

Danilo Baratti y Patrizia Candolfi, *Introducción al segundo tomo de La Civilización Guaraní de Moisés Santiago Bertoni: Religión y moral*

Un gran retraso

El segundo tomo de *La Civilización Guaraní* aparece en 1956, a más de treinta años de su redacción, por la editorial Indoamericana de Asunción. No obstante de esta circunstancia se diga algo en la nota de 1954 que abre el volumen, el retraso requiere algunas explicaciones más. La muerte de Moisés Santiago Bertoni, en 1929, interrumpe bruscamente las actividades de la colonia de Puerto Bertoni, sobre todo las investigaciones científicas y las publicaciones. El sabio deja una cantidad asombrosa de manuscritos, en parte listos o casi listos para la publicación. Tan solo de la obra enciclopédica *Descripción física, económica y social del Paraguay* están preparados ya en 1926 los tomos de meteorología, climatología, botánica aplicada, *Orígenes de las razas americanas* y dos tomos de la *Civilización guaraní: Religión, moral y psicología* y *Etnografía*¹. Este último aparece en 1927, los otros no ven la luz antes de su muerte. Años después, además del tomo que estamos presentando, se publican *Diccionario Botánico Latino-guaraní y Guaraní-Latino* (1940), *Los Guayakies* (1941), *Estudio de las principales maderas de la zona del Alto Paraná* (1943).

Casi todos los otros manuscritos, y entre ellos los de meteorología, parecen estar perdidos para siempre². No nos es posible reconstruir lo que sucedió con el material desaparecido. Lo que sí podemos decir es que después de la muerte de Bertoni, los hijos no se pusieron de acuerdo acerca de lo que convenía hacer – favoreciendo de tal modo la pérdida de actualidad de esas investigaciones – y que en los años cuarenta parte del material en cuestión fue entregado a la Sociedad Científica del Paraguay.

Faltando los manuscritos, no podemos saber exactamente lo que Bertoni entendía con «listo» o «material listo». Esta segunda parte de *La Civilización Guaraní* «formada estaba», dice la nota editorial, «con fichas manuscritas y algunas dactilografiadas». Algunos párrafos que no parecen resolverse, algunas digresiones en las cuales Bertoni parece razonar en voz alta sin llegar a una conclusión, nos dejan la duda de que se trate de un texto no definitivo.

No sabemos por qué Bertoni prefirió publicar el tercer tomo de *La Civilización Guaraní* antes del segundo. Esta postergación y la muerte del autor, con sus consecuencias, hicieron que la obra apareciera en una época en que los conocimientos de la religión guaraní, y de la cultura guaraní en general, estaban dibujando, sin clamor, nuevos horizontes:

Cuando en 1946 las hoy amarillentas páginas de la *Revista de la Sociedad Científica del Paraguay* (VII, 1: 15-47) y, en impresión conjunta, los *Anales de la Asociación Indigenista del Paraguay* daban a conocer *Las tradiciones religiosas de los indios Jeguaká Tenondé Porãgué i del Guairá comúnmente llamados Mbyá, Mbyá-Apyteré o Ka'ynguá*, del señor León Cadogan, pocos habrán percibido que amanecía un nuevo día para la etnología paraguaya, y que se abría un nuevo espacio-tiempo en la literatura indígena de América³.

¡1946! Una década después ven la luz casi en el mismo tiempo la obra fundamental del mismo Cadogan – *Ayvu Rapyta. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá* – y el tomo póstumo de

¹ El estado de la obra en 1926 se puede hallar en Danilo BARATTI, Patrizia CANDOLFI, *Vida y obra del sabio Bertoni. Moisés Santiago Bertoni (1856-1929). Un naturalista suizo en Paraguay*, Helvetas, Asunción, 1999, pp. 111-112 (también en www.mosebertoni.ch).

² Sólo tenemos noticia de un manuscrito salvado, hoy en manos particulares: *Orígenes probables de las razas americanas. El Arquinesia* (véase nuestra introducción al primer tomo).

³ Con estas palabras introduce Bartomeu Melià la nueva edición de León CADOGAN, *Ayvu Rapyta. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*, CEADUC, Asunción, 1997 (1992).

La Civilización Guaraní de Bertoni. «Lo leerá, sin duda, todo amigo de libros amenos y edificantes», imagina el introductor Leopoldo Benítez, y podemos creer que muchos saludaron con interés, hasta con entusiasmo, la salida del tomo que iba a completar la obra magna de aquel sabio suizo que ya se había vuelto un mito de la cultura nacional. Solamente los lectores más avisados e ilustrados, los que conocían las publicaciones de Cadogan y de otros antropólogos como Schaden y Baldus, se habrán dado cuenta de que se trataba de una obra obsoleta. Ocuparse hoy de ella significa inevitablemente subrayar los límites de Bertoni, pero también revivir, a través de su lectura crítica, una fascinante aventura intelectual – relacionada con ideas que circulaban entre los siglos XIX y XX – que generó una visión muy *sui generis* de los guaraní.

La religión

Este tomo se abre con una declaración: Bertoni quiere «demostrar el alto grado que, dentro del concepto relativo, ha alcanzado esta raza, frecuentemente tan mal conocida», la guaraní. Es la tarea a la que ya se dedicó en el primer tomo, es decir reivindicar una cultura por largo tiempo desconocida y despreciada, con una obra «que no es sino el trasunto de mi amor al Paraguay y a la raza guaraní»: ambos «efectos, y no la causa, de mis estudios». *Amica Paraquaria, Guaranenses amici, sed magis amica veritas*, asegura Bertoni (p. 30), reconociendo no obstante haber idealizado, mejor «espiritualizado», por necesidad.

Al lado de la discreción de los indígenas, Bertoni pone entre las dificultades del estudio de la religión guaraní los lentes a menudo deformantes de las fuentes de la época colonial, y sobre todo las de los jesuitas, «interesados en ahogar en silencio las creencias indígenas» (p. 19-20), y critica el error de una perspectiva cristianocéntrica (Religión, §37). Lúcidas premisas, empero rotundamente contradichas. Bien lo evidencia el escritor y ensayista paraguayo Rubén Bareiro Saguier, el primero en leer críticamente esa parte de la obra bertoniana⁴. Empezamos, pues, por su declaración.

Sólidamente formado en la escuela positivista europea, Bertoni se muestra partidario de la tendencia evolucionista. En este sentido, su inquietud constante es la de relacionar o comparar la «civilización guaraní» con las otras «grandes civilizaciones» de la antigüedad: Egipto, Asiria, Babilonia, Judea, Grecia, Roma. La preocupación esencial de Bertoni es la de demostrar que los guaraníes «alcanzaron el concepto del Innotus Deo» es decir la máxima abstracción religiosa en el marco de su doctrina evolucionista. Para fundamentar su demostración se refiere largamente al proceso semejante entre los egipcios, a propósito del dios Ra y entre los griegos en función de Júpiter. Esta constante remisión a valores de otras estructuras religiosas «de prestigio» le lleva a afirmar que la religión guaraní es «válida» porque los principios y creencias de la misma son tan «avanzados» como los de esas culturas «superiores», especialmente como los de la religión judeo-cristiana. A Bertoni le interesa fundamentalmente la relación, de «igualdad» cuanto menos, de la religión guaraní con respecto a la católica. Así en un párrafo, al referirse a la etimología de Ñanderú-Tenondeté entre los mbya, afirma que esta divinidad es «Padre de Todos, de toda la humanidad», superior en consecuencia al Dios de Israel, padre sólo del pueblo elegido.

Bareiro Saguier centra su atención a la interpretación y utilización de Tupâ,

divinidad escogida por los evangelizadores para designar al dios cristiano. Los guaraníes tenían un dios, supremo creador, Ñanderuvusú, Ñamandú o Tenondeté (...). Pero los autores de la “conquista espiritual” no realizaron la suplantación religioso-cultural a través de esta divinidad; utilizaron para ello el nombre de otra, Tupâ, secundaria aunque de indiscutible consideración en el panteón guaraní. Tupâ manejaba los elementos: la lluvia – de enorme importancia en una sociedad agrícola – el viento, el rayo, el relámpago, el trueno, factores que eran fuentes de respeto o temor por parte de los indígenas.(...) Con ello definían claramente la idea que querían dar del dios cristiano: todopoderoso y temible. Considero que la actitud de aceptación o rechazo de este concepto colonial constituye un patrón referencial definitorio para juzgar del contenido ideológico de los escritores de la generación nacionalista-indigenista.

⁴ Rubén BAREIRO SAGUIER, *De nuestras lenguas y otros discursos*, Universidad católica, Asunción 1990, pp. 115-122: «La generación nacionalista-indigenista del Paraguay y la cultura guaraní» (Bertoni es uno de los principales representantes de esta generación).

