

**XXXV Jornadas de Investigación del Instituto de Literatura Hispanoamericana
Facultad de Filosofía y Letras - Universidad de Buenos Aires - abril de 2023**

**Indagaciones sobre el imaginario del *Buen vivir* guaraní en la poesía indígena de
Brígido Bogado y de Alba Eiragi Duarte Portillo**

María Paz Solís Durigo
UBA-UNTREF

Estamos ante una *crisis de la imaginación de la futuridad occidental*. El problema medioambiental planetario al que nos enfrentamos pone en cuestión los paradigmas con los que venimos pensando; aquellos con los que arribamos a una visión de *futuro* unida a la noción de *catástrofe*.

Mary Louise Pratt (2017) y Marc Augé (2013) analizan cómo mirar hacia adelante bajo un nuevo signo. Es necesario el cuestionamiento sistemático de los universales (Augé 2013). El giro planetario de los 2000', se enfrenta al problema del *futuro* de la mano del ascenso de la indigeneidad, desde el rescate de sus cosmovisiones (Pratt 2017).

Frente a este agotamiento de la imaginación occidental, la poesía indígena de los poetas guaraní Brígido Bogado (mbya) y Alba Eiragi (avá) se erige como otra posibilidad. Ambos desarrollan una poética alrededor del concepto de su *Teko porã* (su *Buen Vivir* guaraní): un modo de vida espiritual que se corre de la noción de mercancía, que se basa en la reciprocidad y en la armonía con todas las formas de vida de la naturaleza.

Aquí, me propongo indagar la dimensión ética de su cultura en relación con la comunidad y el medioambiente a través del estudio de este concepto en sus poesías. Frente a las políticas extractivistas y excluyentes actuales, en ellas no sólo encontramos una estrategia de visibilidad. También, un modo posible y alternativo de futuridad.

Del silenciamiento externo a devolverse su propia voz

En nuestro continente, las literaturas nacionales son productos de procesos históricos y culturales que consolidan el monolingüismo. A la par del curso del genocidio del siglo XIX, sus discursos canónicos monopolizan el del medioambiente como patrimonio nacional (Soluri 2022). Las figuras de la naturaleza (como la del Desierto) son apropiadas para borrar de su imaginario los cuerpos, los territorios y las voces indígenas.

En Paraguay, la consolidación de la imaginación estatal es compleja. Su Constitución de 1992 convierte al guaraní en lengua co-oficial junto al español. Pero, esta última tiene preponderancia. A pesar de su situación de diglosia, la llamada “literatura culta” se escribe exclusivamente en español hasta aproximadamente los años 80' (Lustig 1997). Recién a partir de los procesos de migrancias y desplazamientos propios de la última década del siglo XX, comienza a cambiar el panorama. Se editan libros, revistas y antologías poéticas bilingües que tensionan la vieja dicotómica de oralidad-indígena / escritura-occidental (Percia 2019). Estamos ante un despliegue de universos poéticos que son traducidos al español por los propios indígenas que están escribiendo.

Este es el caso de los poetas y líderes guaraní que estudio en este trabajo. Ambos están vinculados a desplazamientos geográficos en lo que hoy se conoce como Paraguay: salen de sus territorios, estudian en la Universidad y luego vuelven.

Alba es hija de madre avá y padre aché. No obstante, se cría y vive en la comunidad avá-guaraní Fortuna en Curuguaty, bajo su cosmología. Es poeta, traductora, tejedora, cantante, docente y, la primera mujer indígena en integrar la Sociedad de Escritores de Paraguay. De ella, analizo su único libro de poemas *Ñe'ë yvoty. Ñe'ë poty* (2016). El caso de Brígido es más complejo. Si bien fue criado por criollos, una vez adulto decide volver a una comunidad mbya. Actualmente, forma parte de la aldea Pindó en San Cosme y Damián. A diferencia de Alba, debe reaprender su lengua y su cosmovisión y, como ella, hoy dedica su vida a su difusión. Es el primer mbya que escribe en tres lenguas: español, mbya y guaraní criollo. De él, analizo los poemarios *Ayvu i* (2009), *Mbya ñe'ery* (2019) y *Canto de la tierra* (2022).

A excepción de *Canto de la tierra*, publicado solo en español, el resto de los libros presentan las versiones originales de los poemas en guaraní y sus traducciones al español realizadas por ellos mismos, que pueden leerse como versiones paralelas.

