

Apuntes sobre los *Tupãéry* y los *pohã ñana* Paĩ Tavyterã Guaraní
Notes about Paĩ Tavyterã Guaraní's Sacred Names and Medicinal Plants

Revista sobre estudios e investigaciones del saber académico

Celeste Mariana Escobar Imlach ¹ 

<https://orcid.org/0000-0002-7704-543X>

¹Universidad Nacional de Itapúa. Dirección de Investigación y Ambiente. Encarnación, Paraguay. cemaes_py@yahoo.com

Gregorio Gómez Centurión ² 

<https://orcid.org/0000-0001-9823-4902>

² Investigador Independiente. dongregog@gmail.com

Resumen

Este estudio presenta las características principales encontradas en el significado de los nombres sagrados (*Tupãéry*) y las plantas medicinales (*Pohã Ñana*) Paĩ Tavyterã Guaraní. Los datos analizados provienen de la elicitación, grabaciones audiovisuales de entrevistas cualitativas y de conversaciones en habla natural y apuntes etnográficos en recorridos de campo desde 1978 al 2021. En el resultado del análisis de la composición de los nombres en ambos, se ha constatado tanto para los *Tupãéry* como los *Pohã Ñana* que su designación corresponde a las características que refleja la persona o planta nombrada.

Palabras clave: Significados. Nombres Sagrados. Plantas Medicinales. Paĩ Tavyterã. Tupí-Guaraní.

Abstract

This study presents the main characteristics found in the meanings of Paĩ Tavyterã Guaraní's sacred names (*Tupãéry*) and medicinal plants (*Pohã Ñana*). The analyzed data come from elicitation, audiovisual recordings of qualitative interviews and natural conversations, as well as fieldwork ethnographic notes from 1978 until 2021. The result of this analyses of the composition of names for both types of names shows that the designations for *Tupãéry* and *Pohã Ñana* come from the characteristics reflected upon the named person or plant.

Key words: Meanings. Sacred Names. Medicinal Plants. Paĩ Tavyterã. Tupí-Guaraní.

Área del conocimiento: Humanidades y Filosofía

Correo de Correspondencia: cemaes_py@yahoo.com

Conflictos de Interés: Los autores declaran no tener conflictos de intereses

 Este es un artículo publicado en acceso abierto bajo una licencia Creative Commons CC-BY

Fecha de recepción: 15/04/2021 Fecha de Aprobación: 25/09/2021

Página Web: <http://publicaciones.uni.edu.py/index.php/rseisa>

Citación recomendada: Escobar Imlach, C. M., Gómez Centurión, G. (2021). Apuntes sobre los *Tupãéry* y los *pohã ñana* Paĩ Tavyterã Guaraní. Revista sobre estudios e investigaciones del saber académico (Encarnación), 15(15): e2021002

Introducción

"Pero por sobretodo, (...) [los vocabularios] informan sobre su significado, sobre aquello que nombran; sobre lo que las palabras quieren decir." Lara, L. (2004: 67-68).

Actualmente, según el Censo Nacional del Paraguay del 2012, existen 15.097 hablantes de Paĩ Guaraní,¹ distribuidos en los departamentos del Amambay, Canindeyú y Concepción en la parte noreste del país. La lengua de este estudio, el Paĩ Tavyterã Guaraní, es parte de la subrama 1 de la familia lingüística Tupí-Guaraní. Bastante del léxico de su lengua autóctona ha sido influenciada por el guaraní paraguayo, el castellano local y también algo del portugués (Escobar 2017, 2019). Esta paulatina pérdida de léxico se acentúa en las generaciones cuya alfabetización ha sido bilingüe en las escuelas pero con base sobre todo en el guaraní paraguayo mayoritario y el castellano, puesto que los materiales didácticos en los primeros años de implementación de la educación pública oficial en las comunidades no contemplaba un currículo intercultural que refleje su lengua autóctona (Meliá 2008, Escobar 2017). Actualmente, la lengua Paĩ se considera según expertos tipólogos lingüistas como una lengua "amenazada" (Campbell y otros 2017).²

Los Paĩ Tavyterã Guaraní desde tiempos ancestrales manejan dos tipos de lenguajes, uno ritual y otro coloquial (Meliá, Grunberg y Grunberg 2008; Escobar 2017, 2019; Escobar, Gómez y Lugo 2019; Gómez 2021). Esa realidad se comprueba también en los rituales Paĩ por medio de los *mborahéi puku*³ (rezos-cantos) y de manera especial en la ceremoniosa danza del *guahu*.

En este estudio recurrimos al análisis de la composición de las palabras de un grupo de nombres con sus significados. El estudio de lenguas orales (como lo es la lengua Paĩ guaraní de este estudio) debe ser hecho desde la propia oralidad, eso es posible y en verdad no existe otra manera más que consultar a los hablantes y sabios de comunidad.

Este trabajo se sostiene en ciertos resultados del análisis de la estructura de significados de nombres o sustantivos referidos a la persona humana e igualmente a las plantas medicinales conforme al

pensamiento guaraní. La nominación de las personas, el Tupãery, también busca que el nombre puesto refleje las cualidades de esa determinada persona. Dado que la comprensión del tema planteado no resulta fácil, en el afán de echar luz sobre el mismo, daremos como ejemplos los significados que resultan de la clasificación para lo masculino y lo femenino conforme al pensamiento guaraní. También citaremos como ejemplos los resultados del análisis de una serie de nombres de plantas con la explicación de sus significados.

