

“NO SOY FELIZ”: ORIGEN, USOS Y AGENCIA SOCIAL DE *CHAPTALIA NUTANS* (ASTERACEAE), SEGÚN LOS GUARANÍES DE MISIONES, ARGENTINA

HÉCTOR A. KELLER¹

Summary: Keller, H. A. 2013. “I am not happy”: origin, uses and social agency of *Chaptalia nutans* (Asteraceae), according to the guarani people of Misiones province, Argentina. *Bonplandia* 22(2): 171-180.

A guarani narrative on the origin of *Chaptalia nutans* (Asteraceae) is showed here. This narrative explains the medicinal and magic uses of this plant as antidepressant and its guarani name: “I don’t happy”. I suggest that the name, the uses, and the myth about the origin of this plant, has been inspired on the autonomous movements of the peduncles. For close this contribution a reflexive discussion on the dialogues that the guarani peoples frequently practice with plants and animals, is essayed.

Key words: Guarani people, mythography, ethnobotany, plant names, nodding.

Resumen: Keller, H. A. 2013. “No soy feliz”: origen, usos y agencia social de *Chaptalia nutans* (Asteraceae) según los guaraníes de Misiones, Argentina. *Bonplandia* 22(2): 171-180.

Se da a conocer una narrativa guaraní sobre el origen de *Chaptalia nutans* (Asteraceae). Dicha narrativa explica el nombre guaraní de la especie, así como también sus usos medicinales y mágicos como antidepresivo. Se sugiere que el nombre de la planta: “no soy feliz”, sus usos y el mito sobre su origen, se han inspirado en las nutaciones que presentan sus pedúnculos. A modo de cierre de esta contribución se ensaya una discusión reflexiva sobre los diálogos que con frecuencia los guaraníes entablan con las plantas y los animales.

Palabras clave: Guaraníes, mitografía, etnobotánica, fitonimia, nutaciones.

Introducción

Chaptalia Vent. es un género fundado por el botánico francés E. P. Ventenat en el año 1800, en honor al químico J. A. Chaptal (1756-1832). Sus especies integrantes son plantas herbáceas con representantes distribuidos desde el sur de los Estados Unidos hasta la región del Río de la Plata, que es un importante centro de su desarrollo (Burkart, 1944). Para la Argentina se han mencionado once especies (Katinas, 1996), de las cuales, seis crecen en la provincia

de Misiones (Freire & al., 2006).

Chaptalia nutans (L.) Pol. comprende a hierbas con hojas membranosas, liradas, pedúnculos que alcanzan los 60 cm long. y capítulos con lígulas rosadas o lilas. Es inconfundible dentro de este género por la forma lirada de las hojas y la estructura de los aquenios (Burkart, 1944). Se trata de la especie del género más ampliamente distribuida en el país (Zuloaga & Morrone, 1999) y también en la provincia de Misiones (Freire & al., 2006), donde es posible hallarla en diversos

¹ Investigador del CONICET, Facultad de Ciencias Forestales, UNaM, Instituto de Botánica del Nordeste, (CONICET-UNNE, Facultad de Ciencias Agrarias), C.C. 209, 3400 Corrientes, Argentina. kellerhector@hotmail.com

tipos de ambientes naturales o alterados. Al tratarse de una especie de amplia distribución y común en ambientes frecuentados y alterados por el hombre, cuenta con diversos nombres vulgares y los más variados usos medicinales (Barboza & al., 2009; Hieronymus, 1882; Marzocca, 1997; Parodi, 1881; Rojas Acosta, 1905; Zardini, 1984). Además esta especie fue la primera del género que llegó a manos de los botánicos europeos; al darle el nombre específico Linneo eligió sagazmente un epíteto alusivo a la posición típica del capítulo (Burkart, 1944), ya que la expresión *nutans* alude en este caso a las oscilaciones que experimentan los pedúnculos. Las nutaciones (del latín “*nutatio*”: la oscilación, el bamboleo) son movimientos autónomos provocados por el crecimiento desigual de dos costados opuestos de un órgano, de los que resulta una encorvadura del mismo hacia el flanco en que el desarrollo es menor (Font Quer, 2001). En el caso de *Ch. nutans*, el ápice del pedúnculo ejecuta movimientos por los cuales, normalmente, el capítulo muy joven aún, al aparecer entre las vainas foliares, está inclinado hacia abajo. En el momento de la floración se yergue más o menos con expansión de las flores, pero vuelve a encorvarse muy pronto, de modo que los aquenios maduran con el capítulo inclinado hacia el suelo y adosado al pedúnculo. En el momento de la diseminación de los aquenios, el capítulo vuelve a erguirse, abriéndose por reflexión de las brácteas involucrales y extensión de los vilanos. Por breve tiempo el capítulo maduro tiene aspecto esférico, pero enseguida el viento empieza a arrastrar los frutos voladores (Burkart, 1944). En la presente contribución se abordan evidencias mitográficas y etnobotánicas obtenidas en comunidades indígenas de Misiones que permiten sugerir que los movimientos autónomos de esta planta constituyen un atributo a partir del cual los guaraníes han obtenido inspiración para nombrar a la especie, para elaborar un relato sobre su origen y para establecer la mayoría de los usos mágico-medicinales que le dan.

