abren camino para una reflexión respecto a la construcción del imaginario científico y del estatuto de esa forma de conocimiento. Uno de los efectos causados por la descripción es el de la realidad del pensamiento (Pêcheux, 2009:164). Con sus mecanismos de categorización, la descripción, al trabajar con la unidad, la variedad y la diferencia, produce el efecto de la transparencia del lenguaje alimentado por la relación entre las palabras y las cosas. Esta impresión de literalidad es producida por la estabilización del efecto referencial, generando una ilusión respecto a la relación entre lenguaje-pensamiento-mundo. El paso siguiente producido por el discurso científico es el efecto-verdad.

La Semántica de la Enunciación entiende que la palabra no significa la cosa, pero es una forma en que el sujeto se relaciona con lo real. Esta mirada se preocupa por la construcción discursiva de los referentes y por los procesos de significación. Sin embargo, no es una búsqueda por regularidades discursivas formales porque en el movimiento y la dispersión es que el discurso encuentra su orden. A la idea de “unidad en la dispersión”, Pêcheux (2009:160) la denominó *formación discursiva*. Ésta remite a espacios abiertos siempre susceptibles de estructuraciones y re-estructuraciones que no están dadas *a priori*, pero que se constituyen como dadas en la medida que el análisis identifica las afiliaciones sociohistóricas presentes en el discurso. Las diferencias entre formaciones discursivas distintas son fruto de un proceso histórico en el cual las posiciones de los sujetos están constituidas. Por este motivo, estas formaciones discursivas derivan de diferencias ideológicas.

Para Bakhtin (1998: 41), la palabra es ideológica y sirve de trama a todas las relaciones sociales en todos los dominios. Por lo tanto, la palabra será siempre el indicador más sensible de todas las transformaciones sociales. Al considerar los procesos por los que las relaciones entre lenguaje, ideología y poder establecen sentidos, se desentrañan los patrones y convenciones de sentidos de los cuales somos herederos, aunque también seamos creadores activos de nuevos sentidos. En esta tarea de estabilizar sentidos que remiten a un referente opera el mecanismo de la determinación. Es en ella que se asienta el efecto de estabilidad del referente, el sentimiento permanente que evidencia un mundo semánticamente determinado, un universo lógicamente estabilizado. La constitución del sentido por medio de la determinación se hace al reconocer los predicados descriptivos que la establecen. Predicados descriptivos son la descripción de lo que las designaciones (o nombres) refieren en el mundo real.

Asumo en este trabajo la posición de que la semántica es una disciplina lingüística que tiene el objetivo de comprender el funcionamiento de las lenguas; por esto, no la considero apenas como un componente de la gramática de las lenguas, sino que la trato como fundamental, visto que la lengua solo interesa porque significa (Benveniste, 2005:8; Guimarães, 2018:7). Benveniste (2005:16) meditó al respecto de las imposibilidades de cumplir un programa de estudios que permita determinar como una estructura social se traduce en una estructura lingüística, pues las correspondencias entre una y otra presentan muchos desacuerdos, teniendo en vista que la base común que rige la lengua y la sociedad todavía no fue descubierta. Sin embargo, Benveniste (2005:11) ya cubría todo el trabajo de la lingüística sobre el discurso al discutir las implicaciones de la

propuesta de Z. S. Harris en *Methods in structural linguistics*, de 1951, para quien la descripción formal de los ambientes de distribución de fonemas y morfemas en refinada exigencia metodológica era cuasi matemática pero extirpaba las relaciones de significación.

Siendo que el funcionamiento de los nombres hace parte fundamental del modo de significar el mundo, de hablar sobre el mundo y de hacer referencia a las cosas del mundo, considero que la designación significa el mundo en el momento del enunciado y tomo al enunciado como unidad de análisis de la semántica. El tiempo es, entonces, decisivo para que el enunciado produzca sentido. Podemos decir que la historia de los enunciados produce sentidos. Este acontecimiento de enunciación temporalmente marcado y que produce sentido, se realiza en un “espacio de enunciación” delimitado por las “escenas enunciativas” en las cuales los hablantes de una lengua ocupan distintos lugares de enunciación y son agenciados a hablar desde sus lugares (Guimarães 1992, 1998, 1999, 2002, 2007, 2009, 2011, 2017). Determinar como unidad de análisis al enunciado significa decir que estoy tratando específicamente de la práctica de los hablantes de decir algo en una lengua en un acontecimiento específico. Lo que es dicho en ese acontecimiento de funcionamiento de la lengua solo existe, como tal, en ese acontecimiento. Por lo tanto, la enunciación es un acontecimiento que produce sentido al agenciar al hablante durante el funcionamiento de la lengua.