Antes de proseguir, damos por sentado que el hecho de que decidir elaborar un artículo enfocado en estos dos campos semánticos (nombres sagrados y plantas medicinales) se debe a que no serán aún incluidos en su totalidad en el estudio de la lengua Paĩ denominado *Vocabulario Paĩ Tavyterã Guaraní* (Gómez, G. y Escobar, C., en prensa). La primera razón de esta decisión se da durante el transcurso del desarrollo y clasificación por campos semánticos del trabajo recién mencionado, en el proceso de la descripción de los significados, al adentrarse en este tipo de trabajo lexicográfico con lenguas de culturas cuyos orígenes de forma de pensar y ver el mundo son distintos (guaraní y castellano), la traducción a su equivalencia o encontrar su correspondiente al guaraní paraguayo y/o al castellano presentó desafíos.⁴

Lo anterior se remite a los *Tupãery*, que son nombres dados por sus deidades y merecen el respeto de lo sagrado conforme al pensamiento y cultura Paĩ (Meza 2017). *Tupãery* significa nombre dado por los dioses previo descubrimiento de lo que irá siendo esa persona en el transcurso de su 'aguyje', plenitud de vida.⁵ El hecho de abordar expresiones culturales ancestrales que son sagradas para el Pueblo Paĩ conlleva una responsabilidad no sólo en la representación adecuada de datos que se relacionen con estas prácticas comunitarias, sino también en asumir el compromiso inherente a la conciencia de que temas relacionados con estas prácticas rituales, al ser expuestos a un público no indígena, pueden ponerse en riesgo de apropiaciones indebidas por externos al Pueblo Paĩ (Hernández-Ávila 1996).

Por su parte, los saberes en torno a los *Pohã Ñana* de los Paĩ aún no cuentan en su totalidad con la

1 Secretaría de Políticas Lingüísticas del Paraguay (SLP) <http://www.spl.gov.py/index.php/es/component/content/article/15-pueblos-originarios-del-paraguay/38-guarani>.

2 Glottolog 4.4 Hammarström y otros. 2021. <http://glottolog.org/resource/language/id/pait1247> (Recuperado 4-08-2021).

3 Cuando se introduce una palabra Paĩ Tavyterã Guaraní por primera vez en el texto, esto se señala en negrita y cursiva para notarlo y diferenciarlo de las palabras del guaraní paraguayo. Cabe resaltar, que en ciertos casos aunque las palabras se escriban iguales en ambos, su uso y significado semántico puede diferir. Ejemplo: *guahu* en

guaraní paraguayo es 'lamentar, llorar' y en paĩ guaraní es un tipo de danza ceremonial'.

4 Para una revisión bibliográfica exhaustiva y discusión del tema de la labor lexicográfica en lenguas indígenas (Gómez, T. 2017). Para profundizar en las diferentes dimensiones sobre la palabra, el significado y el vocabulario en lenguas indígenas consultar Lucas, P. (2014).

5 Tómese en cuenta que la traducción al castellano de Paĩ Tavyterã sería 'persona de un pueblo en marcha hacia su perfección', ni las deidades Tavyterã son perfectas, pero son sí, seres que buscan la perfección junto a su pueblo.

taxonomía botánica correspondiente⁶ y tampoco con las garantías legales suficientes para su salvaguarda ante intereses ajenos⁷ para mantener la manera en que este pueblo ha venido empleándolos de manera sostenible por siglos. Con esta postura, y con el presente aporte, apuntamos a una ética de la investigación desde el pensamiento indígena (Grünberg 2003, Meza 2017) que respeta los derechos colectivos de sus saberes ancestrales y al exponer éstos admitir los límites, los riesgos y asumir la corresponsabilidad que conlleva la labor de este tipo de trabajo.

Materiales y métodos

Este trabajo se basa en elicitación lingüística del tipo utilizado en la lingüística descriptiva, entrevistas cualitativas, anotaciones etnográficas y grabaciones audiovisuales de recorridos exploratorios y conversaciones naturales realizados en trabajo de campo entre los años 2019 al 2021 en diferentes oportunidades a Leandro Valiente, *Tekoaruvicha* (Líder Espiritual) de la comunidad de Pikykua y a Anastasia Valiente, *Kuña Mba'ekuaaha* (Recolectora de Plantas Medicinales, Curandera y Partera Comunitaria) de la comunidad de Ita Guasu.

Ambos son herederos de un linaje de familia Paĩ, el clan Valiente, oriundo originalmente de Yvypyte. Entre los Paĩ, es bien sabido que dentro de este clan mencionado se transmiten de generación en generación los saberes ancestrales de su pueblo y que ambos, en sus respectivos ámbitos, fungen como referentes comunitarios y siguen transmitiendo a las siguientes generaciones de forma oral y empírica. Las grabaciones se llevaron al cabo en la escuela de la comunidad y en el *Oypysy* (casa ceremonial) de Pikykua para el caso de Leandro Valiente y en recorridos exploratorios en el monte por diversos tipos de terrenos (punta del cerro Ita Guasu rocoso, montes altos boscosos y montes de esteros bajos) para el caso de Anastasia Valiente de Ita Guasu principalmente.