Materiales y Métodos

Si bien las narrativas bilingües que se

presentan en esta contribución han sido obtenidas entre los guaraníes de Misiones de la parcialidad *Ava Chiripa*, el mismo uso de la especie ha sido registrado en una veintena de comunidades *Mbya* guaraní. Por ello se efectúa a continuación una breve reseña de ambas parcialidades guaraníes que residen en la provincia.

Los guaraníes de Misiones

Los registros más antiguos de la presencia guaraní en Misiones, Argentina datan de unos 1200 años A.P. (Poujade, 1995), pero su arribo a lo que hoy se conoce como Bosque Atlántico del Alto Paraná coincide aproximadamente con el tiempo de Cristo, hace unos 2000 años, tratándose ya en ese entonces de un pueblo agricultor (Schmitz, 1991). Por su parte, estudios arqueológicos recientes de asentamientos guaraníes en proximidades al río Paraná en el estado homónimo del Brasil sugieren su presencia hace unos 2150 años A.P. (Noelli, 2006).

En la actualidad los guaraníes meridionales conforman una población de más de 98.000 individuos (Azevedo & al., 2009), constituyéndose en una de las mayores poblaciones indígenas de las tierras bajas de América del Sur (Assis & Garlet, 2004). En la Argentina la población guaraní apenas supera los 6.500 individuos, de los cuales alrededor de 1.000 pertenecen a la parcialidad *Ava Chiripa* y los restantes a la parcialidad *Mbya* (Azevedo & al., 2009). Los guaraníes que componen las cerca de cien comunidades que se han establecido en Misiones, Argentina, son en su mayoría inmigrantes o descendientes de oleadas migratorias provenientes del Paraguay. Estas corrientes migratorias obedecen a una continua movilización oeste-este, tanto es así que entre los *Mbya* y los *Ava Chiripa* la palabra “*tenonde*” (hacia adelante) se emplea para significar el punto cardinal este, mientras que “*yvy katy*” (la tierra que queda hacia atrás) significa oeste, debiéndose el sentido de estos desplazamientos a aspectos religiosos.

Los Mbya

Los guaraníes *Mbya* han sido reiteradamente descriptos como aquellos que conservan mejor sus tradiciones ancestrales, en el sentido de

que no han absorbido tantas influencias de las doctrinas cristianas (Müller, 1935; Cadogan, 1959; Gonzáles Torres, 1991). Con alrededor de 5.500 integrantes residentes en Misiones (Azevedo & al., 2009), constituyen la más numerosa de las dos parcialidades que habitan la provincia. Su población local se ha ido conformando a partir de reiteradas y más o menos nutridas corrientes inmigratorias provenientes del Paraguay, y algunas escasas, recientes e inusuales inmigraciones de individuos y familias aisladas provenientes del Brasil.

Los Ava Chiripa

La mayor población de los guaraníes *Ava Chiripa* se concentra en los departamentos Canindeyú y Alto Paraná del Paraguay, ocupando una posición intermedia entre los *Mbya* que son más australes y los *Pa'i tavytera* que se ubican al norte del Paraguay oriental. En varias contribuciones sobre los guaraníes del Paraguay se ha sugerido que los *Ava Chiripa* constituyen la parcialidad que manifiesta un mayor grado de influencia occidental (Müller, 1935; Cadogan, 1959; Bartolomé, 1977; Perasso, 1987; Gonzáles Torres, 1991), condición erosiva que habría tenido lugar cuando fueron obligados a trabajar en los yerbatales hacia finales del siglo XIX (Zanardini & Biedermann, 2006). Contrariamente, en la Argentina (Misiones) donde esta parcialidad sólo cuenta con unas pocas comunidades e individuos dispersos en comunidades mixtas, se los reconoce y son también reconocidos por los *Mbya* por mantener con mayor integridad las pautas culturales tradicionales, atributo que probablemente responda al hecho de que son descendientes de un grupo de inmigrantes procedentes del Dep. Caaguazú (Paraguay) que ingresó a la Argentina a la altura de la ciudad de Posadas alrededor del año 1860, es decir antes de que se consumara la incorporación de la mayor parte de los integrantes de dicha parcialidad como mano de obra agrícola paraguaya. Al ingresar a nuestro país emigraron hacia el norte de la provincia asentándose en los alrededores de lo que hoy conforma la ciudad de San Vicente, en el Dep. Guaraní, que aún hoy nuclea a la mayoría de los representantes de esta parcialidad (*Vera Tataendy* com. pers.).

Registro e interpretación de las narrativas

Las narrativas fueron registradas mediante un grabador digital, cada transcripción y traducción fue corroborada y rectificada por un colaborador guaraní con dilatada trayectoria intercultural y fluidez en la interpretación bilingüe. Para facilitar la lectura de las narrativas traducidas se omitieron algunos enunciados reiterativos y se añadieron entre paréntesis algunas referencias aclaratorias complementarias sugeridas *a posteriori* por el narrador.

Más allá de su filiación a la parcialidad *Ava Chiripa*, no se ofrecen en esta oportunidad datos específicos sobre el interlocutor que ha narrado el registro transcripto aquí, ni sobre la comunidad en la cual vive. Ello responde a una pauta sugerida por Bartolomé (2009) de no dar a conocer la identidad de los interlocutores guaraníes para evitar que sean molestados por curiosos, además se tiene en consideración que no son autores de lo que narran sino transmisores del conocimiento colectivo de su pueblo.

