

El concepto enlhet-enenlhet de *apyoholhma'*, "persona con poder"

Composición semántica original y connotaciones actuales¹

*Hannes Kalisch*²

Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet

Resumen

En todas las seis lenguas enlhet-enenlhet se usa el término *apyoholhma'* –o una forma similar– para referirse a aquellas personas que desde fuera suelen ser llamadas ‘chamán’. En la primera parte del presente artículo, se reconstruye la etimología de este término a partir de una comparación de las diferentes lenguas de la familia. En la segunda parte, se describen las connotaciones que el término ha adquirido en el enlhet de hoy, las cuales se relacionan con las valoraciones que se dan actualmente a los *apyoholhma'*. Se discuten, además, las consecuencias cognitivas que tienen, para los enlhet, las connotaciones nuevas en relación a la conducta cotidiana y el manejo de la memoria como parte de una identidad creativa.

Palabras clave

lenguas enlhet-enenlhet, pueblo enlhet, reconfiguración semántica, Chaco, chamanismo

1 Este análisis se inició a partir de algunas preguntas sobre el *apyoholhma'* enlhet que me hiciera, hace un par de años, Rodrigo Villagra. Agradezco a Derlis Esquivel la corrección del texto.

2 Estudió lingüística descriptiva en Colonia, Alemania. Como miembro de Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet acompaña desde hace más de quince años la recopilación y dinamización de la memoria de los pueblos enlhet-enenlhet.

Abstract

In all of the six enlhet-enenlhet languages, the term *apyoholhma'* – or a similar term – is used to refer to those persons usually called ‘shamans’ by outside observers. The first part of this article reconstructs the etymology of the term, based on a comparison of the different languages of the family. The second part describes the connotations which the term has acquired in modern enlhet, and which are related to how the *apyoholhma'* are currently viewed¹. Further, we discuss the cognitive consequences of these new connotations in relation to the daily conduct of the enlhet and to the role of memory as part of a creative identity.

Keywords

enlhet-enenlhet languages, enlhet people, semantic reconfiguration, Chaco, shamanism

Akma-pmopvaan, “persona con poder” – así parafrasean los enlhet a una persona en la cual se manifiesta un complejo importante de conceptos, valores, prácticas y actitudes de su tradición cultural. El término central para referirse a estas “personas con poder” era el de *apyoholhma*’, que existe en todas las lenguas enlhet-enenlhet con forma y significado correspondientes (tabla 1; en el texto uso indiscriminadamente la variante enlhet *apyoholhma*’ cuando me refiero a todas las seis lenguas a la vez). En el enlhet, el enxet, el angaité y el sanapaná, dicho término tiene un carácter morfológico unitario; es decir, no se identifican fracciones semánticas de las cuales se compondría. Las constelaciones particulares del guaná y del toba-enenlhet, en cambio, posibilitan deducciones sobre su semántica original, analizada en la primera parte del presente trabajo. En la segunda parte describo las connotaciones que el término ha adquirido en el enlhet de hoy, las cuales se relacionan con las valoraciones que se dan actualmente a la “persona con poder”. Discuto, además, las consecuencias cognitivas que tienen, para los enlhet, estas connotaciones nuevas.

enlhet	<i>apyoholhma</i> ’ ³
enxet	<i>apyohoolhma</i> ’ ⁴
angaité	<i>apyavolhma</i> ’ ⁵
sanapaná	<i>apyaavolhma</i> ’
guaná	<i>apyahaalhma</i> ’
toba-enenlhet	<i>apyoholhma</i> ’ ⁶

Tabla 1: las variantes del término *apyoholhma*’ en las lenguas enlhet-enenlhet.

- 3 Para mantener en este trabajo la comparabilidad de los términos de las diferentes lenguas, los transcribo según la ortografía fonémica del guaná, como es usada en Unruh, Kalisch & Romero (2006), y la del enlhet (Unruh & Kalisch, 1999) después de su revisión en el 2008. Vale decir que las letras lh representan la fricativa lateral sorda [ɬ]; ng, la nasal velar [ŋ]; ’ representa la oclusiva glotal [ʔ]. Dos letras iguales seguidas indican geminación. En el enlhet, el signo • entre palabras indica clisis. A los demás signos equivale aproximadamente el valor fonético de las correspondientes letras del alfabeto castellano.
- 4 En la ortografía enxet *apyohóxma*’.
- 5 En la variante angaité-ko’alhvok.
- 6 En la ortografía toba-enenlhet *apioholhma*’.

