

CAHIERS DU MONDE HISPANIQUE ET LUSO-BRÉSILIEN

(CARAVELLE)

14

1970

*PUBLIÉS AVEC LE CONCOURS
DU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE*



Numéro consacré au Paraguay

INSTITUT D'ÉTUDES HISPANIQUES, HISPANO-AMÉRICAINES ET LUSO-BRÉSILIENNES
UNIVERSITÉ DE TOULOUSE

Español y guaraní en la intimidad de la cultura paraguaya

PAR

Josefina PLA

Universidad Católica de Asunción



En el área paraguaya, lo hispánico, forma y espíritu, actuó dual, o mejor, bífidamente. Los factores constitutivos de la nueva cultura aparecen distintamente articulados en su acción, según ésta se realice en el área colonial propiamente dicha, o en la llamada de las Misiones jesuíticas.

En la primera, se conjugaron desde el principio los elementos étnicos, dando como consecuencia, y también desde el comienzo, el mestizaje en masa. El proceso cultural tuvo aquí un carácter *abierto*, de conjugación libre, aunque en circunstancias muy peculiares.

En la segunda, la raza aborígen se conservó taxativamente pura hasta el final del régimen jesuítico (1767) y prácticamente hasta entrado el XIX. La penetración de la cultura hispánica en esas comunidades aisladas operó en forma metódica, *dirigida*, en una atmósfera étnica y socialmente estanca.

En la colonia propiamente dicha, la ausencia, que puede calificarse de total, de la mujer blanca, en los primeros tiempos, fué importante factor determinante del mencionado mestizaje en masa. Esta circunstancia inicial no obstante se imbrica con otros factores de importancia diversa pero convergente en sus efectos : la ausencia de metales preciosos, que obligó al colono a encarar una economía de tipo rural y ganadero, patriarcal, restringió la inmigración y con ella la comunicación con el exterior y de los núcleos de población

entre sí; la necesidad inmediata, vital, de apoyar las escasas fuerzas inmigrantes en alianzas locales, como única garantía de supervivencia, y cuya prenda, según praxis aborígen, era la unión con las mujeres indígenas.

Esto dió como resultado que no sólo durante el período más acusado de ausencia de mujer blanca (1537-1555) sino también después, durante mucho tiempo, imperase como institución generalizada una poligamia *sui generis*, de la cual el primero en dejar constancia documentada fue el Gobernador Domingo Martínez de Irala y acerca de cuyas proyecciones sociales es más que elocuente su testamento. Cada alianza con el aborígen se traducía en el ingreso de nuevas mujeres en la casa del colono. Bajo el techo de éste, esas mujeres se cristianizaban, y a la vez que recibían del jefe del hogar protección y blando trato, trabajaban para él en la casa y en su huerta o chacra. Esto último no debe extrañar, ya que entre los indígenas era la mujer la encargada de cultivar la tierra, tejer lienzos y esteras, fabricar la cerámica de uso cotidiano. Esas mujeres constituyeron el a todas luces peculiar harén del colono, fuertemente coloreado, como se ve, por los conceptos locales en cuanto a la división del trabajo, que por cierto perduran en parte hasta hoy. En 1545 había ya 600 mestizos; en 1570 la población española ascendía a 300 vecinos, y se contaban 2.900 criollos o hijos de español y española; la cifra disminuyó enormemente luego de dar Asunción nacimiento a ocho ciudades. A fines de siglo, desangrada Asunción en fundaciones, sólo se contaban 200 hombres y más de dos mil mujeres; fué cuando Barco de Centenera llamó a Asunción « paraíso de Mahoma ». Los hijos habidos por el conquistador en estas mujeres guaraníes, fueron los llamados « mancebos de la tierra », cuyo número en 1570 había duplicado ya el de españoles criollos. Una disposición real, mirando por la estabilidad de la colonia, dió a estos mancebos status idéntico al del español; eran demasiado pocos éstos en aquella tierra olvidada de Dios y también de la Corona, que sin embargo necesitaba de ellos para que la defendiesen.

El español, eje humano de esta situación un tanto musulmana, no presta atención al hijo varón así habido sino al llegar éste a la edad en que se manifiestan las cualidades que lo pueden erigir en continuador del apellido. En los primeros años, los decisivos, el retoño está enteramente a cargo de la madre india, que por su parte no ha ascendido a un nivel notoriamente diferenciado en lo que a cultura respecta. Aunque catequizada, la mujer indígena permanece anclada en una etapa en que la semántica aborígen domina las formas mentales y colorea toda noción adquirida. Para el mestizo, pues, el padre se proyecta a distancia, temido más que amado,