Respecto al contenido, la interpretación mitográfica se llevó a cabo considerando el escrutinio de los atributos sugerentes de las especies metamórficas, es decir, a partir de ciertos rasgos de los productos finales de las transformaciones o creaciones. Este modo de proceder ha sido esbozado en estudios previos de narrativas guaraníes sobre el origen de ciertas plantas y animales (Keller, 2003, 2007a, 2012).

Material examinado: Se ha recolectado material de herbario de la especie vegetal referida en el relato con el objetivo de certificar la identidad taxonómica de la misma, dicho material se halla depositado en el herbario del Instituto de Botánica del Nordeste (CTES) y se detalla seguidamente. *Chaptalia nutans* (L.) Pol. (Asteraceae). **ARGENTINA. Misiones:** San Pedro, Paraje Paraíso, a 8 km de la ruta 14, comunidad aborigen "Guabyrá poty", 07-IX-2000, *Keller 290* (CTES). Guaraní. Predio Guaraní, 26°54' - 59' S y 54°12' - 18' W. Salto de arroyo Paraíso, 29-IX-2000, *Keller 330* (CTES). *Ídem*, Ruta 15, sector Itapirú, 24-VII-2001, *Keller 1113* (CTES).

Resultados

La hierba cabizbaja

Los guaraníes han desarrollado una

nomenclatura de la morfología vegetal del tipo antropocéntrica o zoocéntrica, denominando a las diversas partes vegetales con expresiones que se han elaborado sobre la base de una analogía con órganos o partes del cuerpo humano o animal (Keller, 2008). La raíz se denomina *apõ*, expresión relacionada al vocablo *po* (mano); en coincidencia el vástago o tallo aéreo se denominan *jyva* (brazo), tales como es el caso de la caña de ciertas especies de bambúseas llamadas *takua jyva* (brazo del bambú). El nudo del tallo se denomina *tenapy'a* (rodilla) y los zarcillos, tallos volubles y raíces aéreas de diversas plantas se conocen con la expresión *ũembo* (miembro viril). La expresión *i'y* es válida tanto para señalar el tronco de los árboles como el humano. Se emplea el término *ipire* (piel humana o animal) para designar a la corteza, en tanto que la madera se dice *cho'o* (carne). La madera del duramen se dice *apyte*, expresión también usada para designar a la médula espinal del cuerpo humano o animal. La expresión *akã* (cabeza) se emplea para denominar a la copa de los árboles y también las inflorescencias en las que remata un escapo floral, especialmente los capítulos.

En coincidencia con el significado de esta última expresión guaraní, la palabra “capítulo” proviene del latín *capitulum* (cabecita) y constituye una expresión para indicar las inflorescencias botrítica de flores sésiles sobre un eje sumamente corto y, por lo común, más o menos dilatado. El término “capítulo” es debido a Linné y fue traducido por los romancistas españoles como “cabezuela” (Font Quer, 2001).

Los capítulos inflexos de *Chaptalia nutans* (Fig. 1A) sugieren a los guaraníes la fórmula verbal *yvýre oma'ẽ* (contempla el suelo), una expresión aplicada también a las personas que, embargadas por la tristeza, adquieren una postura “cabizbaja”. Estos atributos propios de la morfología y el comportamiento de una planta, asimilables al de las personas apenadas, sin duda han determinado el nombre guaraní de la especie, *ndavy'ái* (no soy feliz). Además tales atributos sugieren que la reputación medicinal de la especie para tratar estados depresivos (Barboza & al., 2009; Keller, 2007b, 2007c, 2008), se explica mediante la doctrina de la signatura o similitud, es decir mediante

un antiguo criterio de selección de plantas medicinales que se basa en ciertos atributos de las especies, tales como la forma, el color u otros rasgos o “señales”, que supuestamente anuncian el mal que curan. Aunque el uso como antidepressivo pueda ser explicado por tales atributos signíferos, los guaraníes encuentran en el origen mítico de la especie la explicación de su empleo actual.