## LAS MITADES, LOS ASTROS Y LOS NOMBRES

Los Apinayé pertenecen a la rama Timbira de la familia lingüística Jê, tronco Macro-Jê, y habitan en las sabanas del Brasil Central. Sus aldeas son circulares y tienen caminos radiales y una plaza central. Hoy ocupan el territorio conocido como *Bico do Papagaio* (Pico del Loro) en la cuenca del río Tocantins. Como en los demás grupos Jê, la organización social de los Apinayé se apoya sobre la división en mitades ceremoniales. Cada una tiene funciones específicas, adornos y nombres cuya transmisión es avuncular (Oliveira, 1930; Nimuendajú, 1956; Da Matta, 1976; Giralдин, 2000). Aquí busco abordar las relaciones que constituyen el tejido ideológico que sostiene el proceso de significación y de establecimiento de sentidos. Para ello, es necesario asumir como verdad la interpretación de los etnógrafos, así como tomar las descripciones lingüísticas y reinterpretarlas a la luz de la semántica de la enunciación. Soy consciente de los problemas que decorren de este proceso y me responsabilizo por todos ellos.

## LAS MITADES Y SUS ASTROS

Odair Giralдин (2000: 58-60) describió el cosmos Apinayé como resultado de un dualismo complementario y jerárquico. Jerárquico porque los elementos asociados a la mitad asociada al Este son considerados mejores que los elementos de la mitad relativa al Oeste. Además de la división Este/Oeste, el cosmos también se divide en capas. En el nivel más alto de la capa exterior está la Luna. En esta misma capa, en un nivel más bajo, está el Sol. En la capa intermedia, donde viven los humanos, las plantas y los animales, la división del cosmos se proyecta en la planta de la aldea, la cual es denominada como “aldea de arriba” para la mitad Este y “aldea de abajo” para la mitad Oeste. El cielo también se divide en dos: la parte que va del Este hasta al zenit se entiende como Kolti, y la que va del zenit hasta el Oeste es Kolre. El planeta Venus se usa para marcar esta diferencia. Cuando nace al Oeste se llama “compañera de Luna” (*kanhere*) y su brillo se considera más débil mientras que cuando nace al Este se llama “compañera de Sol” (*kanheti*) y su brillo se considera más fuerte. Así, las mitades ceremoniales de los Apinayé se ordenan en función del movimiento del planeta Venus en el cielo y se denominan Kolti y Kolre.

El planeta Venus realiza una trayectoria que va y viene con relación a la Tierra. A cada 584 días, Venus y la Tierra se alinean, y forman, a lo largo de ocho años, un círculo completo (99,99% de precisión). Solamente Júpiter y Venus realizan sus movimientos en relación a la Tierra con tanta precisión. Por eso, no es solo el

movimiento pendular de Venus que explica la relación entre las mitades ceremoniales y el ciclo celestial<sup>[1]</sup>. Para Nimuendajú (1956:21), a los dos planetas Venus y Júpiter se dice *Tamgaága*, que también es el mismo nombre que recibe el “jefe” de la mitad Kolti (la mitad políticamente más importante) y que cuyo nombre se transmite idealmente de tío materno a sobrino. De este modo, se asocian los dos planetas que realizan órbitas precisas en relación a la Tierra (Venus y Júpiter) a la mitad Kolti.

Los sufijos *\_ti* y *\_re* presentes en *kanheti>kanhere*, que significan la diferencia de intensidad del brillo de Venus, son considerados respectivamente como aumentativo (*\_ti*) y diminutivo (*\_re*). Cuando relacionados a la intensidad del brillo del planeta Venus (*kanheti>kanhere*), la relación parece conveniente, pero si observamos lo que pasa con los nombres cosmológicos de las mitades ceremoniales (Kolti y Kolre) podemos percibir que no es solo la relación más grande/más pequeño que está involucrada. Las diferencias de tamaño e intensidad funcionan como una manera de colocar el mundo dentro de las mitades, de significarlas como parte del mundo Apinayé. Así, tanto el movimiento del planeta Venus como las plantas, los animales y los seres humanos están relacionados con un ciclo que involucra a las dos mitades. El brillo más intenso y las cosas más bellas están asociadas a la mitad Kolti y por eso reciben el sufijo *\_ti*. El brillo débil y las cosas feas están asociadas a la mitad Kolre y por eso reciben el sufijo *\_re*. De acuerdo con Nimuendajú (1956:18) las mitades cosmológicas conocidas por los nombres Kolti-Kolre derivan sus nombres de dos árboles: Kol-ti o Kolo-ti, “sapucaia” (*Lecythis pisonis*) y Kol-re o Kolo-re, “nuez de Brasil” (*Bertholletia excelsa*). En el siglo XIX, la grafía variaba entre Corti y Cority, nombre por el cual eran conocidos los Apinayé en esa época. Un grupo Kayapó Setentrional, de la misma familia lingüística, también se nombra por esos mismos términos: Goro-ti o Goroti-re.