*

En todas las seis lenguas enlhet-enenlhet, la raíz nominal *-yoholhma'* marca un prefijo personal que indica la persona del referente⁷ (en la tabla 2 se ven las formas correspondientes al enlhet). Este prefijo es una secuela del origen verbal de *apyoholhma'*, típico para muchos nombres enlhet-enenlhet: una buena parte de los mismos se ha formado a través de un proceso de convencionalización de sintagmas verbales descriptivos. Pero aunque el prefijo insinúe que *apyoholhma'* tiene un origen verbal o frasal, las constelaciones actuales del enlhet, del enxet, del angaité y del sanapaná no posibilitan reconstruir las fracciones morfológicas y semánticas de las cuales *apyoholhma'* se habría compuesto. Es decir, en estas lenguas, el término no es transparente. En las otras dos lenguas de la familia, el guaná y el toba-enenlhet, en cambio, lo es; lo que permite describir, en adelante, los componentes del término dentro de las mismas, para argumentar en un segundo paso un origen análogo en las cuatro lenguas mencionadas.

el referente es	hablante (primera persona singular)	<i>eyoholhma'</i>	soy "persona con poder"
	hablante dentro de un grupo (primera persona plural); lectura impersonal	<i>engyoholhma'</i>	somos/ser "persona con poder"
	no-hablante femenino	<i>ayoholhma'</i>	es "persona con poder"
	no-hablante masculino	<i>apyoholhma'</i>	

Tabla 2: la indexación personal del término *apyoholhma'* en la lengua enlhet.

7 En todos los nombres monovalentes con indexación personal, *apyoholhma'* entre ellos, el empleo de los respectivos prefijos personales no es del todo productivo; en el marco del presente trabajo no es necesario profundizar sobre esta cuestión.

El término guaná *apyahaalhma'* –tanto como *apyoholhma'* del toba-enenlhet– se componen del nombre *alhma'* y del verbo *apyaave'* –en el toba-enenlhet *apyave'*– en la forma del subjuntivo *apyaaha* –que en el toba-enenlhet es *apyoho*– (los cambios de la cantidad vocálica –de *apyaaha* a *apyahaa*– se repiten en otras partes de la gramática guaná, así como la suplección de la /a/ inicial de *alhma'*). Es decir, tiene un origen frasal que está relacionado con la oración *apyaave' alhma'*⁸; resta determinar el significado de la misma.

El verbo *apyaave'* significa “saber”, “entender”, “estar enterado de”, “tener conocimiento de/sobre”, “manejar información sobre”; “intuir”, “presagiar”. El nombre *alhma'*, a su vez, que se encuentra en un proceso de sufijación, tiene un sentido poco concreto, lo que constituye una característica rara para los nombres enlhet-enenlhet. Una de sus lecturas básicas corresponde a “espacio” en frases como “no hay espacio” o “hay mucho espacio”⁹. Con otra lectura es usa-

8 En el transcurso de la historia de las lenguas enlhet-enenlhet, el camino de formación de nombres se ha modificado en coincidencia con el origen de un sistema de subordinación morfosintáctica –que en las lenguas actuales es bastante elaborado–, de manera que siempre la forma verbal menos predicativa posible era usada como base verbal de aquel sintagma descriptivo que entró en un proceso de convencionalización o lexicalización (Kalisch, 2010a). En consecuencia, hoy existen nombres cuyas características morfológicas indican un origen a partir de formas finitas; otros, a partir del llamado “subjuntivo” (como el mismo *apyoholhma'*); y otros, a partir del infinitivo. El sintagma descriptivo con infinitivo, tal como lo vemos en el ejemplo siguiente, sigue siendo una fuente productiva para la formación de nombres.

<i>leklama-engma'aok</i>	<i>dentista</i> ; literalmente: <i>sacadientes</i>	(enlhet)
φ-lekl-ama	eng-ma'aok	
NO.HABLANTE-sacar-INF	1PLURAL/IMPERSONAL-diente	

9 Uno de los sentidos discretos de *alhma'* –probablemente el sentido original de la palabra– es “monte”. Hoy, sin embargo, en todas las lenguas enlhet-enenlhet se usa preferiblemente la palabra *nalhma'* –que significa literalmente “donde hay *alhma'*”– para referirse al monte. No obstante, muchos ancianos usan las dos palabras *alhma'* y *nalhma'* de manera completamente equivalente, como se ve en la siguiente expresión guaná de Emilio Leiva (en Unruh, Kalisch & Romero, 2006:101):