emulado en su poder, resistido íntimamente en su disciplina; secretamente despreciado, sobre todo, por su ignorancia de las claves terrales. Aunque el español domine con su técnica este ámbito, nunca cesará de ser en él un postulante en el umbral irrebasado de los misterios naturales, que constituyen el mundo peculiar del mestizo y su ascendencia materna. El mancebo sabe que ante la ley es el igual del padre español; pero esta igualdad ante la ley no compensa el desnivel de cosmovisión que los separa. Los años de infancia nutridos plurilateralmente de experiencia materna, corroborada por el trato expansivo con la parentela indígena, así lo determinan. A través no sólo del idioma, sino también de las miradas, de los silencios, las actitudes de sus ascendientes netamente indios, el mancebo crece raigalmente unido a la raza y a la tierra. El *asombro cósmico* del europeo enfrentado a un mundo nuevo se extingue en la primera generación local.

Este desnivel o línea de ruptura entre el esquema cultural hispánico y el del mestizo, que sólo acepta lo externo de ese esquema infundiéndole sus propios contenidos mentales, permanecerá como característica de lenta dilución a lo largo del proceso socio-étnico paraguayo; y la herencia guaraní — reacciones emocionales, actitudes psicológicas, costumbres, técnicas rudimentarias inclusive — prolongará su vigencia vivencial instrumentando el lenguaje indígena. La situación de aislamiento de los núcleos humanos colonizadores, dispersos en una superficie relativamente enorme, incomunicados entre sí y con el exterior contribuye a explicar la lentitud del proceso. Un testimonio palmario de esa renuencia asimilativa del mestizo, de su adhesión a la línea aborígen de la sangre, de su antagonismo filial : en una ocasión en que la colonia debió enfrentarse con enemigos guaraníes, los mestizos asuncenos se negaron a ir contra « sus hermanos de raza ».

Quizá se aclarase mejor lo expuesto diciendo que en esta área lo hispánico no pudo imponerse metódicamente mediante una gravitación mayoritaria, o restricciones o imposiciones de orden legal o administrativo. El mestizo no vive en una tierra escamoteada a sus descendientes y de la que se haya convertido en poseedor precario o tolerado; es por el contrario el continuador de esa posesión en mejoría de condiciones, ya que se beneficia de ciertos recursos técnicos que le proporciona la cultura paterna, y estos recursos unidos a su familiaridad con el medio, le otorgan un dominio más amplio del ámbito materno; caballo, armas de fuego, herramientas, beneficios de la rueda y la vela, son sólo instrumentos para perfeccionar esa conciencia de dominio. Y esa posesión ampliada y esa mejora en las condiciones de lucha con el habitat, no se supeditan

en forma alguna a la aceptación absoluta de las formas de vida que le llegan por la línea paterna : la condición igualitaria del mancebo, su status mayoritario, unidos, lo sitúan al margen de la acción compulsiva. La conducta de estos mancebos de la tierra, convertidos en verdaderos *teddy boys* de la colonia durante una época, lo prueba. Dice un historiador « Criados sin mentores, con poquísima ilustración, en un clima de bárbara libertad y malas costumbres, de poca cultura y relajados frenos morales, maduraban a su antojo, más cerca de su madre que del padre español » « No había — dice otro — mujer casada ni doncella libre de ellos; en pelotón las iban a sacar de la casa de sus padres ». El estancamiento como la regresión son fenómenos característicos que jalonan desde los primeros tiempos el contacto de ambas culturas y se prolongan hasta hoy.

A la luz de la dualidad cultural planteada, se comprende perfectamente que las manifestaciones superiores de vida artística o literaria no hallaran terreno para expresarse. Lo que la colonia poseyó en ese aspecto fué importado. El mestizo no traía en su sangre materna esas formas — lo elemental de la cultura plástica indígena es un hecho reconocido. Al desprecio del padre español por el trabajo añadió el desdén indígena por las ocupaciones manuales, abandonadas a la mujer : el guaraní era « guerrero », como el español; ninguno de los dos propenso, por prejuicio, o por sistema social, al trabajo manual. El aporte paterno solo se injertó — sin esfuerzo, es cierto, y desde el principio — al nivel funcional de las artesanías, sin que jamás despuntase al nivel creativo. Compentrada con la tierra, en armonía con el habitat, inclinada a la acción en sus formas más elementales, esa mayoría mestiza no conoció las urgencias de una problemática social o simplemente espiritual; y sólo aceptó, en líneas generales, el trabajo en cuanto éste seguía el esquema distributivo aborigen o se vinculaba con las formas de acción privativas del hombre (así fue como el indígena ayudó al conquistador en los astilleros de donde salieron, apenas surgida Asunción, las primeras naves del Río de la Plata).

