

Un más allá de la eficacia simbólica

El último sábado de junio, en una tarde lluviosa que invitaba a sentarse en la butaca de un cine, presentamos en la mítica sala Select del Pasaje Dardo Rocha de la ciudad de La Plata, el tercer documental de Enrique Acuña, *Karáí -Los caminos del nombre-*. Como sucedió en las presentaciones anteriores, un público variado y curioso por saber de qué trataba ese título enigmático donde el nombre propio se construye, y dos invitadas de lujo que aceptaron formar parte del debate posterior junto al director, las antropólogas Liliana Tamagno (Directora del *Laboratorio de investigaciones en Antropología Social de la UNLP* y compiladora y autora del libro *Pueblos indígena. Interculturalidad, colonialidad, política*, 2009) y María de los Ángeles Andolfo (miembro del colectivo GUIAS), disfrutaron de los 77 minutos que dura el documental.

Karáí, como cierre (tal vez) de la trilogía, conserva la estructura de los documentales anteriores en un relato dividido en cinco partes con títulos que interpretan lo que se cuenta, pero sorprende al introducir dichas escansiones a partir de la animación de unas bellas esculturas en madera (talladas por Ramón Morinigo) que giran al compás de la melodía hipnótica interpretada por el violín *mbya* del maestro Norberto Benítez. A su vez, invierte el modo de filmar, al presentar al director no solo como voz en *off* sino como parte del film, que en su viaje por la tierra colorada nos confiesa el disparador del mismo: registrar con su cámara la experiencia de Lucio Villalba (protagonista) en el devenir de su enfermedad espiritual, es también plasmar algo de su experiencia con la enfermedad, la de un ser querido que culmina en el duelo por su muerte. El director elige hacerse la otra mitad del relato, invirtiendo así el modo antropológico de un observador-participante, no solo al prestar su persona y su experiencia vivida sino también su poética.

Fátima Alemán

Lic. en Psicología por UNLP.
Miembro de la Asociación de Psicoanálisis de La Plata,
miembro de la Escuela de la Orientación Lacaniana y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, docente de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de La Plata.

» E-mail al autor



Sobre los avatares del film no me detendré esta vez, pues han sido comentados fidedignamente y analizados desde diferentes ángulos en las reseñas publicadas en el blog de la película (<http://loscaminosdelnombre.blogspot.com.ar>). Elijo detenerme entonces en un punto enigmático del documental que, como integrante de las investigaciones del colectivo Asociación de Amigos Guaraníes (A.A.GUA.), sugiere una serie de preguntas y relecturas sobre la eficacia simbólica de la palabra en un cuerpo que padece “lo enfermo” pero a su vez, y paradójicamente, hace de eso un “ser”, interrogante que no es ajeno por cierto al psicoanálisis.

Es la puesta en juego de la curación por la palabra sagrada, la que emprende el *Opyguá* de *Tekoá Pindo Poty*, Ciriaco Villalba, un hombre anciano y padre del protagonista, que posa su mirada más allá de la cámara para relatarnos en su lengua *mbya* un saber sobre la enfermedad como mal espiritual. En esa curación que efectúa por fases el chamán, como la conocemos tan bien por Lévi-Strauss, me vienen a la memoria los desarrollos sobre “la eficacia simbólica” y “el hechicero y su magia”, capítulos fundamentales de *Antropología estructural*, libro publicado en París allá por 1958. Hay allí testimonios similares al de película, como los que Lévi-Strauss toma de Cannon, Stevenson y Boaz, donde el acento está puesto en los resortes que hacen a la eficacia de la magia: no se trata solamente de la creencia que tanto el hechicero como el enfermo comparten sobre el procedimiento curativo, sino de la importancia crucial que adquiere la “confianza y las exigencias de la opinión colectiva”. Leemos en Lévi-Strauss que el contexto que proporciona el público, la comunidad entera, es parte fundamental de la curación. Sin ese “coro” –que sabemos desde la *Poética* de Aristóteles representa en la tragedia griega a la ciudad, la *doxa*, incluso la autoridad–

entonando en armonía la creencia común, no es posible el éxito del tratamiento mágico.