El origen de la hierba deprimida

Ka'avo ndavy'ái era a'e va'e iñepyrũ py raka'e a'e va'e pe kuñataĩ porã rema va'e, oiko raka'e opyre, opyguape ombojoyvy porã'i va'e. A'e opy katu oiko peteĩ rave'i omoñendu va'e tuja'i va'e. A'epy tuja'i va'e kuña va'e eche nda'i ja'ei va'ery py tuja'i va'e oayu kuña va'epe. Tonce a'erami osegui va'e oayuramo e'ỹ, como opy'i ikuai va'eramo peteĩ ayure joguereko va'eramo, oikuaa pota jepi omongay'u jepi, o'u va'era ojapo, a'e va'epy. Entonce upe rave'i omoñendu va'e katu kuña va'e cherayuvy, omendachevy po e'i. Peteĩngue peteĩ opu'äre oñemboja omongeta aguã, a'eramo kuña va'e e'i: -Amendachevy e'ỹ rimarave'i omoñendu porã'i va'e ramo rima, che ramói rami roguereko'ivy rima, ambojy re'u va'erã, romongai'u jepi-. A'e va'epy tuja'i va'e oayu remavy, entonce ipochy opensama ojapo aguã rami, -¡Ambovy'ata! -e'imapy. A'evyama ojapo rave'ichare opoãnd ra'e oiporuma a'epy karaũ ka'a. A'e peteĩ ka'arure opy oikeju rave'i omoñendu, a'upéi ko'ẽngue katu omombe'uma ra'e mba'e tetãre pa oota mombyry. A'epy ja kuña va'ere upe ka'avo ravechã oipoãnd va'ekue ojeapima eche. A'e ja opu'ama a'egui a'upéi oo, a'e kuña va'e oiko-ikovy ndovy'ái oikovy. A'e nomombe'úi ochy kuerype, ni guupe nomombe'úi -¡Mba'e chapa oikova?. -Oiko ndokaruvéi, a'e ndovy'ái rema, ooché tuja'i va'e rakykue ndoikuaaipy mba'e rugar py marã katy pa oo. A'e tuja'i rakykue te'i ndoocheivy, entonce ojejoko oñeaguata; ndokaruvéivy ja ikangyma opyta. Any a'erami nda'eve-véi kuema tu kuery, ichy kuery oikuaa ramo ndovy'áivy pora'e a'erami po oiko ra'e, a'evypy oipoãnd ña'a teĩ ja ndaikatuvéima jepema pyra'e. A'e omano'ima a'e va'e kuñataĩ, a'e va'egui a'evypy Ñamandu ombojeramavi ka'avo ndavy'ái, opyta, erera rami opyta. Agỹ a'e ioko ipoty'i katu oĩ tiempo ipoty'a a'e pecha yvytũ ramo oguerovevepa jepi, pecha jaecha amongue py pecha oveve. A'e va'e katu pee i'ague ja'e árami.



Fig. 1. La hierba *ndavy'ái*. A: Ejemplar con el capítulo inflexo. B: Demostración de una de las modalidades más corrientes de su empleo. C: Capítulo con todos sus frutos exhibiendo el vilano plumoso en vista superior. D: Fruto o cipsela desprendida exhibiendo el papus o vilano en vista lateral. Escalas en cm: C y D: 0,5.

Entonce opytama a'erami pe era voi a'e va'e ka'avo ndavy'ái.

La planta llamada “no soy feliz” (o “soy infeliz”) comenzó siendo una mujer muy

hermosa que asistía al templo, acompañaba al sacerdote con su canto. Frequentaba también el templo un violinista ya entrado en años. Ese anciano no llamaba la atención de la mujer, pero él sí estaba enamorado de ella. Y así continuaron

las cosas, la mujer no lo amaba, pero en el templo se llevaban muy bien, convivían, ella lo trataba bien, le cebaba mate, le preparaba la comida. En razón de ello el violinista llegó a pensar que (quizá) ella lo amaba (también), que (incluso) deseaba casarse (con él). Entonces en cierta oportunidad (el anciano) al levantarse se aproximó a hablarle, ante lo cual la mujer le respondió: -Por más que toques bien el violín yo no me quiero casar, te considero como mi abuelo, por eso es que cocino lo que comes y te cebo mates-. Como el anciano la amaba mucho se indignó y sopesó lo que habría de hacer, -¡La encantaré! -dijo (para sus adentros). Entonces hizo (nuevas) cuerdas para su violín y las embadurnó con la “hierba del carau”², y una tarde en la que entraron al templo, tocó el violín (hechizándola), pero a la mañana siguiente le comunicó (a la mujer) que se marchaba a otra aldea lejana. Entonces la mujer que había sido hechizada con la hierba (restregada) en las cuerdas del violín, fue interceptada (por el hechizo). Cuando (ella) se levantó, el (anciano) ya se había marchado y la mujer quedó muy triste. Ella no informó (la razón de su pesar) a su madre ni a su padre -¿Que le estará pasando?-. -No comía más, era muy infeliz, quería seguir los pasos del anciano pero ignoraba el sitio hacia donde éste se había marchado; además no se le estaba permitido ir detrás del anciano, tal es así que se lo impedían, la contenían. Ella no se alimentaba y ya se estaba debilitando. Cuando ya no daba más, su padre y su madre supieron porqué razón era infeliz, qué es lo que la había dejado así, entonces fehacientemente procuraron curarla, pero ya no había nada más que hacer. Cuando la joven estaba agonizando nuestro primer ancestro la transformó en la hierba llamada “no soy feliz”, y así nombrada permaneció. Hasta ahora suele florecer, cuando llega la época de floración el viento hace volar (sus frutos plumosos), podemos ver como vuelan. Decimos que esos frutos plumosos son sus cabellos. De manera que esa mujer ha permanecido devenida en la hierba llamada “no soy feliz” (Vera Endy, 2012).

