

DOMINANCIAS

Psicoanálisis y ser *Mbya*: cuerpo, palabra, persona



Claudia Fernández

Presidente de la Asociación de Psicoanálisis de Misiones. Integrante del módulo de investigación Psicoanálisis y salud Pública. Profesora de Educación Especial, sordos e hipoacúsicos.

» E-mail al autor

René Magritte

*Les marches de l'été
1938, óleo sobre tela
60 x 73 cm*

Hablar de cuerpo conlleva plantear desde qué lugar lo hacemos, ante lo que es necesario pensar en discursos y concepciones culturales que señalan posiciones, formulaciones sobre la noción de “cuerpo” que tendrá diferentes acepciones para la ciencia, la religión, el psicoanálisis, entre otros discursos. En este trabajo me interesa inicialmente situar dicha noción en función del cruce entre el psicoanálisis y lo que llamaremos, siguiendo a Enrique Acuña, la “función de la palabra en la construcción del cuerpo” en el *ser mbya*-guaraní, a partir de dos observables de la clínica médica. Se concluye que la eficacia simbólica del ritual sagrado *Mbya* de nominación puede funcionar como estrategia para la “re-apropiación” del cuerpo que fuera operado, secuestrado y marcado por la otra cultura, la ciencia del blanco.

Versiones del cuerpo en psicoanálisis

Hay dos versiones filosóficas que son contempladas por el psicoanálisis: el cuerpo formando una unidad con la mente, según Aristóteles y el cuerpo dicotómico, según Descartes. Las versiones del cuerpo tanto en Freud como en Lacan, heredan algo de esas dos versiones filosóficas. (1)

Aristóteles menciona al cuerpo como unificado de cuerpo-alma, donde es el alma lo que reúne al cuerpo. Para él hay una doble juntura del alma con el cuerpo y la del cuerpo que se hace Uno por la relación con el alma; a diferencia de Platón para quien el alma pertenece al mundo inteligible y el cuerpo al mundo sensible, destacando el mundo inteligible y degradando al sensible. Decir que el alma unifica al cuerpo, que lo hace Uno, es pensar que en primer lugar se unifica el cuerpo con el alma y en segundo lugar se unifica el cuerpo “por el alma”, el cuerpo se incorpora por el alma.

Para Descartes, el cuerpo es una máquina como una disposición articulada de órganos y así funciona, el modelo mecanicista de la época considera al cuerpo como un agregado de partes, se descompone al cuerpo en partes y se pretende que funcione como una máquina (comparación de las vías nerviosas como elementos de una máquina). Descartes toma de la equivalencia cuerpo=máquina, las distintas vinculaciones que pueden establecerse entre el alma y el cuerpo. Hay también en Descartes una doble fragmentación: la del cuerpo con el alma y las del cuerpo en sí.

Freud en un principio señala que para la medicina tradicional, la única afectación posible sería la del alma por el cuerpo, afectación unidireccional. El cuerpo afecta al alma. Después, comienza a señalar una posición diferente, donde las afectaciones del alma eran solo del orden orgánico. Freud señala concretamente que si uno dice “tratamiento psíquico-tratamiento del alma” está afirmando que tratamiento psíquico es tratamiento del alma pero “por la palabra”. A partir de aquí habrá una rectificación de la teoría de la causalidad de los síntomas, los cuales ya no son una afección de órganos sino que siempre en el origen habrá una palabra oída por el sujeto. Dice Freud: hay una solidaridad entre la teoría de la causa y la terapéutica. Si la afección es causada por la palabra, habrá una palabra proferida que determinará la cura. Es un tratamiento por la palabra. Aquí señalará la idea de *inter-afectación*. Es decir que cuando haya una afectación del órgano, donde no se encuentre la afección orgánica, se tratará entonces de una perturbación anímica que afecta a lo corporal, es decir que en la base de los síntomas hay un hueco, una falla, un agujero en relación a la causalidad orgánica. Esto sería el antecedente de las que serían las “neurosis histéricas” para Freud. Lo importante entonces es la cura por la palabra que introduce aquí Freud, dirá que “la palabra como ensalmo enferma y cura”. Cuando se refiere a la producción de síntomas por la palabra dirá “obediencia corporal a la palabra”. Habrá así una nueva terapéutica a partir de la localización en la “etiología de los síntomas”.