Bertoni conoce la obra precursora del etnógrafo Curt Unkel Nimuendajú⁵ sobre la religión guaraní, ha podido leer, entre pocos, su texto en la primera versión alemana de 1914 (una traducción en castellano será al alcance de todos recién en 1944); él sabe pues que Ñanderuvusú es el dios creador supremo, «pero, con una serie de malabarismos verbales adhiere a la doctrina colonial de los evangelizadores (...) aceptando implícitamente la tarea de suplantación cultural realizada por los catequizadores, justificándola». A ese propósito Bareiro Saguier cita un amplio fragmento de *La Civilización Guaraní*:

Los primeros catequizadores tuvieron acierto al dar el nombre de Tupâ a Dios. Desde el punto de vista práctico, Tupâ es la forma de Dios humanizada y, por lo mismo, el aspecto más asequible a la generalidad; desde el esencial, Tupâ es la antropomorfización de conceptos abstractos que representan atributos de Dios, el poder creador y la suprema justicia; y es mi impresión que materialistas y antirreligiosos se equivocan al reprochar a aquellos la forma de proceder. (...)

Tupâ, la forma divina más próxima del hombre, guarda, en efecto, correspondencia con Jesús. Tenondeté está más alto. Está más misterioso e inaccesible, y no es invocable. Los Payé solo alcanzaron a mantener trato directo con Tupâ. Tupâ es el hijo menor de Ñanderuvusú, dice Unkel. Tenondeté es Dios espíritu. Es Dios Padre. Tupâ es Jesús (Religión, §44-45).

Bertoni saca lacónicamente de Nimuendajú una única información («Tupâ es el hijo menor de Ñanderuvusú, dice Unkel»), para mantener la calificación de “hijo”, funcional al paralelismo con Jesús. Ni una alusión a las críticas que el etnógrafo alemán le dirige precisamente ante este “abuso”:

Al hablar de *Tupâ* lo hago con cierta desconfianza: en primer término por el conocido abuso que hicieron de su nombre los misioneros, que lo han introducido para la designación del Dios cristiano en todo el Brasil, en el Paraguay y en gran parte de la Argentina y de Bolivia, aun entre grupos como los Yupuroka-Botocudo o los Kiriri que pueden estar tan emparentados con los Guaraní como los alemanes con los árabes. En segundo lugar, me ha dejado perplejo el hecho de que en la mitología Apapokúva la figura de *Tupâ* aparece recién al final (...). También porque, fuera de *Ñadesy*, no tiene *Tupâ* relación con ninguna otra figura mitológica, de modo que se tiene fácilmente la impresión de que esta figura ha sido añadida posteriormente.

Nimuendajú expone sucesivamente la creación de Tupâ, demostrando que «el origen de *Tupâ* como personificación de la tempestad no ofrece ninguna duda», y ofreciendo esta descripción: «Tupâ es de pequeña estatura, de cabeza chata y de cabellos ondulados (¿nubes de tormenta?); en el labio inferior lleva el adorno labial de los antiguos Apapokúva y que hoy todavía llevan los grupos Guaraní del Sur, el *tembetá* hecho de la resina amarilla de *yatobá* (rélpago)»⁶. Y así concluye: «¡Se necesita cierta fantasía para identificar esta figura relativamente accesoria en la mitología Apapokúva con el Dios cristiano!»⁷.

⁵ Kurt Unkel, nacido en Jena (Alemania) en 1883, se estableció en Brasil en 1903. Ya en 1906 fue adoptado en el seno de una tribu guaraní, con el nombre de Nimuendajú. Sus obras fueron y son fundamentales para el conocimiento de la religión guaraní. Falleció en 1945. En su introducción a la citada edición en castellano, León Cadogan nos ofrece un intenso retrato del etnógrafo alemán y nos recuerda esta frase de 1910 del mismo Nimuendajú hablando de su adopción: «Cuando de ahí a media hora el sol se irguió atrás del bosque, sus rayos iluminaron a un nuevo compañero de la tribu de los Guaraní, el cual, a pesar de su piel clara, compartió con ellos fielmente, por espacio de dos años, la miseria de un pueblo moribundo» (p. 22). Y siguió compartiendo esta miseria por muchos años más.

⁶ Curt NIMUENDAJÚ-UNKEL, *Los mitos de creación y de destrucción del mundo como fundamentos de la religión de los Apapokúva-guaraní*, Lima, 1978, p. 74-75 (título original: *Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlage der Religion der Apapokúva-Guaraní*, en “*Zeitschrift für Ethnologie*”, T.XLVI, Berlin, 1914).

Nos permitimos, al menos en la nota, una sonrisa a propósito de la correspondencia iconográfica entre Tupâ (con su *tembetá*, que podríamos definir con irreverencia un *piercing*) y Jesús, a pesar de su pelo ondulado.

⁷ «Lo curioso es que este “dios” menor, hecho por Nuestro Padre Grande y que está al servicio de Nuestra Madre, se constituyó en el Dios cristiano. Un yerro de interpretación de los primeros misioneros originó esta aventura semántica a través de la catequesis y de años de uso; el nombre *Tupâ* fue después enriquecido con conceptos y transferencias de la teología y vida católica, hasta significar realmente el Dios supremo y personal de innumerables comunidades indígenas. Un proceso, por lo demás, que no es tan raro en la historia de las religiones en las que el nombre de un dios ancestral es

Kurt Unkel Nimendajú no llega a estas conclusiones por ser «materialista y antirreligioso», sino en su calidad de etnógrafo riguroso que vivió realmente en íntima relación con los indígenas, en una obra que se considera como la primera recopilación de textos míticos auténticos de los guaraní (que en virtud de esta intimidad lo adoptaron con un nombre – Nimuendajú – que puede significar «aquel que supo abrir su propio camino en este mundo y conquistó su lugar»⁸).

La antropóloga Beate Lehner, tras haber observado que «Bertoni construye en esta obra una imagen que excluye todo rasgo de la cultura guaraní que no coincide con sus ideales o lo atribuye a influencias de otras culturas indígenas, culturas primitivas, según su entender», quedando «totalmente dentro de los conceptos integracionistas vigentes en la época», explica estas ideas de Bertoni con un efectivo contacto suyo, sí directo, pero no profundo con los guaraní:

Ante las ideas desarrolladas por Bertoni, tenemos que preguntarnos si Bertoni realmente entró en un diálogo de igual a igual con sus peones mbya. Tanto la imposición de la imagen de una cultura guaraní ideal como la insistencia en la reducción y evangelización de los Mbya, nos hace dudar de esto y, más bien, sospechamos que Bertoni, para los Mbya, nunca fue más que un patrón, a quien nunca se hablaba de los conceptos fundamentales de la cultura Mbya⁹.

La reserva de los guaraní sobre su cultura religiosa, de la cual Bertoni es consciente, sólo podía ser vencida con una inmersión total en la vida de una comunidad, como lo había hecho Curt Unkel e como lo hará Leon Cadógan (1899-1973), autor del primer corpus completo de la mitología guaraní¹⁰, él también adoptado por los indígenas (con el nombre de Tupâ Kuchuvi Veve). Cuenta Cadogan que, convencido de haber podido ya recoger todo el material interesante, tuvo la ocasión de hacerle un favor importante a la comunidad: sólo en aquel entonces fue aceptado como «verdadero compatriota» y considerado digno de estar al tanto de los elementos fundamentales de la tradición religiosa:

Esta fue la manera en que me inicié en las tradiciones secretas de los Mbyá, después de muchos años de relaciones amistosas con ellos, en todo cuyo lapso no había escuchado una sola palabra que hiciera sospechar siquiera la existencia de tales tradiciones¹¹.

Las relaciones de Bertoni para con los indígenas seguían siendo las de un colono terrateniente: correcto, respetuoso y lleno de buenas intenciones – hecho sin duda fuera del común¹², pero no suficiente para sobrepasar las barreras defensivas de sus interlocutores, ni los esquemas preconcebidos del hombre de ciencia.

He aquí otro ejemplo de la distancia entre Bertoni y la vida religiosa de los guaraní: el tema de los rezos, de la oración. Bertoni realiza su análisis de la religión guaraní sobre la base de los elementos

potenciado para significados nuevos en una nueva religión» (Bartomeu MELIÀ, *El Guaraní: experiencia religiosa*, Asunción, 1991, p. 54).

⁸ Así traduce libremente el nombre Juan Francisco Recalde (el primer traductor en castellano de *Die Sagen von der Erschaffung*), con la aprobación de Egon Schaden (C. NIMUENDAJÚ-UNKEL, *Los mitos de creación...*, pp. 9-10).

⁹ Beate LEHNER, «Los Mbya y Moisés Bertoni», *Revista acción*, Asunción, 1999 (también en: http://www.uninet.com.py/acción/199/los_mbya.html). Acá y allá Bertoni introduce informaciones o cuentos de «indios que estuvieron a nuestro servicio y de quienes supimos merecer entera confianza» (p. 203), pero se trata de anécdotas y no de aspectos culturales profundos (un ejemplo en la p. 202).

