

# Analytica del Sur

Psicoanálisis y Crítica

## “Diario Guarani” en Paraguay

Juan Lichtenstein · Sunday, February 25th, 2018

### Debate:

**Mara Vacchetta:** Presento a un psicoanalista, amigo y también realizador de documentales donde surge la voz de Lutarco López. Él es Enrique Acuña, que nos va comentar este film.

**Enrique Acuña:** Creo que *Diario Guarani* es una bella película sobre la amistad y el conflicto, que respeta muy bien ese punto de encuentro azaroso entre dos culturas y también dos sacerdotes que ponen así, en tensión, la diferencia cultural de modos de tratar lo universal con lo particular de las palabras por las religiones.

Quiero decir algo referido a mi experiencia en la Comunidad guaraní de *Mbarigüí*, aquí en Paraguay, para interpretar algo de esta película. Ayer escribí un mail al director de esta obra, Marcelo Martinessi, y le agradecí por lograr cierto arte sobre el testimonio de ese encuentro, de esa relación extraña entre Bartomeu Melià y Lutarco López.

Registrar ese encuentro entre dos religiones requiere de una sensibilidad especial. Requiere dejar la cámara reposada, y que ella capte «eso» que se está diciendo. Sensibilidad para tratar una historia, y el desenlace con una reflexión sobre la memoria. Melià dice al final: “este diario me permitió con el escrito recordar una memoria de otra cosa». La memoria no solamente es el escrito, el testimonio de escritura, sino que hay algo que tiene que ver con la oralidad, con lo que se dice y se olvida. “Felices aquellos que no llegan a escribir porque en sus palabras van a tener otras felicidades”. De esa tradición oral, cuenta Melià, la Educación del blanco montó una escuela con las sillas levantadas (poética de la imagen lograda por Martinessi.)

Se trata, creo, de la Memoria en términos de aquello que no se escribe, que se pude por momentos decir en palabras, pero también ubicada en la dimensión infinita del Silencio. Para darle empuje a la Memoria está el recuerdo. Dice en un momento “*che manduá*”, yo recuerdo. Es una evocación de ese encuentro con lo inédito que obliga a una invención contingente, incluso si el sujeto del inconsciente puede tener falsos recuerdos estos llegan como verdaderos. Esa invención de algo nuevo no está en el escrito del Dogma de una Iglesia. Por ejemplo, es poco seguro que dos personas -Melià y López- se encuentren de nuevo después de 50 años para hablar de la realidad de una caída del mundo, un territorio devastado por el agronegocio o hablar de la educación, o ...de sus dioses.

En el año 2012 registramos en un video que se llama *La sombra del jaguar* (2), el relato vivo de los mitos *mbya*. Uno es la transformación en animal, en la cultura guaraní, en Misiones, Argentina, y llegué hasta *Mbarigüí* en el Guayrá paraguayo a conversar con Lutarco López. Los dos años que fui a visitarlo me asombró esta cuestión, que él responda con claridad a los problemas de enfrentamiento entre el mundo indígena y el mundo del Juruá -el extranjero, el blanco-, donde hay una resistencia y un ataque. La nuestra ataca, y la cultura indígena adopta estrategias de resistencia. En este film responde de manera brillante a Melià, cuando dice, “pero, la escuela que están haciendo acá, ¿no va a transformar...?” y Lutarco dice: “no, nosotros hablamos entre nosotros y decidimos. Porque así aprendemos de ellos algo que nos va a permitir saber quienes son, y a partir de ahí resistir.”

Entonces surge una cierta sabiduría de «hacer una vuelta por el Otro», por la alteridad, no negarla, sino hacer un buen encuentro con la historia de malos encuentros: el guaraní acepta ese encuentro y a partir de ahí sabe cómo mantener su cultura.