En 1898 se referirá a la *sugestión* verbal directa, sustituyendo al fenómeno de la parálisis de un miembro por el efecto hipnotizador y el golpe proveniente de otro (Charcot), el cual buscaba provocar la parálisis por el golpe en estado hipnótico para demostrar que de ese modo también era posible una parálisis traumática espontánea. Así se introduce otro orden de causalidad: el síntoma es el efecto de la palabra oída (sugestión verbal) en la base de la formación de los síntomas corporales. El cuerpo es afectado por la palabra. En 1910, Freud en “Transtornos psicógenos de la visión”, retoma la idea de autosugestión provocando la parálisis de los pacientes vía la hipnosis señalando que los síntomas histéricos, en estos casos eran auto sugestivos. Cito: “(...) Los histéricos no ciegan a causa de la representación auto sugestiva correspondiente, que es la teoría de Janet, sino a consecuencia de la disociación entre los procesos inconscientes y conscientes en el acto de la visión; su idea de no ver es la expresión exacta de la situación psíquica y no la causa de tal situación (...)” (2).

Más adelante se preguntará por qué hay representaciones “inaceptables” por el yo ante lo que responderá con la idea de pulsiones que intentan imponerse. Freud señalará a la pulsión como un concepto límite entre lo psíquico y lo somático, es decir que por un lado la pulsión viene de lo somático (metáfora de lo real), la fuente de la pulsión la encuentra en lo somático, en la excitación localizada en un órgano- Esto se traducirá como tensión en el aparato psíquico, a lo que llamará “moción pulsional” que tiende a satisfacerse, enfrentamiento entre fuerzas de tendencias contrarias. A partir de lo cual se puede pensar lo que Lacan señala cuando se refiere a la diferencia entre psicoanálisis y medicina y es que para el primero el cuerpo está hecho para “gozar de sí mismo”.

Un ejemplo es la erogenización que perturba la función orgánica, este cuerpo erógeno desorganiza las funciones. Es así que las pulsiones también hablan de un cuerpo disgregado, recortan el cuerpo en zonas erógenas, dando lugar a un cuerpo cartesiano que goza vía la mediación inconsciente del lenguaje.

Marcelo Ale (3) se refirió a ese cuerpo fragmentado, que percibe el niño en un momento del estadio del espejo como cuerpo real. Y señala que esa imagen virtual no puede unificar la disgregación del cuerpo real, pulsional. Esto permite pensar que la constitución de la imagen tiene

efectos para el sujeto, pero no es lo mismo pensar que la imagen del cuerpo puede arreglar el displacer de ese cuerpo fragmentado, este desfasaje va a permanecer entre la imagen y lo propioceptivo. Entonces, hay un cuerpo fragmentado por el significante por un lado (cuerpo simbólico) y fragmentado por las pulsiones (cuerpo real) y un cuerpo imaginario, pero para que aparezca esa imagen unificadora del cuerpo y para que el sujeto la asuma como propia lo simbólico tiene que estar funcionando, a través de un Otro.

Palabra y cuerpo en la construcción de la persona *mbya*

Enrique Acuña en su texto “Cuerpos marcados -por la ciencia o el significante”, escrito a partir de dos observaciones parciales en niños de comunidades *Mbya* guaraníes tratados por la medicina blanca -en un caso que culmina con una ileostomía por sepsis y en otro una cardiocirugía por malformación congénita- señala que el significante “*Mbyá* Guaraní” como identidad étnica puede operar en lo simbólico dando al cuerpo una doble pertenencia:

- a- un “ser” *mbyá* como etnicidad comunitaria
- b- un “tener” cuerpo propio, que por la lógica de la cosmovisión *mbya* los rituales de iniciación y formación de la “persona” conectan al cuerpo comunitario del “ser”.

Cito: (...) “es así como se tiene una pertenencia a la comunidad indígena a la manera de un “estatuto civil”. Ese cuerpo de cada uno es a la vez parte de su todo funcional en sociedad. Si alguien se enferma (*teko va'í achy*) es porque cayó de la armonía del buen vivir (*tekó porá*) con las normas de convivencia.

Ante el conflicto entre dos culturas diferentes, señalando una intersección entre dos conjuntos – la medicina blanca y la cura a través del rezo del Chamán de la tradición *mbyá* con su fundamento mágico-religioso- habrá acuerdos y rechazos, habrá ante el “signo” de la enfermedad la resolución según cada creencia (orgánica o espiritual). Entonces, cuando una persona *mbyá* modifica su organismo en lo real, sale por completo de la norma social (pierde el cuerpo comunitario) que le daba su etnicidad (...)” (4).