Las energías del mestizo, no transformadas culturalmente, polarizadas por una problemática analítica, constructiva, tienden a manifestarse en las mismas formas que caracterizaron su estado aborigen : la expansión, la lucha. Este es el origen de los desaguisados de los mancebos de la tierra. Esa exuberancia en cierta época se canaliza, se « sublima » en términos psicoanalíticos, en la fundación de ciudades; tarea en la cual coincide y se identifica nuevamente con el español en impulso expansionista. Este período no agota sin embargo las energías expansivas, que siguen más dinámi-

camente exigentes que nunca. La lucha y la agresión van perdiendo paulatinamente el contenido y la finalidad que tuvieron durante las primeras etapas de la conquista, y, desde luego las justificaron durante la etapa guaraní; al introducir nuevas formas jurídicas y administrativas, la organización colonial cierra el paso a estas modalidades. En cuanto a la minoría portadora de la cultura nueva, insumió sus energías primero en salvar los restos de la quimera del oro; luchó luego y enseguida para no dejarse anegar étnica y económicamente, compensando con la intransigencia su escasa densidad, sin hallar tiempo para asignar a sus experiencias un sentido y una perspectiva. Esa virulencia entonces adopta la forma habitual de los núcleos humanos no integrados en los planos esenciales de la cultura : la lucha intestina. El choque de las insumisas latencias mestizas con el desarraigo orgullosamente sufrido y padecido del colono, representante de un dinamismo providencialista, se resuelve en las interminables convulsiones que configuran la historia del área.

El idioma refleja nítidamente esa bipolaridad espiritual dentro del proceso colonial.

Lo hispánico se articula irreductible en el orgullo conquistador; se ampara en las formas capitales de relación — religión, modos de vivir minoritarios, complejos jurídicos legales, comunicación con el exterior —. En el guaraní se pavonea la insumisión psicológica del mestizo, que hace del idioma hilo de su peculiar laberinto y también signo y cifra de una auténtica masonería emocional y afectiva. La situación mayoritaria del guaraní en esas largas épocas, es un hecho concreto. Cuando se les reprocha a los misioneros no enseñar el español a los indígenas, para mejor aislarles, responden los jesuitas que si el propósito fuera ese, « habrían hecho mejor prohibido a los indios misioneros hablar el guaraní », señalando con esto la preponderancia del vernáculo en la sociedad colonial de su tiempo.

Sin embargo, no se producen, ni el enquistamiento, ni la absorción del lenguaje minoritario. A medida que el inevitable proceso de aculturación avanza, y con él el arraigo, lento pero inevitable, de los módulos hispánicos, el mestizo precisa del español para mantener contacto con aquellos niveles que se van ofreciendo a su voluntad de poder. El español seguirá a su vez necesitando del guaraní para penetrar en las reconditeces anímicas, en el laberinto proposital de esa mayoría renuente. Se produce, en suma, una fraternización, al nivel del guaraní primero; más tarde, el mestizo irá virando en busca del español. Quizá pudiéramos decir que la situación del conquistador de los primeros tiempos instrumentando

al lenguaraz se prolonga; la comunicación sigue siendo un problema de intérpretes que el español resuelve aprendiendo el idioma. Esta situación sin embargo tiene sus crisis periódicas, con ventaja para una u otra lengua según las circunstancias. Esas crisis puntúan todas las ocasiones en que la masa — representante de esa mayoría mestiza — sube a primer plano histórico. Cuando en 1727, durante la insurrección comunera, las tropas misioneras avanzan sobre la capital amenazando con la violencia y el saqueo, los misioneros arengan a los indígenas en guaraní; pero en el manifiesto de los hidalgos asuncenos que se disponen a morir con sus familias con entereza romana, resuena entero el duro verbo castellano. Cuando el país entero lucha en el 70 lo mismo en la guerra del Chaco, el idioma de las trincheras es el vernáculo : las palabras que el jefe paraguayo dirige a los soldados difieren escasamente de las que en tiempo de la conquista podía dirigir a sus hombres en plan de ataque un cacique indígena; pero la difusión de los idearios sociales y políticos, la defensa y publicidad de los problemas nacionales se hace exclusivamente en castellano.

Los manifiestos partidistas se escriben en español; las arengas de emergencia recurren al guaraní. Las épocas de expansión cultural señalan un progreso del castellano; las agitadas, un regreso del guaraní. La emocionalidad busca la vía vernácula; el intelecto, la vía hispánica. Esto lo han señalado repetidamente cuantos hacen la apología del guaraní, sin darse cuenta quizá que con ello señalan al ámbito de cada idioma, sus limitaciones y a la vez y sobre todo sus perspectivas.