Usos mágicos de la hierba triste

Debido a las nutaciones, que evidentemente

han sido advertidas por los guaraníes, los capítulos suelen encontrarse inflexos, con la cabeza gacha, gesto típico de una persona deprimida, salvo durante la antesis o apertura de las flores y luego durante la dispersión, es decir durante la etapa de enamoramiento (floración) y luego ante la determinación de reencontrarse con el amor perdido (dispersión de diásporas). Además de las nutaciones que dan a la hierba un aspecto cabizbajo, cabe mencionar otros atributos sugerentes que probablemente han inspirado este mito. En la selva, estas plantas suelen crecer en los sitios donde es más probable hallar a quienes esperan un retorno, es decir en el borde de los patios de las viviendas, así como también en los sitios donde es más esperable encontrar a quienes van en pos de un ser querido, en los senderos y bordes de los caminos. Los frutos plumosos que se desprenden alejándose del capítulo (Fig. 1B, C y D) constituyen una representación adecuada para dar cuenta de los pensamientos errantes causados por la añoranza incontrolable de quienes son víctimas de un hechizo de amor.

Si bien los guaraníes de Misiones suelen ingerir la decocción de las raíces de *Chaptalia nutans* para tratar cuadros depresivos (Keller, 2007b), el procedimiento más corriente para aliviar estos estados emocionales consiste en soplar las cipselas del capítulo maduro, acto efectuado por el convaleciente con el fin de alejar la tristeza en dirección a aquel que la ha causado, y eventualmente permutar los sentimientos con éste. La narrativa siguiente permite obtener una apreciación más detallada de este tipo de procedimientos.

Un antídoto contra el desengaño

A'e va'ema opyta anỹ reve, chapy'atema pecha agui a'e va'e ikatu kuaa jaiporu, oiporu kuñangue, oiporu avakue a'erami. Chapy'atema e'i árami kuñataĩ iñakata va'e ojaporamo, oiporuramo ka'avo ñanderee jaiko ja ndavy'ái jaikovy ramo, jaiporu va'erã ramima a'e va'e. Opyta ovy pe ka'avo ndavy'ái e'i va'e, a'e va'epy ñaño poño aguã va'epy, a'eva'e opyta. Entonche a'e va'e jaiporurã, a'e jaikuaarã, mba'e chapa jaiporu aguã. Mba'e chapa ñande ayu va'erã jaiporutamavy ndajavy'ái

² *Mayaca sellowiana* Kunth (Mayacaceae)

jaikovyyv ñavaëvy ñamboayurã. Ikatu aguãicha pe ñande ndajavy'ái jaikovyyv ague ombojereju aguã upe ka'avo ojapo va'ekue memaju aguã rami jaroayu va'erã a'erami. Ka'avo ndavy'ái pecha jaikoramo ndajavy'ái jaikovy peteĩ kuñare, ñavaevy japokorã ògue'ire a'evy aipo ja'erã: -¡Kova'e ara nde ara porã ete, aju rojokuáitemante nderee, añete rombojerovia árupi ko aju, aipota upe kuña va'ere arema ndavy'ái aikovy va'ekue, aipota rembojerepa eche meme che ndavy'ái aikovy, are ndavy'ái aikovy, etã ajecha vai aikovy va'ekue, aipota rembojerepa eche memaju! -ja'erã a'erami, a'erami jaiporutamavy, a'e'yã katu ñamombe'urã pe kueve jaaramo jaechavy ñamombe'u voi mba'echangurãpa ñavaë pranta oĩ apy. A'e japoko òguere: -¡Ko'erã rupi ko rojokuáita aipota aikoteve va'e rejapopa katu'i che arema ndavy'i aikovy va'ekue, aipota rembojereju upe kuñare memaju! -ja'erã ñavaëvy ògue'ire japoko va'erã.

Oĩ pecha kyrýingue rai okuaapota ete'y va'e ka'avo ojapo va'e pecha oĩ karameropy ojapo va'e, oĩ ojapo va'e pecha ka'a'yvy o'uka va'e avi, entonche a'eramingua pe ikuerive'ipy o'u, a'e pecha ojapo va'e arguno a veche peteĩ kuñataĩ ndoayuy'i teĩ, ojabatema ka'avo, o chino katu ojevale mba'e, opaga mba'e arguno pe ojapo aguã pecha. Ochino katu oikuaa porãvy e'y ojapo omoĩ ñakare pecha ombyvytũ ka'avo imondovy, a'eraminguama nda'e porãvy e'yã, a'e va'e ja peteĩ mbavyky ramima, opyta ovy, ja a'e va'e con el tiempo a'erami kuña va'e oiko ñakarachy, ndoachái, noñepoãno'iramo, ndoikuaa'iramo poã, a'e va'e rive'i ojuka aguã ramimapy a'eramingua a'e va'e voi etã año eterei oĩramo pecha ñane akare mba'e ojapo va'ekue, a'e va'e pecha ochẽnju pecha mbi'i ramiju ñanderee okaru va'erãju avi, ojera a'eraminguapy a'e va'e. Tonche a'eramiramopy pecha ka'avo arguno oikuaa porã e'y va'e mba'e oiporu a'e rami árupi kuñangue'i etã ochupri. Ata a'eraminguape iporãvi ka'avõ ndavy'ái, porque a'e va'e ija, a'e va'e ka'avõ imbarete va'epy. A'e jajerovia a'upéi ñamombe'urã mba'e chapa peteĩ kente pe ñamombe'u ñainy árami, jaroayu va'erã mba'e chapa jaipota, a'e mba'e chapa ñañeñandu, tonche a'e va'e ñamombe'u a'e ñamboayurã a'e va'e jaiporuvy upe ñanderee ñane akare ojapo va'ekue; a'e va'e kue ka'avo ombovytũ va'ekue, ombojereju aguã upe ojapo va'ekueryju. Tonche a'erami apy upe jajerovia va'erã ògue'i jaiporuvy, jaiporu va'erã ete'irã ñamondo ani, jaikuaarã mba'e hora pa jaiporu va'erã.

