

# Cuerpo y poder en Paraguay: Platón *versus* Overa

Por José Manuel SILVERO ARÉVALOS\*

*Una cuestión que posteriormente se quedó, o tornó muy importante para mí es la cuestión del cuerpo. Comprendí, que todas las luchas que se hacen tienen la única finalidad de hacer que el cuerpo sea feliz. No hay absolutamente nada en el mundo más importante que el cuerpo. Si nosotros hacemos la revolución, la única finalidad de la revolución es permitir que los cuerpos no tengan dolor, que los cuerpos no tengan miedo, que puedan dormir en paz, que puedan trabajar en paz, que puedan crear el amor, que puedan tener sus hijos —o no. Que puedan vivir el futuro sin temores, sin angustias.*

Rubem Alves

## *Filosofía del cuerpo en Latinoamérica*

**E**N 1982, en el marco del Segundo Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, al leer su ponencia titulada “El cuerpo, una realidad alienada”, el extinto pensador colombiano Fabio Lozano iniciaba una corriente de pensamiento en la que el cuerpo ocuparía un lugar central.<sup>1</sup> En el conjunto de la compleja trama de temas filosóficos que en aquel entonces los pensadores latinoamericanos comenzaban a vislumbrar, destaca la labor de Arturo Rico Bovio, quien tomó la posta dejada por Lozano y pronto

---

\* Docente investigador de tiempo completo en la Dirección General de Investigación Científica y Tecnológica de la Universidad Nacional de Asunción, Paraguay; e-mail: <jmsilverouna@gmail.com>. El presente artículo fue escrito gracias al apoyo del Programa de Estancia de Investigación y Docencia de la Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la Universidad Nacional Autónoma de México.

<sup>1</sup> El Segundo Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana fue organizado por la Universidad Santo Tomás de Bogotá, Colombia, entre los días 11 y 16 de julio de 1982.

se erigió en uno de los pensadores de la corporeidad.<sup>2</sup> Tal como la esbozaron los pensadores latinoamericanos, la reflexión teórica que gira en torno al cuerpo —categoría central de un discurso filosófico— retoma los temas centrales de la filosofía (antropología filosófica, ética, metafísica, epistemología, filosofía de la historia y la cultura, entre otros) y los repiensa en la perspectiva de la corporeidad.

El filósofo Horacio Cerutti, quien también ha reflexionado acerca del cuerpo, nos recuerda que el primer trabajo de Rico Bovio partió de la reconsideración de *Fenomenología de la percepción*, obra clásica de Maurice Merleau-Ponty, y desde ahí asumió la situación cultural e histórico-social de Latinoamérica, enfoque que abrió una veta de investigación muy fecunda.<sup>3</sup> Asimismo, Cerutti nos advierte que el peculiar enfoque de Rico Bovio cuajó en una obra muy bien lograda y de amplio espectro sobre el derecho desde una perspectiva corporal.<sup>4</sup> Con un lenguaje tan riguroso cuanto accesible, dicho autor construyó una filosofía del derecho a partir de una definición de cuerpo que merece considerarse en toda su fecundidad conceptual.<sup>5</sup>

De manera sucinta podemos decir que Rico Bovio formula una propuesta que apunta hacia una ruptura semántica con la noción tradicional de cuerpo en tanto que dimensión física del ser humano. En uno de sus escritos presenta nuevas categorías que hacen posible profundizar la tesis de que “somos un cuerpo” donde lo visible y lo invisible, lo tangible y lo intangible, tienen reconocimiento como dimensiones corporales interrelacionadas

---

<sup>2</sup> Arturo Rico Bovio, *Las fronteras del cuerpo: crítica de la corporeidad*, Quito, Abya-Yala, 1998. En esta obra el autor manifiesta que no ha estado solo en la tarea de reivindicar el pensamiento en torno al cuerpo. Cita la labor de la gran pensadora peruana María Luisa Rivara de Tuesta quien reivindica la labor de Merleau-Ponty con su escrito “El cuerpo en la filosofía de Maurice Merleau-Ponty”, en *Archivos de la Sociedad Peruana de Filosofía V*, Lima, Amaru, 1986, pp. 103-118. Asimismo, hace referencia a la labor del venezolano Arnaldo Esté quien reflexiona y delinea aplicaciones concretas de la realidad latinoamericana desde el pensamiento referido al cuerpo. Véase DE: <<http://aeste.blogspot.com/2009/07/la-integralidad-del-cuerpo-humano.html>>.

<sup>3</sup> Véase de Horacio Cerutti Guldberg su indispensable texto “Preliminares hacia una recuperación del cuerpo en el pensamiento latinoamericano contemporáneo”, *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* (El Salvador), núm. 105 (2005).

<sup>4</sup> Arturo Rico Bovio, “Filosofía del cuerpo”, en Horacio Cerutti Guldberg, dir., *Diccionario de Filosofía Latinoamericana*, en DE: <[http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/filosofia\\_del\\_cuerpo.htm](http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/filosofia_del_cuerpo.htm)>.

<sup>5</sup> Arturo Rico Bovio, “Las coordenadas corporales: ideas para repensar al ser humano”, *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, núm. 108 (enero-abril de 2005), p. 89; y del mismo autor véase, *Teoría corporal del derecho*, México, Universidad Autónoma de Chihuahua/Miguel Ángel Porrúa, 2000.

estrechamente, en lugar de la socorrida actitud que habla de “tener un cuerpo”, la cual reduce lo corporal a los rasgos físicos, concretos, temporales, que guardan una presunta relación instrumental con eso que llamamos *yo, alma* o *subjetividad*.<sup>6</sup> Rico Bovio afirma que el ser humano, más que tener un cuerpo, es un cuerpo. Así, supera la propuesta dualista y materialista al tiempo que evita un acercamiento ideológico con ambas doctrinas, sugiere la categoría de *valencias corporales*, propiedades naturales del cuerpo humano que se expresan paralelamente como *necesidades* y *capacidades*.<sup>7</sup> Las *necesidades* se corresponden con los impulsos innatos, mientras que las *capacidades* son recursos naturales de los que estamos dotados para satisfacer a las primeras.

Las dos se dividen en tres subniveles interrelacionados en orden ascendente: biogénicas, sociogénicas y noogénicas o personalizantes. En el orden de las necesidades, impulsos congénitos que requieren del concurso de “satisfactores”, las fisiobiológicas promueven la supervivencia individual; las sociales las relaciones de comunicación, afecto, amorosas y de intercambio cultural; y las personales incitan a la realización plena de cada humano en tanto que ser único y creativo que aporta al grupo su singularidad. Las tres son indispensables para el desarrollo humano completo, y de su insatisfacción o satisfacción inadecuada provienen los problemas que aquejan a nuestra especie.<sup>8</sup>

Un pasaje interesante en la construcción del pensamiento de Rico Bovio es donde analiza el cuerpo del otro. Los cuerpos ajenos vistos desde nuestro propio cuerpo son asumidos de maneras disímiles. Y esto es por la multiplicidad de coordenadas corporales posibles de que disponemos: la extrema necesidad (el hambre), el erotismo, el afán de conocimiento, la imaginación, el enamoramiento y cada perspectiva nos abrirá un ángulo diverso del cuerpo vislumbrado.