Entonces, enseña Lutarco al mostrarnos el territorio avasallado por los cultivos menonitas, con sus agrotóxicos para mantener de la soja. Ese veneno, va al arroyo, por lo tanto, a la alimentación, a lo que incorpora el cuerpo. Entonces dice una frase: “ya no hay ni siquiera los sapos que cantan”, ya no hay el *japoi* –la economía de los dones de la naturaleza permiten el intercambio en la cohesión del amor comunitario-. Se trata de la «reciprocidad» en los bienes, que aborda a Melià en su libro *El don y la venganza*.

Entonces, creo que *Diario Guaraní* rescata el problema del encuentro como invención, y el problema de la memoria con relación a lo cotidiano. La alteridad y un resto que queda como imposible de decir, después de hacer la vuelta por el Otro como diferencia absoluta.

**Mara Vacchetta:** Aquella vez que fuimos a la Comunidad *Mbarigüí* con Enrique, mientras él estaba hablando con Lutarco, se me acercó una nenita y le pregunté cómo se llamaba. Y la criatura, me dijo: “*Ará Mirí*”, y rápidamente, presuras, vinieron dos personas que serían la mamá y la tía, y dijeron “¡No! se llama Jesica...Jesica!”. Imagínense cómo sería esta nena, que por un lado su nombre no puede ser dicho, ella lo dijo, ingenua, su nombre verdadero, que no podía ser dicho al “blanco”. El drama de que va a vivir es que ahí donde estaba la Jesica/*Ara mirí*, había un *tapé poí* -camino estrecho-: de este lado estaba la parcialidad *Mbarigüí*, y de este otro lado ya era sojal de los Menonitas.

La división de mundo de esta nena, ya en forma gráfica, puesta en esta cuestión de que de este lado estaba el pequeño monte y de este lado el sojal. Cómo sería ya el destino de estas personas que estaban ya de esta manera divididas, trágicamente divididas.

**Enrique Acuña:** Es interesante esa división por el nombre, porque el nombre verdadero *Mbya*, –*Rery eté*– es justamente la forma en la que la persona se construye como identidad ligada a lo divino: a la patronimia de los dioses. *Ará* es del linaje de los *Tupá* -caciques-, como los que son *Karaí*, son chamanes..., etc., los cuatro dioses mayores van generando una persona- identidad que determina su función en la comunidad. El nombre permite funcionar en la comunidad, si alguien va a ser cazador, agricultor, sacerdote o cacique. Ese secreto de los nombres es una forma de resistencia al otro cultural.

En algún momento Melià dice “¿cómo me dejaron entrar al *Opy* -templo- si estaba prohibido entrar?” El blanco no puede entrar al *Opy* porque no solamente «contamina» -efecto *Tabú*- con su lenguaje sino porque sabría algo de un secreto ancestral, ultima muralla defensiva de lo sagrado.

Durante mucho tiempo los *Mbya* no decían el nombre sagrado extranjero. Es una forma de resistencia de la identidad de grupo étnico -lo político-, pero también hace existir un secreto velado desde donde toma fuerza la identidad religiosa. Es muy interesante que ellos digan “a veces testimoniamos y contamos con algunos, después de que consultamos a los dioses, si es posible y si tenemos confianza en contarle”. Esa confianza que se ganó Cadogan, esa confianza que se gana Melià, esa confianza que se ganó San Martín en la cordillera mapuche con otras comunidades, me parece que se logra a partir de atravesar los prejuicios étnicos, además de la colonización.

Volviendo al problema de la Memoria de grupo. ¿Por qué los mitos de origen no son escritos, sino relatados en los fogones por los abuelos, y a la vez logran hacer un silencio de lo sagrado? Creo que muchos pueblos amerindios pueden resistir políticamente por su fuerza religiosa puesta en las prácticas rituales de creencias. Por ejemplo, la interacción con lo espiritual de los seres no-humanos, o el lenguaje de conversión con animales o plantas (*Jepotá*, o transformación animal). Ese pensamiento es de un animismo esotérico que organiza su mística. Y si en algún momento robamos ese secreto que es sagrado sería parte de una política de exterminio. Es lógicamente imposible.