En el área cubierta por las misiones jesuíticas se prohibió terminantemente desde el primer momento la entrada al español, « para conservar la pureza de la religión y las costumbres ». El español era, para el converso, el prototipo de la falta de moral y escrúpulos religiosos. Quizá esta prevención contribuyó a conservar y fijar, en la mente indígena, el concepto peyorativo del *forastero* cristalizado en « gringo » más tarde. Este aislamiento tuvo como consecuencia la conservación estricta, durante siglo y medio, de la pureza étnica y del idioma. Los aborígenes aprendieron a leer en castellano como en latín, sin por eso entender más de aquél que de éste. El jesuita no se dirigió al indio reducido sino en guaraní. Como afirma un historiador de las Misiones, « si era al misionero difícil la cosa divina en idioma impropio, tampoco resultaba fácil al indígena entenderla explicada en español ». Catequesis, sermones, alocuciones, enseñanzas, todo fué en guaraní. (Hubo ciertas excepciones en determinadas formas de teatro). En guaraní se escribieron libros de sermones y ejemplos para ellos; catecismos; y cuando se fundó

una imprenta, ésta editó sólo libros en guaraní y alguno en latín. Los libros que los indios escribieron — libros de crónicas; cada misión tenía su cronista — y de sermones, lo fueron en guaraní. Los misioneros, que para dirigirse por vez primera a los indios emplearon intérpretes, continuaron con esa misma situación concesiva; sólo que ahora los intérpretes eran los mismos jesuitas, duchos en el idioma aborigen. A ellos se debe inicialmente la fijación del guaraní como lengua escrita. Las órdenes reales en que se les exhortaba a enseñar a los indígenas el español no se cumplieron. No sería posible analizar aquí las incidencias de esta cuestión tan debatida. Sólo quiero recordar lo ya expresado acerca de cual fuese en aquella época la realidad idiomática local sintetizada en la respuesta jesuítica que se citó más arriba.

El establecimiento de las relaciones directas entre ambas culturas en Misiones se hizo pues prevalentemente al nivel de la religión. Esta llevaba, distintamente que en la colonia, y dada la circunstancia diferente, la sujeción estricta del individuo a determinadas formas de conducta, a esquemas morales intransigentemente propios de la nueva cultura : la monogamia, por ejemplo. Aquí la acción fue visiblemente compulsiva, y resultó en una modificación palpable de ciertos enfoques vitales : el indio llegó a considerar pecado ciertas actitudes sociales, ciertos módulos de vida, lógicos y legítimos para él en su estado natural. La necesidad de hacer llegar lo más pronto posible a la conciencia del indígena esas nociones, a través de su propio lenguaje, trajo como consecuencia el imperativo de introducir en el guaraní formas verbales flamantes, capaces de abarcar la idea de un Dios Hijo, de la Trinidad, de la Madre de Dios, de la Redención. Para esto allanó el camino la índole neoformante del guaraní; y tales neologismos funcionales adquirieron carta de naturaleza en el idioma, gracias a ese carácter reiterativamente compulsivo de la enseñanza reduccional. Pero esto aparejaba a su vez inevitables concesiones a esa mentalidad para la cual las ideas abstractas eran de difícil captación; muchas de esas nociones o conceptos, guaranizados literalmente se convirtieron en riesgosos ejercicios semánticos. Tomemos por ejemplo la leyenda de Sumé, el profeta blanco guaraní : los jesuitas lo identificaron con Santo Tomás, evangelizador de América. Los conceptos se correspondían aparentemente, pero llegaban a la mentalidad indígena por los cauces de una simple sustitución; los cambios mentales requeridos eran escasos.

Por otra parte, la política reduccional buscó apoyo, en gran parte, en la aceptación y continuación de formas de vida tribal — la división o sistema de cacicazgos y parcialidades, el trabajo en común, la distribución communal de bienes —. Para ello amparaban al jesuita,

en parte las leyes de Indias, en parte su prodigioso sentido psicológico. Fue sin duda una excelente maniobra de gobierno, pero contribuyó también a mantener la ya referida inamovilidad de formas mentales en el indígena. Utilizando como estímulo el fervor religioso, los jesuitas obtuvieron fácilmente del indígena la aceptación del trabajo metódico, de taller, con carácter ofrendario, es decir, ligado al culto como razón y término; el indio manejó herramientas y materias nuevas, se adiestró en las artesanías, inclusive nobles, como la talla. Con estas técnicas, tuvo acceso a un cierto contingente de nociones y conceptos de orden práctico, que eventualmente podrían servir de puente para la conversión a una cultura más elevada.

Pero en el indígena misionero, esa adquisición de técnicas no llegó a sustanciarse, al menos en lo que a las artesanías superiores se refieren, en impulso interior. No pudo ser, dado lo anteriormente expresado, una identificación de módulos culturales, sino una habilidad manual que no llegó a definirse en voluntad de forma y configurar un lenguaje propio. Basado en el trabajo de copia de modelos diversos, lo cual hacía de cada caso un replanteo individual, esa labor no cambió básicamente la mentalidad del obrero misionero, no trajo consigo sino limitadamente la intuición de nuevas formas vitales, no alcanzó el nivel de la iniciativa, en fin. El indígena siguió siendo un primitivo con todas sus características emocionales e imaginativas.