Se previeron lugares que permitieran el máximo rendimiento de sonido acústico de las grabaciones para el caso de los *Tupãery* (nombres sagrados) y

espacios geográficos diversos para la exploración de recolección de *Pohã Ñana* (plantas medicinales). Con cada colaborador se trabajó en intervalos de tres a seis días seguidos para cada trabajo de campo con pausas para su descanso y de acuerdo a la disponibilidad climática en el caso de plantas medicinales. Cada final de día se verificaba si los audios eran claros y los que no se habían producido con buena calidad se repetían al día siguiente.

Este trabajo se basa en la recopilación de nombres de 131 plantas medicinales y 90 nombres sagrados, que totalizan 221 ítems de léxico analizados en estos campos semánticos. Un número menor de plantas fueron corroboradas y adheridas de otras comunidades como Pikykua, Pirary, Jaguatĩ en Amambay e Yrapey en Concepción por mujeres Paĩ que los recolectan para su uso y venta. Además, se usaron las notas etnográficas de campo del coautor Gregorio Gómez, quien convivió con diferentes *Tekoaruvicha* de la zona de Yvypyte del Pueblo Paĩ entre los años 1978-1985.

Los equipos utilizados para las grabaciones fueron: una computadora laptop, el programa software AUDACITY y un micrófono auricular de cabeza de la marca SHURE SM10A-CN. A todos los colaboradores les fue grabado su consentimiento para realizar el estudio. Las palabras fueron transcritas en el programa EXCEL utilizando los símbolos del Alfabeto Fonético Internacional (AFI) en su forma ortográfica, fonética, traducción al guaraní paraguayo y castellano en caso de existir correspondiente o de acuerdo a las explicaciones de los colaboradores se iban anotando los usos, las propiedades y agrupando según los derivados en cada ítem. También estas explicaciones se acompañan con imágenes de las plantas.

Resultados y discusión

Lo femenino y lo masculino en el pensamiento guaraní⁸

Iniciamos este abordaje reflexionando acerca de lo femenino y lo masculino conforme a la visión Paĩ Tavyterã. Es bueno señalar que detrás del

de las beneficios derivados de la utilización de los conocimientos tradicionales asociados a las propiedades edulcorantes de esta planta hasta la actualidad (Fogel, R., Céspedes, C., López, L., Vladez, S., Soria, N. y Schmeda, G. 2016; Goberell, L. 2016).

8 Esta sección del texto es una readaptación con modificaciones en base al texto de Gómez, G. (2017) para este artículo. La lengua Paĩ Tavyterã al tratarse de una lengua mayormente oral en su tradición, se carece en gran parte de registros escritos. Otras referencias bibliográficas con extractos de escritos traducidos al español son Meliá, Grünberg y Grünberg (2008); Escobar, C. (2017); Escobar, C. y Gómez, G. (2019).

6 Otros textos de referencia sobre el estudio de plantas medicinales cerca del área de este estudio (Valdivina Pereira, Mussury, Barbosa de Almeida, Sangalli et al 2009) y con este Pueblo (Céspedes, C.; Fogel, R.; Soria, N. y Valdez, S. 2016) o en el lado brasileño con su contraparte los Kaiowá (Bueno, Oliveira, Brito da Costa, Pott et al 2004) se enfoca en plantas ya conocidas por el mercado paraguayo y brasileño o con taxonomía científica en su gran mayoría si no su totalidad.

7 Ejemplos concretos de casos de extracción de saberes de plantas medicinales de pueblos indígenas y su mercantilización sin reconocimiento como domesticador del Ka'a Heê (*Stevia*) al Pueblo Guaraní ni redistribución

significado de los nombres se halla una idea. En la cultura guaraní se hace evidente que primero está el pensamiento /la idea/ la ideología (patriarcal, en muchos casos) y luego la conformación del lenguaje:

1. Kuña. la raíz ku, en la cultura y la lengua guaraní significa materia humana/cuerpo humano: kuña, kuimba'e, kunumi, kunu'ũ son palabras emparentadas que tienen en común la raíz ku, que se extiende además a ku'a, kupy, kuã, kurusu. Todos ellos son nombres de diferentes partes del cuerpo humano. En cambio, lo determinante de la partícula ña de kuña indudablemente es "a", que significa fruta. Entonces, kuña, mujer ku/u: cuerpo – ña/a: fruta. Kuña; cuerpo que da fruta, cuerpo que procrea.
2. *Kuimba'e*, varón ku/u: cuerpo – (i) mba'e9 erguido, trascendente, importante (quizás por su fuerza física). Kúiva'e, el que cayó o el que maduró y se desprendió (del amba, útero de su madre) es otra de las posibilidades.¹⁰
3. *Kunumi*, niño ku / u: cuerpo – nu / ù: tierno – mi / i: pequeño, diminuto. Kunumi; cuerpo tierno y diminuto.
4. *Kunu'ũ*, caricia ku/u: cuerpo – nu/mo/mbo: hacer – ù: tierno, blando. Kunu'ũ, cuerpo hecho blando, cuerpo enternecido.
5. *Ñeapykano* (concepción de la vida). Según el concepto guaraní, la palabra ñe'ẽ que baja (del cielo, yváy/yvága) es depositada sobre el *apyka* banco que está en el *amba* trono en donde se gesta la vida¹¹ y allí se produce la concepción *ñeapykano*.
6. El *apyka* lecho genuino está ubicado en el cielo *yváy/yvága*, pero el asiento *apyka* en el que se asienta el alma *ayvu* está en el trono *amba* de la mujer madre. El *mimby* instrumento musical sagrado de los Paĩ Tavyterã (elemento de comunicación con los dioses) está asentado sobre un *apyka mirĩ*, réplica del *apyka* depositado en el útero de la madre. *Tamba/amba*. *Ñane Ramói Jusu*, *Pa'i kuara* y *Ñamandu* primogénitos de ñande Ru, bajaron del cielo y luego volvieron a su *amba*, trono divino. El *amba*, sagrado a su vez, trono de la vida por excelencia es el útero de la mujer, fuente que posibilita la procreación y la

