Las Culturas Condenadas

Las Culturas Condenadas

Compilación de Augusto Roa Bastos

Miguel Alberto Bartolomé

Juan Belaieff

León Cadogan

Miguel Chase-Sardi

Hélène Clastres

Pierre Clastres

Friedl Grünberg

Georg Grünberg

Bartomeu Meliá

Christine Münzel

Mark Münzel

Proyecto Pueblos Originarios, Roa Bastos y Multilingüismo 10-CAP2-2326

Fundación Augusto Roa Bastos

Acompañando el **Bicentenario**

© Compilación Augusto Roa Bastos

Colección PUEBLOS ORIGINARIOS, ROA BASTOS Y MULTILINGÜISMO

DIRECTORA EDITORIAL	Vidalia Sánchez
DISEÑO TAPA	Carolina Falcone
FOTO DE TAPA Y CONTRATAPA	Guillermo Sequera
TRATAMIENTO DE IMÁGENES	Augusto González Landáez
COORDINACIÓN	Mirta Roa
DIAGRAMACIÓN	Servilibro
CORRECCIÓN	Beatriz Pompa
CUIDADO DE LA EDICIÓN	Florencia Teruzzi

Detalles de dibujos y viñetas:
Colección Guillermo Sequera,
Cosmografía Chamacoco (1989 - 2002)

1ª Edición Fundación Augusto Roa Bastos
Asunción, septiembre 2011 (corregida y aumentada)
Hecho el depósito que marca la Ley 1328/98
ISBN 978-99953-0-332-7

Embajada de España

Embajador

D. Juan Fernández Trigo

Edificio S. Rafael, 5ª y 6ª Plantas.Calle Yegros 437, Asunción.
Tel: 595 21 490 686/7 444 908 - Fax: 445 394-497 255.
E-mail: Emb.Asuncion@maec.es

Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo
AECID

Coordinadora General de la Cooperación española en Paraguay

Cristina Aldama

Oficina Técnica de Cooperación (OTC)
Av. Venezuela 141, Asunción (Paraguay)
Tel.: 595 21 446636 - Fax.: 595 21 447314
otc@aecid.org.py www.aecid.es

Centro Cultural de España Juan De Salazar

Directora

Eloisa Vaello Marco

Tacuary, 745 casi Herrera
Asunción (Paraguay)
Tel: 595 21 449921 - Fax:595 21 448302
ccejs@juandesalazar.org.py - www.juandesalazar.org.py

Acompañando el Bicentenario

Proyecto:

Pueblos originarios, Roa Bastos y Multilingüismo 10-CAP2-2326

Ejecutado por la Fundación Augusto Roa Bastos **(fundarb)**

Subvencionado por la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID)

directora

Mirta Roa Mascheroni

coordinadora administrativa

Guillermina Ferreira

fotografías y videos

Carlos Roa Bastos

secretaria

Natalia Falcone

asesores y colaboradores

en argentina

Leandro Despouy
Elvira González Fraga
Juan Manzano
Florencia Teruzzi

en costa rica

Hans Kurz

en españa

Paco Tovar

en paraguay

Antonio Carmona
Ramiro Domínguez
Víctor-jacinto Flecha
Bartomeu Meliá
Guillermo Sequera

Fundación Augusto Roa Bastos

Fundación Augusto Roa Bastos (FUNDARB)

PRESIDENTE	Antonio Carmona
VICEPRESIDENTE	Víctor-Jacinto Flecha
DIRECTORES	Mirta Roa Mascheroni
	Carlos Alberto Roa Bastos
TESORERO	Víctor Roa Bastos
VOCALES	Olga Blinder
	Enrique Chase
	Carlos Colombino
	Ramiro Domínguez
	Ticio Escobar
	Heriberto Florentín Roa Bastos
	Alcibiades González Delvalle
	Augusto González Landáez
	Bartomeu Meliá
	Rosa Roa Bastos

FUNDADORES HONORARIOS

Carlos Abente
Alfonso Guerra
Hans Kurz
Alvaro Marchesi
Tomàs Eloy martìnez
Paco Tovar
Ernesto Sabato

www.fundacionroabastos.org
E-mail: fundacion.arb@gmail.com
AGUSTÍN BARRIOS 699 – DTO. "E" – ASUNCIÓN – PARAGUAY
Tel: (59521) 624-833 / 612-307 Fax: (54521) 624-833

Agradecimientos

Esta publicación ha sido posible gracias al valioso apoyo brindado por la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AECID) para la ejecución del Proyecto

"Pueblos originarios, Roa Bastos y multilingüismo" 10-CAP2-2326

La Fundación Augusto Roa Bastos agradece la colaboración de los autores, quienes han autorizado la publicación de los textos y fotografías compilados en la presente edición:

Miguel Alberto Bartolomé, Juan Belaieff, León Cadogan, Miguel Chase-Sardi, Hèléne Clastres, Pierre Clastres, Friedl Grünberg, Georg Grünberg, Bartomeu Meliá, Christine Münzel, Mark Münzel