En la mitología Apinayé, Sol y Luna vinieron a la Tierra y crearon las mitades Kolti y Kolre. Sol llegó primero y los Kolti son hijos de Mbud-tí<sup>[2]</sup> (Sol) (Oliveira, 1930: 81); sus miembros se consideran como hermanos mayores, están asociados al color rojo de la pintura de achiote (Nimuendajú, 1956:19) o al color negro de la pintura con carbón y látex (Giraldin, 2000: 75), y entre ellos siempre saldrá el “jefe” Apinayé: *Tamgaága*. La discusión a respecto del color usado en las pinturas de cada mitad es bastante interesante. Dada la distancia temporal entre el trabajo de Nimuendajú y el de Giraldin, es posible que los colores hayan sido resignificados o simplemente cambiados de lado. Giraldin (2000: 75) profundizó en su etnografía la discusión a respecto de los colores de las pinturas corporales de las dos mitades y concluyó que lo que las diferencia de hecho son los dibujos y no los colores, visto que los dibujos son siempre pintados en negro sobre un fondo rojo. Por lo tanto, los patrones horizontales son Kolre y los verticales son Kolti.

Todo lo que sea asociado a la mitad Kolti es más bello. El árbol Kolti o “sapucaia”, como lo conocemos en Brasil, es de gran porte e imponencia. Llega a 30 metros de altura, con un dosel denso de hojas jóvenes lindamente coloreadas de lila que contrastan con las flores de color púrpura durante su breve período del florecimiento, que ocurre de septiembre a octubre, y atrae a innumerables abejas para la polinización. Los frutos son redondeados, con cáscara dura, y alcanzan su maduración entre agosto y septiembre; esto significa que los frutos demoran aproximadamente 10 meses para madurar, formando un solo ciclo durante el año solar. Los murciélagos son los principales responsables por el proceso de diseminación de semillas (Pesce, 2009).

Luna llegó después de Sol, y no encontró el lugar marcado para que los dos hermanos pudieran encontrarse. Entonces, por haber llegado tarde, se escondió. Los Kolre son hijos de Mbuduvrí-re<sup>[3]</sup> (Luna), se consideran como hermanos menores, se asocian al color negro de la pintura de carbón y látex vegetal o, de acuerdo con Giraldin (2000:75), al color rojo de la pintura de achiote. Todo lo que se asocia a Luna es feo. El árbol Kolre, o “nuez de Brasil”, es de gran porte y llega a 50 metros de altura. Su dosel es denso y tiene flores de color amarillo que permanecen entre los meses de septiembre y febrero, y su pico es entre octubre y diciembre. Su florecimiento no atrae a los polinizadores, siendo necesaria la presencia de orquídeas fragantes para atraer a las abejas macho que impregnadas del olor de la orquídea atraen a las abejas hembras, más grandes y suficientemente fuertes para abrir los pétalos de la flor de la nuez de Brasil y así polinizarla con su lengua,



que es tan ancha que logra sobrepasar la espiral de la flor. Esta abeja es la *mangavá* o *mamangava*, también conocida como abejorro (*Bombus sp.*). Los frutos redondeados y con cáscara dura demoran entre 12 y 15 meses para madurar, lo cual ocurre en febrero; este ciclo es más largo que el año solar. Los agutíes son los principales dispersores de las semillas de la nuez de Brasil (Pesce, 2009).

Si pensamos en una asociación directa entre más grande y más pequeño, podemos percibir que la nuez de Brasil puede ser más alta que la sapucaia. En relación a día y noche, los murciélagos que dispersan las semillas de la sapucaia son animales nocturnos y los agutíes que dispersan las semillas de la nuez de Brasil son animales diurnos. Entonces, la relación directa entre día y noche, más grande y más pequeño no es la mejor manera de entender el modo de construcción de la significación de los nombres atribuidos a las mitades ceremoniales Apinayé. Si pensamos en las peculiaridades semejantes, podemos percibir que las dos producen frutas oleaginosas, envueltas en espesas cáscaras redondeadas, de las cuales se extraen perfumados aceites. Los dos árboles florecen exuberantemente en octubre y tienen abejas como polinizadoras. La deslumbrante floración lila de la sapucaia permite que su polinización ocurra sin problemas. La imponente nuez de Brasil tiene una difícil inflorescencia amarilla incapaz de atraer a su única polinizadora, siendo necesaria la presencia de orquídeas perfumadas para atraerla. Si pensamos en los sistemas reproductivos de cada una de ellas, la vulnerabilidad de la robusta nuez se opone a la fertilidad de la exuberante sapucaia. La idea de oposición sirve solamente como mera ilustración porque si la desplazamos para la relación entre los hermanos demiurgos y posteriormente a las relaciones entre nominados y nominadores, ésta no opera como oposición. Hay una relación de ayuda mutua, de duplicidad cómplice expresada por Kolti y Kolre<sup>[4]</sup>.

Si consideramos *kol\_* o *kolo* como una raíz léxica que designa “árbol”, tendríamos para los dos árboles un mismo predicado descriptivo que podría ser comprendido como un categorizador para árbol, como un término genérico y abarcador. Otro entendimiento apunta a la construcción de un proceso histórico descriptivo que suma predicados descriptivos, no asociándolos directamente a la cosa ni a la morfología, pero integrándolos a una narrativa que se extiende temporalmente y que constituye el discurso, formando así un texto significativo en el cual las relaciones de sentido operan y se reproducen en los decires de sus hablantes. De acuerdo con este entendimiento, *kol\_* o *kolo* no significan árbol en sentido genérico, representativo o simbólico, sino que significan la relación entre estos dos árboles específicos, con todas sus peculiaridades implicadas, y la vida cosmológica Apinayé. Los sentidos que Kolti y Kolre circulan son estrictamente discursivos y significan solamente cuando operan en la red de relaciones discursivas que componen los textos narrados por los hablantes de la lengua.