supervivencia del género humano (Gómez, G. 2017: 79).

En la visión de los Paĩ Tavyterã lo masculino está expresado/explicado/representado en *jasuka va'ýry*, *jasukáva*, *jasukávy*, que se origina en *Jasuka*, materia primigenia de la cual se alimentó *Ñane Ramói Jusu*, nuestro primer abuelo, durante el proceso de su auto creación, *jeasojavo/jeahojavo*, sacarse la cobertura.

Lo femenino está representado por su parte en *jeguakavajýry*, *jeguakáva*, *jeguakávy*, que se origina a su vez en *Jeguaka*, adorno del propio *Ñande Ru* y de los dioses Tavyterã, del cual, según revela el génesis de la oralidad guaraní, ñane Ramói Jusu, dios creador de la tierra y de los Tavyterã, hizo la primera mujer convertida en *Ñande Sy Pavẽ*, la madre de todos (Gómez, G. 2017: 79).

Tómese en cuenta que en la visión Mbya, según *Ayvu Rapyta* de León Cadogan (1997), el género femenino está dado por *Jasuka* y el masculino por *Jeguaka*, justo al revés de la visión Paĩ Tavyterã. Según los Mbya Guaraní o *Kayguã* *Jasuka*, "la primigenia materia vivificante" podría interpretarse como un elemento femenino.

En el imaginario de los Paĩ Tavyterã, por el contrario, *Jasuka* aparece como elemento masculino. En los actos ceremoniales, o en los discursos muy pulcros, el semen humano suele merecer igualmente el nombre de *Jasuka*. Estos conocimientos que pudieran establecer una diferenciación tanto social como lingüística entre lo femenino y lo masculino casi desaparecieron de la sabiduría del guaraní criollo.

Significados y fuentes de los Tupãery

Los *óy jekutu* (templos tradicionales) Paĩ dentro de las comunidades son custodiados por los *Tekoaruvicha* (Líder Espiritual), quienes también están a cargo de guiar sus diferentes rituales comunitarios y designar los *Tupãery* (Nombres Sagrados). Actualmente, en varias comunidades, los ancianos custodios de los *óy jekutu* respondieron que en la nueva generación de jóvenes cada vez más se guían por el *ambue teko* 'nuevo u otro orden.' Lo anterior hace que los jóvenes cada vez más se rehúsen a aprender o se interesen por seguir sus tradiciones rituales ancestrales por estar más presentes para seguir el culto de nuevos credos de diferentes grupos.¹² Al tratar el hecho de que en

9 La voz e, al igual que a y y son sumamente significativas en la idea y conformación de las palabras. Lo que marca la diferencia entre la mujer y el varón, está dada justamente en la a de ña, fruta y la e de mba'e, importante, erguido, trascendente. Tómese como ejemplo ñembo'e que significa al mismo tiempo orar, enseñar, aprender, erguirse. (Gómez, G. 2017: 78).

10 Hipótesis formulada por Domingo Aguilera, estudioso de la Lengua Guaraní, comunicador, escritor, poeta.

¹¹ Otra forma de entender esta palabra es el 'útero.'

12 Similarmente, diferentes vertientes evangélicas se reportan que han permeado comunidades indígenas de la Amazonia con consecuencias devastantes sobre la

varias comunidades sigue inestable la autodeterminación de sus expresiones rituales ancestrales, entre el nuevo orden de las escrituras de un texto no Paĩ como la Biblia o seguir el orden Paĩ tradicional en su naturaleza que se transmite oralmente, es difícil apresurar el desenlace final de esta tensión y cambio. Lo que sí se puede aseverar es que estas tensiones repercuten en la lengua ritual Paĩ autóctona y ponen en riesgo su supervivencia.

Los líderes religiosos guaraní, *Oporaía, Karaia, Tamói* (denominaciones Mbyá y Ava Guaraní), al igual que los *Tekoaruvicha* (guardianes de la cultura y líderes espirituales) Paĩ Tavyterã, para poner nombre a los niños necesitan un tiempo previo de observación. Los nombres se descubren y en tal sentido se trata de que lo dado a un niño defina las cualidades o características que tendría la persona. El nombre no es un apelativo puesto al azar.