Agradece asimismo a

Rogelio Cadogan de la Fundación Cadogan

Javier Calviño Pazos

Jorge Collet, Mabel Dalmas, Alba Rostan, Raúl de León, Nélida Wayt

Aldo Etchegoyen

Elvira González Fraga de la Fundación Ernesto Sabato

Luis Scasso

Margarita Morselli

Mercedes Rodríguez de Chase

Vidalia Sánchez

Guillermo Sequera

Centro Cultural de España Juan de Salazar

Centro Cultural El Cabildo

Ministerio de Educación y Cultura

Comisión Nacional de Bilingüismo

Ministerio de Políticas Lingüísticas

Secretaría Nacional de Cultura

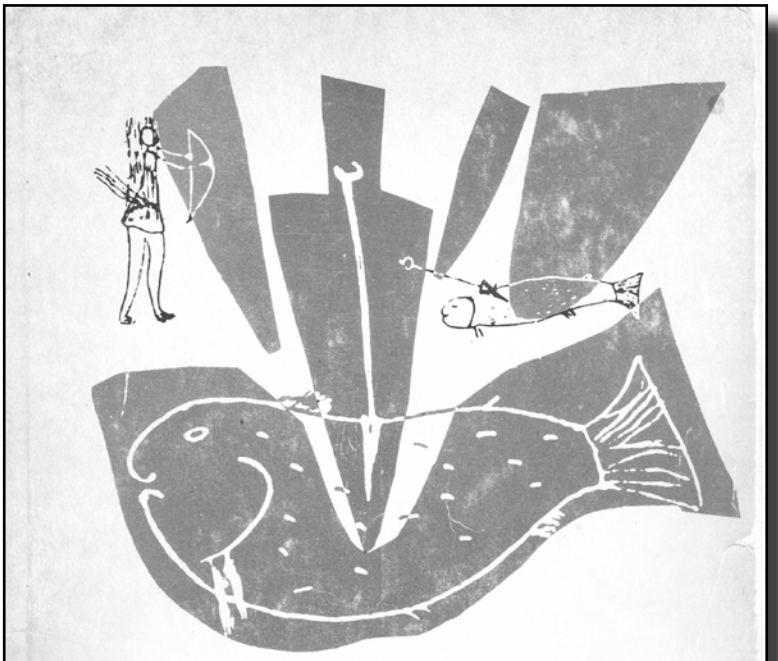
Organización de Estados Iberoamericanos (OEI)

Federación Junta Unida de Misiones (Chaco, Argentina)

Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica (CEADUC)

Asociación Indigenísta del Paraguay

Editorial Servilibro



LAS CULTURAS CONDENADAS

compilación de

Augusto Roa Bastos

SIGLO VEINTIUNO XXI AMÉRICA NUESTRA

TAPA DE LA PRIMERA EDICIÓN, MÉXICO 1978

Presentación

Publicado en 1978, *Las culturas condenadas* se atrevió a nombrar crudamente una verdad cuyas sombras oscurecían la historia. Su reedición, en 2011, permite advertir que aquella verdad todavía oscurece el presente de nuestro país, como el de gran parte de América.

Augusto Roa Bastos compila textos fundamentales sobre la situación de los pueblos indígenas en el Paraguay y los articula mediante un enérgico escrito de introducción: un metaartículo capaz de cruzarlos transversalmente y recalcar la contingencia radical que sus contenidos señalan.

Los textos aquí reunidos pertenecen nada menos que a Cadogan, Meliá y Belaieff, los Grünberg, Münzel, Chase Sardi y Clastres, puntales históricos y paradigmáticos de la antropología, la etnografía y la etnología producidas en el Paraguay. Sus estudios de campo, interpretaciones, análisis e investigaciones documentales, así como sus testimonios, configuran un cuerpo potente e irrefutable de conocimientos y, al mismo tiempo, un conjunto de indicios inquietantes sobre el destino de las culturas sitiadas.

Estos ensayos son ensamblados como textos reveladores de mundos paralelos y como premisas de un razonamiento fatal: si la cultura es cifra de sentido, factor de identidad y fuerza de cohesión comunitaria, su fractura causaría el derrumbe del cuerpo social. La aniquilación étnica produce la ruina de las sociedades diferentes y la pérdida de universos alternativos de poesía y significación.

Conducidos por Roa, los sesudos estudios –fuentes valiosas de nuestro acervo teórico y documental– descubren imputaciones y cargos, devienen alegatos en pro de la diversidad cultural; son avi-

sos directos de una pérdida que amenaza a los pueblos indígenas y a las diversas formas de la cultura nacional.

A finales de la década del 70 – cuando este libro fue escrito– se pensaba, con razones firmes, que la expansión avasallante de la cultura hegemónica arrasaría inexorablemente con todo rastro de identidad disidente. Es posible que el justificado desaliento de algunos visionarios, como Roa, haya servido de alerta para cautelar los retazos de sueño que sobreviven porfiadamente a contramano o al margen de los modelos dominantes. Es seguro que las duras advertencias que levanta *Las culturas condenadas* –sumadas a otras voces de alarma y denuncia, a otros reclamos de organizaciones indígenas y de la sociedad nacional, a tímidas iniciativas del Estado– hayan logrado detener, o al menos retrasar, el exterminio de pueblos que siguen pensando y hablando, creando y creyendo de manera propia.