Trazar estas relaciones nos permite también vislumbrar que la raíz *kolo* presente en Kolti y Kolre no apunta hacia una relación directa entre palabra y cosa. Una misma raíz léxica sirve para designar a dos árboles diferentes. Siendo *\_ti* y *\_re* sufijos relativos a cada una de las mitades ceremoniales, *kolo* no significa ninguno de los árboles como objeto material, sino que significa la expresión de las relaciones Apinayé en sus varias capas de sentido. También podemos vislumbrar que la relación directa entre morfología y objeto material no opera, visto que los sufijos *\_ti* y *\_re* están presentes en otras palabras no relativas a árboles. Los sufijos *\_ti* y *\_re* están presentes también en nombres de palmas y de animales como por ejemplo:

*kamêrti* significando “milpesillo” (*Oenocarpus bacaba*)

*kamêre* significando “palmito” (*Euterpe sp*)

*pet kak ti* significando “oso hormiguero gigante” (*Myrmecophaga tridactyla*)

*pet kak re* significando “oso melero” (*Tamandua tetradactyla*)

En otros ejemplos, hay presencia de *\_ti* o de *\_re* marcando la relación de par jerárquico existente entre dos seres. Por ejemplo:

*prîn* significando “pequí” (*Caryocar brasiliense*)

*prîn re* significando “oití” (*Licania tomentosa*)

*pet kek* significando “perezoso” (*Bradypus tridactylus*)

*pet kek ti* significando “mono aullador” (*Alouatta guariba*)

*rop kró* significando “jaguar” (*Panthera onca*)

*rop kró re* significando “ocelote” (*Leopardus tigrinus*)

*gwra* significando “canangucho” (*Mauritia flexuosa*)

*gurare* significando “canangucho de sabana” (*Mauritia carana*)

Siempre las relaciones expresadas por el sufijo *\_ti* significan frutos más sabrosos o más dulces, animales más grandes o más ágiles. Finalmente, existe la comprensión general de que *\_ti* significa algo superior en la percepción apinayé. De cierta forma, los sufijos *\_ti* y *\_re* funcionan como categorías clasificatorias del pensamiento apinayé. Sin embargo, sería precipitado afirmar que esta relación entre léxico y lógica clasificatoria funcionaría como un sistema bien definido en el cual las categorías tengan objetos que no se mezclan. Al estudiar el funcionamiento discursivo de los nombres personales podremos percibir que estos límites no son tan claros así.

En las diversas capas de sentido expresadas por Kolti y Kolre, tales como: sapucaia y nuez de Brasil, más grande y más pequeño, brillo más intenso y menos intenso, hermano mayor y hermano menor, se incluyen también las relaciones entre Sol y Luna. Morfológicamente, este par es semejante a Kolti y Kolre, donde dos árboles distintos reciben apenas los sufijos *\_ti* y *\_re* que determinan su porte y marcan la relación con una de las mitades ceremoniales. Sol y Luna, *‘bitti* e *‘bitwrëre*<sup>[5]</sup> (Oliveira, 2005: 372), también llevan los sufijos *\_ti* y *\_re* que determinan su porte y marcan la relación con una de las mitades ceremoniales. Así:

*‘bitti*; donde *‘bit* significa “astro” y *-ti* es el sufijo que lo relaciona a la mitad Kolti y determina su porte: grande, o sea, *bitti* significa “sol”;

*‘bitwrëre*; donde *‘bit* significa “astro”; *wrë* significa “alejado” y *-re* es el sufijo que lo relaciona a la mitad Kolre y determina su porte: pequeño, o sea, *‘bitwrëre* significa “luna”.

En esta interpretación de las determinaciones morfológicas, la luna es alejada, menos intensa y menor. Tanto sol como luna, así como nuez de Brasil y sapucaia, no tienen en sus raíces léxicas ninguna identificación que pueda diferenciarlos uno del otro, pues son los sufijos *\_ti* y *\_re* que marcan la diferencia. Presento ahora el funcionamiento de los sufijos *\_ti* y *\_re* en la designación del ciclo lunar para que verifiquemos que las relaciones señaladas sobrepasan los límites significativos de más grande y más pequeño. Veamos:

*‘bitwrëti* significa “luna llena”

*‘bitwrëdiw* significa “cuarto creciente”

*‘bitwrëre* significa “luna nueva”

*‘bitti* significa “sol”

Con el cuadro de variaciones completo, podemos vislumbrar la asociación de *‘bitti* y *‘bitwrëre* a las mitades ceremoniales. Así, *‘bitti*, con su brillo intenso está asociado a la mitad Kolti y *‘bitwrëre* con la ausencia de luz a la mitad Kolre. Sin embargo, *‘bitwrëti* “luna llena” está asociada a la mitad Kolti. De esa forma, tenemos para la mitad Kolti, *‘bitti* “sol” y *‘bitwrëti* “luna llena” y toda la visibilidad que la luz puede ofrecer. Para la mitad Kolre, *‘bitwrëre* y la ceguera proporcionada por la oscuridad.