Hay señales de que esta tradición de “descubrir los nombres” se va perdiendo también. En la actualidad, algunos *Tekoaruvicha* otorgan una especie de Tupãery casi a primera vista especialmente a los no indígenas. Kur Unkel, a quien los Apapokúva, Ava Katuete del Brasil, le dieron por Tupãery Nimuendajú, sí cuenta verdaderamente con un apelativo revelado por los dioses. Nimuendajú en lengua Apapokúva significaría ‘el que encontró su sagrado sitio’ (Gómez C. 2017).

En la lengua Tavyterã Guaraní se denominan “Tupãery” los nombres de las personas, los animales, las plantas y las cosas dados o revelados por los dioses. Gran parte de los animales, las plantas, los minerales, al igual que las personas, además de tener un nombre común – dado por los hombres – tienen igualmente sus Tupãery, que son los nombres revelados por los distintos dioses que conforman el panteón Tavyterã guaraní.

Churĩ es el Tupãery del ñandu, avestruz, cuya denominación en lenguaje coloquial es *Guaripi*. *Ka’avoẽ* es el Tupãery del llamado Ka’a He’ẽ (*Stevia Rebaudiana*), así como *jeguaka/jeguakáva* es el nombre sagrado de kuña, la mujer, todo eso conforme al Paĩ Tavyterã Guaraní.

Fuentes de los Tupãery masculinos

Ava, Apyka, Kuaĩ y *Chiryvy* son las principales fuentes de las que provienen los diferentes Tupãery, nombres masculinos:

- a. *Ava* significa persona indígena varón.
- b. *Apyka* se refiere al asiento del ayvu, la palabra alma.
- c. *Kuaĩ* es la denominación íntima dada al “tajo me”, yerno.
- d. *Chiryvy* se refiere al hermano menor que, en el subconsciente Tavyterã, lleva a recordar a *Yvangusu*, hermano menor de *Pa’i Kuara*. En la cultura Paĩ Tavyterã aparece que Pa’i Kuara, cuyo espíritu está representado por el SOL, e *Yvangusu*, representado por la LUNA, es su hermano menor. En verdad ellos son mellizos y son los personajes que hacen parte del “Mito de los Gemelos.”

De lo recientemente afirmado damos como ejemplos los siguientes Tupãery: *Ava Rendy, Apyka Vera, Kuaĩ Jega* y *Chiryvy Veraju*.

Fuentes de los Tupãery femeninos

Por su parte, los nombres sagrados de los *jeguakáva*, mujeres, provienen de: *Guachã, Mbo’y, Samirĩ* y *Ñandua/Ñanduva*.¹³

e. *Guachã* es la denominación que da el *mendúvy*, suegro, a las esposas de sus hijos. *Guachãusu* es la esposa del hijo mayor y *guachãmirĩ* es la pareja del hijo menor.

f. *Mbo’y* es el collar, típico adorno de la mujer. Vale reiterar que *jeguaka, jeguakávy – jeguakáva* son las denominaciones religiosas de la mujer Paĩ Tavyterã.

g. *Samirĩ* sería la contraparte de *Chiryvy* para masculino, pero en femenino. Es decir, se refiere a la hermana menor de una mujer.

h. *Ñandua/Ñanduva* en el pensamiento mítico Tavyterã es una especie de embarcación en la que se desplazan los dioses. Ellos, a través de su simple pensamiento o deseo, se trasladan de un lugar a otro.

Los *tupãery* femeninos que damos como ejemplo son: *Guachã Poty, Ñandua Rendy’i, Samirĩ Jega* y *Mbo’y Jega*.

Pohã Ñana (Plantas Medicinales)

La riqueza y la inmensa contribución sobre los pohã ñana del Pueblo Guaraní a la etnobotánica y a la

autonomía de la autodeterminación de sus expresiones culturales ancestrales y ha creado también estragos en la cohesión social comunitaria. Véase: *Una conquista evangélica en la Amazonia*, The New York Times. <http://nytimes.com/s/2020/10/02/espanol/opinion/amazonia-indigenas-evangelicos-coronavirus>. Recuperado: 5-08-2021.

13 Ambos autores hemos notado que hacia la zona de Yvypyte (zona dialectal Paĩ próximo a Jasuka Venda) los hablantes lo mencionan más como *Ñandua*, pero los del Mberyo (zona dialectal Paĩ próximo al Río Aquidabán) como *Ñanduva*. La introducción del *v* entre vocales en el Paĩ se nota en los hablantes con influencia de contacto más intenso con el guaraní paraguayo.

medicina natural se pueden rastrear desde manuscritos históricos de la época de la Colonia (Otazú 2014). Los saberes en torno a la medicina tradicional Paĩ son colectivos en sus comunidades, pero existen curanderos identificados comunitariamente a quienes se recurre en casos de padecimientos tanto físicos como psicológicos o emocionales (Valiente, A. 2020).

Estos saberes se desarrollan en su lengua materna, se profundizan a través de diferentes generaciones y demuestran una intrínseca relación entre las comunidades y su entorno natural (Escobar 2021). Según el estudio de Aguilar (2003 en Valdés-Cobos 2013), el 80 % de la población mundial depende de los conocimientos indígenas para atender sus necesidades médicas y otro 50 % de habitantes del planeta dependen de estos conocimientos para su subsistencia y alimentación.