Aun sitiadas y heridas, las culturas resisten, se reacomodan, sobreviven, reponen sus imágenes y sus sueños. El libro también nos da pistas de las reservas de energía que, aferradas a firmes ejes de sentido, aseguran la supervivencia de los signos condenados. "Pese a que las culturas autóctonas se encuentran cada vez más acorraladas...", escribe Roa Bastos, "...perdura en ellas la radiación de sus núcleos indisolubles". Y esa perduración obstinada entreabre una esperanza. Quizá ellas se encuentren sugeridas por las formas del imaginario indígena que, inteligentemente, han sido incluidas entre sus páginas: los escuetos dibujos Nivaklé; los poemas, relatos y mitos Mbyá, Nivaklé, Aché y Maka, permiten vislumbrar la radiación de esos núcleos compactos que, apoyados en la fuerza colectiva e impulsados por el deseo y la poesía, son capaces de sortear la terrible condena. Pero el milagro de esta resistencia no exime al Estado ni a la sociedad de su obligación de prevenir la diferencia. Ojalá esta reedición sirva para mantener despierto el recuerdo de una vieja deuda pendiente. Mucho de nuestro porvenir depende de su cumplimiento.

Ministro Ticio Escobar

Secretaría de Cultura

Asunción, agosto de 2011.

LOS AUTORES

AUGUSTO ROA BASTOS (1917-2005)

Nació en Asunción en 1917 y vivió su infancia en Iturbe, donde se impregnó de esas imágenes que luego inspirarían su obra.

De su padre recibió la disciplina, el sentido de la dignidad, cariño y apoyo. De su madre, a quien amaba entrañablemente, el espíritu artístico, el hábito de la lectura y el estímulo creativo de la escritura que no lo abandonaría jamás. Con ella escribió su primera obra, una pieza teatral, cuando solamente contaba con 13 años. Ya adolescente, se traslada a estudiar a Asunción, desde donde mantiene una correspondencia frecuente con sus padres, en la que se mezcla la nostalgia por la casa paterna, y esa necesidad de seguir compartiendo sus primeros pasos como escritor.

Comenzó con la poesía desde muy temprano, se inició en la literatura y el periodismo. Abordó todos los géneros literarios: la crónica, el ensayo, el cuento, la novela, los guiones cinematográficos, obras de teatro, ballet, cuentos para niños. Todo con gran calidad, rigor y una gran conciencia autocrítica que lo llevó a destruir obras que no satisfacían sus exigencias. Desde muy joven se unió a grupos literarios de la talla de los convocados por Josefina Plá, Herib Campos Cervera, Julio Correa, y muchos más.

Durante la Segunda Guerra Mundial, fue corresponsal de la BBC de Londres, y escribió una serie de artículos que llamó *La Inglaterra que yo vi*.

A raíz de su trabajo como periodista, conquistó la enemistad de altos personajes del gobierno, que lo llevaron al exilio por primera vez. Su destino fue Buenos Aires, donde residió 30 años.

En Argentina realiza gran parte de su obra, entre las que se destaca *Hijo de Hombre* por ser la primera novela premiada (Premio Municipal, la más alta distinción que otorga Buenos Aires) y *Yo el Supremo*, por haber introducido un nuevo estilo en la novelística, apartándose de todos los modelos conocidos hasta entonces.

Por su trayectoria recibe el Premio Cervantes en España, máximo galardón de las letras hispanoamericanas.

Películas basadas en sus obras, son llevadas al cine, sobre sus propios guiones, con éxito y premios en festivales internacionales.

Sería largo enumerar toda su producción, pero citaremos en poesía: *El Naranjal Ardiente, El Ruiseñor de la Aurora; en cuentos El Trueno Entre las Hojas, El Baldío, Moriencia*; cuentos para niños, *El Pollito de Fuego, Carolina y Gaspar, Los Juegos;* novelas *Hijo de Hombre, Yo El Supremo, Vigilia del Almirante, Madama Sui, Contravida*.

Es de destacar que aun en otros países, su obra siempre tiene como escenario al Paraguay, y como tema fundamental la denuncia de los abusos del poder, el deseo de lograr la educación para todos, y una justicia social, temática que vuelve a causarle problemas durante la dictadura militar en Argentina, que lo obliga a exiliarse nuevamente, esta vez en Francia, Toulouse, y en esa prestigiosa Universidad da clases de Literatura latinoamericana y Lengua Guaraní. Convencido de que el mundo ha cambiado de velocidad, decide extraer de sus obras, reflexiones, pequeños núcleos de pensamiento, que son llamados *Metaforismos*.

En 1982, realiza una visita al Paraguay. Es invitado a dar conferencias y charlas en varios sitios y universidades, y nuevamente es obligado a abandonar el país, pero esta vez, expulsado por el régimen de Stroessner, y convertido en apátrida al ser privado de sus documentos. Tanto Francia como España le ofrecen la nacionalidad sin condiciones.

Toda su trayectoria está teñida de una intensa lucha por hacer su obra, por representar a su país, por denunciar la falta de libertad, la discriminación y los abusos de autoridad.

En el año 1996 regresa a Paraguay para quedarse definitivamente, estar cerca de su fuente, cerca de los jóvenes, a quienes apoya de todas formas posibles, asistiendo a sus foros, recibiendo en su casa, gestionando programas de educación. Dedicó sus últimos años a estar presente, no como un monstruo sagrado de la literatura, sino como un hombre modesto, sencillo.