En *‘bitwrëdiw* se asigna la expresión de movimiento en dirección a alcanzar la plenitud de su grandeza o, en otros términos, de crecer. Teniendo en vista que *\_diw* designa también a quién está en fase de crecimiento. Como Da Matta (1976: 123) aclaró respecto a las formas de tratamiento entre nominado y nominador:

*id-krā-tum* “nominador”; onde *id-krā* significa “mi cabeza” y *tum* “vieja”

*id-krā-diw* “nominado”; onde *id-krā* significa “mi cabeza” y *diw* “nueva”, con sentido de joven o niñez.

Siendo el nominado un niño, la diferencia de talla es también una diferencia jerárquica, pero significa que el niño crecerá y se tornará adulto como su nominador y tendrá las mismas funciones y obligaciones ceremoniales en las fiestas. Aquí también es posible entender que la luna en su fase creciente (o menguante) es, al mismo tiempo, luz y oscuridad; es simultáneamente Kolti y Kolre. Exactamente igual a como Mbud-tí (Sol) y Mbuduvri-re (Luna) recomendaron a sus hijos que se casaran entre ellos y tuvieran hijos, en último término, que se mezclaran.

Kolti y Kolre no son las únicas mitades que organizan la vida social Apinayé. Odair Giralдин (2000:74-75) describió otros pares de mitades conocidos como: Waxmë y Katàm; Hipòknhōxwynh y Ixkrénhōxwynh. Las mitades Waxmë (Kolti) y Katàm (Kolre) definen los equipos de carreras que compiten cargando sobre los hombros pesadas partes de troncos de la palma de canagucho, así como sus respectivas pinturas corporales que utilizan los colores rojo y negro en su confección. Hipòknhōxwynh (Kolti) y Ixkrénhōxwynh (Kolre) si se refieren a los comportamientos asociados a cada una de las mitades. De acuerdo con Giralдин (2000), Hipòknhōxwynh (Kolti) presenta un comportamiento extrovertido y juguetón, típico de personas inconstantes y mentirosas, entendido como el comportamiento ideal para el modelo social Apinayé, mientras que Ixkrénhōxwynh (Kolre) presenta un comportamiento más tímido y serio, característico de personas que dicen la verdad y que son tranquilas y lentas. Cada individuo pertenece a varias mitades diferentes: Kolti; Waxmë; Hipòknhōxwynh. Esta pertenencia plural, a veces, se extiende a la pertenencia a las dos mitades (Kolti y Kolre) simultáneamente. Como describió Giralдин (2000: 112-115) a respecto de las asociaciones entre amigos formales y nominados, las cuales tienen implicaciones para la pertenencia del nominado a una u otra mitad, o a las dos mitades simultáneamente. En esos casos, existe la posibilidad que el nominado “escoja” si su índole es más Hipòknhōxwynh o Ixkrénhōxwynh. Hay una sobreposición de capas de pertenencia y de significación que transforma nuestro deseo de buscar un sistema clasificador que refleje la lógica del pensamiento Apinayé en una meta inalcanzable.

## LOS NOMBRES

En general, los rituales de nominación tienen inicio al fin de la tarde, casi a la puesta del sol y siguen por la noche. La transmisión de nombres se hace antes de clarear el día (Nimuendajú, 1956:19). Giralдин (2000:123) también describió el período en que aparecen los primeros rayos del sol como el momento de la transmisión de los nombres. Castelnau, citado por Nimuendajú (1956:19) mencionó la posición de la luna llena en el zenit durante el momento de transmisión de los nombres en un ritual de nominación, pero en la cita, Castelnau solo describe la presencia del “astro de la noche” y no indica nada sobre su posición. Nimuendajú, en una aclaración entre paréntesis, afirma que se trata de “la luna en el zénit”, aunque no sea claro si se refiere al verdadero zenit o solo a la culminación superior del astro. Pero ello es solo para decir que su presencia esa noche fue probablemente algo fortuito.

Para que la nominación ocurra, los progenitores escogen entre los parientes consanguíneos o clasificatorios del niño a alguno que le transmita sus nombres para introducir al niño en la vida social de la aldea. El nominador no necesita ser pariente del niño, ni siquiera necesita ser miembro de la misma mitad. El nominador necesita confeccionar los adornos ceremoniales apropiados que junto con los nombres determinan el lugar social del niño y las responsabilidades que él tendrá. Los nombres siempre están asociados a Kolti o a Kolre y a las actividades ceremoniales realizadas por cada una de las mitades. Hay “nombres grandes” y “nombres pequeños” en las dos mitades. A los “nombres grandes” están atribuidas las actividades relacionadas con la producción de comida y la organización del trabajo para que las fiestas ocurran. Así, el nombre no es exactamente una forma individualizadora de reconocimiento de la persona, pero inscribe un cuerpo a una dinámica social y le da un significado, pues habrá siempre la versión adulta y la versión joven de un mismo nombre, garantizando así la reproducción social y ritual.