<i>Kelvatneeske lhnak talha alhma' eseksek mokhe'</i>	<i>nalhma' eseksek.</i>	(guaná)
kel-vatn-ees-ke	lhnak talha alhma'	e-seksek mokhe'
DIST-quemar-BEN-FACT	CIT	fuego monte FEM-centro lejos
	<i>nalhma' e-seksek</i>	
	monte	FEM-centro

“Dicen que le encendió un fuego en medio del monte, lejos, en medio del monte”.

do para referirse a "la totalidad del espacio o entorno accesible o concretamente imaginable"; eso es, en cierto sentido, "el mundo". Esta lectura se encuentra, por ejemplo, en las expresiones guaná *al-yeekaa lhma'*, "vigilar el entorno"; o *yaqteeskaa lhma'*, "oscurecer", literalmente "el entorno se oscurece". Se encuentra también en la palabra toba-enenlhet utilizada para "fiesta", *taqmelaikama lhma'*, literalmente "espacio movidamente bueno".

Las partes semánticas de las que se compone *apyahaalhma'* del guaná –y de la misma manera *apyoholhma'* del toba-enenlhet– hacen, entonces, entender que la "persona con poder" está concebida como "persona que sabe el mundo concretamente vigente" o "persona que tiene conocimientos del mundo". Está pensada como persona que entiende el funcionamiento del mismo y tiene una comprensión de sus misterios; como un sabio, en fin¹⁰. Ahora bien, el hecho de que la secuencia sintáctica *apyahaa lhma'* –y así *apyoho lhma'*– ha sido convencionalizada o lexicalizada significa que su sentido no corresponde ya a un resultado previsible del potencial expresivo que tenía dentro de la frase original. Más bien, la composición de las dos partes forma una unidad lexical discreta que, como tal, tiene un

10 En la lógica enlhet-enenlhet, "entender" implica "atender". *Apyahaalhma'*, entonces, se refiere a una persona que *actúa* a partir de sus conocimientos y su sabiduría. Esta perspectiva se revela, por ejemplo, a través de los términos *meyhaa lhma'* del guaná (ejemplo 1) y *paej ey'aasaamkoo-lhma'* del enlhet (ejemplo 2), que significan literalmente "no saber el mundo" y cuya morfología está relacionada a la de *apyahaalhma'/apyoholhma'*, "el que sabe el mundo". A pesar de su significado literal "no saber el mundo", estos términos no se usan para referirse a una falta de *conocimiento* de las condiciones de convivencia existentes en el mundo, sino a una falta de *atención* a las mismas, sea ésta motivada por una falta de conocimientos o no; en este sentido, dichos términos se usan como "no ubicarse", "no actuar conforme a las características del mundo", "no actuar acorde a lo que corresponde", "no manejarse sabiamente". De manera análoga, el concepto de "saber el mundo" no implica sólo tener conocimientos, sino aplicarlos de un modo que corresponde a los mismos. Dicho de forma simplificada: este concepto refleja la idea de que no basta, por ejemplo, saber de las características del fuego, pues aun con este conocimiento, si uno lo toca, se quema. Es por eso que *apyoholhma'* no es un simple especialista o un intelectual autóctono; es un sabio que combina el conocimiento con la actitud adecuada.

sentido propio –el de *denotar* a la “persona con poder”– que se ha independizado del sentido de la frase de origen. Aun así, en la medida en que la composición queda transparente, *describe* a la “persona con poder” a través de sus fracciones semánticas y le da así una lectura específica dentro del universo semántico del pueblo.

Dirijámonos a las lenguas en las cuales la semántica de *apyoholhma'* no es transparente, o sea el enlhet, el enxet, el angaité y el sapananá. La falta de transparencia en estas lenguas se debe a condiciones formales particulares: aunque el nombre *alhma'* es común a todas las lenguas enlhet-enenlhet, en las cuatro lenguas mencionadas no existe un verbo del tipo *apyaave'/apyave'*. En estas lenguas, entonces, la existencia del término *apyoholhma'* podría explicarse con que se ha prestado de otra lengua; según esta perspectiva, por ejemplo, *apyoholhma'* del enlhet sería un préstamo del vecino toba-enenlhet. Con esta explicación, sin embargo, no se resuelven las particularidades morfológicas de los términos en el angaité y el sapananá (tabla 1). Asimismo, se desatiende la existencia de amplios paralelismos semánticos y formales que las distintas lenguas enlhet-enenlhet comparten y que sugieren la posibilidad de un origen análogo pero independiente del término en todas las seis lenguas de la familia. En todo caso, para confirmar tal origen análogo debe haber una posibilidad plausible de reconstruir una oración del tipo *apyaave' alhma'* en un estado anterior de las cuatro lenguas mencionadas.