**Mara Vacchetta:** A propósito de lo que dice Acuña, otra persona que pudo entrar en estos lugares secretos. Es un señor, Carlos Martínez Gamba. Él una vez me permitió oír una grabación muy parecida a éstas, estos lugares donde Melià llegaba también. Era el momento donde estos sujetos entran en trance, y eso también, nos hizo oír a un grupo de personas, unas grabaciones en que estas personas estaban tomando chicha y quedaban después en trance. Carlos Martínez Gamba, de Villa Rica, es quien escribió 14.000 versos alejandrinos en guaraní sobre la guerra del ‘70. Una reflexión: cuando Acuña explica la importancia del silencio, pienso en aquello de Heidegger, que el ser no puede ser abarcado por palabras, entonces creo que el silencio del que vos hablaste y del que habla Melià tiene que ver con eso, el cuidado, más allá de las palabras. Hay una cosa que es imposible decir, y que Lutarco creo que en su figura, su vida y su existencia creo que está haciendo testimonio de aquello.

**Christian Gomez:** Con relación a eso, está por un lado el valor y la eficacia, podemos decir así, que tienen las palabras como memoria, como modo de transmitir las costumbres, pero también está la eficacia de lo que no está dicho, que puede ser como secreto, o como algo que no se puede decir. En una parte de la película Melià aparece señalando eso que no tiene que ser tocado: «no pierdan nunca ustedes esto que tienen acá». No sé cómo decirlo, pero algo muy presente ahí en ese momento que es la costumbre –*mbya rekó*– misma.

**Mara Vacchetta:** Que no puede ser abarcado con la palabra y por eso dice Melià también «bienvenidos los analfabetos», porque ni con la letra puede ser abarcado.

**Enrique Acuña:** creo que el silencio no es necesariamente lo que se oculta, no es lo que uno calla explícitamente, el silencio toca algo indecible. Por ejemplo, hay culturas que utilizan la palabra en términos de comunicación colectiva, y a la vez mantienen otro nivel más esotérico. Por ejemplo, los Mbya mantiene lo que la lingüística occidental estudia como el decir y lo dicho: hay dos niveles de relación con el lenguaje. A su vez los chamanes hablan un lenguaje interno a ellos, generando jerarquías de lo que se puede decir como autorizados a usar las *Ñee-porá tenonde* -las primeras palabras sagradas. A la vez, ellos mismos dicen “hay palabras de *Ñande Rú* -nuestro Padre- que no voy a entender”. Se mantiene siempre la división por algo indecible. Ese secreto no guardado en términos de lo que habrá que ocultar al blanco sino dentro de la misma comunidad, se vuelve sagrado porque no se puede decir. En muchas culturas el nombre de Dios no se puede decir.

**Participante:** con lo que decían del silencio, lo que se me ocurre es que para alguien que no tiene un vínculo previo con otra cultura es muy difícil imaginarse el valor de cada elemento aislado, por ejemplo, el silencio. El nombre en esa cultura, no sé si es algo parecido al nombre propio que tenemos cada uno, tiene otro valor, creo, y estaba pensando cuántas otras cosas tienen otro valor, y el valor del silencio, tiene un valor en un mundo que es completamente distinto al que uno se puede imaginar.

**Participante:** creo que es como el espacio donde se da, donde se completa, y el lenguaje que la película puede dar es que este silencio es necesario para que se de ese espacio de decodificación, ya sea algo que se pueda transmitir a través de la palabra o no.

**Participante:** La trascendencia del nombre en la cultura guaraní. De cómo coinciden que el nombre para una persona es algo que no se puede captar... hay que tener tino para poder darle el nombre a una persona, y aquello también de que, como último recurso, cuando una persona muy enferma, el hecho de cambiarle el nombre, por si en su momento se hayan equivocado, de ponerle un nombre equivocado, cuando que tu nombre es algo que puede hasta incluso enfermar, o matarte. ¿De eso se puede hablar un poco más?