Nimuendajú (1956: 22-25) y Da Matta (1976: 109) describieron fiestas en las cuales pares de nombres trabajan juntos para que la fiesta pudiera ocurrir, siendo las atribuciones asociadas a cada nombre descrito por ellos, tales como los reproduzco abajo.



Kolti	Kolre	Papel ceremonial
<i>Tegatóro</i>	<i>Rāraké</i>	Inician las carreras de troncos
<i>Amdyí*</i>	<i>Koko*</i>	Participan de la iniciación de los <i>peb</i> (jóvenes)
<i>Konduká</i>	<i>Konduprin</i>	Tienen derecho de exigir comidas especiales para sus fiestas.
<i>Pánti*</i>		Organiza una fiesta para la cual se hace un cultivo de maíz. Cuando maduro, se invita a los habitantes de otras aldeas para la cosecha.
	<i>Iretí*</i>	Cantadora en las fiestas en las cuales los guerreros queman el campo para cazar.
	<i>Amdyág</i>	Cantadora en la fiesta <i>Róród</i>

\* Nombres femeninos

Sin embargo, Odair Giralдин (2000: 115) no logró verificar en su convivencia con los Apinayé la ocurrencia de estos nombres con estas atribuciones y semejantes fiestas. No obstante, pudo verificar que el nombre *Ngrére* tiene la atribución de escuchar, aprender y reproducir los cantos de lamento de personas, plantas, animales y objetos que estén sufriendo. También pudo verificar que el nombre *Rāraké* no fue reconocido por su informante y que *Konduká* y *Konduprin* son dos formas diferentes de un mismo nombre. Aún así, la idea de que los “nombres grandes” están asociados a las mitades y que afilian a sus portadores a una de éstas persistió en la descripción de Giralдин.

Respecto del funcionamiento semántico-enunciativo, nombrar es identificar un individuo biológico frente a la sociedad (Guimarães, 2018: 191), por lo tanto, la nominación es de un lugar social y no de la paternidad o maternidad, aunque parte del agenciamiento de un enunciadador que ya lleva el mismo nombre con el que nominará al nuevo ser. Al mismo tiempo en que la historia de la enunciación de la transmisión de ese nombre da al nombre un lugar social, el lugar desde donde se dice la transmisión del nombre es un lugar individual. El nominador, entonces, se presenta como un enunciadador-individual en una escena enunciativa determinada y establece la conexión específica entre el nombre y el nominado. Así, escoger un nombre no es exactamente escoger. El nombre está vinculado a una historia de enunciaciones, que es la repetición de la nominación, y opera una “tradición” onomástica que recorta un significado memorable transmitido junto al nombre.

Nimuendajú (1956:21) nos relató como fue su nominación, cuando recibió de Tamgaá-ti, hijo de Pembre, su nombre. Después de pintado y adornado, vió a doce parejas en fila, frente a frente, que bailaban al sonido de un cantor con su maraca. Sentados sobre una estera en la casa de Pembre, estaban Nimuendajú y un joven que también llevaba el nombre Tamgaá-ti. Adelante de los dos, Tamgaá-ti, hijo de Pembre, pronunció despacio y solemnemente los cinco nombres de Tamgaá: “*Tamgaá-ti! Tamgaá-glú’ti! Tamgaá-rerég-ti! Tamgaá-rātém-ti! Tamgaá-rái-ti!*”. Esta escena enunciativa produce una vinculación específica entre un nombre y una persona y este vínculo será el funcionamiento de este nombre. Aunque el nombre tenga el funcionamiento de un nombre propio y vincule una persona a un nombre, de hecho, vincula a varias personas a un grupo de nombres. A pesar de que este nombre esté vinculado a más de una persona, en este momento, se crea el enlace entre una determinada persona y los nombres Tamgaá, lo que lo hace un nombre memorable y decisivo para el funcionamiento de este nombre como nombre propio de persona. Tamgaá es el nombre de Venus y de Júpiter. Basado en el movimiento pendular de Venus, la mitad Kolti significa la mitad políticamente más importante y de ella emerge el líder político y ceremonial del grupo social: Tamgaá. El origen del nombre evoca el origen del tiempo, de la creación del mundo como fruto de la creación estético-verbal Apinayé.