Tal posibilidad de reconstrucción existe de hecho. Sostengo que *apyaave'* y variantes, que se basan sobre la raíz *-yah-* (la /h/ se pierde en ciertos contextos morfo-fonémicos), corresponden al verbo enlhet-enenlhet original para expresar el concepto de “saber”, que en el enlhet habría tenido la forma **apyahavoo'*. Este supuesto se basa en la observación de que la raíz *-yah-* forma parte de la tradición enlhet-enenlhet común: en todas las seis lenguas sigue exis-

tiendo un derivado de la misma –el complejo radical *-lyah-* – con significados similares (en el guaná y el toba-enenlhet significa “mirar hacia”, “buscar”; en el enlhet, sólo “mirar hacia”). En el enlhet actual, en cambio, para expresar el concepto de “saber” se emplea la forma *apya'saamkoo'* (tabla 3). Eso hace suponer que la raíz *-yah-* ha sido sustituida –por razones desconocidas, pero obviamente después de que el término *apyoholhma'* se haya lexicalizado– por la raíz *-y'as-*¹¹ (la alternación entre *-y'as-* y *-ya's* está determinada por el contexto morfo-fonémico). Según esta interpretación, el término *apyoholhma'* del enlhet sería una formación genuinamente enlhet cuya transparencia se perdió a causa de la referida sustitución radical. En el enxet, el angaité y el sanapaná, el proceso habría ocurrido de manera similar (tabla 3).

	"saber"
enlhet	<i>apya'saamkoo'</i>
enxet	<i>apya'seengkoo'</i> ¹²
angaité	<i>apyasengkoye'</i> ¹³
sanapaná	<i>apyasangkoye'</i>
guaná	<i>apyaave'</i>
toba-enenlhet	<i>apyave'</i> ¹⁴

Tabla 3: las variantes del verbo “saber” en las lenguas enlhet-enenlhet.

Además de estas consideraciones formales, se observa que el uso de *apya'saamkoo'* es notablemente paralelo al de *apyaave'* del guaná o de *apyave'* del toba-enenlhet. Eso sugiere que *-y'as-*, que ha desplazado

11 En las lenguas enlhet-enenlhet, muchas raíces verbales se combinan obligatoriamente con categorías aspectuales específicas. En el caso de las raíces *-yah-* y *-y'as-*, estas categorías son distintas. Eso explica la razón por la cual la parte posradical de ** apya-havoo'* y la de *apya'saamkoo'* se diferencian bastante.

12 En la ortografía enxet *apya'séngkó'*.

13 En la variante angaité-ko'alhvok.

14 En la ortografía toba-enenlhet *apiave'*.

a *-yah-*, no era proveniente de una tradición semántica discreta (es, pues, una opción posible que el lexema que reemplaza a otro tiene un origen semántico propio). Más bien, la semántica original de la raíz desaparecida *-yah-* se habría transferido enteramente a la raíz nueva *-y'as-* (por eso hablo de una sustitución radical y no del reemplazo de un lexema por otro). Es decir, a la discontinuidad formal corresponde una continuidad semántica, y las constelaciones semánticas actuales del enlhet, del guaná y del toba-enenlhet reflejan, de cierta manera, las constelaciones originales.

Hay una unidad lexical común de las lenguas enlhet-enenlhet, en relación con la cual la transferencia semántica de *-yah-* a *-y'as-* se evidencia claramente. En el guaná, esta unidad lexical se compone de las mismas raíces como *apyahaalhma'* (pero, como detallo abajo, se ha convencionalizado de manera diferente que este término, y tiene la forma de *meyhaa lhma'* (en el ejemplo 1 aparece el plural *melyhaa lhma'*)).

(1) *Melyhaa lhma lhemneya pyahaalhma'*.