La situación del indio en la encomienda y en la reducción fueron pues esencialmente diferentes : distinto el planteo de la conservación del idioma, de la aculturación de módulos hispánicos : la religión inclusive se configura en su transmisión sobre cauces psicológicos distintos. La coexistencia o existencia paralela de ambas culturas de índice hispánico y sin embargo diametralmente opuestas en medios y objetivos en sendas áreas prolongó en cierto modo la situación originaria de antagonismo indígena-español. En diversas ocasiones los indígenas de Misiones participarán — con no poca humillación y pena de los colonos — en las acciones que se emprenden para someter el orgullo comunero : irónico desquite histórico éste, el de los sojuzgados indígenas convertidos en ejecutores de castigo oficial en los altivos españoles. Sin embargo, al propio tiempo es la religión el único plano en el cual hallan denominador común y cimiento para un entendimiento en vista a la nueva cultura el mestizo del área colonial y el indígena puro de las Doctrinas.

La religión fue pues la cimbra de la existencia misional; en ella se apoyó el esquema de sus actividades materiales y espirituales. Ella justifica inclusive la acción guerrera, nada escasa durante la

historia de las Misiones y en la que el indígena, pese al recién adquirido sedentarismo pacifista, siguió hallando un cauce nato a los constituyentes agresivos de su psique. Al combatir al español, los indígenas misioneros lo hacían en nombre de la religión, defendiendo el orden o los principios morales justificados en aquélla. Por otro lado, fue la religión el único elemento capaz de superar como aglutinante espiritual las antinomias inclusas en la dualidad español-guaraní. Las concesiones que hicieron los jesuitas a las instituciones indígenas tuvieron aquí su contrapartida ventajosa. Esas concesiones tatuaron por otra parte sus signos externos en forma indeleble en la sensibilidad indígena. Si éste, como se ha dicho, se redujo « por razones del corazón », esas razones mismas apoyaron la perduración de las formas religiosas adquiridas; y éstas constituyeron la impronta más fuerte que haya podido dejar la cultura hispánica en sustancia india; pero esa impronta aparece hasta ahora mismo sombreada sobre el diseño elemental, un poco expresionista, de la cosmovisión indígena.

A la salida de los jesuitas (1767) un torrente de sangre indígena se precipita sobre la población colonial. Son ciento treinta mil indios puros, quizá más, volcados sobre una masa mestiza y española que apenas alcanzaba la mitad de esa cifra. Aquí nos detenemos un momento ante uno de los puntos oscuros de esta historia, al cual se han dado soluciones desgraciadamente no confirmadas por datos lo necesariamente concretos. El censo levantado en la colonia en 1782 recuenta sólo unas setenta mil almas, de las cuales unos cincuenta mil « españoles americanos » — descendientes de españoles puros y mestizos — y sólo 212 españoles puros. En esa misma fecha la población de los 13 pueblos misioneros dependientes de la gobernación paraguaya alcanzaba sólo a 16.500, o sea menos de la tercera parte de la población primitiva, y unos 500 españoles. Ahora bien, los indígenas puros se cuentan en la colonia en esa fecha sólo por unos centenares, lo cual no abona ciertamente la hipótesis de una traslación en masa de la población misionera al área de encomiendas. ¿ Adónde fueron esos indios de Misiones ?... Se ha dicho que regresaron a la selva : esto no encuentra confirmación en ningún hecho concreto; es imposible que el retorno de un contingente tan crecido a la vida selvática no se hubiese traducido en la continuidad de un proceso rastreable. Se ha afirmado que se volcaron sobre la población de Corrientes y Buenos Aires : esto es verosímil, aunque siempre limitado a un determinado contingente de ellos. Se sabe de indios que, ingresados en el ejército de Buenos Aires, llegaron a alféreces por su valentía y buena conducta : se sabe de artesanos y músicos misioneros que trabajaron en esa misma

capital. De todas maneras, aún esos 16.500 indígenas puros de Misiones debieron gravitar sensiblemente en el ya casi consumado proceso de miscegenación, traduciéndose en un retraso del mismo. La inmigración europea de fines de ese mismo siglo no alcanzó a compensar ese retraso, aunque culturalmente su influencia se hiciera sentir en forma extraordinaria.