**Enrique Acuña:** En *Karai -los caminos del nombre-* un tercer documental con las comunidades Mbya Guaraní de Misiones, Argentina, relatamos un recorrido por el nombre sagrado. Sin ser un caso clínico, es una lectura del valor de la palabra en el psicoanálisis. Se trata de un joven que a los 18 años «perdió su nombre», y se enferma. Entra en una especie de locura, en una «depresión» que luego se sitúa en su singularidad. Él se llamaba antes *Verá*, nombre que pertenece a la dinastía de los *Tupá*, los destinados al lugar de los líderes políticos dentro del *Tekoá*. El *Opyguá*, el chamán, que era también su padre, encuentra otro nombre para su persona en un ritual que es el *Mbae Ñemongaráí* donde se bendice el maíz, el gwembé, el tabaco, la miel... equivalencia de cuatro elementos con los cuatro dioses, una fiesta que marca el cambio temporal – año nuevo-, en la cual los niños reciben el nombre sagrado.

Cadogan escribió un artículo donde plantea que ese nombre sagrado estaba determinando qué función social tomaría esa subjetividad en la comunidad, entonces si depende de *Karaí* vas a ser

chamán, si es esa persona es de *Tupá* puede ser cacique, si es de *Jakairá* o *Ñamandú* va a ser agricultor, etc. Entonces el nombre determina la función en la comunidad. La pérdida del nombre es la «enfermedad», en tanto caída de la función-nombre en la norma comunitaria.

Es decir, una de las causas de las llamadas «enfermedades espirituales» en los *Mbya* escapa al saber médico occidental que no contempla el cuerpo embebido por el sentido religioso. Pero como es una religión secreta, tampoco los médicos hablan o se interesan en eso en base al empirismo científico. En mi experiencia comunitaria, los amigos *mbya* mantuvieron hasta lo último el límite de saber qué ocurría allí en el Templo, casa que es de rezo y de cura como territorio expurgado. Ahí se cura como se reza, religión y medicina van juntos.

De modo que el nombre tiene valor de silencio místico de lo sagrado como fabricación de un *objeto inapropiable* -un resto real-. Y ahí el chamán hace una ceremonia secreta donde ellos dicen “le pregunto a nuestro padre”, “él me dice cuál es tu nombre”, luego fuma en el ritual de *tatachiná*. El humo es vehículo de la palabra que es el *fundamento del alma* que se apropia solo con relación al nombre. De modo que esa incorporación del nombre por el ritual es simbólica, no solo imaginaria del encanto sugestivo de la magia, y aísla un real en lo sagrado.

La operación permite adquirir el atributo de un nombre que toma valor para cada persona en su comunidad. Es interesante que este relato un tanto exótico para nosotros tiene una pragmática en la resistencia territorial de la etnia.

**Participante:** No dejo de pensar en la relación de los *Mbya* con la palabra en tanto ellos como que se hacen al decir, creo que leí una de las frases en uno de los textos de Cadogan, justamente, y el valor de la palabra en el psicoanálisis en tanto Acto, en tanto enunciación. Pienso en esa relación más que nada, no sé si puede tener algo que ver, pero como que se me juntan esas nociones de palabra. Y consulto si realmente se puede pescar ahí cierta relación. La relación del *Mbya* con la palabra y la relación que en un análisis hay con la palabra en tanto acto, en tanto enunciación.

**Mara Vacchetta:** Para mí, por lo menos, en los guaraníes, que yo sepa, ellos practican, el propio idioma es una experiencia religiosa, pero una religión inmanente, no vamos a morir ni ir al cielo. Yo pienso que la salvación viene por ese lado para ellos. A mi modo de ver, por lo menos en mi experiencia de analizada, hice una búsqueda completamente diferente. Para mí la parte por ejemplo de la película en que se ve a Melià hablando con Lutarco, realmente pienso que hay una diferencia abismal, que entre uno y otro, hay una diferencia radical. Pero por otro lado también el puente más allá en el sentido del ser.