Aunque el funcionamiento del nombre sea el tema estudiado aquí, la relación más importante en este acontecimiento de nominación es la relación formal que se establece entre el nominador y el nominado (Giraldin, 2000: 112). Esta relación reproduce, en escala humana, la relación de amistad entre los dos demiurgos Sol y Luna cuando vivieron en la Tierra. La relación formal rige los movimientos sociales de la vida cotidiana con sus conflictos, problemas y soluciones. Los procedimientos del luto, los arreglos de matrimonios, pagos de servicios ceremoniales hacen parte de las varias actividades a las cuales los amigos formales recurren unos a los otros para la ejecución. Los nombres también sirven al propósito de generar una red de solidaridad, en especial, para el desarrollo de ceremonias que exigen mucha producción de comida, achiote para las pinturas corporales y distribución de regalos para los cantores, pero las relaciones proporcionadas entre el grupo de amigos formales agrandan las posibilidades de ayuda, tanto para los mayores y para aquellos que no tienen muchos parientes consanguíneos.

## BREVES CONSIDERACIONES FINALES

El funcionamiento de los nombres en Apinayé nos reveló dos cosas importantes. La primera, es que la relación sistemática esperada como función categorizadora de las partículas *\_ti* y *\_re* no se comprueba porque cuando comparadas la designación y la nominación no se las puede considerar exclusivamente como categorías de afiliación de los seres del mundo a una de las mitades ceremoniales apinayé. Hay una estrategia discursiva que vincula el mundo a un lugar narrativo que lo significa y lo mueve. Por eso, la vinculación no significa la revelación de una estructura del pensamiento proyectada sobre lo real, sino que antes desvela una estructura narrativa vinculada a otras narrativas compartidas con otros grupos sociales, como es el caso de las historias de los dos hermanos demiurgos Sol y Luna que son muy corrientes entre diversos grupos sociales del continente. La vinculación a otras narrativas trae la importante consideración de que estas narrativas no “brotaron” del pensamiento Apinayé, sino que fueron resignificadas y usadas por el grupo como un modo discursivo de afiliarse a una tradición narrativa amplia y ancha al mismo tiempo que funcionan como demarcadoras de características propias del grupo, por lo tanto, los hace diferentes de los demás, al añadir o suprimir detalles en cada una de las historias.

La segunda, parte de la comprensión de que una estructura narrativa no es una proyección del pensamiento sobre lo real, pero si es una estrategia discursiva de crear relaciones significativas con el mundo. De esa manera, las relaciones lingüísticas que asocian el sentido a la morfología no se muestran productivas, pues la morfología por si sola no crea las distinciones necesarias para nominar el mundo con una etiqueta diferente para cada ser. Así, las dispersiones lingüísticas reconstruidas exclusivamente por medio de estudios morfo-fonológicos dejan escapar las sutilezas elaboradas por las estrategias narrativas que conceden sentido a los aspectos formales de la designación del mundo y revelan profundas relaciones entre grupos sociales considerados lingüísticamente apartados. Esta perspectiva puede demostrarnos vinculaciones narrativas bastante extensas entre grupos sociales, desde el punto de vista geográfico, y, así, apuntarnos otros caminos lingüísticos de conexión comunicacional existentes en el continente antes de la llegada de los europeos.

## REFERENCIAS

- Bakhtin, Mikhail. 1998. *Questões de Literatura e de Estética. A Teoria do Romance*. 4. ed. Unesp/Hucitec: São Paulo.
- Benveniste, Émile. 2005. *Problemas de Linguística Geral I*. 5. ed. Pontes: Campinas.
- Damatta, Roberto 1976 *Um mundo dividido. A estrutura social apinayé*. 10. ed. Vozes: Petrópolis,. Coleção Antropologia.
- Giraldin, Odair. 2000 *Axpên pirák. História, cosmologia, onomástica e amizade formal apinajé*. Tese de doutorado em Antropologia. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Campinas.