¹⁰ Primera edición: León CADÓGAN, «Ayyu rapyta. Textos míticos de los Mbya-Guaraní del Guairá», *Boletim 227, Antropologia n. 5*, Universidade de São Paulo 1959 (reeditado en Asunción en 1992 y 1997).

¹¹ L. CADOGAN, p. 17 (ed. 1997).

¹² Imaginamos que con Bertoni los guaraní no tuvieron que tomar las medidas que tomaban en otros casos: «os indígenas contam que fazedeiros que costumavam vociferar, ameaçar e proferir impropérios contra eles tornaram-se tranquilos e amáveis sob o efeito da reza do tipo *motihã*, proferida per todos caminhos por onde os proprietários costumavam passar» (Graciela CHAMORRO, «A arte da palavra cantada na etnia Kaiowá», en *Bulletin de la Société suisse des americanistes*, n. 73, 2011, p. 50).

definidos por John Lubbock (el antropólogo inglés en cuyo nombre se abre la introducción del tomo) como etapas en la evolución desde las fases primitivas hasta las más elevadas. Pues bien, según Lubbock las fases religiosas inferiores no conocen el rezo, porque éste «implica la bondad de Dios» (religión, §26). Bertoni, tras haber constatado que no rezan los africanos (siempre evocados para representar los estadios religiosos más primitivos), los pieles rojas, «ni salvaje alguno», como los Tobas, subraya «un hecho general: los Guaraníes rezan». Pero no todos: «no todos los Guaraníes habían llegado a este grado de la evolución mental: los retardados Tarumá, por ej., los Guayaná y los Aré». Sucesivamente introduce otros límites. Para empezar, «lo hacen de una manera tan reservada que generalmente es muy difícil percatarse de ello, y se niegan a comunicar el texto de sus rezos». Y sobre todo «la oración no es para todos. Por cuanto haya llegado a mi conocimiento, sólo rezan los *payés*, los ancianos y los caciques». Bertoni es muy categórico: «de ahí viene que *tanto la oración como la maldición estén completa y absolutamente excluidas de la práctica corriente y del pensamiento del indio guaraní*»¹³. En suma: conceptualmente llegaron a la oración, lo que permite colocarlos otra vez entre las culturas religiosas superiores, pero de hecho en su vida religiosa la oración tiene escasa importancia. El antropólogo teuto-brasileño Egon Schaden, que dedica un capítulo entero a la práctica de la oración («A reza, traço de união entre o mundo dos vivos e o sobrenatural»), llega a una conclusión diametralmente distinta:

O *porahêi* é sempre cantado e requer acompanhamento de *mbaraká* e *takuapú* para marcação do ritmo da dança (...) ora é comunitário, contando com a participação de toda a aldeia (...), ora doméstico, limitado à família (...). Neste caso pode ser executado apenas pelo chefe de família, mas em geral conta com a ajuda da mulher e dos filhos. Como tantas coisas na cultura Guaraní, o *porahêi* é a um tempo expressão de individualismo o de coletivismo. De um lado faz parte de todas as cerimônias coletivas, das quais é inseparável, e de outro cada indivíduo em particular tem ou pode ter o seus *porahêi* próprios e inalienáveis, recebidos pessoalmente, em sonho, de algum espírito protetor¹⁴.

Bertoni no lo sabe. Es verdad que el mismo Schaden habla de los mbya como de los más reacios a permitir a observadores “blancos” la participación en sus ceremonias religiosas, confirmando que la primera reacción es la misma frente a la cual Bertoni se había quedado. Bertoni habrá asistido probablemente a alguna ceremonia colectiva, pero, al parecer, sin comprender su dimensión religiosa (como casi un siglo antes le había pasado al médico suizo Rengger, que tras haber presenciado a una danza religiosa había preguntado sobre la religión, «ya que no había visto nada que anunciara algún culto»¹⁵). Bertoni habla de la danza solamente en el capítulo dedicado a la moral, para confirmar la posición desarrollada de los guaraní y para contraponer su moderación a las licencias de los carnavales cristianos («Nunca se oyen propósitos licenciosos o imprudentes con las mujeres», Moral §29).

¹³ Religión, §22 (en nota Bertoni atenúa un poco esta afirmación tan tajante).

¹⁴ E. SCHADEN, p. 122. La etnóloga brasileña Elisabeth Pissolato confirma lo que dice Schaden subrayando que «a prática da reza, ainda que assuma em certas situações a feição mítica objetiva de um grupo de pessoas reunidas numa atividade ritual, è sempre tema da experiência subjetiva de cada um» (E. PISSOLATO, *A duração da pessoa, Mobilidade, parentesco y xamanismo mbya (guarani)*, Unesp, São Paulo 2007. P. 360). Y José Ribamar Bessa Freire afirma, en una ponencia de 2002: «em qualquer aldeia Guaraní, a maior construção é sempre a *Opy* - a Casa de Reza. Não possui janelas, apenas duas portas, uma voltada para oeste, de frente para o pátio central e a outra para leste, na direção do mar. O chão é de terra batida e o teto de folha de pindó. O mobiliário é constituído por alguns bancos, uma rede e uma fogueira. Nas atuais aldeias do Rio de Janeiro, a reza ou *porahêi* é realizada diariamente, todas as noites, durante os 365 dias do ano, de forma comunitária, contando com a participação de quase toda a aldeia. Começa por volta das 19 horas e vai até a meia-noite, podendo algumas vezes estender-se até a manhã. O cacique toca mbaraká e dirige as rezas, acompanhadas de cantos e danças. Não conheço nenhum grupo dentro da população brasileira que reze mais do que os Guaraní»

(http://www.taquiprati.com.br/arquivos/pdf/Cinco_ideias_equivocadas_sobre_indios_palestraCENESCH.pdf).

¹⁵ Johann Rudolph RENGGER, *Reise nach Paraguay in den Jahren 1818 bis 1826*, Aarau 1835, citado en Bartomeu MELIÀ, Georg GRÜNBERG e Friedl GRÜNBERG, *Los Paî-Tavyterâ, etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo*, Asunción 1976, p. 179. De la estrecha relación entre canto, danza y rezo escribe la musicóloga y antropóloga Graciela Chamorro (G.CHAMORRO, «A arte da palavra...», p. 56).

En cuanto al pensamiento y a la práctica corriente a los que se refiere, son sin duda las de sus peones, que quizás ya reflejan la «desorganización social» de que habla Schaden al final del capítulo citado: «Pode-se decir, sem exagêro, que o Guaraní deixa de ser Guaraní quando deixa de sentir a necessidade de entregar-se a suas devoções religiosas, isto é, ao *porahêi*»¹⁶.

Hasta aquí hemos tratado de situar en su contexto algunos de entre los temas religiosos analizados por Bertoni. Hay que señalar también una ausencia sorprendente: la del mesianismo guaraní relacionado con la Tierra sin mal, un tema muy estudiado y considerado fundamental en el pensamiento y en la práctica religiosa guaraní. «La religión de los Guaraní actuales, que en su estructura y en su función perpetúa la religión de los antiguos Guaraní, puede ser definida como *inspiración, sacramentalizada en el canto y en la danza, dirigida por “profetas” en búsqueda de la tierra sin mal*»¹⁷. Tierra sin mal que asume en el tiempo una diferente significación, como lo explican, junto al padre Melià, Branislava Súsniċ y Miguel Chase-Sardi:

una «tierra prometida», llena de abundancia, a consecuencia de la «mutación adversa» que para ellos constituía la conquista y la colonización española se convirtió en un «paraíso». Lo que hizo que la «tierra sin males» se volviera, cada vez más, un edén, que si bien estaba, para muchos grupos, sobre la tierra, allende el mar, se alcanzaba con la danza, el canto y la oración, que hacían que el cuerpo se volviera más liviano que el aire y permitía volar hasta el lugar donde se encontraba la inmortalidad y la eterna felicidad en cuerpo y alma. Con esto coinciden los últimos estudios del padre Bartomeu Melià (1987). Supone él que, en tiempos prehistóricos, el *yvy marae ÿva*, era nada más que la buena tierra, fértil, con frondosa vegetación llena de animales silvestres, manantiales, arroyos y ríos con abundante pesca¹⁸.

Por estas y otras razones en los relatos de la época colonial – las fuentes utilizadas con preponderancia por Bertoni – el tema no es objeto de mucho interés, y su centralidad se afirma sólo hacia la mitad del siglo XX con los trabajos de Alfred Métraux, Egon Schaden y, más tarde, con los de Hélène Clastres y otros. Pero Nimuendajú ya había dedicado un capítulo entero a la búsqueda de la Tierra sin mal, búsqueda relacionada con «el temor de la destrucción del mundo»¹⁹. Bertoni no lo toma en consideración y se limita a pocas líneas sobre un Paraíso (*Ava'an'etã*) que «se encuentra lejos, hacia el Poniente»²⁰.