Poesía escrita en *palabras-almas*

Como plantea Elisa Taber (2019), para leer esta poesía hay que problematizar la categoría europea de literatura porque esta reduce estos materiales organizados verbalmente a una variante desarrollada por culturas alfabetizadas.

Al ser heredera de una práctica oral, esta poesía tiende un puente intercultural: conversa con su memoria ancestral transmitida de generación en generación a través de la palabra de los abuelos y, al mismo tiempo, al trasladarla a la escritura hoy habilita la escucha de otros interlocutores (Fall 1992). Tal vez debido a su aprendizaje tardío, Brígido traduce teniendo especial cuidado en este diálogo intercultural. Un ejemplo claro se ve en “Naturaleza y persona”. Allí, “tamoï ha jarý’i kuery” no se presenta como “abuelos y abuelas” (su significado literal). Por el contrario, el poeta busca la comprensión de sus nuevos lectores no guaraní. “Los abuelos y las abuelas” se muestran como “los sabios y las sabias”, los transmisores. Por ello, se modifica la categoría de autor. Ya no hablamos de algo individual, sino comunitario: “sería injusto que me olvide de ti, mujer floreciente / (...) imposible olvidarme de tus palabras almas / (...) llevarás contigo tu sabiduría / (...) tus sabios consejos viven en mí” (Eiragi, 2016:19).

Su escritura da voz a los imaginarios silenciados. Se vuelve resistencia. Sus auto-traducciones son centrales para repensar nuestra literatura continental: su carácter plurilingüe y pluricultural. Alba aspira crear una literatura paraguaya multicultural y multilingüe. Para ello, plantea que la literatura debe ampliarse: debe incluir los fundamentos ecológico-sociales que incorpora en su libro *Ñe’ë yvoty. Ñe’ë poty. La flor de la palabra, la palabra en flor* (2016), vinculados a su *Buen Vivir* (su *Teko porã*), el ethos de estas comunidades, que también se interioriza en la poesía de Brígido.

Para comprender esta ampliación de la categoría europea, es necesario explicar que en guaraní poesía se dice “ñe’ë poty” cuya traducción literal es “palabra florecida” o “palabra en flor”. Y, que esta noción tiene su origen en las historias sagradas guaraní de la creación recopiladas en el *Ayvu Rapyta*¹ (1946-1992).

Debemos remontarnos a la noche primigenia: desde la neblina, sentado en su *apyka* (su asiento) y al mismo tiempo en que se abre en flor, surge el cuerpo del primero de todos los dioses (Ñamandu Ru Ete Tenondegua). Ya producida esta escena de creación conjunta, el dios se para: se hace palabra. De ella luego nacerán las palabras humanas de sus hijos: los y las guaraní. Y, también, el amor al prójimo.

Para ellos, es imposible separar el concepto de *palabra* (*ayvu* o *ñe’ë*) de su vínculo espiritual, fundacional, y amoroso con la naturaleza. La palabra es sagrada. Los dioses y

¹ Este documento recoge dictados de los anales religiosos de los mbya guaraní del Guairá, cantos íntimamente relacionados con su modo de vida (*Teko porã: Buen vivir*). Es el resultado de su traslado de la oralidad a la escritura en su lengua original, de su función espiritual inicial a ser fuente de estudio en un contexto diferente. También, incluye notas lexicológicas de León Cadogan -el investigador a cargo-, y una traducción al castellano-paraguayo que él y los chamanes de estas comunidades realizan en conjunto.

las diosas envían palabras al mundo para que cada uno de los hombres y de las mujeres las encarnen (se hagan palabra también florecida). Así, estos poseen a su vez una porción divina. El modo en que un guaraní se dice da la dimensión de su modo de ser. La identificación es tan plena que se habla de *palabra-alma*. Por eso, la *palabra-alma en flor* es performativa, crea. Y, el territorio guaraní es un espacio cultural: “El camino hacia este espacio (*el del Buen Vivir*), que lo predice y lo expresa, es el ñe’ë –la palabra- y -el ñembo’é– hacerse palabra” (Melià 2017). La metáfora del título de Alba (“la flor de la palabra, la palabra en flor”) proviene de estas historias de creación que unen el surgimiento del lenguaje al de la vida vegetal (Melià 2017).

En este sentido, en “Ayvu”, Brígido traduce *ayvu* (palabra) como “vida”:

“ayvu porã oquejy / ayvu ha’e ñe’ë / ayvu ha’e Ñande Ru Tupã / ayvu ha’e ñande / ayvu ha’e jerovia / ayvu ha’e ne ñe’ë”: “la vida que se hace tierra / la vida que es vida / Vida es nuestro padre Tupã / vida somos nosotros / vida es el alma” (Bogado, 2009:26-27).

