

Redimir el decir

Cuando entre los guaraní-mbyás, alguien está enfermo de enfermedad mortal, «se debe pedir la venida de los que redimen el decir»: *eepy a rejerure va'erã*. Y si el enfermo va a sanar verdaderamente, es decir, va a resucitar, el médico chamán escucha el siguiente mensaje: «Que éste lleve la redención del decir, que en esta forma se manifieste la divina redención del decir. Que en virtud de lo ocurrido, aquel que hizo que yo escuchara estas cosas, aquel que me las confió, obtenga grandeza de corazón; porque buscando grandeza de corazón divulgó al verdadero padre de la palabra, la angustia del alma de su compueblano» (Cadogan 1959:101-102).

Esta se me figura que es una de las tareas que se impone el escritor: redimir el decir. «Ve al encuentro de la palabra y dale nuevamente asiento...que se produzca la redención del decir». Y el escritor que dice: «Concédeme grandeza de corazón que nunca jamás se bifurcará» (Ibid).

¿Cómo lo hará? ¿Cómo no se bifurcará si ya está en la encrucijada? No ciertamente por la vuelta a lo primigenio, por la recreación de la «raza ausente» y sus arcaicas voces. La recuperación poética del «mito de los gemelos», que intentara una vez nuestro escritor, fue una fórmula no muy feliz, como lo reconoció el mismo Roa más de una vez. No es fácil hacer buen uso de los mitos, como lo mostró *El génesis de los apokuva-guaraní* (Alcor, Asunción, 1971). Haciendo su autocrítica, Roa percibió que el mito debe ser vivido en otro nivel. «el buen uso de los mitos nos ayudará a hacer uso del lenguaje», (*Acción* 12, octubre 1971:27-29). El lenguaje en sí es la lectura de la realidad que «permite integrar el pasado, el presente y el futuro en la magnitud de un tiempo viviente en el cual el individuo y la sociedad pueden intuir en un relámpago el secreto de su identidad y plantearse sus interrogaciones fundamentales» (Ibid.:29).

Ahora bien, ¿cuál es el lenguaje de la realidad como lengua? ¿La vuelta a una especie de lengua indígena pura, no colonizada, recibida directamente de Los de Arriba? ¿O un castellano que siempre ha reclamado para sí el prestigio de «lengua culta», oficial, formal, dueña de la escritura? (Narrativa:131). Roa se coloca en la lengua mal del Paraguay: en el texto ausente. Y es en ésa donde se redime el decir, para convertirse en historia de futuro, es decir, creación.

Hay en Roa, por momentos, un desalentado mirar sobre lo que sería el panorama de la cultura en el Paraguay, como si ésta estuviera herida de muerte antes de haber engendrado sus mitos fundamentales, como si ella se estuviera alimentando de eso que comen los muertos y que si comen los vivos mueren, y que es la nada. *Mba'epa umi omanova ho'uva, ha iokoveva ho'uro ojukáva ichupe? Mba'eve...Aipo la nada nadaje...* Pero asume esta situación con tanta verdad que le da la importancia de un mito generador de sentido. Las nadas de la situación diglósica serán las estrías que reverberan en la cultura y en las lenguas mestizas...el texto ausente que sigue subsistiendo en la oralidad. «Y es este elemento de la cultura oral el que provee la base de un equilibrio posible entre escritura y oralidad para los textos de imaginación.

En ella, pues, en la lengua de la cultura oral, es donde está inscrito, es de donde emerge, ese texto primero que se lee y que se oye a la vez en sus elementos de significación más fónica que alfabética» («Narrativa»:131).

Roa desconfía de la escritura, como desconfiaban aquellos viejos indios guaraníes que ya por el año de 1614, confrontados con los misioneros jesuitas, «sembraron por todo el Paraná que éramos espías y sacerdotes falsos y que en los libros traíamos la muerte», sospecha que extendieron también a las imágenes pintadas (*Cartas Anuas* II:24). Y aquello del muchacho también guaraní que, cuando vio que «el padre rezaba por el libro que tenía en las manos, hizo concepto que el Tupāquatia, que así llaman al libro o papel, le descubría su traición, porque ha concebido que, cuando ven que nos comunicamos por cartas, que ellas nos hablan y nos revelan lo que está secreto y adivinen lo por venir» (*Cartas Anuas* II:337).