A propósito del antropólogo alemán, nos dice Bartomeu Melià:

En su condición de nuevo Guaraní, Nimuendajú conoció por experiencia tres elementos constitutivos de la religión guaraní: la importancia de la palabra en toda la vivencia religiosa guaraní, el mito de la creación y destrucción del mundo como fundamento de las creencias, y la danza-oración que es el gran sacramento ritual en el que se expresan con especial intensidad. La actualización de cada uno de estos aspectos lleva a formas específicas de experiencia religiosa. Es esto que consigue transmitir su obra titulada *Los mitos de la creación y destrucción del mundo como fundamentos de la religión de los Apapokúva-Guaraní*, publicada en alemán en 1914. Esta sola obra arroja más luz sobre la auténtica religión guaraní que todo lo que se había escrito hasta entonces²¹.

¹⁶ E. SCHADEN, p. 126.

¹⁷ Bartomeu MELIÀ, *El Guaraní conquistado y reducido*, CEADUC, Asunción 1988, p. 162.

¹⁸ Branislava SÚSNIK, Miguel CHASE-SARDI, *Los indios del Paraguay*, Mapfre, Madrid, 1995, p. 312. Consideraciones más amplias sobre el tema en B. MELIÀ, *El Guaraní: experiencia religiosa*, pp. 63-78.

¹⁹ Capítulo V. Nimuendajú había puesto en evidencia la importancia de la «cataclismología» guaraní, en particular a través del mito del diluvio en el texto del Guayraypotí y había tratado de dar una explicación a esta obsesión: «El verdadero fundamento de esta predilección de los Apapokúva por el tema de la destrucción de la tierra y de creerse siempre amenazados por ella, lo veo yo en el desolado pesimismo de esta raza moribunda que, sin saber los motivos, ya hace tiempo que se ha resignado...».

²⁰ Moral, §130. Bertoni cita a Lery y al «eminente folklorista Pereira da Costa». Nimuendajú refiere que «la enorme mayoría de los jefes-paié ha buscado el *yvy marãey* en el Este, allende los mares» (p. 117).

²¹ B. MELIÀ, *El Guaraní: experiencia religiosa*, p. 26. Y hablando de Nimuendajú, Cadogan y Schaden: «Tal vez lo más importante de estos hombres es que, en la medida de lo que cabe y aun con invencibles limitaciones, se han dejado poseer por el espíritu del Guaraní, no le han hecho preguntas desde otros sistemas filosóficos o teológicos, buscando

Bertoni de todo esto no se apercibió.

Cada vez que tropezamos en sus límites y errores, nos duele el alma. Aprovechamos esta confesión para agregar que, a pesar de la fragilidad analítica de la obra de Bertoni, hay que apreciar de todas maneras el carácter excepcional de su empresa, llevada a cabo recurriendo a una cantidad magna de textos acumulados en su biblioteca en plena selva, trabajando a la luz del sol o de una vela, mientras pensaba en otras investigaciones, mientras preparaba la publicación de otras obras en su imprenta, después de haber registrado los datos meteorológicos diarios, tras haber trabajado en alguna huerta, haber controlado bananeros y cafetales, haber contestado a sus muchos correspondientes científicos y comerciales...

De los prejuicios a las teorías de Lubbock

Si no se pueden negar los límites de este naturalista dedicado a la etnografía, las bases de su pensamiento merecen algunas explicaciones. Como ya escribimos en la introducción al primer tomo, el juicio positivo de Bertoni sobre los guaraní precede las investigaciones y las condiciona de manera evidente: un proceso que de hecho contradice sus declaraciones metodológicas que recordamos al principio. En la pléthora de noticias, fruto de su erudición, Bertoni se ingenia con malabarismos varios, como dice Bareiro Saguier, para encontrar una confirmación de sus opiniones preconcebidas. Por ejemplo, observa repetidamente que en todas las religiones se hallan niveles diferentes de complejidad y profundidad de pensamiento: la *élite* culta puede conseguir los niveles más elevados, mientras la masa popular se conforma con simplificaciones y materializaciones. «Las Iglesias cristianas se han visto en el dilema de materializar o fracasar. La católica materializó – más o menos los reformados – en su aplicación, por fuerza. (...) Ningún credo, hasta ahora, ha sido enseñado al vulgo en su integridad, en su mayor espiritualización» (Religión, §21). Consideraciones de este tipo le permiten moverse entre los diferentes aspectos de la religión guaraní que va describiendo, entre divinidades mayores y menores y genios tutelares, sin que su visión de una religión superior, que ha alcanzado como pocas el concepto de *Ignotus Deus*, resulte menoscabada por prácticas o creencias que le parecen demasiado primitivas o “inferiores”. Estas las atribuye a influencias deterioradas, como observa Beate Lehner, a vulgarizaciones, materializaciones supersticiosas, o a informaciones erróneas proporcionadas por personas ignorantes (lo que puede pasar también con otras religiones “superiores”, como el cristianismo).

A esta actitud se sobreponen e integran elementos del contexto cultural de la época. Su principal autor de referencia es John Lubbock, importante estudioso de prehistoria, entre los pioneros de la antropología cultural, representante de la *comparative religion*, nacida en los años Sesenta del siglo XIX, en el clima cultural del evolucionismo científico, cuya influencia permanece por lo menos hasta la Primera guerra mundial. Objetivo fundamental de esta corriente de pensamiento era «individuar las “formas elementales” desde las cuales se desarrollan las distintas religiones, según la férrea ley de los estudios evolutivos que conducen desde las creencias simples y elementales hasta las creencias muy evolucionadas, como el concepto de un Dios único»²². Un procedimiento científico comparable al de los geólogos y arqueólogos, dice Lubbock: «en efecto, el indígena del golfo de Van Dieman y el de América representan para el investigador de historia antigua lo que el

correspondencias o diferencias, sino que se han hecho discípulos de la palabra, en un acto de escucha, iniciado en el respeto y mantenido a través de una transformación interior que los volvía otros» (p. 27). Bertoni, encerrado en su «sistema filosófico y teológico», se queda al exterior del mundo religioso guaraní.

²² Giovanni FILORAMO, *Per una storia della storia delle religioni*, en ID., *Storia delle religioni*, vol. 5, Laterza, Bari, 1997, p. 500-501. Inútilmente, dice Filoramo, en 1877 el escocés Andrew Lang (1844-1912), sobre la base de materiales etnográficos, había demostrado «que el concepto de un dios creador, espiritual, paterno, omnipotente y omnisciente (...) se encontraba precisamente entre los pueblos más atrasados» (p. 502).

opossum y el brádipo son para el geólogo»²³. Serio y aguerrido en el estudio de la prehistoria europea, en el campo entográfico Lubbock muestra «una espantosa indiferencia frente a la atendibilidad de sus fuentes», y liquida con juicios expeditivos y terribles a los diferentes brádipos humanos, dice el antropólogo Marvin Harris²⁴.

Bertoni asume totalmente la metodología y las conclusiones de Lubbock: aun disponiendo de mayores elementos de conocimiento, él condivide sus juicios despectivos sobre los amerindios en general. Toma distancia, esto sí, esforzándose en demostrar la positiva excepción de los guaraní, pero siempre con categorías lubboquianas: son los únicos que han alcanzado el estadio superior del esquema de Lubbock, «aquel en que la moralidad se asocia a la religión»²⁵. A los parámetros de la antropología física racial, tan presentes en el primer tomo de *La Civilización Guaraní*, se añaden pues los culturales, que para Lubbock y Bertoni no se hallan vinculados a las bases físicas.

El «cristianocentrismo» en la mirada de Bertoni

El cristianismo libre que se limita a los preceptos fundamentales de los Evangelios de Cristo y al consejo de Cicerón – sin practicar ningún culto, ni admitir la fe ciega, ni varios dogmas, que no atribuye mayor importancia al saber si Cristo era Dios en carne humana u hombre de altura divina – es un hereje, pero puede tener la religiosidad más profunda (Religión, §136).

Bertoni se reconoce implícitamente en esta definición de «cristiano libre». El consejo de Cicerón, no precisado aquí, es probablemente aquel «vivir *alter pro altero*» que en una carta al hermano Brenno él asocia al «*Amor que Cristo nos enseñó*»²⁶. En general sus posiciones se parecen al estoicismo moderado teorizado por Cicerón en su *De officiis*.