Y, en “La diosa de la belleza - Mba’eporã Rerekua”, Alba asocia este concepto a “reko” de *Teko porã* (la costumbre sagrada, el *Buen Vivir*): “ñande **ayvu** ha’e ñande rekove”: “nuestra lengua es nuestra vida” (Eiragi, 2016:28-29). De este modo, la vida es la palabra, esta poesía guaraní da vida. *Palabra, vida, creación, divinidad, y naturaleza* están íntimamente vinculadas para su *Buen Vivir* guaraní.

El *Buen Vivir* guaraní

Ambos rescatan su *Buen Vivir* (su *Teko porã*) y este se trama haciéndose palabra en sus poesías. Así, su poética se opone a aquella concepción antropocéntrica y patriarcal canónica de la tierra como patrimonio del Estado, como propiedad de los hombres.

Desde su voz indígena (escrita), hacen visible un modo de vida que equipara a los hombres, a las mujeres y a todos los seres de la naturaleza a través de una convivencia en equilibrio y en *jopói* (reciprocidad) de manera situada: en su *tekoa* (comunidad). De este modo, los y las guaraní pueden alcanzar el estado de gracia que les permite entrar en la morada de los dioses: el *aguyje* (Gómez Centurión 2021). Bajo este modo espiritual de vivir, el respeto por cada uno y por cada una es central. Cada cual tiene un rol. En este sentido, también el medioambiente es sujeto de derecho. En “Naturaleza y persona – Teko’a ha Teko’achy”, Bogado transmite esta equidad: “los sabios y las sabias / han sentenciado que en la vida / la superioridad no existe / todos somos hermanos de una u otra especie / desde las piedras, hasta las estrellas / del cielo infinito” (Bogado, 2019:37).

Del mismo modo, en la poesía de Alba, la naturaleza y la mujer se encuentran mutuamente interiorizadas construyendo un solo cuerpo-territorio (Britos Castro 2022). En su poema “Divina mujer – Kuña reko Marangatu”, los hombres y las mujeres nacen del vientre femenino y del espíritu del jardín (como unidad). La conexión es tan profunda que se mezclan sus características. En “La brisa suave – Yvytu Piro’y”, los animales poseen cualidades que para el pensamiento occidental son exclusivamente humanas (pueden hablar y se igualan a la voz poética): “Las aves vuelan en el viento, / se acercan y pasan, / -eres igual a mí-, me dijo una de ellas” (Eiragi, 2016:61). Y, a lo largo de todo su poemario, la belleza está encarnada en la figura de la mujer florecida que, a la par, encarna su lenguaje igualmente florecido: “Yo soy la fruta silvestre (...) / la mujer fue hecha de frutas y flores / su voz es panal de miel sabrosa” (Eiragi, 2016:29).

En este sentido, su poesía reformula la noción patriarcal de identidad como territorio que dibuja mapas y pertenencias, en una de identidad que se acerca a la idea de tejido (Rivera Cusicanqui 2010). Los rituales alimentarios se acompañan al tiempo de la cosecha, se tejen desde el cuidado de la tierra y su rol proveeder de medicina y alimentos. En “El agua fresca – Yro’ysã”, construye un ritual en el que el riego del agua va desde su cuerpo a la tierra y vuelve a empezar alimentando, a su vez, a su *palabra en flor*: “sorbo el tereré, / bebo el recipiente, / absorbo la bombilla / y riego el suelo” (Eiragi, 2016:55).

Crisis ambiental planetaria y *Teko porã*

La noción ancestral de su *Teko porã* (su *Buen Vivir*) es fundamental para la concepción de una literatura que borre la distinción entre lo social y lo ecológico. Por esta razón, la poesía guaraní dialoga de lleno con la crisis medioambiental planetaria actual.

Si en los 80’s/90’s, las multinacionales extractivistas invaden las zonas indígenas, la imaginación planetaria de los 2000’ rescata el ascenso de la indigeneidad. Para el giro planetario, sus saberes son una fuerza que busca un futuro alternativo para todos y para todas. Uno que pone como eje ya no una estructura totalizante, sino una relacional.