Ha recibido numerosos premios y distinciones: Premio Derechos Humanos, Premio Nacional de Literatura, condecoraciones en Chile, Argentina, Paraguay, Cuba, Francia. Uno de los testimonios más conmovedores es la película *El Portón de Los Sueños,* narración a viva voz de sus ideas sobre la vida, el amor, la política, la injusticia.

Falleció en Asunción el 26 de abril de 2005, pero se quedó para siempre en el corazón de los que de alguna forma fueron tocados por su pluma o su palabra.

MIGUEL ALBERTO BARTOLOMÉ. Nació en Posadas, Misiones, Argentina. Antropólogo. Licenciado por la Universidad de Buenos Aires, Maestría y Doctorado por la UNAM, México. Profesor Investigador Titular del Instituto Nacional de Antropología e Historia de México y Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (Nivel III). Ha realizado investigaciones entre los Mapuche, Wichí y Guaraníes de Ar-

gentina; entre los Avá-Guaraní, Mbya, Guaná y Ayoreo del Paraguay; entre los Chinantecos, Mayas, Chatinos, Nahuas, Chochos, Ixcatecos, Mixtecos, Zoques y Chontales de México, así como con los Kuna de Panamá. Ha sido profesor en México, Argentina, Brasil, Holanda y España. Autor y co-autor de 80 ensayos y 23 libros sobre etnología y antropología política. Entre ellos Gente de Costumbre y Gente de Razón: las identidades étnicas en México (1997, 2004); El Encuentro de La Gente y los Insensatos: la sedentarización de los cazadores ayoreo en el Paraguay (2,000); Librar el Camino: relatos sobre antropología y alteridad (2003). Procesos Interculturales: antropología política del pluralismo cultural en América Latina (Siglo XXI 2006, 2008). La Tierra Plural: Sistemas Interculturales en Oaxaca (INAH, 2008). Fue miembro del Consejo Coordinador Académico del Proyecto Nacional Etnografía de los Pueblos Indígenas de México (1999-2009) desarrollado por el INAH.

JUAN BELAIEFF (1875-1953)

Militar y médico ruso, llegó al Paraguay en 1924, contratado por el gobierno paraguayo para el relevamiento topográfico del Chaco. Luego de la guerra entre Paraguay y Bolivia (1932-1935), su convivencia con los indígenas del grupo Maka y su humanitario interés le ganaron notoria ascendencia sobre ellos, a tal punto que después de su muerte, se convirtió en el padre mítico de la tribu.

LEÓN CADOGAN (1899-1973)

Nació en Asunción, Paraguay. Dedicó su vida al estudio e investigación de los grupos indígenas de la Región Oriental del Paraguay, especialmente de los Mbya-Guaraní. Entre los trabajos y estudios de investigación que componen su vasta obra se destacan *Ayvu Rapyta*, compilación de textos míticos de los Mbya-Guaraní, que podría traducirse como *Fundamento del Lenguaje Humano*, e *Ywyra Ne'ery* (*Fluye del árbol la palabra*). A propuesta de Claude Lévi-Strauss fue designado miembro correspondiente de la *Societé des Américanistes*, de París.

MIGUEL CHASE-SARDI (1924- 2001)

Nació en Asunción, Paraguay. Ha realizado investigaciones de campo y estudios etnográficos sobre los *Nivaklé* (Chulupí), con el apoyo de la Fundación Guggenheim. Es coordinador del Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica de Asunción y director del

Proyecto *Marandú* (Centro de Información para los dirigentes indígenas). Entre sus numerosos trabajos puede citarse su libro *La situación actual de los indígenas en el Paraguay* (1972).

HÉLÈNE CLASTRES (1936)

Colaboró con su esposo Pierre Clastres en los mencionados trabajos de campo. Su estudio *La tierra sin mal: ensayo sobre el mesianismo tupi-guaraní* fundamentó su tesis doctoral. Enseña etnología en la Universidad de París, X.

PIERRE CLASTRES (1934–1977)

Discípulo de Claude Lévi-Strauss, desarrolla sus actividades docentes en el Collage de France. Realizó prolongados trabajos de campo en Paraguay, Brasil y Venezuela. Fruto de esta labor es su libro *Chronique des Indiens Guayaki* (1972).

GEORG GRÜNBERG (1943)

Nació en Viena, Austria, donde se doctoró con la tesis sobre la etnografía de los Kayabí del Brasil Central (1969). Fue coordinador de los Simposios de Barbados sobre los movimientos indígenas en América Latina (1971, 1977 y 1993). Junto con Friedl Grünberg realizó trabajos de campo en el Paraguay entre 1971 y 77 entre los Guaraní Occidentales (Chiriguanos) del Chaco Central y los Guaraní en la Región Oriental.

BARTOMEU MELIÁ, S.J. (1932)

Nació en Palma de Mallorca. Antropólogo y lingüista de extensa y variada obra en el Paraguay donde está radicado. Se doctoró en Lingüística en la Universidad de Estrasburgo con la tesis *Creación de un lenguaje cristiano en las reducciones de los guaraníes en el Paraguay*. Albacea y sucesor de León Cadogan, cuya obra científica continúa. Es también miembro de la *Societé des Américanistes*, de París. En 2011 le fue otorgado el Premio Bartolomé de las Casas.