La que ha permanecido hasta ahora así (transformada en la planta “soy infeliz”), en ocasiones puede ser de utilidad, la pueden usar las mujeres, la pueden utilizar los hombres también. Cuando ocasionalmente una mujer testaruda efectúa un hechizo usando plantas mágicas para que nosotros seamos infelices, podemos usar también (la planta “soy infeliz”). (Aquella mujer) devino en la planta “soy infeliz” para que podamos aliviarnos con ella, para eso ha permanecido como tal. De manera que podemos hacer uso de ella y debemos saber específicamente qué utilidad tiene y también qué es lo que debemos recitar cuando la usamos en razón de ser infelices, al llegar (hasta donde está) debemos saber qué solicitarle. Así como nosotros somos infelices podemos intercambiar (lo que sentimos) con quién nos dejó apenados por usar alguna planta mágica, a todo eso debemos darle voz. Cuando acudimos a la hierba “soy infeliz” porque una mujer nos ha dejado tristes, al llegar debemos acariciar sus hojas y decir lo siguiente: -¡Que este día sea muy bueno para usted, vine a encomendarle algo, en verdad confío (en su eficacia) por eso estoy aquí, (se trata de) la mujer que me ha hecho infeliz, deseo transferirle a ella toda la tristeza que me embarga, hace tiempo que ando triste, hace tiempo que muy mal me encuentro, quiero que le transfieras todo eso! -si decimos eso entonces nos será de utilidad, de no ser así debemos esperar para comentarle hasta un jueves, entonces debemos ir a verla y explicarle qué es lo que pretendemos cuando llegamos hasta donde la planta se encuentra. Entonces acariciamos sus hojas: -¡Voy a encomendarte que mañana (viernes) hagas efectivo aquello que estoy pretendiendo, yo hace tiempo ando triste, quiero que intercambies todo ese sentimiento con tal mujer! -eso debemos decir cuando llegamos y acariciamos su hoja.

Hay chicos inconscientes que hechizan (a las mujeres) con plantas mágicas, por ejemplo mediante (el convite de) un caramelo (impregnado con extractos de plantas), están también aquellos que hechizan (incorporando tales sustancias) en el agua de la yerba mate que se ingiere, entonces eso es lo que toman, también hay algunos que hacen esas cosas porque alguna chica no les dirige la palabra, entonces ellos hacen uso de las plantas

mágicas, o bien contratan a alguien, pagando a algún (brujo) para que lleve a cabo el hechizo. A veces no sabiendo hacerlo correctamente envían una planta mágica mediante el viento introduciendo eso en la cabeza (de la joven), ese tipo de cosas no son nimiedades, eso ya es un dispositivo de brujería, permanece allí, con el tiempo la mujer siente dolores de cabeza que no alivian, no consiguen curarla, no saben qué remedio usar; ese tipo de cosas pueden matar, pues el hechizo efectuado de ese modo puede permanecer durante muchos años en nuestra cabeza, entonces deviene en una oruga que nos va carcomiendo, se transforma en ese tipo de cosas. Entonces cuando algunas personas no saben usar bien las plantas mágicas, una mujer puede sufrir muchísimo. Hasta para ese tipo de cosas es buena la planta “soy infeliz”, porque tiene su dueña, es una planta mágica fuerte, debemos confiar en ella y explicarle (nuestro problema) como si fuera una persona, debemos hablarle de ese modo, al hablarle debemos explicarle lo que pretendemos, y acerca de qué es lo que sentimos, de modo que si le comentamos lo que tenemos para decirle nos podrá ser de utilidad para lidiar con quien introdujo un hechizo en nuestra cabeza; puede hacer que el hechizo retorne nuevamente a aquel que sopló hacia nosotros una planta mágica. Entonces es necesario que tengamos confianza al utilizar sus hojas, para que surta efecto debemos confiar en la hoja que utilizamos, debemos saber para qué se puede usar (*Vera Endy*, 2012).

Agencia social: interpelando a una especie

La suerte de interpelación a un espécimen vegetal que sugiere la narrativa precedente, es apenas aparente, ya que el guaraní angustiado que se para frente a una hierba nutante con el fin de expresar sus solicitudes de pronto alivio, no intenta comunicarse con la planta que se encuentra ante sí, sino que le habla al ejemplar prototípico que constituye el ancestro común de todos los ejemplares de dicho taxón, es decir, dialoga con la joven a la cual hace

referencia el relato sobre el origen mítico.