De este modo se entiende que se implemente desde el lado de la medicina –la Salud Pública- la aplicación de biopolíticas, en función de la inclusión de las diferencias en un bien común, universal pero que no contempla el “caso por caso”. Christian Gómez, en la editorial de la revista *Fri(x)iones* N° 5, plantea que en lugar de una supuesta interculturalidad o bilingüismos hay el avance de una cultura sobre otra que obliga a estrategias adaptativas y movimientos tanto hacia afuera como hacia dentro de las comunidades.

En uno de los observables mencionados hay la decisión inicial que la niña permaneciera en la comunidad bajo el cuidado del *Opyguá* por decisión de sus padres y luego esos mismos padres deciden que sea atendida por los médicos de la zona, lo cual culmina en la derivación, las intervenciones quirúrgicas y un cierto “hospitalismo”. Esto generó que el cacique interviniera ante los médicos, los cuales aclararon que es difícil que el aparato de salud contemple la concepción de la salud y la enfermedad de la vida *mbya*. Este ejemplo evidencia la falacia de la interculturalidad.

Si el significante es una frase-palabra que funciona cortando la carne, separando el organismo biológico del cuerpo hablante, entonces es una acción de la palabra que eleva el cuerpo a una estructura de lenguaje y permite una nueva significación según el deseo de cada sujeto. De este modo el significante opera como una marca, es equívoco y múltiple; pero puede soldarse con un significado único y volverse un signo.

La marca en el cuerpo, por la intervención de la medicina blanca (cirugías) y el atravesamiento en su “ser” (*mbyá*), sin consentimiento de los padres o de su tutor (cacique abuelo) significará para esta niña la pérdida de un cuerpo (comunitario) *Mbyá*. La cirugía funciona como acciones sobre el cuerpo real que trastoca el simbólico del ser étnico. De ello resultará un cuerpo que pertenece a la

medicina en tanto ciencia-técnica del otro identitario, el blanco, el *jurua*, *extranjero del ser*. Se trata de una contingencia que interfiere y transforma la eficacia simbólica de un mito previo.

En consonancia, la escritora, periodista y documentalista Eliane Brum, en “La barbarie de un país en el que las palabras ya no dicen”, describe a partir del genocidio de un grupo de jóvenes negros en las favelas de Rio de Janeiro, un suceso olvidado por la misma sociedad brasilera a pocos días, en el que una madre de esos tantos jóvenes asesinados pinta su cara, ritualiza y denuncia de este modo dos tragedias: el “genocidio” y el hecho de que esa palabra, en Brasil, ya no dice nada.

“(…) Las palabras existen pero ya no dicen, se han convertido en cartas extraviadas, perdidas que nunca llegan a destino, porque si no hay escucha, no se dice nada. En un país en el que las palabras dejan de decir (porque nadie las escucha), queda la sangre. Ante el cuerpo muerto de su hijo, la “*pieta negra*” necesita vestir la sangre, encarnar, porque las palabras han desencarnado (…)”. (5)

En el mismo artículo, la autora señala que apenas días después de este genocidio y a más de 500 años de la invasión europea, otro hecho que confirma para los guaraníes *kaiowás* que la palabra de los no indígenas en Brasil “nada dicen”, una comunidad de *Toro Paso* (Mato Grosso do Sul) sufrió una masacre en el que asesinaron a otros tantos jóvenes guaraníes y ante lo que Brasil continúa sin decir nada. El genocidio de los guaraníes *kaiowás* como el de otros pueblos indígenas no produce acción. Las palabras, se han vuelto tan silenciosas como los cuerpos muertos. Eliane señalará que las palabras como los cuerpos, ya no tienen vida. Y, así, no pueden decir. (...) “No son ni fantasmas, porque para ser una fantasma se necesita un alma, aunque en pena. No es que no se puedan decir las palabras, como en los tiempos de la dictadura, es que las palabras dichas ya no dicen” (...). (6)

Advertimos la pérdida de la palabra, no en lo real (como la pérdida del cuerpo *mbyá*) sino en lo simbólico, las palabras son dichas pero no producen el movimiento suficiente para transformar la realidad. Eliane señalará justamente que en este caso, en Brasil, la crisis no es apenas política y económica, es una crisis de identidad, y es una crisis de la palabra. “Las palabras son las que nos arrancan de la barbarie. Si las palabras no vuelven a encarnarse, si no vuelven a decir en Brasil, el pasado no pasará. Y sólo nos quedará pintarnos la cara con sangre”.