CHRISTINE MÜNZEL (1941)

Nació en Paris, Francia. Profesora de escuela. Acompañó a Mark Münzel en sus trabajos y viajes.

MARK MÜNZEL (1943)

Nació en Postdam, Alemania. Antropólogo del Museum f. Völkerkunde de Frankfurt (1972). Catedrático en etnología de la Universidad de Marburgo (1989). Con su esposa Christine realizó investigaciones de campo en el área de los Ache-Guayaki, en la Región Oriental del Paraguay. También en Brasil, Perú y Ecuador.

A León Cadogan, *recientemente fallecido, uno de sus mejores conocedores, se debe en gran parte el rescate de la cultura de los Mbya. A su esforzado y paciente trabajo de estudioso y protector de este pueblo indígena, también en camino de extinción, que lo reconoció como a su Gran Padre en el "asiento de sus fogones", pertenecen la recopilación y versión de los relatos, mitos y cantos de los Mbya que se ofrecen aquí. Solo así no quedaría del todo incompleto este breve esbozo realizado bajo la advocación del eminente etnógrafo paraguayo. Se incluyen, asimismo, análogas selecciones de los grupos indígenas Maka y Nivaklé, de la Región Oriental o Chaco, con fragmentos de textos, descripciones y una bibliografía básica, solo como una muestra de la situación etnográfica general en esta región.*

A. R. B.

INTRODUCCIÓN

AUGUSTO ROA BASTOS

Esta selección, realizada sobre la base de estudios e investigaciones de campo de varios etnógrafos, no abarca la totalidad de las poblaciones indígenas del Paraguay. Ella solo tiende a presentar un ejemplo limitado pero extensivo del universo cultural de los grupos sobrevivientes pero irremediablemente condenados; de estos pueblos que, como dice Bartomeu Meliá, agonizan cantando su muerte y cuyos cantos son la poesía de la lucidez y de la clarividencia, densa y brillante como un diamante.

Esta vieja tragedia de esclavitud, degradación y exterminio, que culmina en la actualidad con la inmolación de las últimas comunidades, no puede ser comprendida en toda su significación sino en el marco global de nuestras sociedades basadas en el régimen de opresión y expoliación de los estratos humanos que ellas consideran "inferiores"; su resultado es un proceso de extinción de estas comunidades –en algunos casos muy rápido–, que descarta toda posibilidad de preservación de sus valores materiales y culturales, puesto que el hecho mismo de su destrucción biológica está sellado inexorablemente: Así, los intentos de "civilizar" al indio han terminado por exterminarlo. El etnocidio no es pues sino la fatal consecuencia de esta ideología del privilegio y la pretendida superioridad racial –herencia del conquistador invasor–; es solo una de las formas del genocidio generalizado en la actualidad, tanto en nuestro continente como en varias partes del mundo donde las "razas inferiores" padecen los desvelos de las

"razas superiores" por civilizarlas; es decir, por someterlas a sus inflexibles y cruentos dictados de predominio y opresión.

SELECCIÓN PROYECTIVA

De las diez y ocho tribus que conforman el esquema étnico del Paraguay en cinco familias o grupos principales, según la clasificación lingüística hoy generalmente aceptada como el método científico más riguroso para establecer distinciones entre familias o tribus, se han tomado solo dos de la Región Oriental –los Mbya y los Ache o Guayaki– y dos de la región Occidental o Chaco –los Maka y los Nivaklé o Chulupi–, emparentados lingüísticamente, los dos primeros en la familia Tupi-Guarani y los dos últimos en la familia Matako.

En el Paraguay todos los grupos indígenas están incluidos dentro del sistema interétnico –establece el etnógrafo Chase-Sardi:[1] "Ninguno está ni puede estar excluido. Ni siquiera aquellos que aislados en las selvas huyen de todo contacto con lo que nosotros llamamos civilización, o los que mantienen una actitud bélica defensiva contra las fronteras invasoras de la sociedad nacional. Así como el ayoreo, el tomarxa-chamakoko o el choroti manjuy que incursionan hasta los hitos de la frontera paraguayo-boliviana, o hasta los postes telegráficos, para proveerse del hierro en la fabricación de sus armas. O como el guayaki, que sobre el modelo paleolítico sigue haciendo sus hachas, pero ya no de piedra sino de las llantas de acero de las carretas abandonadas. En su mitología ha ingresado ya también el *Jaka-Pora* (la *canasta-hermosa*), como llaman al avión que diariamente vuela sobre sus selvas."

El criterio selectivo de la muestra que aquí se ofrece se ha apoyado, no solo en la riqueza y amplitud del material recopilado, sino además en el hecho de que los cuatro grupos elegidos son los que sufren en la actualidad de un modo más directo los ataques destructores y exterminadores; en particular el grupo de los Ache contra los cuales se ha emprendido una verdadera cace-

1 Miguel Chase-Sardi, *La situación actual de los indígenas del Paraguay*, Asunción, 1972.

ría, como se verá en los estudios y en los testimonios de la parte documental.