Si la lectura de los clásicos se remonta a los años del bachillerato, al cristianismo Bertoni se ha acercado bastante tarde. Ateo y ferozmente anticlerical en su juventud, sólo en la madurez, en los años Veinte, manifiesta cada vez más claramente su interés por el debate interno a la Iglesia católica y a menudo se refiere a Jesucristo (definido en una carta de 1926 a su esposa «el Divino Maestro, que cada vez más es mi consuelo en todo»). No aparecen frases más precisas y definitivas, y en verdad encontrará en el espiritualismo, como veremos, las respuestas más convincentes a sus inquietudes religiosas. En *La Civilización Guaraní* se encuentran muchas críticas a la Iglesia católica, ya bien por la época de la Conquista, ya bien por los aspectos de la práctica religiosa de masas, que él considera superficiales y supersticiosos. No obstante, el cristianismo es un punto de referencia constante para sus juicios de valor, a menudo apoya sus reflexiones con citas de Jesucristo, san Pablo y santo Tomás de Aquino (mientras varias veces se lanza contra la ceguera del materialismo). Un cristianismo que él delimita a su gusto, como bien se percibe en la frase citada, pero que de cualquier modo tiene que ser el atracadero inevitable y deseable también para los guaraní.

«Hace falta una nueva catequización», exclama Bertoni (Moral, §8), pensando en el mundo Occidental, envenenado por la «criminal teoría» de Spengler y de quienes niegan que «el concepto de la moral es absoluto»: «el relativismo está en las interpretaciones, no en la esencia de la moral». Menos difícil será la catequización de los guaraní, puesto que, como decía Manuel Domínguez,

²³ Lubbock, 1865, 416, citado en Marvin HARRIS, *L'evoluzione del pensiero antropologico*, Il Mulino, Bologna, 1971 (*The Rise of Anthropological Theory*, 1968), p. 205.

²⁴ *Ibidem*, p. 218.

²⁵ Lubbock, en HARRIS, p. 272.

²⁶ Carta al hermano Brenno, 23 maggio 1927. El paso ciceroniano viene de *De amicitia*, LXXXII (en realidad: *omniaque alter pro altero suscipiet*).

cantor del *alma de la raza*, «el indio es un hombre por lo común más moral que el cristiano civilizado»²⁷:

La religión guaraní fue desde los orígenes toda de justicia y mansedumbre, y sanción de la moral más pura. (...)

El acatamiento a las leyes naturales es una de las características fundamentales de preceptos y costumbres de los Guaraníes. (...) Otro concepto fundamental de la religión guaraní es que Dios es autor de todo lo malo, como de lo bueno... Es deber del hombre soportar los dolores más intensos y las peores desgracias sin renegar ni desesperarse, y si es posible, sin quejarse. Este principio se relaciona perfectamente con el admirable estoicismo que esta raza ha mostrado en todos los tiempos. Ocultar el dolor y disimular las desgracias es el mayor empeño del Guaraní. Es notable que la lengua guaraní no tenga expresiones para la imprecación, la blasfemia, el reniego, la maldición, desgraciadamente tan comunes en las lenguas de varios pueblos que se pretenden civilizados²⁸.

He aquí, con «la moral más pura», otro tema que habrá que replantearse hablando del tercer tomo: «el admirable estoicismo». Volvamos ahora a la catequización. En la introducción del primer tomo explicamos que «Bertoni no duda de que el indio tenga que ser conquistado por y para el progreso». El indio no debe ser «enemigo de la civilización», sino insertarse en ella como miembro con pleno derecho: debe convertirse en ciudadano paraguayo – y en lo posible, cristiano. Ya en 1887 piensa reducir y catequizar un grupo de mbya. En 1922 abraza totalmente la línea adoptada en Brasil por la Comisión Rondon, cuyo dirigente, el general Cândido Mariano Rondon, «está empeñado en demostrar que *no existen Indios* – por más salvajes y rehacios que sean – *que no puedan ser reducidos* y asimilados a la población nacional *por las buenas maneras y sin violencia de clase alguna*»²⁹. Y en 1925 vuelve a acariciar un proyecto de reducción de indios en las tierras de su colonia, en colaboración con un cura católico³⁰. Los proyectos no se realizan, pero no cabe duda de que Bertoni piensa en la cristianización de los indios como en un proceso necesario, y para los guaraní del todo natural, siendo ellos tan naturalmente predispuestos al cristianismo³¹: «cumplían y cumplen todos los mandamientos, menos uno que ningún pueblo cumple, porque para ello hay que llegar a una casi perfección que ninguno ha alcanzado», es decir «renunciar a las riquezas materiales y trabajar por el bien espiritual de los otros» (Religión, §34). En realidad no les falta mucho para cumplir también este último mandamiento, como veremos en la parte dedicada a su organización social...

²⁷ También en otros momentos Bertoni cita el «luminoso libro» de Manuel DOMINGUEZ, *El alma de la raza*, Asunción, 1918, que insiste en enseñar las virtudes especiales y superiores del paraguayo, «blanco sui generis, en que hay mucho del Español, bastante del Indígena, y algo que no se ve ni en el uno ni en el otro», porque «el Paraguay fue colonizado por la más alta nobleza de España» (*La Civilización Guaraní*, I, §24, §146, §148). Sobre Bertoni y Dominguez se pueden leer las divertidas páginas en Helio VERA, *En busca del hueso perdido. Tratado de paraguayología*, RP, Asunción, 1990, p. 70-77.

²⁸ Religión, §19 y §22. Como no pensar en los nobles caballos (*houyhnhnm*) de Gulliver? «Contestó [el *houyhnhnm*] que sin duda me equivocaba o que *decía lo que no era* (pues no tienen palabra en su lengua para expresar la mentira o lo falso)» (Johnatan SWIFT, *Gulliver's Travels*, 1726, libro IV, capítulo III, aquí en la edición Cátedra, Madrid 2007, cuarta ed., p. 489).

²⁹ M. S. BERTONI, «Relación sucinta ...», p. 168. «La idea fundamental del General Rondon es que el único medio eficaz, es catequizar por la ciencia y el amor. (...) No se pretende gobernar a la tribu salvaje o independiente, sino que se ponen a su alcance las ventajas de la civilización, para que voluntaria y paulatinamente se adhiera, exigiéndole solamente [sic!] que abandone el nomadismo, a cambio, aun esto, de garantizarle su completa seguridad. La catequización religiosa viene después, así como consecuencia de la nacionalización de la tribu o pueblo. Se comprende que la asimilación nacional no sería completa si los nuevos ciudadanos no se hicieran cristianos» (p. 169).

³⁰ Sobre los proyectos de reducción y cristianización: Danilo BARATTI y Patrizia CANDOLFI, *L'arca di Mosè. Biografia epistolare di Mosè Bertoni (1857-1929)*, Casagrande, Bellinzona, 1994, pp. 105-109 y 639.

³¹ Aún más cerca del cristianismo de los indios descritos por Bartolomé de Las Casas (las gentes «las más humildes, más pacientes, más pacíficas y quietas, sin rencillas ni bullicios, no rijosos, no querulosos, sin rencores, sin odios, sin desear vengancias que hay en el mundo... aptísimos para recibir nuestra Santa Fe Católica y ser dotados de virtuosas costumbres y las que menos impedimentos tienen para esto que Dios creó en el mundo») (*Brevisima relación de la destrucción de las Indias*). Diferentemente de Bertoni, Las Casas no hacía distinción alguna entre los pueblos indígenas, de cuyas especificidades no se interesaba.

«La más trascendental de las ciencias»

Es en los años de la primera guerra mundial que Bertoni empieza su (auto)crítica del materialismo, definido «ruinoso para la ciencia, la moral y la vida», y afirma su llegada al «espiritualismo»: una trayectoria testimoniada por las cartas al hermano Brenno que vive en Suiza³². También en *La Civilización Guaraní* aparecen a menudo, con matices diferentes según el contexto, palabras como espiritualizar, espiritual, espiritualismo. Bertoni dedica dos capítulos a los conocimientos metapsíquicos de los guaraní (tomo II, Religión: cap. VI, «Espiritualismo o espiritismo guaraní»; tomo III, Medicina, cap. V). En el primero explica que en el caso de los guaraní hay que preferir el nombre de espiritismo al de animismo (idóneo para «los indios de cultura rudimentaria»), y que mejor sería hablar de espiritualismo. Como entre los antropólogos más frecuentemente se utiliza la denominación espiritismo, Bertoni se conforma. Un espiritismo, el guaraní, que «se asemeja al antiguo espiritismo taoísta chino» (Religión §121 y §122).

Es difícil establecer las relaciones del pensamiento bertoniano con determinadas corrientes de la filosofía espiritualista de su tiempo. En cambio es evidente su atracción por el espiritismo o metapsiquismo. Entre los siglos XIX y XX, «en el idioma inglés el lema *spiritualism* fue utilizado sin distinción sea en el ámbito especulativo, con referencia a la corriente de pensamiento, sea entre los investigadores de fenómenos metapsíquicos, y fue preferido a *spiritism*»³³; lo mismo pasa en mucha literatura traducida del inglés. Y es en esta última acepción de la palabra que Bertoni expresa claramente su adhesión al espiritualismo.