(Emilio Leiva en Unruh, Kalisch & Romero, 2006: 132; guaná)

m-e-l-yah-aa	lhma'	lhemneya	p-yah-aa-lhma'.
NEG-MASC-DIST-saber-	entorno	antes	MASC-[saber-SUBJ.INT-entorno]
FACT:INT			= 'persona con poder'

Antes, las/algunas “personas con poder” no actuaban adecuadamente. Literalmente: Antes, los/algunos que saben el mundo no saben el mundo (en el texto del cual proviene esta expresión guaná se habla de “personas con poder” que hacían daño a otros).

En el enlhet existe esta unidad lexical con el mismo significado, pero tiene la forma *ey'aasaamkoo-lhma'*; como se ve, entonces, aquí se ha producido la sustitución radical que en el caso de *apyoholhma'* no se diera.

(2) *Paej ey'aasaamkoo-lhma' apyoholhma'*. (enlhet)

paej	e-y'aas-aamk-oo	lhma'	ap-yoholhma'
NEG	MASC-saber-COMP-FACT:INT	entorno	MASC-'persona con poder'

Una/esta "persona con poder" no actúa como corresponde. Literalmente: Una/esta "persona con poder" no sabe el mundo.

Esta sustitución era posible porque los modos de lexicalización de *apyahaalhma'/apyoholhma'* y *meyhaa lhma'/ey'aasaamkoo-lhma'* son diferentes: mientras que en el primer caso se ha convencionalizado la semántica y la forma en relación con la secuencia radical original, en el segundo se ha convencionalizado **sólo** la semántica –tiene la lectura propia de “no actuar adecuadamente”– pero no la forma, y, a diferencia de *apyoholhma'*, sigue utilizándose como oración regular. En consecuencia, la forma de esta secuencia lexicalizada ha podido adaptarse a las nuevas constelaciones formales de la lengua y se ha producido la sustitución radical. Su sentido, en cambio, nuevamente no ha sufrido alteraciones: sigue siendo básicamente el mismo que en el guaná.

La continuidad de la tradición semántica a la cual *apyoholhma'* está ligada se refleja en que los ancianos enlhet siguen parafraseando el término *apyoholhma'* –cuyo significado original era “el que sabe el mundo”– con la expresión *apya'saamkoo-lhma'*, “él sabe el mundo”, que (además de ser la variante positiva de *ey'aasaamkoo-lhma'*) corresponde a los desplazados * *apyahavoo-lhma'* del enlhet o *apyaave' alhma'* del guaná, los cuales significan igualmente “él sabe el mundo” (enunciados 3, 4). Es decir, con dicha paráfrasis –que como tal no es convencionalizada– se repite el significado original de *apyoholhma'*: a pesar de las constelaciones formales cambiadas, se sigue manteniendo una conciencia de la concepción original de la “persona con poder” como “persona que sabe el mundo”.

- (3) *Ta'melsammakpoo yke pnaykam' metnaha pketkook;
kellaaneeykam' angkelvaana'a tamha pkelya' askamkoo lhma'.*
(Haakok Metaykaok, no publicado; enlhet)

ta'mel-s-amm-akp-oo	yke	p-n-ayk-am'	m-e-tnah-a	pk-etk-ook
[bien-CAUS-INF-PAS-INT]	ENF	MASC-estar-	NEG-MASC-	MASC-jóven-PL
=estar aparte		INF-EXT	ser-SUBJ	

kel-laan-eeyk-am'	ang-kelvaana'a	tamh-a	p-kel-ya'as-k-amk-oo	lhma'
DIST-mirar/vigilar-	FEM-mujer	ser-SUBJ	MASC-DIST-saber-	en-
INF-EXT			INF-COMP-INT	torno

Los ancianos estaban sentados entre sí; los que saben el mundo vigilaban a las mujeres.

- (4) *Yetneek kaseeke pak apyemna'teem;
apyoholhma lha'a, apya'askamkoo akteemaklha'.*
(Haakok Nengmaskeem, no publicado; enlhet)

yetn-eek	kaseeke	p-ak	ap-yemna't-eem
hay-FACT	cacique	MASC-MARC.POS	MASC-fuerte-INF

ap-yoholhma	lha'a	ap-ya'as-k-amk-oo	ak-teemaklha'
MASC-	se supone	MASC-saber-	FEM-costumbre
'persona con poder'		INF-COMP-INT	

Tenían un cacique fuerte; se supone que era un apyoholhma', uno que conoce las costumbres (del mundo).