No por acaso un sabio guaraní había dicho al propio Cadogan: «para aprender estas cosas, deberás permanecer un año conmigo en la selva...Dejarás de leer, pues la sabiduría de los papeles te impedirá comprender la sabiduría que nosotros recibimos, que viene de arriba...» (Cadogan 1969).

Aunque la historia de la literatura en el Paraguay no es ni muy larga ni muy densa, no deja de manifestar con cierta agresiva ingenuidad su constante pretensión reductora, catequética y leguleya, haciéndose instrumento de la *karai ñe ë*, la lengua del señor.

Si esto es así, ¿cómo escribir un texto que no sea un acto más de escritura, inscrito en «la fatalidad del lenguaje escrito» (*YES*:467), y fortaleciendo todavía más el proceso diglósico?

La fórmula ha sido repetida con cierta frecuencia por el mismo Roa. «Partir de la realidad...escuchar y oír antes los sonidos de un discurso oral informulado aún pero presente ya en los armónicos de la memoria» («Narrativa»: 129-130). Pero, ¿qué significa esto?

Ahí es donde entra la obra roabastiana, como proceso y como un todo.

¿Qué es ese «hijo de hombre», primer capítulo de la novela y tema mayor de toda la escritura de Roa, sino la metáfora de la diglosia en el Paraguay: «una inversión de la fe, un permanente conato de insurrección» de los signos? Roa Bastos, al igual que el leproso Gaspar Mora, «hizo su trabajo...¡Es un hombre que habla! ¡A Dios no se le entiende..., pero a un hombre sí!...» (*HdH*:37). Al final, ya no se trata tanto de si el Cristo del pueblo entra o no en la iglesia, sino quién será el dueño de esta palabra, quién la «benedicirá».

La historia lingüística del Paraguay es la historia de un conflicto lingüístico en busca de síntesis. Oficialmente se quiere encontrar la metáfora de esta síntesis en el bilingüismo, cuando el guaraní y la oralidad son acogidos bajo el manto protector de la institucionalidad escrituraria. El proceso es tanto más sutil cuanto no hay ninguna negación de la otra parte, cuando esa otra parte escucha incluso palabras de cariño, pero es apenas consentida como registro menor.

El guaraní y la oralidad han sido en el Paraguay objeto de sucesivas reducciones. Y de todas ellas la reducción a escritura es la figura más ingenuamente ambigua. La reducción a escritura, a gramática y diccionarios, para en fin producir textos escritos que serán catecismos y sermonarios, descubre la innegable intención de conquistar la lengua. En el Paraguay, el conquistador político, pero sobre todo el conquistador espiritual, no reclaman para sí el dominio del castellano, sino el dominio del guaraní; se pretende hacer del guaraní, al mismo tiempo, una lengua indígena y coloquial. El guaraní paraguayo sería esta síntesis, oficialmente bendecida, pero popularmente crucificada. En guaraní no hay propiamente una tradición de escritura, aunque haya escritos en guaraní por lo menos desde 1585, cuando fray Luis Bolaños tradujo el «catecismo breve para los rudos y ocupados», del Concilio de Lima, en páginas que pueden ser consideradas el acta fundacional del guaraní paraguayo, que nació así en tan dudosa matriz de traducción-traición. Desde entonces, la escritura ha intentado posesionarse del guaraní, sin conseguirlo, y no porque no se dispusiera de los elementos técnicos para hacerlo, sino porque la oralidad se ha resistido a ser dominada por este medio. Pero no sólo a través de la escritura, sino también mediante otros dictados. El padre Antonio Ruiz de Montoya, en tiempo de las famosas reducciones-misiones, en los siglos XVII y XVIII y el padre Fidel Maiz, en el pasaje del siglo XIX al XX, (*HdH:44*) procedieron a un tipo de reducción, que consiste en querer convertir el *ava ñe ë* en *tupã ñe ë*, en una pretensión de absoluto inadmisibles, porque se vuelve apenas «memoria retórica de lugares comunes... Todo el lenguaje castellano y guaraní, o su mezcla, ha sido «evangelizado», ha quedado prisionero del Santo Sepulcro» (*HdH:220-221*).