Incluso las zonas corporales, resultado de la interacción de la vista con otros sistemas motrices y con las convenciones vertidas en el lenguaje, adquieren dimensiones diversas según la calidad de la mirada. El fenómeno no se encuentra del todo a merced del ánimo propio, puesto que culturalmente se nos enseña a mirar con cierta perspectiva.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Rico Bovio, “Filosofía del cuerpo” [n. 4].

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> Rico Bovio, “Las coordenadas corporales” [n. 5], p. 95.

En ese sentido, el trabajo coordinado por Estela Roselló Soberón coincide plenamente con el horizonte de Rico Bovio en lo que respecta a la mirada del otro.<sup>10</sup> En este caso, una mirada de cosificación, dominación y vasallaje. Y es que el planteamiento de Rico Bovio da pie a pensar la historia de América como un innegable acto de sujeción corporal. Un grupo humano impone a otro la manera de ver, interpretar y sentir su cuerpo. Aunque esto ocurra de un modo diametralmente opuesto a lo previamente construido, los sujetados y reducidos son conquistados desde la destrucción de sus cuerpos.

Al borrarse todas las extensiones corporales de una cultura, se desvanece la idea del cuerpo vigente en ella, alguien diría que a los indios se les robó el alma, pero, ¿por qué no traducirlo como una pérdida de cuerpo? Su autoimagen corporal había sido robada para sustituirla con la del fiero conquistador, tan distinto en todo a los habitantes de las Indias Occidentales.<sup>11</sup>

Quizá no sea descabellado afirmar que toda historia pasada y el futuro inmediato que se esboza no es otra cosa que el intento por definir una y otra vez el destino de los cuerpos en función de las muchas sollicitaciones de la vida. Entonces, una sociedad únicamente se hace digna en la medida en que asume una autoimagen corporal y al mismo tiempo tiene la capacidad de aceptar la diversidad fenotípica. Un grupo humano que no resguarda y garantiza las múltiples autoimágenes posibles con las que convive, impondrá una y otra vez patrones de conducta (vestido, idioma, creencias, educación etc.) a fin de anular al distinto. La anulación del otro que convive conmigo es también una mutilación de mi propia proyección de vida. Por otro lado, según la manera en que una sociedad plantee el problema de la vida y la muerte, del trabajo y las fiestas, según la idea que ella se forje de la naturaleza del hombre y su destino, según el valor que se asigne al placer y al saber, el cuerpo será evaluado, tratado y representado de manera diferente.<sup>12</sup> Por ello, las siguientes líneas podrían ayudar a entender la manera en que los cuerpos son reconocidos, explorados, amados u odiados en función de prejuicios insostenibles:

---

<sup>10</sup> Estela Roselló Soberón, coord., *Presencia y miradas del cuerpo en la Nueva España*, México, UNAM, 2011.

<sup>11</sup> Rico Bovio, *Las fronteras del cuerpo* [n. 2], p. 164.

<sup>12</sup> Jean Maisonneuve y Marilou Bruchon-Schweitzer, *Modelos del cuerpo y psicología estética*, Buenos Aires, Paidós, 1984, p. 13.

El blanco tiene para el negro olor a cadáver. El negro tiene para el blanco olor y color de mierda. Este común reconocimiento sustenta su odio recíproco, odiándose uno al otro precisamente porque se devuelven la imagen de lo que cada uno esconde y se disimula a sí mismo y viendo, en esa obstinación del otro en arrancarse de la propia tierra (de la que, efectivamente, el conquistador se arranca para, dejando su suelo, ir a cultivar la tierra del otro; es decir, ponerla a punto de producir y hacerla propia para, cultivándola, arrancar al bárbaro de su tierra-mierda), la ciega arrogancia del que no sabe que debe morir. El que impone civilización no puede dejar de creerse inmortal: por eso es por lo que hay un olor a cadáver formado por un retorno de lo que él rechaza de su condición mortal, teniendo que desprenderse como los otros de su doloroso “despojo terrestre”. Los cadáveres no dejan de ser desperdicios que se entierran. Y el Occidente cristiano ha mantenido durante mucho tiempo que lo que se imaginaba era el olor a cadáver y el olor a mierda en un temor semejante al que sentía por sus efectos mórbidos.<sup>13</sup>

En el ámbito de la ética, Rico Bovio tiene elementos que lo acercan a Spinoza y a Gustavo Bueno. Pues su propuesta de fundamentar el “bien” a partir de las mismas necesidades corporales coincide con el mandato ético por excelencia y con la satisfacción adecuada de cada uno de sus niveles: “La firmeza es una de las primeras virtudes, según Benito Espinosa, nuestro mentor. La firmeza es la aplicación de la fortaleza a uno mismo o al grupo; después vendrá la generosidad, cuando la fortaleza se aplique a los demás individuos o grupos”.<sup>14</sup> Por otro lado, las ideas de Rico Bovio apuntan hacia un objetivo axiológico ético-político cuyo horizonte es la utopía latinoamericana. Esto es, la edificación de una sociedad que propicie el crecimiento de todos sus integrantes y salvaguarde la dignidad de los cuerpos.

Por su parte, Cerutti alega que la demanda de reconocernos como corporales es urgente y más que secular. En uno de sus escritos, realiza un profundo análisis y al mismo tiempo problematiza la expresión “opción por los cuerpos”.<sup>15</sup> Su reflexión se enmarca, claro está, en los lindes de la teología de la liberación y de la filosofía de la liberación. Siguiendo la obra *Teología desde la praxis de la liberación* de Hugo Assman, el filósofo es sumamente claro al

---

<sup>13</sup> Dominique Laporte, *Historia de la mierda*, Valencia, Pretextos, 1989, p. 63.

<sup>14</sup> Gustavo Bueno, “La base de la firmeza”, *El Catoblepas. Revista Crítica del Presente* (Asociación Nódulo Materialista), núm. 31 (septiembre de 2004).

<sup>15</sup> Cerutti Guldberg, “Preliminares hacia una recuperación del cuerpo” [n. 3], p. 1.

plantear que el lenguaje no garantiza nada. Es posible darse golpes de pecho y pronunciar palabras, pero si los hechos no acompañan al discurrir es poco lo que puede esperarse de las palabras solas.