En el marco de la cosmología guaraní, las aplicaciones mágicas de esta planta y de las recientemente tratadas “plantas de los animales” (ver: Keller, 2011) invitan a repensar la relación que vincula a un espécimen cualquiera de una especie (por ejemplo uno al cual se le arranca una hoja para enamorar a alguien) con su ejemplar prototípico, es decir con aquel ejemplar primigenio, resultado inmediato de una metamorfosis, o bien con el ser concesionario de tales plantas, como en el caso de las “plantas de los animales”. Cuando un guaraní se detiene frente a una hierba cualquiera y le habla sobre los apremios de su vida amorosa sabe que en realidad está interpelando al “dueño” de la planta, a aquella representación colectiva “progenitora” o “concesionaria” que la vigila cotidianamente, que la cuida, que al contemplarla determina su existencia. En otras palabras, para la cosmología guaraní la agencia social de la hierba no corresponde a su alma individual, sino al arquetipo o concesionario de la misma, pues la planta como “ser social” es apenas el sitio o *locus* donde, en determinadas circunstancias y momentos del día, de la semana o del año, es posible hallar al “dueño”. De manera recíproca esa planta individual determina también la existencia de su “dueño”, al igual que los otros elementos que le incumben o que ofician de espacio de reproducción del mismo. Así, la noción guaraní de una intencionalidad contenida en una planta, no puede ser explicada satisfactoriamente en los términos de una conceptualización corriente o restaurada³ del animismo porque no se trata del alma discreta que anima o dota de conciencia al cuerpo discreto de tal o cual planta individual. Tampoco puede explicarse con la noción neo-animista reformulada dentro de la propuesta multinaturalista, porque no se trata de una continuidad metafísica entre todos los seres del mundo⁴. Más bien se trata de una *discontinuidad existencial segmentada en representaciones prototípicas que aglutinan a todos los ejemplares de una especie*. La

³ Entre otras cosas el animismo es la creencia de que los seres naturales están dotados de un principio espiritual propio y que, por tanto, es posible que los hombres establezcan con estas entidades unas relaciones especiales (Descola, 1998).

⁴ Como lo sugiere Viveiros do Castro (2004)

continuidad se da apenas hacia adentro de la especie, como un ser colectivo, aglutinador, pero no fraccionado en las almas de los individuos que la componen, se trata pues, de una representación que si bien puede hacerse ostensible en tales individuos, trasciende la mera suma de sus existencias particulares. Es, si se quiere, el “alma de la especie”, que se manifiesta en un ejemplar. Paradójicamente, expuesta en estos términos, una especie (tal como *Chaptalia nutans*) es definida por la cosmología guaraní de manera similar a como se la define en la taxonomía moderna, es decir, a partir de las características del ejemplar prototípico (*typus*⁵). Para la taxonomía científica el “tipo” es por convención, aquel ejemplar que mejor representa un concepto abstracto, el concepto de la especie, concepto que por metonimia puede reproducirse en cualquier espécimen que reúna una serie de atributos propios del ejemplar tipo. Del mismo modo para la cosmología guaraní el “dueño” es una categoría abstracta que se manifiesta en cualquier individuo de la especie que detente atributos del ejemplar prototípico, por ejemplo un semblante cabizbajo. Un guaraní toma contacto con un “dueño” de manera análoga a como un científico toma contacto con una especie, por intermedio de los especímenes que la componen. Entonces, para entender mejor la sociabilidad que la cosmología guaraní adjudica a los seres u objetos de la naturaleza, es necesario partir de la premisa de que el ser social puede ser entendido como el ámbito en el cual se manifiestan representaciones colectivas, así, cada espécimen de planta o animal puede ser definido como *el ámbito en el cual “la especie” o “el dueño”, una representación colectiva que trasciende a todos los individuos discretos, puede manifestarse.*

Agradecimientos

Agradezco a *Vera Endy* por narrarme el relato sobre el origen de la planta y a los integrantes

de las aldeas guaraníes que han aportado sus conocimientos sobre el uso de la especie. Los ejemplares depositados en el herbario CTES fueron identificados por la Dra. Carmen Lelia Cristóbal y el Dr. Massimiliano Dematteis.

Bibliografía

- ASSIS, V. & I. J. GARLET. 2004. Análise sobre as populações guarani contemporâneas: demografia, espacialidade e questões fundiárias. *Revista de Indias* 64 (230): 35-54.
- AZEVEDO, M., A. BRAND, A. M. GOROSITO, E. HECK, B. MELIÁ & J. SERVÍN. 2009. Guaraní Retã 2008, los pueblos guaraníes en las fronteras, Argentina, Brasil y Paraguay. B. Meliá (Ed.), AGR servicios gráficos, Asunción, 23 pp.
- BARBOZA, G. E., J. J. CANTERO, C. NÚÑEZ, A. PACCIARONI & L. ARIZA ESPINAR. 2009. Medicinal plants: A general review and a phytochemical and ethnopharmacological screening of the native Argentine Flora. *Kurtziana* 34 (1-2): 7-365.
- BARTOLOMÉ, M. A. 1977. Orekuera royhendu (lo que escuchamos en sueños), Shamanismo y religión entre los Ava Katu Ete del Paraguay. Instituto Indigenista Interamericano. Serie Antropología Social, 17. México.
- . 2009. Parientes de la selva, los guaraníes Mbya de la Argentina. Ed. CEADUC, Asunción, 463 pp.
- BURKART, A. 1944. Estudio del género de Compuestas *Chaptalia* con especial referencia a las especies argentinas. *Darwiniana* 6 (4): 505-594.
- CADOGAN, L. 1959. Cómo interpretan los Chiripá (Avá Guaraní) la danza ritual. Ed. Zamphirópolis, Asunción FONT QUER, P. (Dir.). 2001 [1953]. *Diccionario de Botánica*. Ediciones Península S. A. Barcelona, 1244 pp.
- DESCOLA, P. 1998. Las cosmologías de los indios de la Amazonia. *Zainak* 17: 219-227.
- FREIRE, S. E., E. URTUBEY, G. SANCHO, N. D. BAYÓN, L. KATINAS, D. G. GUTIÉRREZ, D. A. GIULIANO, A. A. SÁENZ, L. IHARLEGUI, & G. DELUCCHI. 2006. Inventario de la biodiversidad vegetal de la provincia de Misiones: Asteraceae. *Darwiniana* 44 (2): 375-452.
- GONZALES TORRES, D. 1991. *Cultura Guaraní*. Ed. Instituto Superior de Lenguas. Facultad de Filosofía, Universidad de Asunción. Asunción, 269 pp.