CANTOS Y MITOS INDÍGENAS V. LITERATURA NACIONAL

Al referirse a los cantos de los Ache, el ya citado Meliá sugiere que estos poemas míticos son posiblemente lo mejor que se haya dicho en el Paraguay: "Las letras paraguayas de escritura colonial –agrega con acierto irrefutable– palidecen ante estas voces. Pero el valor estético no lo es todo. Los cantores Ache se mueven en la coherencia de un universo míticamente lógico, por una parte, y por la otra, precisamente porque todavía manejan un sistema cultural diferente, analizan con exactitud el ataque sociocultural del que son objeto por parte de quienes no son Personas."[2]

La acertada observación puede extenderse al denso y rico universo etnocultural de los demás pueblos. Solo cabría precisar que estos cantos no tienen parangón en toda la literatura paraguaya escrita en castellano hasta el presente. Orgullosa de una tradición cultural en la que continúan actuando o predominando los vestigios de la dominación y la dependencia o, en todo caso, los signos de una hibridación que no ha alcanzado todavía a plasmar su propio sistema y pertinencia, los textos de esta literatura mestiza escrita en castellano, segregada de sus fuentes originarias, se apagan, carecen de consistencia y de verdad poética ante los destellos sombríos de los cantos indígenas tocados por el sentimiento cosmogónico de su fin último en el corazón de sus culturas heridas de muerte. Pese a que, para los portadores de la palabra primigenia, el porvenir no cuenta ya sino como acabamiento definitivo; pese a que las culturas autóctonas se encuentran cada vez más acorraladas y acosadas en sus mismos fundamentos culturales, materiales y biológicos, perdura en ellas la radiación de sus núcleos indisolubles y secretos, la unidad y originalidad de una cosmovisión identificada aún con sus costumbres y sus ritos, con sus modos de ser y de vivir. Su lenguaje se convierte entonces en un lenguaje sagrado; en un lenguaje que expresa la voluntad de alcanzar un más allá de la muerte, de sobrevivir a ese

2 Bartomeu Meliá, s.j., Luigi Miraglia, Mark y Christine Münzel, *La agonía de los Ache-Guayaki: historia y cantos*, Asunción, 1972.

porvenir que –con palabras de Derrida– solo puede anticiparse para ellos bajo la forma de un peligro absoluto.

Este lenguaje cosmogónico estructurado en símbolos y en mitos desborda el tiempo; al menos, en la dimensión antropocéntrica que marca las características pero también los límites de las expresiones y manifestaciones de la cultura blanca, y cuyas contradicciones y distorsiones se agudizan en las culturas dependientes debilitándolas y a veces anulándolas en su propia raíz.

El lenguaje de las culturas indígenas entraña pues en su contexto cósmico significaciones que anulan nuestros conceptos de temporalidad y espacialidad; forman constelaciones míticas en las cuales el sentido de la permanencia funciona no como petrificación del pasado sino como una estabilidad dialéctica que funciona de acuerdo con sus propias leyes.

Esta perfección, esta plenitud, esta unidad y originalidad de los cantos y mitos indígenas –que sobreviven victoriosamente en las traducciones y versiones– prueban una de las tesis de la ciencia lingüística: la de que no hay una lengua inferior a otra. Prueban, asimismo, que no solo las culturas que se proclaman "superiores" son las que producen "jerárquicamente" las mejores y más altas expresiones artísticas. Prueban que esta superioridad –en el sentido de plenitud y autenticidad– solo puede brotar de culturas que han logrado un alto grado de unidad y cohesión, como sucede en el caso de las culturas vernáculas.

La oposición entre lo "dicho" en los cantos indígenas y lo "escrito en las letras paraguayas de escritura colonial, señala una distinción que considero significativa: la que va de lo vivo del acervo oral, del pensamiento colectivo, a lo muerto de la escritura literaria, de carácter siempre individual. El uno se genera y recrea a sí mismo sin cesar en módulos genuinos y no desarticulados todavía. En cambio, la literatura escrita en lengua "culta" de sociedades dependientes y atrasadas como las nuestras, distorsiona y artificializa las modulaciones del genio colectivo; sobre todo en países como el Paraguay en cuya cultura se agudizan al máximo los problemas derivados del bilingüismo –guaraní/castellano– y la inevitable diglosia por la relación de dependencia entre la lengua "culta" –dominante– y la lengua oral y popular –dominada–;

escisión que determina el fenómeno de alienación cultural más peligroso en la base misma de una cultura que es la lengua.

Tales interferencias obstruyen y desarticulan más aún y cada vez más las necesidades de expresión y comunicación en el ámbito de la sociedad nacional. He aquí tal vez la explicación de por qué los mitos y poemas indígenas, incluso el vasto réquiem que se eleva como un trémolo funerario de las culturas condenadas, resaltan sobre todo lo escrito en la literatura nacional, la que por las razones apuntadas no ha podido estructurarse aún como un sistema coherente.