Es conocida la expresión nuclear de la teología de la liberación: la “opción por los pobres”. Importa destacar que esta opción, decisión, elección, toma de partido significaba inicialmente un colocarse del lado de los pobres al precio de asumir todos los costos de tal actitud. También es sabido que la jerarquía eclesiástica católica más conservadora supo acotar la radicalidad de esta propuesta mediante el añadido de un término que se ha conservado hasta hoy como ingrediente ya indispensable de esa expresión, al punto de casi confundirse con ella: opción “preferencial” por los pobres. Esa preferencia facilitó no excluir de entrada a los no pobres e, incluso, permite en casos extremos seguir militantemente del lado de los ricos y poderosos.<sup>16</sup>

En la segunda parte del escrito “Los cuerpos que somos”, Cerutti realiza una detallada y novedosa excursión visitando propuestas y discusiones teóricas desde la producción de pensadores y pensadoras de esta parte del mundo. La abundante referencia y detalles que proporciona hacen del escrito una contribución inestimable a la historia de la corporalidad en Latinoamérica. Como cierre de su escrito, el filósofo afirma que no trata de concluir nada, más bien insiste en insinuar posibles vías de indagación. No obstante, Cerutti sigue inquiriendo acerca del cuerpo en un proyecto titulado “Espacio, dialéctica y cuerpo: hacia una simbólica desde nuestra América” que dirige en la Universidad Nacional Autónoma de México.

Desde aquella pionera propuesta de Fabio Lozano varias han sido las reflexiones provenientes de diferentes disciplinas que se han vertido y consolidado en torno al cuerpo. En este apartado vimos de manera muy sucinta algunos aspectos del pensamiento latinoamericano en relación con el cuerpo y su lucha por recuperar la centralidad del mismo, de regresar lo corporal a su lugar y asumir de esa manera las consecuencias de sujeción.<sup>17</sup> Asimismo, la gran

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>17</sup> Para más detalles sobre el cuerpo en Latinoamérica, véanse Jairo Montoya, comp., *La escritura del cuerpo: el cuerpo de la escritura*, Medellín, Universidad de Antioquia, 2001; Zandra Pedraza Gómez, “Cuerpo e investigación en teoría social”, Ponencia leída en la Semana de la Alteridad, organizada por la Universidad Nacional de Colombia, Sede Manizales, octubre de 2003; de la misma autora, “Derivas estéticas del cuerpo”, *Desacatos. Revista de Antropología Social* (México, CIESAS), núm. 30 (mayo-agosto de 2009); Carlos Figari, comp., *Cuerpos, subjetividades y conflictos: hacia una sociología*,

tarea de construir una sociedad donde los cuerpos sean poseídos no únicamente desde abstracciones sino desde experiencias que los hagan sentir, imaginar, soñar y pensar su destino es un reto que exige compromiso de todos. La multiplicidad de cuerpos implica variedad de posturas que a su vez reclaman una capacidad dialógica constante. Latinoamérica tiene una nefasta historia de cuerpos que han sido torturados, hambreados, perseguidos, quemados, ridiculizados y olvidados en nombre de ideologías y regímenes políticos coyunturales que en ausencia de condiciones dignas para el cuerpo recurrieron a la tortura para marcarlos e intentar así sostener lo insostenible. Hoy día, el cuerpo ha dejado de ser una mera circunstancia, es una magna experiencia que demanda una construcción diaria en un espacio y tiempo bien delimitados.

### *Cuerpos desinhibidos de aborígenes subalternos*

LA desnudez de los cuerpos ha sido una cuestión central en los informes, tanto de Cristóbal Colón, Américo Vespucio y Pedro Mártir de Anglería, entre otros.<sup>18</sup> Cuando el Almirante bajó a tierra el día 12 de octubre acompañado de los Pinzón y del notario real, luego de consagrar aquellas tierras a Jesús y declararlas propiedad de los reyes de España, la primera de sus actividades fue observar y describir la condición del “otro”, esto es, la desnudez. Pronto

---

Buenos Aires, Fundación Centro de Integración, Comunicación, Cultura y Sociedad, 2009; Beatriz Ferrús Antón, *Heredar la palabra: vida, escritura y cuerpo en América Latina*, Valencia, Universidad de Valencia, 2005, tesis de doctorado; Silvia Citro, *Cuerpos significantes: travesías de una etnografía dialéctica*, Buenos Aires, Biblos, 2009; Elina Matoso, comp., *El cuerpo In-cierto: arte/cultura/sociedad*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires/Letra Viva, 2006; Raquel Guido, *Cuerpo, arte y percepción*, Buenos Aires, IUNA, 2009; Silvia Citro, comp., *Cuerpos plurales: antropología de y desde los cuerpos*, Buenos Aires, Biblos, 2011.

<sup>18</sup> “El interés en el cuerpo como expresión de la identidad y de la condición humana tuvo pues, en América, importantes antecedentes desde el siglo XVI. La apariencia de sus pobladores y los signos encontrados por la mirada europea en los cuerpos de los nativos se convirtieron en un ingrediente básico de la concepción moderna acerca de los seres humanos. Incluso después de tres siglos de colonización, las elites criollas insistieron en conseguir a través de la educación del cuerpo que la civilización se expresara corporalmente como principio de la identidad nacional. Aun siendo éste un modelo que reforzaba la experiencia moderna de subordinación de las poblaciones americanas, los letrados republicanos lo impulsaron con la miopía producida por su propia posición de superioridad local y de subordinación simbólica y existencial a una jerarquía cuyo control les era ajeno”, Zandra Pedraza Gómez, “En clave corporal: conocimiento, experiencia y condición humana”, *Revista Colombiana de Antropología* (Bogotá), vol. 45, núm. 1 (enero-julio de 2009), p. 162.

esta cualidad del “otro”, dice Sofía Reding Blase, se convertirá en el mundo occidental en pretexto para realizar la operación que el conquistador siempre lleva a cabo: transferir la desnudez del orden físico al orden espiritual y cultural.<sup>19</sup> La desnudez de los indios no deja de impresionar a Colón por cuanto, siguiendo las pautas del espíritu medieval, representa primero que estos hombres aún no han sido expulsados del paraíso, y segundo, que los hombres desnudos físicamente también lo están culturalmente: carecen de costumbres, de ritos, de religión, de un espíritu comercial que conduzca a la ganancia.