En la práctica sagrada del Bautismo en la cultura *mbyá*, (*Mytá Ery*), la palabra adquiere una dimensión sagrada a través de la revelación (del nombre sagrado) que si es escuchada de manera correcta (por el *Opyguá*) otorga un rasgo identitario y el niño se construye como persona (*mbyá*), anudando el organismo con un significante que organiza el cuerpo como armadura simbólica, rasgo identitario que quizá lo recupere quien haya regresado a través de un nuevo ritual en los intersticios de su comunidad. En el caso del niño operado por una cardiopatía congénita, fue necesario -luego de su operación médica exitosa- otra operación más simbólica: el bautismo en la ceremonia secreta del *Mbae Ñemongarái* para encontrar su nombre sagrado y ese significante permitió recuperar su lengua que lo identifica como ser étnico. Eficacia y estrategia para la “re-apropiación” del cuerpo que fuera secuestrado, a partir de la enfermedad, por la ciencia curativa del Otro que hay que segregar, pues no se cree en su saber, la creencia *Mbya* se funda en una religiosidad espiritual que concibe un cuerpo producto de un ritual simbólico.

Palabras que dicen nada, palabras que nombran, transforman, construyen o que constituyen un sujeto en el campo del Otro, como efecto del Otro. Palabras que enferman y que curan, palabras que tocan un cuerpo, palabras que velan y otras que develan una verdad. No hablamos de las mismas palabras o que en cada caso funcionen de un mismo modo, pero sí que “significan”, un ser y las transformaciones que pueda alguien atravesar a lo largo de una vida de goce soportada por un cuerpo simbólico en un ser hablante.-

Este artículo retoma intervenciones de la autora en el Seminario Anual “Inconsciente Siglo XXI - lenguaje, cuerpo y discurso en el recorrido de un análisis” en la Asociación de Psicoanálisis de

Misiones y en torno al seguimiento de dos observables de niños de comunidades *mbyá*.

Texto extraído de la revista *Fri(x)iones –entre el psicoanálisis y la cultura-* N° 6,-Asociación de Psicoanálisis de Misiones, 2016. Por acuerdo editorial con la revista *Fri(x)iones -entre el psicoanálisis y la cultura-*.

.....

Notas:

(1)(3) Ale. M.; García; L.: *Cuadernos de Psicoanálisis* N°3, *Los cuerpos del psicoanálisis*, La Plata, Noviembre 2005.

(2) Freud, S.: La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis (1910), *Obras Completas. Vol. XI*, Amorrortu, Buenos Aires.

(4) Acuña Enrique: "Cuerpos marcados -por la ciencia y el significante-", (inédito)

(5) (6) Brun Eliane: "La barbarie de un país en el que las palabras ya no dicen" en *Diario El País*, Junio 2016.

Bibliografía:

Fuentes consultadas

-Acuña, Enrique: *Kará-los caminos del nombre*. (2015) Documental. Guión y dirección Enrique Acuña. Disponible en www.loscaminosdelnombre.blogspot.com

-*Idem*: *Sacrificio ritual y amor comunitario-entre Magia y Religión-*. Disponible en www.analyticadelsur.com.ar Edición n°4. Abril de 2016.

-*Idem*: "Cuerpos marcados -por la ciencia o el significante-" (inédito)

-Cadogán, León: *AyyuRapyta-textos míticos de los Mbya Guarní del Guayra*, Biblioteca Paraguaya de Antropología, Asunción Paraguay, 1997.

-Gómez, Christian: "(Para una) Hystoria de lo real y el síntoma" en *Fri(x)iones entre el psicoanálisis y la cultura* n° 5, Primavera 2015.

- Freud, S.: *La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis* (1910), *Obras Completas. Vol. XI*. Amorrortu, Buenos Aires.

- García L.- Ale M.: *Cuadernos de Psicoanálisis n°3. Los cuerpos del psicoanálisis*, La Plata, Noviembre de 2005.

-Brien Eliane: "La barbarie de un país en el que las palabras ya no dicen", Informe periodístico, *Diario El País*, Junio 2016.

.....