El proceso de acorralamiento y despojo de tierras ha repercutido en la distribución de las comunidades y de sus habitantes con migraciones forzosas a lugares fuera de su origen. A la vez, el tipo de actividad agrícola intensiva de la zona con monocultivos, la deforestación de bosques nativos, los incendios forestales provocados y la ganadería a gran escala significó una grave degradación del medio ambiente (Quiroga y Ayala 2014 en Vera 2015: 15). La degradación ambiental severa de la zona ha repercutido en la pérdida de actividades como la recolección de plantas medicinales, lo cual, a la par, directamente repercute en la riqueza cultural en su lengua (Escobar, Gómez y Lugo 2019). Lo anterior se debe a que en cuanto más se acrecienta esta crítica situación de degradación ambiental, como ha ocurrido en las últimas décadas, se diezma la biodiversidad y, con ésta, el uso y acceso a la flora silvestre del Pueblo Paĩ.

Como lo explica Grunberg (2003: 4), para los Paĩ cada especie animal y muchas plantas tienen un cuidador o una cuidadora, el cual, se encarga sobre todo de que se trate con respeto a los animales y a las plantas a quienes cuidan. Por lo anterior, las mujeres recolectoras Paĩ manejan con respeto a las plantas medicinales, a las que primero hacen una oración de permiso antes de recogerlas que consideran necesario para que éstas puedan revelar todo su potencial de curación efectiva (2003: 5).

Los rezos que acompañan a las plantas medicinales, como lo señala Grunberg (2003: 5), tienen un carácter de conciencia altamente sensible a la comunicación con los seres cuidadores de las mismas o con las almas corporales de los seres vivos. Por lo mismo, al orar se entra en un estado de

meditación y hay veces en que se solicita el apoyo de otras mujeres u hombres sabios para el refuerzo de la petición.

Los lugares o espacios por donde se deben obtener las plantas medicinales también influyen en el actuar de las recolectoras. Lugares cercanos a puntas de cerros, montes muy espesos o lugares bajos como esteros pueden ser susceptibles a la presencia de seres divinos, espíritus maléficos o almas de difuntos (Grunberg 2003: 5-6). En los recorridos de recolección de ciertas plantas medicinales específicas en lugares como los mencionados arriba se percibió cautela, respeto y un movimiento sigiloso.

Entender la razón o motivo del por qué una planta o un animal lleva tal nombre a menudo resulta sumamente difícil. Detrás de la denominación puesta a una planta o un animal subyace una idea, una visión. La prueba de que los Paĩ Tavyterã Guaraní necesitan un tiempo de observación antes de poner los nombres se constata en el hecho de que en la actualidad varias plantas, especialmente las medicinales, son conocidas no por sus nombres, sino por sus apariencias.¹⁴

Para aclarar la afirmación expuesta en el párrafo anterior recurrimos al siguiente ejemplo: el agrial en lengua Tavyterã Guaraní es llamado *Araku Retyma*, pero las mujeres, hablando entre sí, lo llaman *Piraju Pohã*. El primer nombre se debe al hecho de que el tallo del agrial es parecido a las piernas de la sarña, ave zancuda de abultadas rodillas. El segundo nombre, *Piraju Pohã*, surge de la idea de que el zumo del agrial cura la difteria, enfermedad bucal llamada *Juruĩ* que aparece en los recién nacidos. La idea subyacente que sostiene esa segunda denominación es que la difteria afecta al bebé por causa de que su madre, estando embarazada, consumió carne de dorado, pez en guaraní llamado *Piraju*.

Otro ejemplo es *Tapeny Ruguái*. *Tapeny* en guaraní paraguayo es el *Yvy Jau*, es decir, un ave semejante a la gaviota. La característica de esta planta medicinal con la forma de la cola del *Tapeny* hace que se le designe con este nombre. Otras veces, el efecto que causa la planta medicinal es lo que designa su nombre, como el caso del *Ka'a Tory*. Esta última se utiliza para 'devolver la alegría o mantenerse alegre' al que la toma en el mate. También, si se comparte con otros, se pretende que ellos siempre estén encantados por la presencia del que seba el mate.

Las muchas variedades de *Ysypo* (*Aristolochia*) también se distinguen de acuerdo al fin de su uso o característica física. El *Ysypo morotĩ* por el color de

14 Algo similar, explica González (2011), en su estudio del léxico etnobotánico del Tapiete (tupí-guaraní).

su corteza interior y el *Ysypo* y porque provee del líquido vital cuando los Paĩ tienen sed y caminan en el monte. Ambos tienen usos diferentes, el primero en la cestería artesanal y el segundo para saciar la sed. El *Ysypo Kamby* llama así porque al rasparlo suda un líquido blanquecino como la leche, y se sabe que este no se consume, a diferencia del *Ysypo Y*. El *Ysypo Jekoakupegua* se utiliza durante el *Jekoaku*, el cual consiste en la etapa de restricciones alimenticias y de comportamiento para varones y mujeres de acuerdo al ciclo vital. El *Ysypo Ñuãpeka* presenta espinas en forma de estrellas de 5 a 7 puntas a lo largo de su corteza.

Por su parte, los árboles de la misma especie también se diferencian entre sí por medio de su nombre y uso. En este caso, el *Kurupa'y Ita* se diferencia claramente del otro tipo de *Kurupa'y (Parapiptadenia)* porque se lo utiliza en la construcción para horcones. La corteza del segundo 'iku'iparei' (se hace polvo fácilmente), lo cual hace que no sea propicio para proveer un sostén firme para una construcción, a diferencia del primero, que, por lo mismo, es fuerte como 'Ita' (piedra).