En un relato de Michel de Cúneo, quien acompañó a Cristóbal Colón en su segundo viaje, puede notarse de qué manera la “desnudez” es vista como parte constitutiva del *ethos* aborígen y se asocia —muy especialmente— a la incitación sexual que la mujer despierta en los varones. A continuación, reproducimos parte del triste relato de sujeción y abuso:

Mientras estaba en la barca, hice cautiva a una hermosísima mujer caribe, que el susodicho Almirante me regaló, y después que la hube llevado a mi camarote, y estando ella desnuda según es su costumbre, sentí deseos de holgar con ella. Quise cumplir mi deseo pero ella no lo consintió y me dio tal trato con sus uñas que hubiera preferido no haber empezado nunca. Pero al ver esto (y para contártelo todo hasta el final), tomé una cuerda y le di de azotes, después de los cuales echó grandes gritos, tales que no hubieras podido creer tus oídos. Finalmente llegamos a estar tan de acuerdo que puedo decirte que parecía haber sido criada en una escuela de putas.<sup>20</sup>

La idea de la provocación sexual femenina es de larga data y está íntimamente ligada a la definición de las mujeres como “el sexo”, esto es, como sexualmente más volubles que los hombres y presas tanto de la concupiscencia como de la tiranía de la carne. En lo que respecta a las mujeres indígenas, Molina afirma que el pensamiento de la época consideraba que esa naturaleza estaba aún más desarrollada ya que, al igual que sus pares masculinos, poseían una particular afición por los desórdenes carnales como la antropofagia, las borracheras, el incesto, la poligamia y la sodomía.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Sofía Reding Blase, *El buen salvaje y el canibal*, México, CIALC-UNAM, 2009, p. 46.

<sup>20</sup> “Carta de Michel de Cúneo” (1495), en Alberto de Salas y Miguel A. Guerin, eds., *Floresta de Indias*, Buenos Aires, Losada, 1970, p. 23.

<sup>21</sup> Fernanda Molina, “Crónicas de la hombría: la construcción de la masculinidad en la conquista de América”, *Lemir. Revista de Literatura Española Medieval y del Re-*



Ulrico Schmidl, quien exploró las tierras de Paraguay, alegaba que estas mujeres son muy lindas, grandes amantes, afectuosas y muy ardientes de cuerpo. El estereotipo de la lubricidad y de la complacencia indígena llegaba a tal punto que el cronista interpretó la huida de unas indias como respuesta a la insatisfacción de su avidez sexual:

Cuando la guardia se hubo establecido y todo el mundo se hubo acostado a reposar, nuestro capitán hacia la media noche había perdido entonces sus tres mozas. Tal vez él no pudo haber contentado en la misma noche a las tres juntas [pues] él era un hombre viejo de 60 años; si él hubiese dejado a estas mocitas entre nosotros, los peones, ellas tal vez no se hubieran escapado.<sup>22</sup>

Al parecer, la rígida moral cristiana y sus consecuencias directas hacia el cuerpo y sus necesidades habrían provocado la liberación sexual de los conquistadores en un espacio donde la cultura indígena asumía el cuerpo de una manera muy distinta. Sin embargo, en ese choque de experiencias en torno a la autoimagen corporal, los aborígenes fueron los menos favorecidos. Pues no olvidemos que la transferencia de conceptos cristianos como el pecado y el individualismo, desarticuló el sistema de valores de las sociedades prehispánicas que estaban orientadas hacia la vida comunitaria. Asimismo, la cosmovisión de los aborígenes y la administración de sus cuerpos, se topó con la exaltación de la castidad y la continencia sexual, conductas necesarias para acceder al paraíso. Toda conducta contraria a esto era vista como disoluta y perversa. Los enemigos de la virtud cristiana eran el diablo, la carne y el mundo, en síntesis, el cuerpo.<sup>23</sup>

No hace falta analizar tantas crónicas para fortalecer las sospechas y afirmar que, para los conquistadores, los cuerpos desnudos y despojados de toda cultura constituían una invitación cotidiana a dar rienda suelta a una cierta lascivia contenida.

---

*nacimiento* (Universidad de Valencia), núm. 15 (2011), p. 194, en DE: <[http://parnaseo.uv.es/lemir/Revista/Revista15/08\\_Molina\\_fernanda.pdf](http://parnaseo.uv.es/lemir/Revista/Revista15/08_Molina_fernanda.pdf)>.

<sup>22</sup> Ulrico Schmidl, *Derrotero y viaje a España y las Indias* (1567), Asunción, Napa, 1983, p. 171.

<sup>23</sup> Véase Araceli Barbosa Sánchez, *Sexo y conquista*, México, UNAM, 1994, p. 47.

*Seres de segunda categoría*

**R**ESULTA sumamente inquietante recordar y volver a indicar de qué manera las ideas de pensadores como Kant y Hegel, entre muchos otros, se basaron en los escritos de Georges Louis Leclerc, conde de Buffon,<sup>24</sup> para “empadronar” a América y a los americanos, muy especialmente a los cuerpos de los aborígenes.

América se ha revelado siempre y sigue revelándose impotente en lo físico como en lo espiritual. Los indígenas, desde el desembarco de los europeos, han ido pereciendo al soplo de la actividad europea. En los animales mismos se advierte igual inferioridad que en los hombres. La fauna tiene leones, tigres, cocodrilos, etc.; pero estas fieras, aunque poseen parecido notable con las formas del Viejo Mundo, son sin embargo, en todo sentidos más pequeñas, más débiles, más impotentes. Aseguran que los animales comestibles no son en el Nuevo Mundo tan nutritivos como los del Viejo. Hay en América grandes rebaños de vacunos; pero la carne de vaca europea es considerada allá como un bocado exquisito.<sup>25</sup>

Asimismo, la famosa sentencia de Kant no tiene desperdicio. En su *Antropología* el filósofo de Königsberg afirma:

El pueblo de los americanos no es susceptible de forma alguna de civilización. No tiene ningún estímulo, pues carece de afectos y de pasiones. Los americanos no sienten amor, y por eso no son fecundos. Casi no hablan, no se hacen caricias, no se preocupan de nada y son perezosos.<sup>26</sup>

La tesis defendida por Buffon en su obra *Historia natural* pintaba a la naturaleza viviente de América como menos activa, menos variada y menos fuerte que la de Europa; cosa que también acontecía con el hombre:

Hay, pues, en la combinación de los elementos y de las demás causas físicas, alguna cosa contraria al engrandecimiento de la naturaleza viva en este

---

<sup>24</sup> Georges Louis Leclerc, Comte de Buffon, *Oeuvres complètes*, Paris, Pourrat Frères, 1833-1834.

<sup>25</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Alianza, 2011, p. 171.

<sup>26</sup> Immanuel Kant, *Menschenkunde, oder philosophische Anthropologie*, Leipzig, F.C. Starke, 1831, p. 353. Sobre el punto véase el apartado “Kant y sus fuentes científicas: cambio de opinión sobre el americano”, en Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo: historia de una polémica 1750-1900*, Antonio Alatorre, trad., México, FCE, 1960, pp. 300-306.