He aquí lo que escribe el 6 de abril de 1925 a Francisco Recalde, que había asistido a una sesión espiritista:

(...) vi con claridad donde antes veía misterios. Lo que hay que lamentar son las groseras o finas mistificaciones de los que buscan lucro; lo que es necesario evitar es la ingenuidad simplista de muchos espiritistas de buena fe, pero cortos o imperfectamente iniciados. Pero la esencia del metapsiquismo es la luz más viva que desde Cristo haya alumbrado nuestra vía; y yo la saludo como a una nueva redención. Ya brillaba en India, China y Japón, y lo Guaraníes conservaron hasta hoy sus reflejos. Pero el egoísmo dejaba ciega a nuestra raza. Pero tengo fe en que aquella salvará a la verdadera religión, e impedirá que se cumpla la trágica profecía de Spengler. Vd es joven, sabio, original, activísimo y fuerte; ojalá oiga la voz de maestros de los maestros Charcot y Richter, y el consejo del gran William Crookes, y sacrifique una parte de su tiempo al estudio de la más trascendental de las ciencias³⁴.

Probablemente en el mismo año le escribe al químico Ovidio Rebaudi para decir que le considera «algo así como mi padre espiritual» y sigue «con el mayor interés su lucha para mantener el espiritismo sobre el campo científico, y liberarlo de las tendencias que en todas partes le hicieron daño». Gracias a estos nuevos conocimientos, dice Bertoni, «creo haber llegado donde humanamente se puede llegar en el camino que nos acerca al verdadero concepto de Dios»³⁵.

³² Cartas que se pueden leer en D. BARATTI y P. CANDOLFI, *L'arca di Mosè* (por ejemplo la n. 82 y la n. 91).

³³ Giacomo SCARPELLI, *Il cranio di cristallo. Evoluzione della specie e spiritualismo*, Milano, Bollati-Boringhieri, 1993, p. 11. *Spiritualism* deriva a su vez de *modern spiritualism*, el término que al principio designaba el movimiento, nacido en Estados Unidos a mediados del siglo XIX: «esta primera denominación era la más exacta, pero, sin duda por brevedad, en los países anglosajones se acabó por utilizar más comúnmente la palabra *spiritualism* sin adjetivos. El término “espiritismo”, fue inventado un poco más tarde en Francia» (René GUÉNON, *Errore dello spiritismo*, Milano, Rusconi, 1974, pp. 21-22).

³⁴ Jean-Martin Charcot (1825-1893), médico y neurólogo francés, cuyas lecciones sobre la histeria tuvieron gran importancia en la formación de Freud. Con Richter, Bertoni entiende probablemente Richet: el fisiólogo Charles Richet (1850-1935), pionero de la inmunología y premio Nobel en 1905, fue uno de los miembros más activos de la Society for Physical Research. Al mismo Richet se debe el término «metapsiquismo» utilizado por Bertoni en esta carta a Recalde. William Crookes (1832-1919), físico inglés, premio Nobel en 1907, fue otro importante miembro de la Society for Physical Research. En la biblioteca de Puerto Bertoni se encontraban varias obras de estos y otros espiritualistas o espiritistas.

³⁵ Apuntes para una carta a Rebaudi (sin fecha). Ovidio Rebaudi (1860-1931), nacido en Asunción, estudió química en Pisa y en Chicago. De regreso a América latina, dio clases en las universidades de Buenos Aires, La Plata y, desde

Para comprender el acercamiento de Bertoni al espiritismo sería suficiente recordar el itinerario de otros científicos de formación positivista y evolucionista, como los premios Nobel Marie Curie y Joseph Thomson, los ya citados Crookes y Richet, miembros de la Society for Physical Research de Londres, fundada en 1882, o Alfred Wallace, el amigo-rival de Darwin: «ese espiritualismo peculiar se presenta como una especie de segundo recorrido del positivismo y tiene por paradójica premisa y consecuencia la celebración del método empírico»³⁶.

Si este itinerario cultural puede tener en sí su justificación, la cronología de Bertoni nos sugiere un complemento de explicación más personal. Nuestra introducción al primer tomo de *La Civilización Guaraní* se acaba con la muerte, en el mes de febrero de 1915, del hijo predilecto Linneo, hecho al que alude la dedicatoria que abre cada volumen de esta obra. «Su Espíritu, que todos sentimos muy cerca y de cuya presencia, yo en particular, he tenido las pruebas más evidentes – le escribe Bertoni a su hijo Tell cuatro meses más tarde – nos infunde coraje y algo de su bella energía, tan suave y serena como intensa». Como escribimos en *L'arca di Mosè*, «al desgarrar por la muerte inaceptable de Linneo se sobrepone el horror por el naufragio de Europa en la primera guerra mundial, generada según Bertoni por el materialismo en su extrema variante “nietzscheana”. Bertoni busca nuevas certezas, que tomen el lugar de aquellas sumidas en crisis por la biología, la historia y su corazón destrozado. Las encuentra en el espiritismo y en el cristianismo»³⁷.

En esa nueva visión del mundo encuentran más claramente su lugar también sus elecciones alimentarias, el vegetarianismo y el antialcoholismo, a los que había llegado paulatinamente, sin justificaciones ideológicas explícitas (volveremos sobre estos temas en la introducción al tercer tomo: Higiene y medicina). Evolucionismo, naturismo, espiritismo son ingredientes de un materialismo espiritualista que Bertoni concilia sin esfuerzo con reminiscencias de socialismo, como vamos a ver, cada vez más diluidas en su «cristianismo libre»:

La Justicia no basta, precisa el Amor; en él solamente se fecundarán todos los actos humanos; por él solamente nuestras acciones resultarán dignas del soplo divino que nos anima; por él solamente la humanidad llegará a sus más altos destinos. (...) La solidaridad humana es una verdad absoluta, porque la solidaridad es el amor visto desde el cerebro, y *el amor es la fuerza universal, la verdad eterna; es Dios*³⁸.

Es difícil acercarse a ciertas partes de *La Civilización Guaraní*, sobre todo de este segundo tomo, sin tener en cuenta estas ideas que hierven y conviven en la cabeza de Bertoni.

La moral guaraní: otro libro, mismo refrán

Para empezar, extraemos del capítulo inicial una afirmación de carácter muy general: «La moral es lo esencial de la civilización. Está en el altruismo». Y otra, citando cierto Caucalon: «“Los tres principios fundamentales de la sabiduría son: acatar las leyes divinas, hacer el bien de los hombres, y sostener con coraje las adversidades”. O sea: respeto a los superiores, solidaridad con todos, y coraje para sí», Moral, §1). En 1914 Bertoni escribía: «Una civilización debe consistir principal y

1908, en Asunción. En 1899 analizó químicamente la yerba edulcorante (*Ka'á-he'è*) clasificada por Bertoni. El nombre científico definitivo de la planta recuerda la contribución del amigo: *Stevia rebaudiana bertoni*. Sobre Bertoni y el *Ka'á-he'è*: Teresa ISENBURG, *Dal Ticino al Paraguay, una conversazione con Danilo Baratti e Patrizia Candolfi*, in «Altre Modernità-Otras Modernidades», n. 19 (2013); <http://riviste.unimi.it/index.php/AMonline/article/view/3355>

³⁶ G. SCARPELLI, *Il cranio di cristallo*, p. 9: «Con su trasfondo teo-teleológico, el evolucionismo llegaba pues más allá de las barreras del incognoscible. Aparecieron en el horizonte hipótesis que llamaban en causa entidades metafísicas e inteligencias superiores, artífices de un diseño providencial en la especie humana. Traspasado este límite, los pasos sucesivos fueron relativamente breves: del evolucionismo finalístico y espiritualístico al metapsiquismo, y de éste al espiritismo propiamente dicho».

³⁷ D. BARATTI, P. CANDOLFI, *L'arca di Mosè...*, p. 52.

³⁸ M. S. BERTONI, «El odio de raza; causas consecuencias y remedios», en *Higiene y medicina rural*, Ex Sylvis, Puerto Bertoni, 1927, p. 32.

fundamentalmente en la moral. Y, precisamente, desde este punto de vista, la del pueblo guaraní merece figurar a la par de cualquiera de los pueblos más civilizados»³⁹.

Sin embargo la moral siempre se relaciona con el dato biológico: «Los braquicéfalos están a la altura de comprender lo que se puede conceder al cuerpo sin perjuicio del espíritu y tienen más dominio sobre sí mismos. Los dolococéfalos – más intuitivos – son menos capaces de vigilarse y dominarse en las concesiones a la naturaleza animal» (Moral, §3). Esta afirmación, como otras del libro II (*La moral guaraní*), nos hace volver al discurso que caracteriza también a otras partes de la obra: demostrar que los guaraní pertenecen a las razas superiores⁴⁰. Los braquicéfalos guaraní poseen biológicamente todas las virtudes apreciadas por Bertoni: pudor, verecundia, pudor de los sentimientos (un rasgo que Bertoni, en sus cartas, reivindica a menudo como suyo); «el trato es esencialmente reflexivo, tranquilo y reservado», (mientras «los negros son impulsivos y esencialmente barullentos y expansivos: como el niño»); son susceptibles (y esto también indica superioridad, Moral, §20). Consideraciones como éstas tienen en su trasfondo aquella concepción evolucionista de la que ya hablamos a propósito de la religión, y son bien evidentes en el tercer párrafo. Incluso la danza se analiza según sus «fases evolutivas» (Moral, §129).