Roa Bastos hace de esta situación el principio de su escritura, cuya finalidad será la de destruirse en el mismo acto de nacer. Y para ello acudirá a una atrevida osadía: «la letra se subordina al espíritu, la escritura a la oralidad» (*HdH:8*).

Escritor guaraní en castellano

El acierto del trabajo está en haber asumido la oralidad en la escritura, el guaraní en el castellano, naturalizando la escritura mediante la oralidad y sometiendo el castellano al guaraní, pero no a través de una nueva conquista sino a través de un diálogo de sistemas. Roa sabe que la historia de la lengua en el Paraguay está dominada por la reducción y el dictado, tanto cuando se trata del uso del castellano como cuando se trata del uso del guaraní. De ahí que su escritura se imponga la tarea de decir no solamente la libertad, sino decirla libremente. Por esto su palabra se dice a favor de los indios y de los campesinos libres, en quienes ve el modelo del buen decir, pero se dice también en formas indígenas y campesinas. Cuando leo a Roa Bastos, resuenan en mis oídos las palabras y el modo de proferirlas que he tenido el privilegio de escuchar en los *aty guasu*, en las asambleas indígenas, en un largo *ñembo'e*,

ese canto oración de la fiesta, en un discurrir de *ñe ñ porã tenonde*, esas hermosas palabras primeras con las que se cuenta un mito. Esto es lo que quiero hacer pasar a través de su prosa la obra de Roa.

Escritor paraguayo, porque es escritor guaraní en castellano. Con ello la autonomía de pensamiento guaraní histórico se mantiene y se desarrolla en una lengua castellana que se enriquece con nuevas posibilidades.

El Verbo universal
sólo habla dialecto
decía teológicamente el obispo Pedro Casaldáliga.

En Roa Bastos el castellano manifiesta aquella potencialidad profundamente cervantina, que consiste en dialectizarse con un acento de voz tan propio que se hace universal, pues todos nos sentimos capaces de hablarnos en él. Hay textos que nos lo dicen todo; hay textos que nos llevan a decirnos desde lo más hondo e íntimo. Por ello el texto ausente está ahora representado en esa metáfora siempre abierta. Roa Bastos supo perder su vida de escritor en un acto de mero compilador y rescataador del decir, para decirse en innumerables, dispersos, presentes y futuros lectores que gracias a él redimen su propio decir. Únicamente así, lo que fue escrito una vez, puede renacer muchas veces.

Bartomeu Meliá S.J.

Referencias bibliográficas

- BAREIRO SAGUIER, RUBÉN: *Augusto Roa Bastos* Montevideo Trilce, 1989.
- CADOGAN, LEÓN: *Ayvu Rapyta; textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. São Paulo, Boletim n.227 da Fac. de Filosofia, Ciências e Letras da Univ. De São Paulo, Antropologia 5, 1959.
- CADOGAN, LEÓN: «Historia del pájaro azul», *La Tribuna*, suplemento dominical, 16 de marzo 1969.
- CARDIEL, JOSÉ: *Declaración de la verdad*. Buenos Aires, 1900.
- MELIÁ, BARTOMEU: *La création d'un langage chrétien dans les Réductions des Guarani au Paraguay*. 2 vols. Univ. de Strasbourg, 1969 (Thèse mimeogr.)
- «Del buen uso de los mitos», *Alor*, 2a. época, 1971:8-17.
- *El Guarani conquistado y reducido*. Asunción, Centro de Estudios Antropológicos, 1986 (2a. ed, 1988).
- ROA BASTOS: *Hijo de Hombre*, Asunción, El Lector, 1987. (Citado: *HdH*).
- *Yo El Supremo*. Buenos Aires, Siglo Veintiuno Argentina Editores, 1984. (Citado: *YES*)
- «La narrativa paraguaya en el contexto de la narrativa hispanoamericana actual», en Saúl Sosnowski (comp.), *Augusto Roa Bastos y la producción cultural americana*. Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1986: 117-138. Publicado en *Revista Paraguaya de Sociología*, XIX, 54, Asunción 1982. (Citado: «Narrativa»).



En Buenos Aires, años 60.
Foto Alicia D'Amico