Nuevo Mundo; hay obstáculos que impiden el desarrollo y quizá la formación de grandes gérmenes; aun aquellos que, por las influencias benignas de otro clima, han recibido su forma plena y su extensión íntegra, se encogen, se empequeñecen bajo aquel cielo avaro y en aquella tierra vacía, donde el hombre, en número escaso, vivía esparcido, errante; donde en lugar de usar ese territorio como dueño tomándolo como dominio propio, no tenía sobre él ningún imperio; donde no habiendo sometido nunca ni a sí mismo ni a los animales ni a los elementos, sin haber domado los mares ni dirigido los ríos, ni trabajado la tierra, no era él mismo sino un animal de primera categoría, y no existía para la naturaleza sino como un ser sin consecuencias, una especie de autómatas impotente, incapaz de reformarla o de secundarla. La naturaleza lo había tratado más como madrastra que como madre.<sup>27</sup>

Para el naturalista francés, en América “hasta los pájaros cantan mal”. Si bien es cierto que no pudo negar la evidencia de una complejidad física “soberbia” de los aborígenes y de los animales, ratifica que no son distintos a los de Europa, y que el problema radicaba en que en la mayoría de los casos son más débiles y no hay gran variedad de ellas. Incluso, dice Antonello Gerbi siguiendo a Buffon, hasta los animales domésticos llevados de Europa a América “se han encogido y achicado, todos han quedado reducidos a enanos o a minúsculas caricaturas de sus prototipos”.<sup>28</sup>

La referencia a Buffon nos muestra de qué manera el cuerpo puede sufrir las consecuencias del discurso al punto de convertirlo en un “otro” totalmente degradado y débil, solícito de disciplinamientos y tutelajes redentores. Escribir sobre los aborígenes y disminuir “la potencia del cuerpo” desde la placidez y el confort del Jardín Botánico de París es una tarea más que repugnante. Y los pensadores que intentaron “dibujar” América y a los americanos valiéndose de la *Historia natural* no hicieron otra cosa que atacar el cuerpo del otro y forjar una diferencia.

### *Platón y los guaraníes*

Si analizamos las razones que movieron a José Manuel Peramás para escribir *La República de Platón y los guaraníes*, probablemente debamos indicar la época y las coordenadas intelectuales de la misma. Tal como lo sugiere Jalif de Bertranou, no podemos dejar

---

<sup>27</sup> Georges Louis Leclerc, Comte de Buffon, *Oeuvres complètes*, citado por Gerbi en *ibid.*, p. 5.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 4.

de tomar en cuenta las fuerzas que desataron la expulsión de los jesuitas del Paraguay y otros detalles que a continuación citamos:

En primer lugar, la introducción de la obra está dirigida a desvirtuar la opinión de los filósofos racionalistas, bajo cuyo influjo la Corona española toma la determinación expulsatoria. Y por otro lado, intenta no sólo refutar los deseos de cambios que conmueven a Europa, principalmente a Francia, sino también aseverar que una organización como la observada en las misiones paraguayas era óptima para estas tierras.<sup>29</sup>

Peramás investiga en el citado libro la existencia en el mundo de una república homologable a la de Platón. Al mismo tiempo, afirma que abriga la esperanza de poder demostrar que entre los indios guaraníes de América se realizó, al menos aproximadamente, la concepción política de Platón. Para ello, el jesuita ofrece una síntesis del pensamiento platónico y lo va contrastando con la vida cotidiana de los guaraníes de las reducciones.

Ahora bien, resulta temerario asumir que los ideales utópicos de Platón hayan sido “trasplantados” con éxito y refrendados con soltura por los miembros de una sociedad totalmente ajena a ese mundo cerrado cuyo modelo panopticista distaba en demasía de la organización de los guaraníes. No obstante, el cambio de horma a la que fueron sometidos los guaraníes, significó, por un lado, el deterioro de una autoimagen forjada al amparo de creencias y realidades muy alejadas de la fe a la que fueron sometidos. Asimismo, el cuerpo sucumbió y se diluyó en nombre de utopía ajena y lejana. Si los guaraníes pasaron de vivir una vida “salvaje” a experimentar la república de Platón es porque sus cuerpos fueron disciplinados, controlados, vencidos, dominados, subyugados y marcados de manera constante.

Foucault razona que la vida de estos aborígenes reducidos estaba regulada en cada punto:

El poblado estaba repartido según una disposición rigurosa en torno de una plaza rectangular al fondo de la cual estaba la iglesia; sobre un costado, el colegio, del otro, el cementerio, y, después, frente a la iglesia se abría una avenida que era cruzada por otra en ángulo recto; las familias tenían cada una su pequeña cabaña a lo largo de estos dos ejes y así se encontraba

---

<sup>29</sup> Clara Alicia Jalif de Bertranou, “El humanismo platónico en el pensamiento argentino”, *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina y Americana* (Universidad Nacional de Cuyo), vol. 7, tomo 1 (1990), p. 77.

exactamente reproducido el signo de Cristo. La cristiandad marcaba así con su signo fundamental el espacio y la geografía del mundo americano.<sup>30</sup>

La domesticación del tiempo en función de la sujeción del cuerpo puede verse con detalles en el capítulo XIII de la obra de Peramás. En uno de los párrafos se lee: “El P. Ignacio Insaurralde, gran conocedor del guaraní, escribió, con la colaboración del P. J. Escardón, dos volúmenes (editados en Madrid) con el título *Araporuaquiyehaba: del recto uso del tiempo*”.

También Foucault, como antes Hegel, indica que la vida cotidiana de los aborígenes estaba reglamentada hasta en sus más mínimas expresiones:

La vida cotidiana de los individuos estaba regulada, no con un silbato, pero sí por la campana. El sueño era establecido para todo el mundo a la misma hora, el trabajo comenzaba para todos a la misma hora; la comida al mediodía y a las cinco; después se acostaban y a la medianoche estaba eso que podemos llamar el despertador conyugal, es decir que cuando la campana del convento sonaba, cada uno cumplía con su deber.<sup>31</sup>

Tal como afirma Alejandro Ruidrejo, los jesuitas fueron en el siglo XVI un instrumento de gran importancia en el proceso de supresión de los restos de la sociedad feudal y permitieron la innovación política y económica. Sin embargo, como indica Foucault, fueron ellos quienes trasladaron los dispositivos disciplinarios de las colonias de nuestro continente a las comunidades guaraníes:

En efecto, los jesuitas fueron adversarios, por razones teológicas y religiosas, y también por razones económicas de la esclavitud, quienes, en América del Sur, opusieron a esa utilización, probablemente inmediata, brutal y muy consumidora de vidas humanas, a esa práctica de la esclavitud tan costosa y tan poco organizada, otro tipo de distribución, control y explotación [...] por un sistema disciplinario.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Michel Foucault, *Dits et écrits*, tomo IV, París, Gallimard, 1994, p. 76, citado en Alejandro Ruidrejo, “Foucault: de las Repúblicas Guaraníes del Paraguay a una ontología de nuestro presente”, en Antonio Tudela y Jorge Benítez, comps., *Pensar en Latinoamérica: Primer Congreso Latinoamericano de Filosofía Política y Crítica de la Cultura*, Asunción, Jakembo, 2006.