En síntesis: en un estado anterior del enlhet –y, *mutatis mutandis*, en el enxet, el angaité y el sanapaná– ha existido una composición nominal transparente con la forma de *apyoholhma'*, cuyas características semánticas correspondían a aquéllas del guaná y del toba-enenlhet, y que, en todas las lenguas enlhet-enenlhet, significaba “sabio”. Hoy, este término ya no es transparente en dichas lenguas; sin embargo, se mantiene una conciencia de su significado original.

*

A esta reconstrucción de la lectura original del término *apyoholhma'* en las lenguas enlhet-enenlhet, añado una observación importante sobre el uso actual del mismo. Como ya fue señalado, en todas esas lenguas dicho término es convencionalizado. Eso implica que su sentido no se compone de manera previsible de los de sus partes, y aunque la composición quede, como en el guaná o el toba-enenlhet, transparente, no es necesario que el hablante se recuerde de las fracciones semánticas que la componen. Desligado así de su semántica original, la lectura del término varía levemente entre las distintas lenguas enlhet-enenlhet; lo hace, incluso, entre las generaciones de hablantes de una misma lengua. En lo que queda del presente análisis discuto algunas de estas variaciones dentro de la lengua enlhet actual. Muestro especialmente el proceso de reconfiguración valorativa a la que el término ha recurrido en las últimas décadas y resumo las implicancias de la misma.

Las palabras de una lengua suelen tener connotaciones que expresan valoraciones sobre lo denotado¹⁵; es decir, insinúan una perspectiva particular acerca del mismo. Sin embargo, la valoración connotada no forma parte de las características inherentes de lo denotado, y éste puede verse también desde otras perspectivas¹⁶. Hablando de la

15 Los términos *lengua* y *enlhet* –ambos usados en la lengua enlhet–, por ejemplo, denotan el mismo grupo de personas, pero conllevan valoraciones completamente diferentes: *lengua* evoca la existencia de relaciones desiguales y de menosprecio, mientras que *enlhet*, al respecto, es neutro.

16 Las palabras se refieren a construcciones mentales; es decir, se refieren a imágenes de algo, a un imaginario. En un momento histórico dado, estas imágenes coinciden aproximadamente dentro de un grupo (a veces sólo dentro una misma generación). Aun así, no reflejan necesariamente –y nunca son idénticas a– la complejidad de la realidad con la cual se relacionan. Por esta razón, la descripción, el relato o la narración tiene ventajas considerables sobre el habla analítico. Tales recursos crean y definen, pues, propiamente, los contextos de los que se habla, y superan así la limitación a imágenes predefinidas. Al habla analítico, en cambio, creado por términos abstractos, le resulta difícil recrear la relación entre las imágenes y la realidad. Fácilmente, entonces, viene a ser un postulado sobre la realidad antes que una recreación de la misma.

palabra *apyoholhma'*, entonces, ésta es usada para referirse a personas que tienen poder de actuación referente a la dimensión espiritual, las “personas con poder”¹⁷. Originalmente constituía la forma neutra para denotar a dichas personas; o sea, no insinuaba o connotaba ninguna valorización positiva o negativa; varios ancianos y ancianas enlhet todavía la siguen usando de esta manera en el presente. En su uso actual común, en cambio, refleja la estigmatización que el poder de los ancianos ha sufrido a partir del contacto de los enlhet con un mundo ajeno que se impuso sobre el suyo: hoy, el término *apyoholhma'* ocupa una posición negativa dentro del imaginario del pueblo, y no es posible ya, a través del mismo, transmitir una perspectiva positiva hacia la “persona con poder”. Es decir, tiene una connotación negativa, y las posibilidades de usarlo se han restringido.

Ahora bien, a pesar del rechazo inducido hacia las “personas con poder”, mucha gente les sigue teniendo confianza y acude a tales personas. Es decir, aunque su estigmatización quede cimentada de manera determinante en el término *apyoholhma'*, la actitud del pueblo hacia aquellas personas no es sofocantemente unificada. Este desfase entre las connotaciones del término y las actitudes importantes dentro del pueblo, ha motivado el empleo de otro término, *apvaanyam'*, “anciano”, para referirse a las “personas con poder”, el cual evita una marcada connotación negativa. Así, acorde a una estrategia común de resistir a imposiciones culturales ajenas, el concepto de la “persona con poder” ha sido escondido detrás de la semántica de otro término. Como toda retirada, esta estrategia afirma limitaciones: se origina un encubrimiento terminológico de aquellas características particulares de las “personas con poder” que

17 El término *apveske'* –a menudo mal traducido por “líder”– denota a personas con autoridad en lo social. Para los enlhet, la autoridad social no es separable de la autoridad espiritual (véase ejemplo 4). Por ello, aunque no todo *apyoholhma'* era *apveske'*, había una alta afinidad entre los *apveske'* y *apyoholhma'*.

las diferenciaban de un anciano cualquiera; se produce una subdiferenciación. Entonces, aunque *apvaanyam'* tiene la ventaja de ser neutro en términos de valorización, esta subdiferenciación implica una desventaja importante: dificulta la expresión, la recepción –puede causar malentendidos– y, si no se trata con mucha atención, hasta la reflexión.