El documental de Acuña muestra acertadamente la ilación de un relato que se construye en comunidad, colectivamente, donde cada uno de los que testimonia acerca de la curación reproduce con matices y tonos diversos, el sentido ancestral de la cosmovisión *mbya* donde el “nombre propio” implica un lazo íntimo y sagrado con los Dioses del monte. Cada persona se construye por sucesivos rituales de formación que siguen la lógica del mito de origen: *Ñande Ru*, el Padre original en su génesis creó primero a sus cuatro hijos *Tupá, Karái, Ñamandu, Jakaira*, que desde sus *ambá* (moradas celestiales) bajan a dar los nombres en el bautismo –*Ñemongarái*–, nombres que son también en el futuro un destino de la función del sujeto en la comunidad: unos serán chamanes, otros caciques, otros agricultores, etc.



Uno de los testimonios del documental, el del Niño Giménez, chamán de *Tekoá Jeju Mirí*, da cuenta del valor de las palabras-almas (*ñeé-porá*) en la cultura *mbya*, que bajan a los seres de la tierra como “ángeles” por obra de *Ñande-Ru* para permitir que los “nombres” puedan danzar en el cielo de cada uno hasta encontrar a la persona correcta. Es muy gráfico el gesto del chamán agitando el brazo alrededor de su cabeza para dar cuenta de la eficacia simbólica que adquiere el nombre propio al corporizarse como un alma de la persona (que no es por cierto el que figura como nombre civil en el documento de identidad). El nombre sagrado de cada miembro de la comunidad *mbya* se constituye así como un legado simbólico de los dioses del monte, que establece además un linaje que marcará el destino en la tierra: espiritual (como chamán) o político (como cacique).

Así encontramos algo de la “estructura del parentesco” de Lévi-Strauss, que podrá ser elemental o compleja, pero que siempre responde a la ley simbólica atemporal que fija el mito colectivo. Por ello es “la eficacia simbólica la que garantiza la armonía del paralelismo entre mito y operaciones” y es en la cura mágica donde el chamán aporta el mito (tradicón colectiva) y el enfermo cumple las operaciones que le impone aquel que está en contacto con Dios.

Cuando Lucio, en ese momento nombrado como *Verá* (hijo de *Tupá*), desobedece a las consignas de su padre en la primera enfermedad (permanecer tres días en el *Opy*- templo) algo del castigo retorna en la segunda enfermedad, que requiere como operación dos meses en el *Opy*, donde el cuerpo “casi muerto”, alimentado a maíz y aislado por completo de la comunidad, revive gracias al encuentro con el nombre correcto, *Karái Mirí*, que permite nombrar también un deseo, el deseo de ser chamán como su padre. El sueño de los cinco huevos relatado por el protagonista durante el rodaje del documental, es quizá la reafirmación de ese deseo enunciado tímidamente en la curación pero ahora ofrecido al director “que sabe escuchar” la creencia *mbya* aunque sea no-toda.



Tal vez, la reserva del pueblo *mbya* de no contar “todo” de la curación chamánica, la reserva de conservar el misterio de las “palabras sagradas”, que incluso piden ser no traducidas como nos comenta en el debate el director, es algo que también sabemos por el psicoanálisis. A partir de los desarrollos de Jacques Lacan, quien supo reconocer en lo simbólico de Lévi-Strauss un verdadero orden, el orden simbólico, fue posible renovar la noción del inconsciente freudiano gracias a la combinatoria significante. Pero el encuentro de la antropología estructuralista y el psicoanálisis no duró para siempre, y Lacan se apartó del estructuralismo para retomar lo “no interpretable” del síntoma, aquella “exigencia pulsional” que supera el conflicto neurótico y que Freud supo advertir en su texto *Inhibición, síntoma y angustia*, para redefinir al síntoma como *sinthome*. Lo simbólico dejó de ser un orden cuando se confrontó con “el cuerpo vivo”, es decir, con el costado pulsional del síntoma, con el modo de gozar que ya no responde a la regla simbólica y que en todo caso permanece como incurable.

¿Será acaso este *más allá* de lo simbólico lo que los *mbya* mantienen como enigma? Un secreto que es opaco para ellos mismos y que funciona como última verdad no profanada por nuestra propia “producción de conocimientos”. Lo más real del Otro cuyo límite es el nombre.