<sup>31</sup> Foucault, *Dits et écrits*, citado en *ibid.*

<sup>32</sup> Michel Foucault, *Le pouvoir psychiatrique: Cours au Collège de France (1973-1974)*, Jacques Lagrange, ed., París, Seuil/Gallimard, 2003, pp. 70-71.

Resulta evidente que el cuerpo del aborígen fue blanco de coacciones disciplinarias y que los mecanismos de dominación imprimieron sus marcas. El ejercicio efectivo del poder, la “vigilancia” y el “castigo” calaron profundamente en la cotidianeidad de las comunidades guaraníes.<sup>33</sup>

En el capítulo dedicado a los castigos, Peramás deja constancia de la “desnudez” de los aborígenes en la medida en que fundamenta y detalla la organización y la disposición de las tecnologías de gobierno así como de los espacios panoptizantes.

Sabía Platón que donde hay hombres, por más buenas que sean las leyes, por recta que sea la disciplina y por prudente y vigilante que sea el gobernante, siempre habrá muchos que sacudan el yugo y recalcitren. Por consiguiente, la mejor república no es aquélla en que no hay delincuentes (pues no existe en lugar alguno tal ciudad o conglomerado humano), sino la que, no bien se da un delito, al punto reprime al reo para evitar que el mal ejemplo cunda y corrompa a los demás. De aquí dimana la necesidad de la represión, que nunca —dice— causa mal alguno, antes bien, siempre el justo castigo de los crímenes comporta uno de estos bienes: o el mejoramiento del que lo recibe, o al menos de la disminución de su maldad.<sup>34</sup>

Por su parte, Blas Garay recoge de manera detallada referencias a los castigos corporales:

Era corriente la de azotes, aplicada con crueldad rayana en barbarie. Lo mismo se desnudaba para recibirlos al hombre que a la mujer, sin que las valiese a éstas la más avanzada preñez. Muchas abortaban ó perecían a consecuencia del brutal castigo; nadie lo recibía sin que su sangre tiñera el látigo ó saltaran sus carnes en pedazos, porque para hacerlo más doloroso se empleaba el cuero seco y duro y sin adobar. En ocasiones dejábase caer lacre ó brea hirviente sobre las carnes del reo; y para cerciorarse de que no había fraude en la aplicación de la pena, presenciábanla a veces los Padres, que tan dulcemente regían su amado rebaño.<sup>35</sup>

En lo que respecta a la visión utópica del mundo y muy especialmente a la construcción de un imaginario excelso, Voltaire demos-

---

<sup>33</sup> Véase Graciela Chamorro, *Decir el cuerpo: historia y etnografía del cuerpo en los pueblos Guaraní*, Asunción, Tiempo de Historia/Fondec, 2009.

<sup>34</sup> José Manuel Peramás, *La República de Platón y los guaraníes*, Asunción, Parroquia San Rafael, 2003, p. 191.

<sup>35</sup> Blas Garay, *El comunismo de las misiones jesuíticas: la Compañía de Jesús en Paraguay*, Asunción, El Lector, 1996, pp. 62-63.

tró un optimismo moderado en una época en que desbordaba la metafísica de Leibniz a favor del mejor de los mundos posibles. En su *Cándido* hace referencia a Paraguay y específicamente a los jesuitas. En el capítulo XIV se refiere a la organización económica y las relaciones de poder de los jesuitas e ironiza de la siguiente manera: “Los Padres son dueños de todo y la gente no posee nada; es la obra maestra de la razón y la justicia”. La descripción bucólica del lugar es matizada con el toque sarcástico del autor cuando “precisa” la manera en que se alimentaban los cuerpos de “unos” y “otros”: “Estaba dispuesto allí un excelente desayuno en vajilla de oro; y mientras los paraguayos comían maíz en cuencos de madera, en medio del campo y a pleno sol, el reverendo padre comandante entró en la terraza”, remata Voltaire.

Es verdad que Peramás, en su afán de congeniar los ideales platónicos con la obra de los jesuitas, excluyó la posibilidad de que cada estructura social asumiera características propias. En ese sentido, resulta sumamente improbable que una ciudad cuasi-espartana sea homologable a una reducción jesuítica.<sup>36</sup> Chamorro afirma que los jesuitas intervinieron en las nociones y en los hábitos indígenas sobre el cuerpo; los grupos indígenas, a su vez, reaccionaron a esa intervención. Destaco aquí la idea de conversión religiosa como control sobre el cuerpo indígena; concretamente, como enfrentamiento que se dio a partir de los binomios hombre-mujer, monogamia-poligamia, partes nobles del cuerpo-partes plebeyas del cuerpo.<sup>37</sup>

*Overa*

LA sujeción de los cuerpos al amparo del imaginario donde el español era el amo y el aborigen el servil aliado, estuvo, sin embargo, matizada por pasajes de rebelión y resistencia. Ese otro, como diría Saffi, que se constituye en el discurso colonial casi siempre

---

<sup>36</sup> “Una cuestión que ni el mismo maestro griego lo hubiera creído si tenemos en cuenta que asignaba a las ciudades los mismos caracteres de los individuos y sus posiciones geográficas. Una vieja idea inspirada en Hipócrates, según la cual todas las actividades de la estructura social son actividades de las diferentes ‘partes’ del alma y aunque esas partes están presentes en cada hombre, no se hallan desarrolladas de la misma manera”, Jalif de Bertranou, “El humanismo platónico en el pensamiento argentino” [n. 29], p. 80.