La desaparición de la competencia jesuítica aparejó un repunte económico que tuvo su paralelo en las comunicaciones culturales; apareció entonces la primera élite de contornos intelectuales definidos. La generación que promovió y llevó a cabo la independencia — en su mayoría una generación posjesuítica — fue un grupo básicamente compuesto de españoles y criollos de impregnación enciclopedista imbricada en la tradición comunera; su actuación prometía una intensificación del ritmo españolizante, y sus primeras medidas de gobierno son significativas al respecto. Pero las posibilidades así planteadas no tardaron en esfumarse : los héroes de la independencia, que las encarnaban, desaparecieron, maquiavélicamente desplazados por el D. Francia. En este extraordinario personaje resucita paradójicamente el espíritu aislacionista misionero. Bajo su régimen, el Paraguay se transformó en una enorme Reducción en lo que a comunicaciones con el exterior se refiere.

Durante los años 1815 a 1840, el mestizaje se mantendrá pues dentro de límites conjugacionales restringidos : los impuestos por ese enclaustramiento. Se ha dicho que ese proceso estaba terminado a fines del XVIII; si se tiene en cuenta los datos antes apuntados — población pura de Misiones en 1782, su proporción con la población colonial, y además el lógico contingente en aquella de personas menores de treinta años — se hace muy dudoso que el mestizaje estuviese terminado para entonces; es mucho más razonable pensar que el proceso se prolongara hasta tiempos de Don Carlos A. López, fecha en la cual la primitiva población indígena de Misiones hallárase ya extinguida prácticamente.

El papel que durante esos años francistas correspondió a la población misionera incorporada a la colonia como ingrediente caracterizado, no ha sido aún objeto de estudio. Pero es presumible, en vista a lo apuntado, que esa incorporación tuviese su reflejo en la depuración de ciertas formas de vida familiar, en la desconfianza hacia el extranjero — que la actitud de Francia no hizo sino confirmar — en la adhesión a las manifestaciones externas del culto religioso y seguramente en el acrecimiento de algunas artesanías. En las Misiones, esas artesanías, desconectadas de la rectoría jesuítica y de su función ofrendaria, y sobre todo de su original fuente de demanda

(el propio culto y la afirmación doctrinal), cayeron verticalmente; y la ausencia de auténtico impulso creador en los artesanos indígenas contribuyó a su desintegración. Por otra parte, hay que notar que justamente a fines del siglo XVIII aumenta la demanda de mano de obra y suntuaria religiosa en el área de la colonia. Sin embargo, no existe documentación que permita discernir en qué medida el artesano misionero participó en esta vivificación. Mientras otra cosa no se demuestre, habremos de aceptar que esa población paulatinamente mestizada se incorporó en su mayor parte a la vida rural de la colonia; efectúa así un verdadero regreso en lo que a adquisición de técnicas superiores se refiere, y con ésta a nociones o ideas nuevas, ya que las formas de actividad rural no representaban un cambio apreciable y no pudieron por tanto reflejarse en modificaciones también considerables en su mentalidad, obligando al nativo a forzar los límites de su vocabulario.

En 1842, sube al poder un dictador de nuevo cuño : Don Carlos Antonio López, apellidado « obrero máximo nacional ». Ese mismo año abolió el régimen de pueblos de indios, y ordenó la conversión de apellidos indígenas al idioma español; paso que en no poco contribuyó a desvanecer el colorido psicológico del mestizaje y señala una revaluación del español, de la cual por lo demás hay numerosos testimonios durante este período. Don Carlos planteó la contemporaneidad cultural del país en todos los niveles : contrató para ello profesores, arquitectos, profesionales y técnicos. Al amparo de esta nueva situación entraron al país un cierto número de emigrantes, casi todos miembros de las profesiones arriba citadas. Don Carlos planeó una alfabetización en masa, que pronto rindió sus frutos y se reflejó en una considerable expansión del idioma en pocos años. La imprenta oficial editó periódicos y libros. La actuación de un profesor español, Ildefonso Bermejo, se hizo asimismo sentir en un mayor contacto con la literatura y las formas de pensar hispánicas, a través del teatro, que iniciado hacia 1855, adquirió rápido arraigo cultural. Por esa misma fecha se introducen también formas de vida europeizantes cuyos promotores fueron Francisco Solano López, luego presidente, y su compañera Madame Lynch; aunque también contribuyeron apreciablemente los núcleos inmigrantes antes citados, y entre los cuales abundó el elemento extranjero, francés, inglés e italiano. De esa época quedará, por ejemplo, rastro en la introducción de literatura francesa en su idioma original, que será rasgo peculiar de esos años y tiempo después.