SOCIEDAD INDÍGENA V. SOCIEDAD NACIONAL

Sin embargo, esta superioridad de las expresiones culturales indígenas, ¿no implica en sí misma un indicio de otro hecho no menos lamentable que la situación de los indígenas en el Paraguay? Por su parte, la debilidad y rápida declinación de la cultura nacional, ¿no está marcando a su vez el hecho de que la misma sociedad nacional, por lo menos en sus estratos más oprimidos y expoliados, se encuentra en un proceso análogo a la destrucción de los grupos indígenas?

En efecto, este es el reproche que se ha formulado más de una vez a antropólogos, etnólogos y etnógrafos, por parte de quienes no han evaluado en toda su magnitud las causas y relaciones del fenómeno: el cargo, evidentemente injusto, de privilegiar con sus testimonios y denuncias la inhumana situación del indígena ante la no menos inhumana situación del campesino paraguayo sin tierra, sumido en el más extremo desamparo y que, por añadidura, no cuenta siquiera, como el indio, con el apoyo de una cohesión tribal y cultural que se mantiene hasta el fin.

A esto responde el propio Meliá en un reciente artículo,[3] de una manera irrefutable: "El contacto frecuente con parcialidades guaraníes del Paraguay Oriental no solo me ha enfrentado con su estado de desintegración y agonía, sino que poco a poco me ha llevado a considerar el proceso y destino del pueblo paraguayo de

3 Bartomeu Meliá, "Paraguay, mañana", rev. *Acción*, núm. 21, Asunción, mayo de 1974.

una manera angustiada, ya que este proceso presenta analogías y semejanzas alarmantes con la muerte y el fin de la cultura de los Guaraní. Se diría que la amenaza de muerte que pesa sobre los indígenas, como minoría étnica, se extiende actualmente sobre toda la sociedad nacional. A más de uno le parecerá del todo insólito un planteamiento en estos términos del proceso paraguayo, y por muchas razones, inadmisible. Sin embargo, no quisiera sucumbir al chantaje de ideologías exageradamente prudentes, que mientras operan 'colonialmente', desarrollan al máximo la palabrería nacionalista, facilitando así el encubrimiento de los mecanismos de dependencia, y evitan el planteamiento de los problemas en términos reales. La antropología ha planteado con precisión científica la inevitabilidad de la muerte de las culturas indígenas, pero las ciencias sociales se escandalizan farisaicamente cuando estos mismos análisis se aplican al examen de la desestructuración y creciente deterioro de las culturas nacionales. La explicación de esta actitud dual, científicamente ambigua, hay que buscarla, a mi parecer, en un doble prejuicio, que es una doble hipocresía. En primer lugar, habría un prejuicio racista latente: se quiere creer que el etnocidio –su muerte física y su muerte cultural– que sufren los pueblos indígenas, tiene su germen y su causa en la 'debilidad racial', y por lo tanto su proceso no es comparable con el proceso de las sociedades nacionales 'modernas', la sociedad paraguaya en este caso. El otro prejuicio deriva de una falsa concepción de lo que tiene que ser la ciencia social; se pueden elaborar conocimientos sobre los procesos de deculturación y de muerte de las parcialidades indígenas, y la ideología dominante permite estos análisis e interpretaciones, porque sabe que de hecho estos datos permanecerán fuera del manejo y de la toma de conciencia que a partir de ellos podría tener el grupo indígena; se supone que el grupo indígena nunca o casi nunca tendrá acceso a la explicación del proceso de su extinción; el antropólogo, frente a la tribu indígena, vino, vio y se fue –y escribió generalmente en otra lengua. Pero si un historiador o un sociólogo hace un análisis de la desestructuración de una nación, mostrando los mecanismos de dominación política, económica y cultural, se sabe que sus datos corren el peligro de ser divulgados y comprendidos por el pueblo, el que podría entrar en un proceso de toma de conciencia de su realidad y eventualmente llegar a una acción política y

social liberadora. Muchos científicos sociales aceptan entonces las reglas del juego de la ideología dominante: hay libertad de planteo y de análisis cuando no existe peligro de comunicación –es el caso del antropólogo que estudia las culturas condenadas de los indígenas y sus datos permanecen exteriores a los sujetos estudiados–; hay reservas, hay inhibiciones, hay sofisticación verbal, cuando la investigación social puede ser comprendida, es decir, asimilada y potenciada por un pueblo."

COLONIZACIÓN Y DESINTEGRACIÓN

Al respecto de la sociedad indígena y la sociedad nacional, Meliá reconoce que ambas presentan procesos y grados de complejidad estructural diferentes, "pero no tanto –aclara– que tenga que eliminarse toda analogía. La aplicación de las perspectivas y conceptos de la antropología al proceso total de América Latina pone de relieve, en un libro reciente, *The human condition in Latin America*,[4] las características del drama que aparece como un proceso de desarrollo incompleto que ha producido probablemente las sociedades más profundamente fragmentadas y desintegradas del mundo."