- Guimarães, Eduardo 2018. *Semântica. Enunciação e sentido*. Campinas: Pontes.
- Guimarães, Eduardo 2017 “Aposto e nome próprio.” *Entremeios*, 5. Pouso Alegre: PPGCL/Univás.
- Guimarães, Eduardo 2011. “Em torno do nome próprio de cidade. Sobre a produção de uma origem.” *Cadernos de Estudos Linguísticos*, 53 (2). Campinas: DL; IEL; Unicamp.
- Guimarães, Eduardo 2009. “Enumeração: funcionamento enunciativo e sentido.” *Cadernos de Estudos Linguísticos*, 51 (1). Campinas: DL; IEL; Unicamp.
- Guimarães, Eduardo 2007 “Domínio Semântico de Determinação”. *Palavra: Forma e Sentido*. Campinas: Pontes/RG.
- Guimarães, Eduardo 2002. *Semântica do Acontecimento*. Campinas: Pontes.
- Guimarães, Eduardo 1999 “Um mapa e suas ruas”. In: ORLANDI, Eni. (Org.), *Cidade Atravessada*. Campinas: Pontes.
- Guimarães, Eduardo 1998 “Linguagem e Mito – uma concepção de sentido e de texto.” *Línguas e Instrumentos Linguísticos*, 2. Campinas, RG.
- Guimarães, Eduardo 1992. “Terra de Vera Cruz, Brasil”. *Revista de Cultura Vozes*. São Paulo.
- Lévi-Strauss, Claude. 2011 [1971]. *O homem nu* (Mitológicas v. 4). São Paulo: Cosac Naify.
- Lévi-Strauss, Claude. 2008 [1958]. *Antropologia estrutural*. São Paulo: Cosac Naify.
- Lévi-Strauss, Claude. 2006 [1968]. *A origem dos modos à mesa* (Mitológicas v. 3). São Paulo: Cosac Naify.
- Lévi-Strauss, Claude. 2006 [1962]. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Cosac Naify.
- Lévi-Strauss, Claude. 2004 [1967]. *Do mel às cinzas* (Mitológicas v. 2). São Paulo: Cosac Naify.
- Lévi-Strauss, Claude. 2004 [1964]. *O cru e o cozido* (Mitológicas v. 1). São Paulo: Cosac Naify.
- Lévi-Strauss, Claude. 1992 [1991]. *Historia de Lince*. Barcelona: Anagrama.
- Martineau, John. 2014 (Org.) *Quadrivium. As quatro artes liberais clássicas da aritmética, da geometria, da música e da cosmologia*. São Paulo: É Realizações Editora. Coleção Educação Clássica. Trad. Jussara Trindade de Almeida
- Maybury-Lewis, David. 1960 “The analysis of dual organizations: a methodological critique”. *Bijdragen tot de taal-, kbd en Volkenkunde*, 116, p. 2-43.
- Nimuendajú, Curt. 1956 Os Apinajé. Belém: INPA. Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi. Tomo XII.
- Pêcheux, Michel. 2009 *Semântica e Discurso. Uma crítica à afirmação do óbvio*. 4. ed. Unicamp: Campinas.
- Pesce, Celestino. 2009 *Oleaginosas da Amazônia*. 2 ed. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi. Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Atual Rural.
- Oliveira, Christiane. 2005. *The Language of the Apinajé People of Central Brazil*. Tese. Departamento de Linguística da Universidade de Oregon. Oregon.
- Oliveira, Carlos Estêvão de. 1930. “Os Apinajé do Alto Tocantins.” Rio de Janeiro, *Boletim do Museu Nacional*, vol. VI, n. 2, p. 61-110.
- Orlandi, Eni P. 1994 “A natureza e os dados. (A constituição histórica de um modelo de pesquisa de campo).” Campinas, *Cadernos de Estudos Linguísticos*, n. 27, p. 45-57, jul./dez.
- Tossin, Laísa. 2009. Intransitividade cindida em Apinajé. Dissertação (Mestrado)- Programa de Pós-graduação em Linguística, Universidade de Brasília. Brasília, p116.
- Tossin, Laísa. 2015 “Uma questão de essência: classificadores para o corpo humano em Apinayé”. p. 129-140 Belém, *Revista Moara – Edição 43*, vol. 2, jul./ dez.. Estudos Linguísticos. ISSN: 0104-0944

## NOTAS

- [1] El *Quadrivium* medieval, reorganizado por John Martineau (2014:322), trataba de las cuatro artes liberales, entre ellas la que dice respecto a la materia en su expresión que engloba el número en el tiempo y en el espacio, o sea, la astronomía. La intención de calcular y medir órbitas planetarias era alcanzar los valores simultáneos de la Verdad, de la Belleza y de la Bondad que llevan al valor esencial: la Totalidad. Esa matemática mística es la base de las proporciones conocidas como “proporción áurea” usada en la pintura renacentista y presente en la filotaxia que la secuencia de Fibonacci nos presenta

como la espiral de la vida. Esas son las relaciones que nosotros, occidentales, hacemos del movimiento celeste de astros visibles a simple vista y de la magia y de la ciencia que surgirán desde ahí.

- [2] Utilizo aquí la grafía adoptada por Carlos Estêvão de Oliveira en su artículo “Os Apinagé do Alto Tocantins” de 1930.
- [3] Utilizo aquí la grafía adotada por Carlos Estêvão de Oliveira en su artículo “Os Apinagé do Alto Tocantins” de 1930.
- [4] Sobre los contrastes y oposiciones entre cualidades sensibles, ver: Lévi-Strauss, *O pensamento selvagem*, [1962] 2006. Sobre este tema en la mitología amerindia, ver: Lévi-Strauss. *O cru e o cozido*, [1964] 2004; *Do mel às cinzas*, [1967] 2004; *A origem dos modos à mesa* [1968] 2006; *O homem nu* [1971] 2011. Sobre las organizaciones dualistas, ver: Lévi-Strauss. “As organizações dualistas existem?” In: *Antropologia estrutural*, [1958] 2008; *História de Lince*, 1992; Maybury-Lewis. *Analysis of dual organizations: a methodological critique*, 1960.
- [5] Aquí utilizo la grafía propuesta por la lingüista Christiane Oliveira en su tesis. Donde, en Carlos E. Oliveira se leía: Mbud-ti (sol) y Mbuduvrí-re (luna), en Christiane Oliveira se lee: *’bitti* (sol) y *’biturëre* (luna).