<sup>37</sup> Graciela Chamorro, “Historia del cuerpo durante la conquista espiritual”, *Fronteiras. Revista de História* (Universidade Federal da Grande Dourados), vol. 10, núm. 18 (2008), pp. 277-299, p. 291.

difuminado, disminuido, porque el europeo le niega o borra deliberadamente su lugar, resistió y luchó para zafarse de las garras que oprimían sus cuerpos. Siguiendo la clasificación de Saffi, de las tres modalidades de resistencia, oral, escrita y actante, nos referiremos únicamente a la última, esto es, cuando al subalterno se le niega toda posibilidad de hacer su denuncia, su aversión, entonces actúa físicamente, recurre al cuerpo para hacer frente al enemigo.<sup>38</sup>

Es verdad que resulta un tanto difícil separar las citadas modalidades, no obstante, en relación con lo mencionado, Saffi argumenta en los siguientes términos:

Se podría objetar que los vehículos de los dos primeros tipos de resistencia, lo escrito y lo oral, son también actos y por lo tanto también caerían dentro de lo que el estudio categoriza de resistencia actante o física. Sin embargo, no todas las representaciones de los actos que se estudian tienen que ver con lo escrito y lo oral. Ahí es donde aparecen los casos en que la resistencia es deliberada, intencional, confrontacional, y en los que está envuelta la expresión dramática del cuerpo. Por lo tanto, se singulariza en el sentido de ser más contundente, más visible, más teatral, si se quiere. En las representaciones de los actos de resistencia actante se detecta una necesidad de exteriorizar la repulsión con el lenguaje del cuerpo y por eso se diferencia de las otras dos.<sup>39</sup>

Allá por 1579, un gran dirigente aborígen de nombre Overa (El Resplandeciente) recurrió a la danza y al poder de la palabra para generar y llevar adelante una resistencia feroz.<sup>40</sup> Logró apropiarse del discurso religioso del colonizador que había desvirtuado por completo la imagen que los aborígenes tenían de sus propios cuerpos. La operación realizada por Overa consistió en ajustar el mensaje religioso en función de las costumbres de los aborígenes y recomponer así su autoimagen y sus consecuencias (antropofagia, poligamia, danzas etc.). Al liberar los cuerpos por medio de una sublevación, los valores imperantes se desplazan y el poder se invierte y se torna ambivalente. Sólo entonces se darán las condiciones para que una gran crisis, con respecto al concepto de autoridad, se instale. Para más detalles acerca de este alzamiento,

---

<sup>38</sup> Clinia Saffi, *Resistencia guaraní en la época colonial*, Asunción, Intercontinental, 2009, p. 19.

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> Véanse más detalles acerca del alzamiento de Overa en Martín del Barco Centenera, *Argentina y conquista del Río de la Plata* (1602), Madrid, El Brocense, 1982.



el lector puede remitirse al capítulo del libro de Saffi, quien dedica un interesante estudio a Overa y a sus críticos.<sup>41</sup>

A continuación, basándonos en textos autorizados, intentamos recrear la prédica de Overa y su resistencia actante.

1. Pyharevete, kuarahy osemboyve, aipykúi ka'aguyguasú mbytére ha agueraha che ndivéi ñe'ê ombopy' aguasúva che pehênguekuérape. Oúramonguare ko'ã pytagua, he'í oréve roñesú haġua. Oñohê ore akã rehe y ha he'í oréve kiritó ra'yha. Upe ára guive ore rasy, romano mbeguekatu rohóvo ore akãpu'ãramo jepe. Oipe'a orehegui kiritó rérape ore rekove añetéva. Omoinge ore pype kyhyje ha ojapo orehegui teongueguata. Omongu'í ha ombotuju ore rapo. Upévarehe chepochy ha aguata. Aha mombyry che pehênguekuéra rendápe ha asapukái kakuaa: ¡Che ha'e Obera! Che ha'e ñandejárateete ra'y, ha che sy ha'e kuña johéipyre. Ha'ekuéra chejokuái ambopyahu haġua pende rekove ha ame'ê jevy haġua peême umi téra pehayhúva.

2. Ha'e chupekuéra añetehápe ikatuha ajapo opamba'e nandejára ojapóva. Asapukái hatã ha che rete omimbi, upéicha che pehênguekuéra opáy ha cherecha, che ha'eha Obera. Ahahápe tuicha vy'apópe che ruġuaití mitã, kakuaa ha mayma che pehênguekuéra. Ha'ekuéra hasê, otyryry ha osapukái asy. Ojerure chéve aipe'a haġua chuguikuéra

1. Muy temprano, antes de que el sol se asome, surco los inmensos bosques llevando conmigo la palabra que enaltece a mi pueblo. Cuando llegaron estos extranjeros nos dijeron que debíamos arrodillarnos. Nos derramaron agua en la cabeza y nos comunicaron que pasábamos a ser hijos de Jesucristo. Desde ese día estamos enfermos, lentamente padecemos una muerte aunque sigamos vivos. Y es que en nombre de Jesucristo nos arrebataron nuestro verdadero modo de ser. Empotraron en nuestros cuerpos el miedo y nos convirtieron en muertos que caminan. Trituraron y fermentaron nuestra raíz. Por eso estoy enojado y camino. Voy muy lejos al encuentro de mis hermanos y al verles grito con ferocidad: ¡Yo soy Resplandeciente! Yo soy el verdadero hijo de Dios y mi madre es una mujer inmaculada. Ellos me envían a renovar las vidas de ustedes y así devolverles sus nombres que tanto aman.

2. Les dije también que mis poderes son similares a los de Dios. Que puedo hacer todo lo que Dios hace. Así, al elevar mi voz, todo mi cuerpo se ilumina. Entonces, mis hermanos abren los ojos y ven que yo soy Resplandeciente. Donde vaya, con gran alegría salen a mi paso niños, adultos y todos mis hermanos. Ellos no paran de llorar, se arrastran y no dejan de sollozar de manera lastimera.

<sup>41</sup> Existen otros alzamientos que el lector puede ver con detalles en el texto de Saffi, *Resistencia guaraní en la época colonial* [n. 38], pp. 181-197.

ykarai kiritó rérape omongy'ava'ekue hekovekuéra. Ha che, ajoheikuévo umi tekove y ky'a omoneva'ekue, ha'e kakuaite:

¡Che ha'e ñandejára remimbou! Ko ára guive ipyahu ha hekovia tete iky'ava'ekue. Ñambue ñesú ha ñakãity. Ikatujevýma jahupi yvate ñande resa ha jajapo ñande ru teete ñanembo'eva'ekue. Jajeroky jevýta heta, javevépeve ha japurahéita yma jajapo haguéicha. Jajukáta peteí vakara'y ha jajapóta chugui yvyku'í. Upéi, ñambovevéta yvytúre che rérape, upeícha ñambovevéta ko'ãva kiritó rérape ouva'ekue oipe'a ñande hegui ñande réra. Upeícha avei, jahayhu ha jakejevýta mokõí téra, mbohapy kuñandive. Ha peikuaáke, ko'ágga guive, tatavai ña rógape oíva, opámaha. Che areko che poguýpe tataveve tuichapajepéva ahapy ha gua umi tapicha kurusu ha mboka orekóva.