La llamada *guerra grande* (1865-1870) interrumpió este movimiento ascensional de la cultura y la expansión idiomática. El hombre del campo, el mestizo, acude a las trincheras, y con él se

imponen nuevamente a la consideración colectiva los valores que aporta a la situación y que son fundamentalmente los incluidos en el estrato histórico inicial; la impulsividad, la agresividad, la sabiduría telúrica del indio; la irreductibilidad y el providencialismo del español; elementos que en esta guerra hallaron oportunidad de conciliación perfecta. Es entonces cuando, confirmando lo apuntado más arriba, reaparece por primera vez el guaraní, desde los tiempos jesuíticos, como vehículo explícito de fraternización y comunicación. Los periódicos de trincheras de esa época contienen secciones en guaraní, junto a las secciones en español que muestran a su vez el ámbito alcanzado por la expansión del idioma.

Esta guerra redujo la población paraguaya a una tercera parte, la mayoría mujeres y niños. Con la población masculina exterminada desapareció también enorme proporción de la sabiduría técnica y artesanal, un gran volumen de tradiciones y de folklore de que era depositario y vehículo el varón, empobreciéndose así por un lado el caudal laboriosamente aculturado y con él las formas verbales hispánicas que le daban cuerpo, y por otro lado muchas tradiciones propiamente indígenas. El renovado predominio femenino de la población tuvo sin duda su reflejo en la cultura que surgió de esas ruinas. Por mucho tiempo las nuevas generaciones rurales estuvieron entregadas a la casi total tutela y guía maternas, reproduciendo en cierta medida las ya olvidadas circunstancias de los primeros tiempos coloniales. El idioma guaraní apoyó sin duda en ello una de sus etapas de predominio aunque naturalmente también empobrecido por su desvinculación creciente con las formas más primitivas de la existencia tribal. Mientras, en la capital y otros núcleos urbanos, minorías de formación en el exterior traían a la reconstrucción nacional una cultura de formas idiomáticas crecientemente depuradas, aunque impregnada ideológicamente de elementos europeos, no hispánicos. De esa fecha, y en forma aparentemente explosiva, data el antagonismo castellano-guaraní, expresado en forma virulenta por primera vez en los diarios inmediatamente posteriores a la guerra.

La inmigración, por primera vez copiosa, que se produjo en los treinta años siguientes, tuvo influencia decisiva en el mestizaje. Pero al propio tiempo, y debido a que esta inmigración sólo en parte fue española, y a que con ella entraron también al país los primeros esbozos de industrialización, ese aflujo inmigrante contribuyó a diluir el primitivo sentido patriarcal hispánico. Esto trajo un acrecimiento del antagonismo hacia el extranjero, ese antagonismo que, originado posiblemente en las Misiones, fomentado por el aislamiento de Francia, había sido excitado a su vez por la agre-

sión internacional reciente. La población nueva, como es lógico, acreció el núcleo hispanoparlante, introdujo formas culturales inéditas, dió pábulo a la aparición de una clase media de nivel cultural diferenciado. Todo ello trajo a su vez el instintivo encapsulamiento del mestizo en su idioma, como refugio primero, como bastión luego en determinadas actitudes de resistencia a formas culturales que exigían un esfuerzo de adaptación excesivo. El idioma así se convirtió en instrumento y vehículo de un nacionalismo de tipo conservador, cuya influencia se hará sentir en la literatura durante los lustros siguientes, hasta hoy, frenando su desarrollo temático y formal. El estudio de la lucha de ambos factores idiomáticos en esta etapa cultural paraguaya no ha sido enfocado todavía.

Actualmente, la integración étnica-cultural en el Paraguay es algo que salta a la vista. Los rasgos aborígenes se diluyen y desaparece, aunque muy paulatinamente, el sello autóctono de costumbres y relaciones sociales. Cierto que la diferenciación de clases acentúa su proceso; que la clase media surgida a raíz de la copiosa inmigración del último tercio del XIX y en cuyo seno el castellano predomina, tiene cada vez mayor gravitación; y que actualmente es ella el más propicio terreno de transformación de los elementos culturales; pero el acceso de los individuos de una clase social a otra superior no presenta en general dificultades. Hay que observar no obstante que en la promoción ejerce papel importante el juego político, que en los últimos años ha llevado a los núcleos urbanos importantes contingentes campesinos aupándolos hacia esa clase media. Por otra parte, ese juego político, fácilmente alzado a la violencia, donde encuentran expresión nuevamente las bivalencias psíquicas del mestizo, ha sido también causa de una cuantiosa migración, acentuada a raíz de la guerra civil de Concepción (1947) a través de la cual la cultura paraguaya, liberada de las trabas locales narcisistas, ha podido alcanzar, en virtud de inéditas perspectivas, nivel continental en la obra de escritores y poetas. En esas obras, las experiencias nativas se elevan al plano del mensaje universal; y al revelar el comienzo de una conciencia colectiva unificada, denuncian también el principio de fusión de ambas culturas.