En coincidencia con la reciente connotación negativa del término *apyoholhma'*, se ha originado un nuevo modo de clasificar a las "personas con poder". Anteriormente, se diferenciaban las formas de especialización suyas; se hablaba, por ejemplo, de los *kelaaney' pook* que sanaban y de los *tengyey' yengmen* que propiciaban la lluvia. Hoy, en cambio, se los califica como buenos y malos. Este nuevo modo de calificación refleja el difundido supuesto –impuesto por la lógica misionera– de que es posible diferenciar fácilmente entre personas "buenas" y "malas", entre categorías y conceptos "buenos" y "malos", entre actitudes y prácticas "buenas" y "malas"; y obedece al propósito de eliminar las categorías, conceptos, actitudes y prácticas, supuestamente negativos, de los pueblos indígenas para reforzar los presumiblemente positivos¹⁸. Aunque este propósito es completamente inadecuado –por ejemplo, sistemas culturales no pueden rehacerse por segmentos–, su acogida por los enlhet ha producido una asimilación a la lógica de valorización de aquellos que los han reducido. Esta lógica, que discierne entre "bueno" y "malo", está comprometida con un pensar en blanco y negro, constituye un pensar binario.

Los enlhet antiguos se guiaban por otra forma de pensar. Estaban conscientes de que el poder de los ancianos no es "bueno" o "malo";

18 En el discurso del acompañamiento externo a los pueblos indígenas del Chaco Central, este argumento es bastante común. El Estatuto Comunitario Peesempo'o (sin año), por ejemplo, lo retoma diciendo: "4.f) Valoramos lo positivo de nuestra cultura antiguag) Al mismo tiempo manifestamos nuestro rechazo a ciertas prácticas de nuestra religión antigua, como por ejemplo: la brujería y la fiesta de la iniciación".

más bien, tiene potencialidades y peligros. Sabían que el *apyoholhma'* no es “bueno” o “malo”, sino que puede amparar y dañar; y, así, que el poder espiritual –como cualquier otro tipo de poder– puede resultar ambiguo. Coincidentemente juzgaban a las “personas con poder” en cuanto controlaban su poder o no¹⁹ –en cuanto se controlaban a sí mismos o no–, a la vez que estaban conscientes de que la misma comunidad les debía ayudar a realizar este control, lo que ocurría a través de una reconstrucción constante del equilibrio, de la armonía (Kalisch, 2010b). En consecuencia, la calificación de una persona como peligrosa o constructiva era imposible sin la experiencia concreta de sus actitudes y actuaciones, a la vez que involucraba decisiones y actitudes propias. El nuevo modo de distinguir entre bueno y malo, en cambio, implica un discernimiento que se hace antes de la experiencia. Eso significa que se desatiende la observación del mundo en favor de postulados sobre el mismo; implica un desligamiento de la vida concreta que fomenta el mencionado pensar binario. En fin, el nuevo modo de valorización se diferencia de la valorización tradicional en términos cualitativos.

La calificación como bueno o malo no corresponde a criterios claramente definidos y varía entre las personas. Para algunos, toda “persona con poder” es mala. Otros, en cambio, salvaguardan una noción positiva del, por ejemplo, *kelaaney' pook*, el que sana con sus poderes; ellos resaltan, más bien, que el *kelaaney' pook*, a pesar de ser “persona con poder”, no es *apyoholhma'* (manifiestan así, de paso, que no se puede usar el término *apyoholhma'* fuera de su connotación negativa). Lo resaltante de estos modos de calificar no son las perspectivas particulares que les subyacen, sino el alcance que los mismos tienen. A medida, pues, que la percepción y la expresión

19 Ya que para los más ancianos es más difícil controlarse, éstos eran tradicionalmente más temidos que *apyoholhma'* jóvenes.

se limiten a la opción binaria de lo bueno y lo malo, dichas perspectivas dejan de ser entendidas como los resultados de una evaluación personal que está ligada a un contexto preciso. Independizadas así de los contextos reales, se ven como generales y tienden a ser manejadas como absolutas y no cuestionables. En otras palabras: el pensar binario produce un modo de ideologización que fomenta una actitud de imposición sobre perspectivas alternas.