El segundo capítulo habla de la familia, y el discurso sigue la misma huella. El patriarcado guaraní debe su fuerza al cariño, no es impuesto, es voluntario (Moral, §35; así Bertoni imaginaba también el de su propia familia). La patrilinearidad exclusiva, que caracteriza también a los guaraní, es un principio que «indica un estado evolutivo superior, pues los pueblos inferiores siguen el principio opuesto, el origen materno» (Moral, §46).

Practican el noviazgo adolescente (Moral, §41): excelente costumbre (Bertoni se enamoró de su futura esposa a los trece años). Practican también, desdichadamente, la poligamia. Estando la mala costumbre difundida incluso entre las civilizaciones superiores, el casto y monógamo Bertoni la considera con indulgencia, pero no deja de proclamar con solemnidad el valor absoluto de la concepción cristiano-católica del matrimonio: «La religión, al hacer del matrimonio un sacramento y de la castidad una virtud, nos ha enseñado la vía, la buena, la única que seguir debemos, aun cuando la meta, para los más, sea todavía un ideal lejano». En consideración de la dificultad de llegar hasta el ideal, la poligamia guaraní, «como *modus vivendi* en espera de más completa solución, no es irracional ni tan condenable». Más aún porque «desde el punto de vista científico (...) el número de mujeres es sensiblemente superior al de los varones», y la fertilidad de aquellas se acaba antes (Moral, §44).

La educación de los hijos es «libertaria, sin coacción, imposición o castigo» (Moral, §48).

Concluyen el capítulo algunas divertidas consideraciones sobre la oportunidad de «llamarle Carpincho a una señorita de apreciados atractivos»: puesto que incluso los europeos utilizan nombres de derivación animal, los guaraní se encuentran, como siempre, bien acompañados (Moral, 53).

Vamos ahora a detenernos ante un tema que le llamó la atención a un biógrafo suizo y que a veces reaparece de forma enfática y reduccionista.

¿Bertoni anarquista?⁴¹

El autor de un libro publicado hace años en Suiza se sintió especialmente atraído por las páginas de *La Civilización guaraní* dedicadas a la organización política. He aquí lo que dice Bertoni:

³⁹ M. S. BERTONI, *Resumen de prehistoria y protohistoria de los países guaraníes*, Juan O' Leary, Asunción, 1914, pp. 74-75.

⁴⁰ Ver nuestra introducción al primer tomo de *La Civilización Guarani*.

⁴¹ Es éste también el título de una ponencia de Patricia Candolfi («Bertoni anarquista?») presentada en la Sociedad suiza de americanistas: quien quiera profundizar en el asunto la puede leer (en francés) en www.ssa-sag.ch/bssa/pdf/bssa66-67_06.pdf.

La forma de gobierno, si gobierno hay, es sui generis. No puede ser comparada con ninguna otra eurasiática o extra-americana actual o pasada. Difiere de la república como de la monarquía. Es una organización espontánea, que se acerca mucho, si no realiza, el ideal de los filósofos anarquistas, basada sobre los principios de la completa libertad individual y de la igualdad absoluta de derechos, distinguiéndose de todas las formas conocidas por la falta de imposición (Moral, §61).

No república, sino democracia pura, además comunista pura, además anárquica, en el sentido filosófico, no consintiéndose gobierno ni ley impuesta. No existe la tiranía de las mayorías (Moral, §61).

Esencialmente la organización del indio es comunista-anárquica. Aparte las diferencias sociológicas, sigue la escuela de Bakounine, Reclus y Kropotkin; más, es etocrática (Moral, §62).

El comunismo guaraní, como la organización política, es completamente democrático, convencidamente igualitario y exclusivamente basado sobre el principio de los derechos del individuo, limitados por los de otro o de la comunidad y la máxima: «de cada uno según su fuerza, a cada uno según su necesidad». Solamente que los Guaraníes han sabido hacer de esta bella teoría una realidad. Lo que fue y es aún utopía entre los pueblos muy civilizados, pero desgraciadamente impregnados de egoísmo personal, ha llegado a ser un hecho entre pueblos más modestos, gracias a dos grandes virtudes, el sentimiento altruista y la dignidad personal⁴².

Esencialmente sobre la base de estos fragmentos, el anarquista suizo Peter Schrembs ha querido encontrar en *La Civilización Guaraní* la confirmación de la persistencia del ideal anarquista en Bertoni: la organización social de los guaraní sería el ejemplo viviente de la sociedad sin Estado acariciada en su juventud. De ahí la conclusión de que Moisés Bertoni «siguió siendo comunista libertario hasta la muerte»⁴³. El error no está en encontrar una relación entre las posiciones políticas del joven Bertoni y su descripción de la sociedad guaraní, sino en enfatizar y absolutizar un único componente, y no preponderante, en el conjunto complejo de ideas y referentes que caracterizan al sabio suizo y a *La Civilización Guaraní*. Existe sin duda esto también, pero no ocupa un lugar tan absoluto en esa obra ecléctica, convergencia de todos los múltiples y contradictorios elementos del pensamiento bertoniano. No es una casualidad que ninguno de sus lectores contemporáneos haya subrayado este tema. Quizás también porque Bertoni expone sus observaciones genéricas sobre el carácter “anarquista” de la organización social guaraní pero no se preocupa mucho por su supervivencia, puesto que su proyecto, como hemos visto, es el de integrar paulatinamente a los guaraní dentro de una sociedad paraguaya progresista y cristiana.

De la descripción del comunismo guaraní Bertoni pasa a teorizaciones generales sobre el tema. También el «comunismo» queda enmarcado dentro de un esquema evolutivo. Bertoni polemiza con un evolucionismo que considera al comunismo y a la propiedad colectiva como formas primitivas a la que siguen el individualismo y la propiedad particular, porque no es aplicable a los pueblos amerindios ni «a la antigua raza alpina» (es decir la suya): en América «el verdadero comunismo es de naturaleza neomorfa», no protomorfa. No es «una institución antigua que vino en decadencia lógica», sino que es algo a lo que se llega a través de cinco estadios evolutivos: «posesión aleatoria (protomorfismo), posesión organizada (paleomorfismo), propiedad particular (archimorfismo),

⁴² Moral, §80 (ya en *Resumen*, p. 72). El «sentimiento altruista» puede hacer pensar en la «ayuda mutua» de Kropotkin (Bertoni poseía la obra en una edición española). Bertoni evidencia la presencia, en el idioma guaraní, de un lema que equivale, *lato sensu*, a «ayuda mutua y comunismo» (Moral, §81); pero nunca se refiere a Kropotkin, si no en la frase apenas citada en el texto, y la relación posible permanece hipotética y genérica. Nos parece significativa, frente a la abundancia casi irrefrenable de referencias a autores de cada clase, la escasísima presencia de literatura socialista o anarquista en toda *La Civilización Guaraní*.

⁴³ Peter SCHREMBBS, *Mosè Bertoni. Una vita tra scienza e anarchia*, La Baronata, Lugano, 1985, p. 21. El título de este libro anuncia muy claramente la convicción de Schrembs, y una lectura atenta pone de manifiesto cómo las convicciones *a priori* llevan al autor, sin que él mismo se dé cuenta, a un uso muy parcial de la documentación, excluyendo o plasmando según una falsa interpretación todo lo que no corresponda, y es mucho, a la idea de un Bertoni «comunista libertario hasta la muerte». Se puede decir que buscando en Bertoni un coherente apóstol del anarquismo, el anarquista Schrembs lo idealiza, así como Bertoni idealizó a los guaraní.

comunismo de los bienes raíces (neomorfismo), comunismo integral (¿porvenir?)» (Moral, §75 y §76).

«No indica inferioridad eso de que no existiese el Estado. Reflexionando bien, se comprende que semejante institución no puede existir donde hay verdadera y directa soberanía popular. En los cantones de Suiza que se regían por democracia pura, tampoco lo había» (Moral, §70). Una vez más se subraya una analogía entre los guaraní y el pueblo originario de Bertoni.