Sin embargo — y esto lo pone de relieve también la obra de sus escritores — la lucha de los factores hispánicos e indígenas prosigue en el fondo del espíritu mestizo. Disimulada en el juego de las relaciones más epidérmicas, podría a menudo creerse en su realizada unidad. Esa unidad, no obstante, dista de ser un hecho. En lo hondo de ese espíritu pugnan aún por conciliarse los ritmos estáticos del indígena, los dinámicos del conquistador. Estos tratan de empujarle a una acción constructiva continuada, imponerle esque-

mas de acción; aquellos impulsan periódicamente hacia la superficie los factores maternos de inercia y regresión; este juego dibuja en la historia un gráfico espasmódico. Debemos tener en cuenta también que la tierra, no del todo aún sujeta al hombre, lo absorbe aún en su amplitud y horizontalidad, y la preponderancia de la masa rural impone a su vez factores de estatismo y lentitud asimilativa. La prolongación de la vigencia vernácula está vinculada esencialmente a la velocidad de transformación de esos módulos de vida rural.

Y hasta ahora sólo encontramos objetivamente integrados en acción unánime ambos elementos psicológicos cuando esa acción se desarrolla en el plano de la lucha directa e inmediata. Es aquí donde coinciden automáticamente la herencia batalladora del guaraní y la del español en fase expansionista. Fuera de los momentos de peligro nacional, que brindan al paraguayano un objetivo unívoco, seguimos encontrando, en la raíz de los conflictos que han sacudido al país en los últimos cien años, ese conflicto estático-dinámico no resuelto en una nueva cosmovisión, que solicita angustiosamente su claridad en la profundidad anímica mestiza. Continuamos comprobando la presencia de lo irracional, la constante recaída en el plano de la violencia y del desorden, donde se efectúa el reencuentro con lo primitivo. En cierto modo, el sustratum psicológico ancestral gobierna todavía el destino de esta área a través de sus soterradas incitaciones, y repele a menudo las sugerencias de orden, método y universalidad con la misma biológica violencia con que los organismos producen anticuerpos en presencia de tejidos extraños. La actitud adoptada por algunos frente a la situación recíproca castellano-guaraní, es paradigmática: se presentan ambos idiomas como adversarios irreductibles, perpetuando así el antagonismo étnico-cultural original.

Pero por encima de las innegables resistencias de las formas mentales aborígenes, por encima del mismo acervo de formas hispánicas de vida que perpetúan su imperio a través de los cauces idiomáticos, se hacen presentes día a día otras formas actualísimas de vida que no son presunta imposición de una disciplina conquistadora, sino signos de participación en un destino universal al que esta área no puede, ni más ni menos que otra de Latinoamérica o de otra parte del mundo, evadirse. Ahora bien, esas formas nuevas no pueden abrirse paso sino a través del verbo hispánico, por tanto instrumentadas selectivamente por él, en él sustanciadas semánticamente. El español se desenvuelve en superficie y en profundidad, desarrolla y propaga sus valores semánticos en que reside la auténtica fuerza modeladora del lenguaje. Cada avance en la técnica, en las comuni-

caciones, en la economía, proporciona así al castellano un nuevo pseudópodo, una nueva línea de penetración en el espíritu colectivo.

La auténtica literatura paraguaya de los últimos años, es, cabe repetirlo, algo más que un hecho literario: es un principio de fusión de almas a través de una clarificación de la conciencia de aquello que las separa. Es cierto que esta narrativa busca su inspiración a menudo en el plano rural: signo otra vez del predominio numérico de esa masa de la cultura; pero signo también de la urgencia de su aproximación a niveles superiores. Consecuentemente, esta literatura incluye como elementos indispensables para su expresividad plena, ingredientes idiomáticos vernáculos, en cierta proporción. El nivel al que esos elementos son incorporados denuncia a la vez la fuerza y la debilidad del factor vernáculo; literariamente, el guaraní puede ser un problema; no puede ser una solución. La misma literatura vernácula — poesía, exclusivamente — revela en sus módulos creativos y su área difusiva sus limitaciones.

Por la vía gemela del bilingüismo seguirá sin embargo transitando aún por mucho tiempo la dualidad cultural y espiritual del pueblo paraguayo. El guaraní amparado en la mayoría conservadora, apoyado en la lenta transformación de los estratos culturales inferiores y el predominio de la vida rural; el español, cimentado en esa misma transformación, y en la medida en que es vehículo de una cultura universal en inevitable penetración creciente. La transmutación de la mentalidad regionalista hacia una contemporaneidad de cuño latinoamericano más comunicativo se refleja en la frecuencia y amplitud crecientes de la onda idiomática.

Si como alguien ha dicho, América es un ensayo, sangre y verbo en constante elaboración, pocas veces podría esto aplicarse más exactamente que en el caso paraguayo. En pocos sitios donde cayó la sangre española puede como en éste, ser, cada día, simiente de algo nuevo.