Otra forma de distinguir entre plantas que, por ejemplo, tienen un parecido físico cercano, es que 'emparientan'. El caso de la planta medicinal del estero *Mandi'o Pyũ*, utilizada en afecciones relacionadas con el post parto, tiene su contraparte en el *Mandi'o Pyũ 'Rovaja'* (cuñado). Aunque ambas plantas se vean similares en aspecto físico, el nombre con que se las designa y su uso las diferencia. Para diferenciarlas entonces, cuando se menciona al *Mandi'o Pyũ Rovaja*, la recolectora de plantas sabe que no es la planta medicinal, sino sólo su parecido. Berlin (1992: 144-148)¹⁵ explica que en los sistemas de designación de nombres de plantas en sociedades tradicionales, considerando sobre todo que las lenguas de América del Sur de las zonas bajas, como en este caso la familia Tupí-Guaraní (del cual es parte la lengua de este estudio), son muy ricas en la designación de nombres de parentesco, la influencia entre la polisemia de la lengua a la manera de ver y designar a los seres vivos de la naturaleza puede ser muy fluida.

Siempre en el esfuerzo de sostener nuestra afirmación de que en el contexto de la lengua guaraní los nombres definen lo nombrado recurrimos al

15 Berlin es un reconocido antropólogo quien en el campo de la etnobiología ha hecho estudios sobre cómo los seres humanos designan los nombres y los usos en torno a las plantas y los animales de su entorno natural. La etnobiología es el estudio científico de las relaciones dinámicas entre los seres humanos de un grupo concreto y su medio ambiente (fauna y flora) de una determinada región de manera interdisciplinaria. Esta rama de la ciencia justamente examina la herencia cultural, los

significado etimológico de los nombres de ciertas plantas cuyas denominaciones tienen en común la raíz 'ja', que significa *jára* dueño. Damos el siguiente ejemplo:

1. (Mburukuja) (*Pasionaria*) *Yruku / Uruku*: la semilla del (mburukuja) *Uruku*, colorante por excelencia, sirve para que las mujeres Paĩ se maquillen, adornen sus caras en ocasión de las ceremonias religiosas y los festejos como la danza del *kotyhu*.

El *Uruku* juntamente con el carbón sirve igualmente para que los hombres pinten sus caras y torsos antes de la guerra. En lenguaje Paĩ Tavyterã el maquillaje o la pintura del cuerpo se llama *ñemboyruku* y, como las cosas importantes de la cultura deben tener su origen o dueño, que puede ser un animal, vegetal o mineral, la dueña o prototipo del adorno, del maquillaje o de la beldad, en la visión guaraní, sería el *Mburukuja*.

Suponemos que para los *Avarúvy* (sabios) que descubren los significados esenciales de las cosas, el *Mburukuja* habría aparecido como la flor más bella y, por lo mismo, considerada prototipo de la hermosura femenina, *jeguaka/jeguakáva*.

Conclusión

En el proceso de clasificación por campos semánticos de nombres específicos de diferentes ámbitos de la vida y cultura Paĩ, los Tupáery y los Pohã Ñana competen no sólo a un grupo de palabras cuyos significados surgen de una forma particular del pensamiento guaraní, sino que también son de contenido sagrado para el Pueblo Paĩ. Por lo mismo, abordando a estos temas desde una ética de la investigación (Meza 2017) que respeta la exposición ilimitada, nos restringimos a exponer apuntes generales que revisando el corpus de datos hemos notado en cuanto a la etimología de estos dos grupos de palabras.

En conclusión, señalamos por medio de este trabajo que en muchos casos persiste la posibilidad de descubrir que los nombres sagrados o las plantas medicinales definen el ser nombrado en el contexto de la lengua Paĩ Tavyterã Guaraní. En el caso de los

saberes tradicionales, la percepción del entorno natural y la relación del hombre con la naturaleza (Uscanga 2015). Uscanga, I. (17 de noviembre de 2015). Una mirada al conocimiento indígena (Etnobiología). Ciencia y Luz, Diario Xalapa, Universidad Veracruzana, 3E. <http://www.uv.mx/cienciauv/blog/miradaconocimie ntoindigena> Recuperado: 10/08/2021.

nombres sagrados, las ideas del pensamiento del ser Paĩ junto con la inspiración de los líderes espirituales guían la designación de los nombres sagrados a cada individuo, sea este masculino o femenino. En cambio, ya sea por su apariencia física metafórica comparativa o su propiedad potencial de curación o parte del cuerpo que trata, estos preceptos guían para establecer los nombres de las plantas medicinales Paĩ.'

Los autores de este texto agradecemos al Dr. Tomás Gómez López (CIMSUR-UNAM) y al Dr. Alejandro Curiel Ramírez del Prado por su asesoramiento y comentarios sobre este trabajo y al Lic. Juan Pablo Jauregui por su apoyo editorial.

Referencias Bibliográficas

Bueno, N., Oliveira, R., Brito da Costa, R., Pott, A., Pott, Vali, Newton, G., y da Silva, M. (2005). Medicinal plants used by the Kaiowá and Guaraní indigenous populations un the Caarapó Reserve, Matto Grosso do Sul, Brazil. *Acta Bot. Bras.* 19(1): 39-44.