Resumo: la reconfiguración de las connotaciones del término *apyoholhma'* se ha iniciado con una inducción ideológica de agentes externos –sean religiosos o no–, anclados en la tradición de la iluminación europea; tal inducción desarticulaba, por interés o por ignorancia, los centros de poder indígenas. Al mismo tiempo, dicha reconfiguración refleja condiciones de vida específicas. Por ejemplo, la violencia estructural vigente causa un malestar generalizado en las comunidades que dificulta hasta a las sabias “personas con poder” mantener su equilibrio y, por ende, controlarse. En consecuencia, resulta relativamente fácil que estén dispuestos a usar su poder para perjudicar a otros. En otras palabras: a medida que se dificulta la construcción y percepción de armonía, se aumenta el temor hacia ellos, se afirma el estigma que han adquirido, y las pautas de pensar binarias se refuerzan cada vez más. Paralelamente, se reduce la cantidad de las posibilidades para describir y entender el mundo, y así la de las dimensiones para la reflexión. Esta condición de reducción continua vuelve difícil encontrar respuestas diferenciadas a las limitaciones actuales y, como indica el hecho de que venga condensándose a nivel lingüístico, éstas se vuelven casi insuperables. En fin, la condición de reducción termina disminuyendo el radio de acción del pueblo.

Para encontrar nuevos espacios de la reflexión y, por ende, nuevas posibilidades de actuación y protagonismo, los enlhet deben desa-

rrollar una conciencia de las reconfiguraciones conceptuales por las que han pasado. Una vía posible para llegar a eso constituye el escuchar los relatos de los ancianos. Éstos, pues, al dibujar un mundo diferenciado y complejo, posibilitan recordar, por ejemplo, que las “personas con poder”, los ancianos, antes que ser buenos o malos, siguen manifestando un potencial constructivo importante para el pueblo, el cual, por supuesto, debe ser acompañado desde la sociedad propia. En general: los relatos constituyen un insumo crucial para reactivar la memoria, lo que es imprescindible para recuperar la tradicional práctica de diferenciación y observación atenta y superar, así, el pensar binario.

Pa'lhama-Amyep, el 16.4.2012

Abreviaciones

Una descripción de las distintas categorías gramaticales del enlhet-enenlhet se encuentra en Unruh, Kalisch & Romero (2003).

[...]=	convencionalizado como
BEN	benefactivo
CAUS	causativo
CIT	citación
COMP	complexivo
DIST	distributivo
ENF	énfasis
EXT	extensivo
FACT	factivo
FEM	femenino
INF	infinitivo
INT	intensivo
MARC.POS	marcador posesivo
MASC	masculino
NEG	negación
PAS	pasivo
PL	plural
SUBJ	subjuntivo

Bibliografía

- Kalisch, Hannes. 2010a. “Los constituyentes de la cláusula enlhet (enlhet-enenlhet). Esbozo de una cláusula omnipredicativa”. En: Lucía A. Golluscio y Alejandra Vidal. *Les langues du Chaco*. Amerindia 33/34 (2009-2010): 109-150.
- Kalisch, Hannes. 2010b. “Nengelaasekhammalhkoo. La ‘paz enlhet’ y su transfiguración reciente”. *Suplemento Antropológico* 45, 1/2: 343-392.
- Unruh, Ernesto; Kalisch, Hannes. 1999. “Escribir en idioma enlhet para hacer crecer lo propio”. *Suplemento Antropológico* 34,1: 101- 176.
- Unruh, Ernesto; Kalisch, Hannes; Romero, Manolo. 2003. *Enenlhet Apaivoma. Nentengiai'a nengiangvaiakmoho neliateikamaha enenlhet apaivoma. Guía para el aprendizaje del idioma materno toba*. Biblioteca Paraguaya de Antropología, Vol. 43. Ya'alve-Saanga: Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet.
- Unruh, Ernesto; Kalisch, Hannes; Romero, Manolo. 2006. *Vana pankek tata. Apkelhtenneekaa Emilio Leiva*. Biblioteca Paraguaya de Antropología, Vol. 53. Ya'alve-Saanga: Nengvaanemkeskama Nempayvaam Enlhet.