Al referirse a las formas de imponer su hegemonía un país sobre determinada región o sobre otro país y destacar fundamentalmente entre ellas, como la más eficaz, el establecimiento de la dependencia económica por la vía de un ritmo de desarrollo muy superior por parte de la dominación invasora, Meliá propone que "lo que hay que analizar, llegado a este punto, es si el Paraguay está o no en un proceso de colonización, y si éste es de tal envergadura que ponga en peligro su identidad nacional." Meliá responde afirmativamente con toda claridad y precisión denominando "laboratorio de extensión colonial" al que Brasil ha implantado en las regiones fronterizas del Paraguay como mecanismos de un sistema colonial en expansión, que puede llegar

4 E.R. Wolf y Edgard C. Hansen, *The human condition in Latin America*, Nueva York, 1972.

a constituirse en modelo. Luego caracteriza el conjunto de acciones de la nueva colonización en los siguientes términos:

- Ocupación física de tierras.
- Imposición de un determinado tipo de economía.
- Marginación creciente de la población paraguaya.
- Neutralización política de las fuerzas nacionales a cargo de élites apátridas.
- Asimilación cultural.

Hace notar asimismo que el encadenamiento y concomitancia de estas acciones configuran el cuadro típico del etnocidio de las sociedades y pueblos indígenas y, citando a Darcy Ribeiro,[5] afirma que son fundamentalmente las mismas acciones que han estado "acarreando a las poblaciones indígenas condiciones cada vez más precarias de supervivencia biológica y de existencia entre etnias autónomas."

LA ASIMILACIÓN CULTURAL

"El círculo de la dominación cultural –continúa el artículo de Meliá– no está cerrado mientras no se llega a la asimilación cultural mediante la cual el colonizado acepta su condición dominada, adoptando los puntos de vista del colonizador. La teoría y la práctica de la asimilación están basadas sobre una falacia y tiene como efecto una situación exactamente contraria a la teóricamente proclamada. La falacia consiste en suponer que el modo de ser y la cultura del colonizador son en todo superior –en tecnología, en organización social y política, en expresión cultural, en desarrollo económico, tal vez en vida religiosa. Todo lo que está fuera de esa 'civilización' es 'barbarie', de tal suerte que el colonizador siente como un deber el imponer el paso de la barbarie a la civilización y perseguir aún con la guerra a quien se resiste al cambio. Las similitudes que he creído poder señalar –concluye su artículo– entre el proceso de las etnias indígenas y

5 Darcy Ribeiro, *Fronteras indígenas de la civilización*, México, Siglo XXI, 1971.

el proceso paraguayo no constituyen equivalencias que deben ser tomadas al pie de la letra. El Paraguay, con su historia y con su constitución de nación independiente latinoamericana, presenta factores que rebasan el modo de ser de una etnia autóctona, y puede ser capaz de desplegar un dinamismo histórico que los grupos indígenas perdieron en gran parte. De todos modos, las similitudes establecidas en ambos procesos no pueden dejar de incitar a una seria reflexión a quien está preocupado por el futuro del Paraguay."

Un par de años atrás, en el prólogo de presentación del libro de su colega Chase-Sardi,[6] Meliá escribía con la misma lucidez y franqueza: "Nuestras sociedades que tanto han exaltado los valores del heroísmo patrio, no han sabido nunca tomar conciencia del valor tenaz con que hombres y tribus han intentado defender su territorio y su identidad cultural, hasta derramar la última gota de su ser. No hay prácticamente en el Paraguay una sola tribu que no haya tenido que sufrir su guerra de la Triple Alianza, en la que fue atacada y diezmada por las tres potencias de la invasión territorial, la destrucción biológica y la desintegración cultural. ¡Morimos con nuestra tierra! van gritando en su agonía." Estas palabras confieren la fuerza de un profético llamamiento a su apelación final: "El Paraguay que ha sabido mostrar su voluntad de ser nación en los tiempos de guerra tendrá que afrontar en un futuro próximo las amenazas de conquista en estos tiempos de paz."

AGONÍA-LUCHA

Pocas veces el pensamiento antropológico se ha expresado de un modo más claro y categórico, no solo desde el punto de vista científico sino también desde el espiritual y social, en una visión abarcadora y totalizadora de una nación en que todos los estratos humanos afrontan en mayor o menor grado el riesgo de su destrucción.

A esta nueva actitud antropológica, al esfuerzo de los más comprensivos, honrados y valerosos trabajadores de esta ciencia

6 Miguel Chase-Sardi, *op. cit*.

en los campos de la etnología y etnografía, debemos el rescate de por lo menos parte del precioso caudal de las culturas indígenas condenadas. Antes de que la palabra primigenia se desvanezca en el vuelo de sus cenizas, estos hombres de profundo coraje espiritual y científico, de auténtica responsabilidad moral, se hallan empeñados en la tarea de recogerla en el mismo "asiento de sus fogones".Y ello ha sido posible porque, en contraste con la teoría y la práctica tradicionales, el afán puramente descriptivo del etnógrafo, la actitud distante del etnólogo, se han transformado de más en más en una actividad coparticipante: el etnólogo, el etnógrafo "que viene, ve y se va", se convierten en discípulos de los etnólogos y etnógrafos de la selva. Es entonces cuando, tras una paciente y apasionada entrega, se halla en condiciones de hacer escuchar la palabra fundamental de la cultura primigenia y de hacer ver por dentro todo el haz de relacionamientos de su peculiar cosmovisión; su situación de cultura condenada a muerte y el ejemplo o modelo que propone de una suerte análoga con respecto a vastos sectores de nuestras masas sumergidas en todo el continente, por las mismas causas que han marginado y condenado a los pueblos indígenas.