⁵ Tipo o *Typus*: dicese del ejemplar que, examinado por el autor de una especie, variedad, etc., queda mencionado concretamente por él, como patrón, en la descripción original de las mismas; o bien, del ejemplar que, aún cuando no se refiera a él dicho autor, ni lo mencione concretamente, nos conste que le sirvió de base para establecerlas (Font Quer, 2001:1046).

- HIERONYMUS, J. 1882. *Plantae diaphoricae florum argentinæ*, 1 vol. 404 pp. Ed. Guillermo Kraft, Buenos Aires.
- KATINAS, L. 1996. Mutisiinae, en A. T. Hunziker (ed.), *Flora Fanerogámica Argentina* 29 (4): 3-40.
- KELLER, H. A. 2003. Mythical origin of *Chusquea ramosissima* Lindm. (Poaceae), the ancient knife of the Guaranis. *Economic Botany* 57 (4):461-471.
- . 2007a. Origen mítico de la yerba mate, *Ilex paraguariensis* A.St.-Hil. (Aquifoliaceae), una versión mbya guaraní. *Suplemento Antropológico de la Universidad Católica de Asunción* XLII (2): 335-344.
- . 2007b. Notas sobre medicina y magia entre los guaraníes de Misiones, Argentina, un enfoque etnobotánico. *Suplemento Antropológico de la Universidad Católica de Asunción* XLII (2): 345-384.
- . 2007c. Unidades de vegetación y recursos florísticos en una aldea Mbya Guaraní de Misiones. *Kurtziana, Volumen especial de Etnobotánica* 33 (1): 175-191.
- . 2008. Etnobotánica de comunidades guaraníes de Misiones, Argentina. Valoración de la vegetación como fuente de recursos. Tesis de doctorado en Recursos Naturales, Facultad de Ciencias Agrarias, Universidad Nacional del Nordeste, 282 pp.
- . 2011. Problemas de la etnotaxonomía guaraní: “las plantas de los animales”. *Bonplandia Ed. especial de Etnobotánica* 20 (2): 111-136.
- MARZOCCA, A. 1997. *Vademecum de Malezas Medicinales de la Argentina Indígenas y Exóticas*. Orientación Gráfica Editora, Buenos Aires.
- MÜLLER, F. 1989 [1935]. *Etnografía de los Guaraní del Alto Paraná*. Ed. Societatis Verbi Divini, Rosario, 132 pp.
- NOELLI, F. S. 2004. Settlement patterns and environmental changes in human occupation on the left bank of the Paraná river (Paraná State, Brazil). *Revista sobre Arqueología en Internet* 6 (1): 1-24
- PARODI, D. 1881. *Ensayo de Botánica médica argentina comparada*. Tesis Fac. Medicina, Buenos Aires, 103 pp.
- PERASSO, J. A. 1987. *Ava Guyra Kambi. Notas sobre la etnografía de los Ava-Kue-Chiripa del Paraguay Oriental*. Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos, Asunción, 157 pp.
- POUJADE, R. A. 1995. *Mapa arqueológico de la provincia de Misiones (Cartilla explicativa)*. Artes gráficas Zamphirópolis S.A. Asunción, pp. 7-8.
- ROJAS ACOSTA, N. 1905. *Plantas medicinales de Corrientes*. *Revista Farmacéut.* 45: 115-143
- SCHMITZ, P. I. 1991. Migrantes da Amazônia: A Tradição Tupiguaraní. *En* A. Kern & al., *Arqueologia pré-histórica do Rio Grande do Sul*. P. 295-330. Porto Alegre.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. 2004. *Perspectivismo e naturalismo na América indígena. O que nos faz pensar* 18: 226-254.
- ZANARDINI, J. & W. BIEDERMANN, 2006. *Los indígenas del Paraguay*. Ed. Itaipú Binacional. Asunción, 360 pp.
- ZULOAGA, F. & O. MORRONE (eds.). 1999. *Catálogo de las Plantas Vasculares de la Argentina (Dicotyledoneae)*. *Monogr. Syst. Bot. Missouri Bot. Gard.* 74: 98-353.

Original recibido el 9 de octubre de 2013; aceptado el 20 de noviembre de 2013.