Cadogan, L. (1997). *Ayvu rapyta: textos míticos de los mbyá guaraní del Guairá*. Asunción: CEPAG/CEADUC.

Céspedes, C.; Fogel, R.; Soria, N. y Valdez, S. (2016). *Etnomedicina de los Pueblos Mbya Guaraní y Paĩ Tavyterã: Usos de 86 plantas medicinales*. Asunción: Conacyt/CERI.

Escobar, C. (2017). *Aspectos fónicos, fonológicos y morfofonológicos del Paĩ Tavyterã Guaraní* [Tesis de Maestría en Lingüística Indoamericana, CIESAS]. Repositorio Institucional - CIESAS.

Escobar, C. (2019). Reflexiones en torno a la documentación y descripción de las lenguas indígenas del Paraguay. En *V Concurso Nacional Ensayos Rafael Barrett*. Asunción: Secretaría Nacional de Cultura.

Escobar, C.; Gómez, G. y Lugo, M. (2019). Vocabulario Paĩ Tavyterã Guaraní. *Revista Sobre Estudios e Investigaciones Del Saber Académico*, (13), 60–67. Itapúa: Universidad Nacional de Itapúa (UNI).

Escobar, C. (23 Febrero 2021). *Actividades de los Pueblos Indígenas en Relación con su Entorno Natural y el Enfoque a través de la Lengua Materna* [Disertación del Webinar] Webinar Día Internacional de la Lengua Materna. Secretaría

Nacional de Cultura/Universidad Nacional de Asunción, Paraguay.

Fogel, R., Céspedes, C., López, L., Vladez, S., Soria, N. y Schmeda, G. (2016). *Propiedades Medicinales de Plantas, Conocimientos Tradicionales y Patentes*. Asunción: Conacyt/CERI.

Goberell, L. 2016. *El Sabor Agridulce de la Stevia – Informe de Seguimiento*. Noviembre 2016. Public Eye/CEIDRA/Misereor/Pro Stevia Switzerland/SUNU/University of Hohenheim/France Libertés.

Gómez, G. (2017). *Tetãygua Pyambu*. Asunción: Servilibro.

Gómez, G. (2021). La Génesis y el Apocalipsis Guaraní. En *Sapukái Joyvy* (pps. 61-90). Asunción: Servilibro.

Gómez, G. y Escobar, C. (en prensa). *Vocabulario Paĩ Tavyterã Guaraní*. Asunción: Secretaría Nacional de Cultura.

Gómez, T. (2017). *Estudio lexicográfico del tselal de Villa Las Rosas*. Tesis de Doctorado. México: CIESAS.

González, H. (2011). Léxico etnobotánico tapiete (tupí-guaraní), lengua del Chaco argentino. *INDIANA* 28, 255-288.

Grunberg, F. (2003). *La relación de los indígenas con la naturaleza y los proyectos de Cooperación Internacional: Reflexiones sobre la práctica*. S/E. Recuperado: www.guarani.roguata.com/files/text/uid110/gruenberg-relacion-indigena

Hernández-Ávila, I. (1996). Mediations of the Spirit: Native American Religious Traditions and the Ethics of Representation. *American Indian Quarterly, Special Issue: To Hear the Eagles Cry: Contemporary Themes in Native American Spirituality*, Vol. 20, (3/4), Summer – Autumn, 329-352.

Lara, L. (2004). *De la definición lexicográfica*. México: COLMEX.

Lucas H., P. (2014). *Variación léxico-semántica de la lengua pórhepecha*. Tesis de Licenciatura. México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Meliá, B.; Grunberg, G. y Grunberg, F. (2008). *Paĩ Tavyterã: Etnografía Guaraní del Paraguay Contemporáneo*. Asunción: CEADUC.

Meza, G. (2017). Ética de la investigación desde el pensamiento indígena: derechos colectivos y el principio de la comunalidad. *Revista de Bioética y Derecho*, 41, 141-159.

Otazú, A. (2014). Contribución a la medicina natural Pohã Ñana, un Manuscrito Inédito en Guaraní (Paraguay, S. XVIII), *Corpus*, 4(2). DOI: 10.4000/corpusarchivos.1301

Pereira, V., Mussury, Z., Mara, R., Barbosa, A., Sangalli, A. (2009). Medicinal plants used by Ponta Porã community, Mato Grosso do Sul State. *Acta Scientiarum. Biological Sciences*, 31(3), 292-299.

Valdés-Cobos, A. (2013). Conservación y uso de plantas medicinales: el caso de la región de la Mixteca Alta Oaxaqueña. *Ambiente y Desarrollo*, 17(33), 87-97.

Valiente, A. (2020). *Kakuaavy: Plantas Medicinales del Pueblo Paĩ Tavyterã Guaraní*. (Celeste Escobar, Trad.) Asunción: Congreso de la Nación.

Vera, A. (2015). *Conviviendo en la Tierra de Ñane Ramõi Jusu Papa: Una Etnografía de las Relaciones entre los Paĩ Tavyterã y los Animales*. Tesis Inedita de Maestría. Santa Catarina: Universidade Federale de Santa Catarina, Brasil.