El tema de la sociedad guaraní sin Estado (mejor: *contra* el Estado) fue desarrollado por Pierre Clastres, sobre todo en *La Société contre l'Etat. Recherches d'anthropologie politique* (1974). Analizando la naturaleza del poder político entre los guaraní, Clastres vuelca las interpretaciones tradicionales del origen del Estado, sosteniendo, entre otras cosas, que el frustrado pasaje de los guaraní a una fase estatal se debe a una elección algo consciente y no a una condición objetiva de pre-estatalidad. Parafraseando a Marx, Clastres concluye su ensayo con estas palabras: «La historia de los pueblos que tienen una Historia es la historia de la lucha de clases. La historia de los pueblos sin Historia es, diremos con la misma verdad, la historia de su lucha contra el Estado». Para reforzar (forzar) la lectura de Bertoni en sentido anarquista, Schrembs recurre repetidamente a la obra de Clastres, pero no nos parece que se puedan encontrar otros puntos de contacto entre los dos autores, a no ser la afirmación de que la sociedad guaraní sea igualitaria y sin Estado. El planteamiento del discurso es decididamente diferente, como diferentes son los instrumentos analíticos y la formación política y cultural. No se puede excluir que Clastres, que también proyectó en su análisis elementos de su posición filosófica, haya sido “inspirado” por la lectura de Bertoni, pero la analogía terminaría aquí⁴⁴.

Tras haber definido «comunista pura, además anárquica, en el sentido filosófico», la forma de gobierno de los guaraní, Bertoni habla de los procesos de decisión: se trata de una «democracia pura» que recuerda la constitución de algunos pueblos celtas y galos, las costumbres de los antiguos helvecios y «la Suiza de los buenos tiempos» (Moral, §61 y §65). Incluso en la propensión a la democracia Bertoni llega a encontrar un fundamento biológico que acomuna guaraní y antiguos habitantes del valle de Blenio: «la persistencia del anhelo democrático en ciertos pueblos, como los celto-latinos, se explica. Es en ellos instintiva. El instinto es la forma hereditaria de la inteligencia» (Moral, §65).

En tiempos más cercanos la antropóloga Beate Lehner describió la organización social de los mbya en términos aparentemente no tan diferentes de los de Bertoni:

La base de la vida comunitaria guaraní es la coparticipación y la corresponsabilidad de todos. Ahora, la coparticipación y corresponsabilidad están estructuradas según pautas que son propias al sistema cultural de los guaraní, un sistema cultural igualitario, sin divisiones de clases o castas, que evita la explotación del hombre por el hombre y en donde las esferas sociales, espirituales, políticas y económicas están íntimamente interrelacionadas, formando el modo de ser, el *teko* guaraní⁴⁵.

⁴⁴ No obstante, algunos antropólogos paraguayos pensaron que Pierre Clastres había plagiado a Bertoni. Tratamos de darle una explicación a esta idea. Hay que buscar sin duda un primer elemento en la mala costumbre del antropólogo francés de utilizar materiales ajenos sin citar sus fuentes, llegando a veces a verdaderos saqueos (ver por ejemplo B. MELIÀ, «La demografía del Tape», en *El guaraní conquistado...*, cit., pp. 47-49; otros casos nos los refirió de viva voz Miguel Chase-Sardi). Un segundo elemento: el libro de Peter Schrembs, que cita a Clastres para consolidar a Bertoni («es sobre todo en Pierre Clastres que la investigación bertoniana está literalmente confirmada», p. 134) circuló también en Paraguay. Clastres pasó entonces, impropriamente, del papel de confirmador al de plagiario. Si la chispa fue Bertoni, se le podría imputar a Clastres, esto sí, el no haber confesado el origen de su iluminación.

⁴⁵ Beate LEHNER, *La comunidad guaraní. Un modelo democrático paraguayo*, Servicios profesionales socio-antropológicos, Asunción, agosto de 1991, p. 5; el mismo texto fue publicado en la revista *Mbyá*, Asunción, n. 9, diciembre de 1991.

Bertoni propone una comparación entre la asamblea guaraní y la «Landsgemeinde o Común Helvético» (Moral, §69). Del *Aty guasú*, la asamblea general guaraní, nos habla otra vez Beate Lehner:

Aunque todos los miembros adultos de la comunidad tienen derecho de participar en la toma de decisiones, la influencia que cada uno tiene sobre el proceso no es igual. No existe la igualdad de “voz y voto”, sino cada uno es escuchado y considerado según su posición y el prestigio que mantiene en su grupo familiar mismo. La “voz y voto” de un *Ñande ru* o de una *Ñande sy* tiene mayor peso de la “voz y voto” de un miembro joven, sea hombre o mujer. (...) El principio que rige la toma de decisión en la comunidad guaraní es el principio del consenso⁴⁶.

Bertoni también, tras haber afirmado que «no hay verdadera jerarquía», subraya que sí hay una, «la jerarquía de los años, la ancianidad», habla de «demogerontocracia individualista» (Moral, §63) y la apoya citando a Cicerón. Precisamente sobre la noción de individuo, las dos descripciones (Bertoni y Lehner) se vuelven inconciliables. El individualismo guaraní, dice Bertoni,

no es el individualismo cooperativo que aplaudirían, en el mundo europeo, proletarios y capitalistas de buenas intenciones. Es, sí, un individualismo cooperativo, pero en el que la persona conserva el máximo de libertad para discutir cada caso y obrar según su parecer. El resultado es una cooperación verdadera y típica, pues es comunista, pero con el mínimo de coacción moral y supresión de toda coacción material. (...) El individualismo es indicio de superioridad. (...) Entre los Guaraníes la colectividad nunca absorbe a todos los individuos» (Moral, §72).

Explica por el contrario Beate Lehner: «el individuo se relaciona con su sociedad, con su comunidad, mediante y por su grupo familiar, y hasta se puede decir que no existe como ser social y ser político fuera del grupo familiar»⁴⁷.

En conclusión, el comunismo guaraní presentado por Bertoni, instintivo o no que sea, es muy *sui generis*, individualista y hasta pervadido de espíritu nacional («lejos de lo que suponen los antinacionalistas utópicos, el espíritu nacional es moderno. Tan moderno que grandes pueblos civilizados actuales aún no lo tienen, o muy escaso, como China y Rusia. Sin embargo, hay pruebas que existían entre los Guaraníes verdaderos»⁴⁸). Por su naturaleza etocrática, los temas del sentimiento altruista y de la dignidad personal, se relacionan bien con la moralidad de los antiguos (Cicerón es el más citado⁴⁹) o bien con el mensaje cristiano, elementos que caracterizan fuertemente el pensamiento de Bertoni. Hay pues que insertar también el componente anarquista en el discurso general de *La Civilización Guaraní* – como uno de los rasgos positivos que colocan a la «raza guaraní» entre las superiores – y no enfatizarlo y separarlo del contexto. Es un espejo, como la obra en su totalidad, del eclecticismo de este naturalista atraído por la omnisciencia, un eclecticismo caracterizado por la integración de inspiraciones diferentes, hasta contradictorias, estratificadas a lo largo de su existencia. Y espejos son, al fin y al cabo, los mismísimos guaraní, en los cuales Bertoni ve reflejados, y vivos, sus valores. Como dijo un biógrafo suizo hace medio siglo, «el único

⁴⁶ B. LEHNER, *La comunidad guaraní*, p. 13. *Ñande ru* o de una *Ñande sy*: “nuestro padre” y “nuestra madre”, los cabezantes del grupo familiar. Del mecanismo decisional del *aty* o del *aty guasú* hablan también SúsNIK y Chase Sardi: «resumiendo, las decisiones entre los guaraní no se toman por mayoría, como en la cultura occidental, sino por consenso. Y si no se llega a éste, o no se toca más el tema y se olvida, o, en el caso de ser de importancia capital, el grupo se divide y se forman dos unanimidades distintas. El problema más grave que se presenta, en nuestros tiempos, es el hecho de que las comunidades han visto sumamente reducidos los espacios de sus respectivos hábitats. El grupo disidente no tiene lugar adónde ir» (B. SÚSNIK y M. CHASE-SARDI, pp. 303-305).

⁴⁷ B. LEHNER, *La comunidad guaraní*, p. 6.

⁴⁸ Moral, §70. El lector del primer tomo ya se habrá dado cuenta de cómo Bertoni separe los «verdaderos guaraní» del guaraní en general cuando encuentra elementos problemáticos, que no caben en su imagen idealizante. Entre otros ejemplos señalamos el caso de la antropofagia (*La Civilización Guaraní*, I, §83) y aquí el del infanticidio (Moral, §51).

⁴⁹ Bertoni evoca a menudo a Cicerón por su exaltación de la agricultura como la más digna entre las actividades económicas («nihil homine, nihil libero dignius»: *De officiis*, I,151) y por el elogio de la vejez serena y virtuosa (*Cato maior de senectute*).

consuelo y la única confirmación – al menos parcial – de sus teorías sociales, Bertoni los halló en el Indio Guaraní, de alma todavía pura, inocentemente honesto»⁵⁰. En *La Civilización guaraní*, como en las conferencias publicadas anteriormente en 1914, los guaraní asumen los rasgos de un pueblo depositario de toda virtud, a veces parecido al suizo, del cual Moisés Santiago Bertoni sigue sintiéndose un orgulloso representante.

© 2014 Danilo Baratti y Patrizia Candolfi

⁵⁰ Otto PEDRAZZINI, *L'emigrazione ticinese nell'America del Sud*, Pedrazzini, Locarno, 1962.