Me imploran que borre de sus vidas el agua (bautismo) que, en nombre de Jesucristo, sus vidas manchó. Y al limpiar esas vidas de hedionda agua, pronuncio con fuerza:

¡Yo soy el enviado de Dios! Desde este instante se rejuvenece y cambia el cuerpo sucio. El tiempo de la sumisión y genuflexión ha terminado. Ya podemos alzar al cielo nuestros ojos y hacer lo que nos enseñó nuestro verdadero padre. Volveremos a danzar hasta que nuestros pies sean livianos y nuestro canto auténtico. Luego, sacrificarán un ternero y lo convertirán en polvo, lanzarán al viento las cenizas y ellas se irán. De la misma manera se marcharán estos extraños que en nombre de Jesucristo vinieron a sacarnos nuestros nombres. Asimismo, podremos volver a amar y dormir con dos o tres mujeres. Y sepan, desde este instante, que el fuego que mora en la casa del diablo se ha extinguido. Yo tengo bajo mis manos un enorme cometa para quemar y destruir a esos que tienen la cruz y la espada.

3. Upeícha aguata oparupiete, che ra'y Guyraro che potyvõ. Roho umi tekohá rupi ha rombopyahu tekove. Pya'énte ipy'aguasupa che pehênguekuéra ha mburuvichakuéra avei. Roreko jevýma ore rérateete, ha ko'ágga roikovaíta ore yvyrehe. Ore ha'e jevýma ore. Opáma tindy. Rohechaukáta umi oremongaraíva'ekuépe mávapa ore. ¡Che ha'e Obera! Heta aguata, ha ahechauka ríre opavave che pehênguekuérape ikatuha ñande jaiko yvy ape ári ñandehaícha, aju ha'e ha gua peême jaikovaíta ha umi mbaretépe ñane mongaraíva'ekue ndive. Aníke ikangy pende rekove

3. Así, mi camino me lleva por varios lugares. Mi hijo Pájaro Amargo me ayuda. Vamos por esos lugares y renovamos vidas. Al poco tiempo, mis hermanos y los jefes se armaron de coraje. Y es que ya recuperamos nuestro verdadero nombre y ahora ha llegado el momento de pelear por nuestra tierra. Volvimos a ser nosotros. Ha terminado la sumisión. Ahora sabrán esos que nos bautizaron quiénes somos nosotros. ¡Yo soy Resplandeciente! Luego de caminar muchos caminos y de mostrar a mis hermanos que podemos vivir sobre la faz de la tierra siendo nosotros mismos, hoy vengo a decírles que ha

añete. Che rataveve ohapypaitéta kuera, añetehápe ha'e peême. ¡Che ha'e Obera! Heta aguata, ha ahechauka rire opavave che pehenguekuérape ikatuha ñande jaiko vyv ape ári ñandehaicha, aju ha'e ha'gua peême jaikovaita ha umi mbaretépe ñane mongaraíva'ekue ndive. Aníke ikangy pende rekove añete. Che rataveve ohapypaitéta kuera, añetehápe ha'e peême. Ohova'erá umi ñande vyv ha ñande rekove ouva'ekue oipuru.

4. Oñondive ndaikatumo'ái hikuái ipu'aka ñanderehe. Oimêramo oî tapicha ipy'amirîva oikoséva tyryrhápe ha oipotáva téra ñambuéva, topytánte. Oimêramo okyhyjéva tekove añetégui ha oimo'áva umi tetãygua ogueruha vy'a ha mborayhu, ha peême ndaha'éiha péicha. Ha'ekuéra ou ñande juka ha'gua. Upévorehe ojuka ñande rekove yma. Ohapy ñandehégui ñande jeroky teete ha he'i ñandéve oîha aña ha angaipa. Pejepyntaso chendive ha ñanesásóta, yrámo peê ndaha'évéima ava ha che Obera. Ha'epávo che ñe'ê ha'ekuéra tuicha opurahéi: "Obera, Obera, Obera. Payuatupa, Tanbebe, Ibyte, byte, byte".

llegado el momento de la lucha. Vamos a darles guerra a aquellos que usando la fuerza nos quitaron nuestros nombres con el bautismo. Que no se tambaleen vuestros verdaderos nombres. Mi cometa quemará, les digo muy en serio.

4. Deberán marcharse aquellos que colonizaron nuestras tierras y nuestros cuerpos. Si estamos juntos, ellos no podrán vencernos. Pero si alguno de ustedes es miedoso y prefiere vivir arrastrado con nombre ajeno, será mejor que se quede. Si alguien teme vivir una vida auténtica y cree que los extraños traen alegría y amor, yo les digo que no es así. Ellos vienen a aniquilarnos. Por eso han matado nuestra verdadera forma de ser. Han quemado nuestra danza y nos han convencido que existe el diablo y el pecado. Luchen a mi lado como valientes y las cadenas se romperán. Si esto no ocurriese, ustedes dejarán de ser ustedes y yo dejaré de ser Resplandeciente. Al terminar mis palabras, ellos cantaron fuerte: "Resplandor, resplandor, resplandor, del padre, también Dios de nosotros".

El choque de “posturas” que se aprecia en la cita anterior pudo haber sido producto de algunos “errores” en la gestión del poder. Según Graciela Chamorro, el ambiente de conflicto en que esos episodios sucedieron y fueron registrados permite afirmar que no se trata simplemente de malentendidos entre “profesos” de dos sistemas religiosos distintos.<sup>42</sup> Se trataba de una reacción de los indígenas contra la religión que quería sujetarlos a los designios de seres sobrenaturales, todopoderosos y complacientes con la explotación colonial. Innumerables fuentes atestiguan cómo los indígenas “guaranizaron” elementos de la predicación cristiana para contrarrestar el poder de los propios cristianos.

#### RESUMEN

El objetivo de este artículo es mostrar la repercusión que tuvo el pensamiento higienista en la configuración de estrategias excluyentes y de sujeción corporal en Paraguay. La revisión de fuentes, tanto europeas como latinoamericanas, ayuda a entender el desarrollo de un discurso en el que los cuerpos empadronados adquieren características definitorias de segunda categoría, razón más que válida para concretar cualquier empresa de explotación, y/o destrucción de la autoimagen corporal.

*Palabras clave:* cuerpo, Platón, Overa, Higienismo Paraguay.

#### ABSTRACT

The purpose of this article is to show the impact of the thought on hygiene in the creation of exclusion and body subjection strategies in Paraguay. The review of European and Latin American sources helps understand the development of a discourse in which the bodies of the natives registered in the inventories are defined as having second class features, validating therefore all exploitation and/or destruction acts of the body image of the individual.

*Key words:* the body, Plato, Overa, thought on hygiene in Paraguay.

---

<sup>42</sup> Graciela Chamorro, “La buena palabra: experiencias y reflexiones religiosas de los grupos guaraníes”, *Revista de Indias* (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid), vol. LXIV, núm. 230 (2004), p. 122.