**Enrique Acuña:** Decías si el uso que hacemos de la palabra en nuestra cultura puede tener una eficacia sobre el cuerpo, de curarse o no. El acto analítico es una transformación, subvierte la relación al sentido de las palabras. Una persona puede enfermarse y curarse de su neurosis, que no se pueda curar de un cáncer, pero sí de su neurosis, ese es el acto analítico. Y en la religión la palabra puede tener dos dimensiones o el sentido -salvación, trascendencia, etc.; o bien lo inefable que apela a la pura fe.

En la religión cristiana lo sagrado para Melià es totalmente diferente de lo sagrado para Lutarco. Ahí hay una dimensión de oposición entre dos mundos religiosos, la cosmovisión cristiana y la otra indígena. Es más, muchos dicen que no se puede hablar de religión indígena, se habla de prácticas rituales, incluso Levi-Strauss titula “El hechicero y su magia”, por una práctica sugestiva que no es religión, no estoy de acuerdo, creo que se trata de una religión (creencia y sacralización) que tiene efectos también efectismo de magia. (4)

**Participante** (Sacerdote franciscano): Hay valores importantes, que sería interesante, porque podríamos rescatar, entre ellos, que estamos tal vez perdiendo. La Iglesia cree en el mismo Dios, pero ¿quién se interesa por los valores? Están los jesuitas, está Melià, pero no son todos los jesuitas. Melià hace casi 50 años que está en contacto con ellos, ¿cómo se hace esta síntesis? Yo hice un curso en México, Puebla, cuándo salió, llegó en una entidad indígena, dentro de una congregación, comió con ellos, pero al mismo tiempo mantuvo el contacto con el pueblo San Miguel y con Puebla, ese puente entre ciudad, intercambiando los valores, porque ellos, tampoco es permanente, en secreto están estudiando derecho. Ellos también hacen pasos, pero qué pasos hacemos nosotros para rescatar sus valores, tomando este ejemplo de intercambio.

Vengo de una congregación franciscana. Vine también en el '69, me encontré con Melià en nuestra casa en Coronel Oviedo, daba clase a los futuros diáconos, después fue prohibido. Con Melià nos conocimos... somos hermanos, trabajamos también con indígenas.

**Enrique Acuña:** Muchas gracias por su testimonio.

**Participante:** Una pregunta. Si el hecho de que ellos decidan, las comunidades indígenas, contar algo de su cultura, de su capital simbólico, podía verse como un modo de resistencia, como un modo de crear lucha, en una época donde lo que constatamos también es cierto etnocidio. Pensaba por ejemplo en Misiones, Argentina, lo que sucede es que a los chicos en las escuelas se les enseña que las comunidades vivían en el monte, en pasado, preguntarme si dejarse captar por el lente de una cámara no era un modo de decir “Estamos vivos”, en ese contexto.

**Enrique Acuña:** Sí, porque ellos están usando la cámara nuestra para poder trasmisir esa cultura verbal que no está escrita, y darle en este momento un contacto nuevo, una nueva manera de desencuentro, sin contar todo. En los tres documentales que filmé siempre pensé que cuando el sujeto que testimonia dice “hasta acá”, ese es el momento fecundo. Es decir, saben muy bien hasta donde van a contar y aislar un resto imposible de trasmisir. El testimonio no es ilimitado como el sentimiento místico, sino que es una decisión de alguien que se corporifica como guardián de lo sagrado.

Muchas gracias.

---

Presentación y Transcripción: Juan Lichtenstein

This entry was posted on Sunday, February 25th, 2018 at 5:25 pm and is filed under [7](#), [Causas](#). You can follow any responses to this entry through the [Comments \(RSS\)](#) feed. Responses are currently closed, but you can [trackback](#) from your own site.