Frente a la *decadencia de la imaginación de la futuridad occidental*, a través de su *palabra-alma*, la poesía guaraní da vida a las voces antes ahogadas por el imaginario de los mapeos dominantes de tierras y de discursos de la construcción estatal. A un *modo de vida solidario* y anti-cartesiano, opuesto al *modo de vida imperial* (Brand, Wissen 2021) actual que genera dominio colonial, patriarcal, racista y clasista. Un modo guaraní que, en efecto, está siendo rescatado como resistencia por las *defensoras de la tierra* del

Abya Yala (Parodi 2022) para la producción agroecológica de sus alimentos. Mujeres que no necesariamente son indígenas, pero que continúan las consignas del *Buen Vivir*.

Las poesías de Alba y de Brígido manifiestan su defensa de la vida, de la tierra y de su cultura a través de visiones comunitarias, biocéntricas, de las que podemos aprender. Alternativas que están en las antípodas de la imaginación que valora el ideal de progreso capitalista (individualista, privatista, extractivista de los cuerpos y de los territorios). Ese que termina forzando a la comunidad de Brígido a desplazarse desde lo que hoy es la represa de Yacyretá hacia San Cosme y Damián, con promesas estatales incumplidas hasta el presente.

Por esta razón, su escritura se inscribe en el marco de la lucha por el *derecho de quedarse* en su territorio (Pratt 2017). Y, también, se construye como un espacio donde visibilizar sus demandas hacia las políticas excluyentes actuales (el desmonte, la contaminación, las grandes plantaciones forestales en monocultivos, etc.).

Alba abre su poemario con una declaración ética: “¡Basta de destruir nuestra naturaleza! La madre tierra es nuestro recurso” (Eiragi, 2016:5). Y, “Poesía” de Bogado es una denuncia, un manifiesto que también amplía el concepto europeo de literatura. Uno al que no escribe en primera persona del singular, sino del plural. Brígido busca su identidad en la escritura a través del uso del nosotros excluyente (“ore”). Y, de este modo, realiza un recorte: -nosotros, los mbya-. Desde esta enunciación, frente a la violencia de origen colonial y a las políticas excluyentes actuales, poesía es lo que persiste:

“seguimos gritando y callando, / (...) seguimos teniendo fe en nuestros Padres / porque Ñamandú nos levanta cada día. / (...) porque tenemos la piel dura, / porque fue cortada mil veces / y como aquel árbol sagrado / vuelve a brotar mil veces.” (Bogado, 2022:54).

La denuncia a la deforestación de los territorios es central en ambas propuestas. Los dos construyen imágenes en que, no sólo los hombres y las mujeres, sino todos los seres de la naturaleza sienten, piensan, padecen, sanan e imploran a los dioses que comparten. Imágenes en que las raíces de los árboles están unidas a las suyas, y en que la tala indiscriminada no sólo acaba con la vida de las plantas. A la par, pone en peligro de extinción la vida espiritual guaraní: su territorio, sus cuerpos. Sus cuerpos-territorios. Y también los nuestros:

“Se retuercen tus raíces / tus troncos se talan. / En tu aflicción clamas a nuestro Gran Tupã” (Eiragi, 2016:45)

“A veces retorcido en tus raíces / como implorando al mismo Creador / por tantos dolores de exterminios / de frondosos amigos por metales viles. / (...) Qué saben

de tu espíritu / (...) Por cada ronquido de motosierra / es tu muerte la que preludia / y de luto se viste la naturaleza / y el mismo hombre su defunción contempla”. (Bogado, 2009:22).

Conclusiones

Como explica Marc Augé (2013), las cosmologías de origen pre-estatal se vinculan con el futuro desde la profecía. En esta línea, Melià (1995) plantea que, para los guaraní, los poetas son asimismo profetas. Frente a la crisis occidental, esta literatura (que aporta su propia imaginación) provee una alternativa posible, un nuevo mapeo. Puede ayudarnos a crear, a anticipar o inaugurar un futuro (Augé 2013) para todos y para todas (Pratt 2017).

El *Buen Vivir* se hace desde la *palabra-alma* encarnada. Es imposible separar el *ayvu* (la palabra) de la creación, de lo divino, del equilibrio, de la tierra. Como es imposible también para estos escritores concebir una literatura que no una lo ecológico con lo social. La poesía guaraní permite ampliar este concepto europeo a través de la inclusión de su imaginario ancestral del *Teko porã*.

Desde la escritura y la auto-traducción de una palabra que da vida, no sólo crean un espacio de resistencia de una lengua y una cosmovisión de mundo. Cada uno desde su lugar de enunciación y recorrido particular, también crea uno donde visibilizar sus demandas hacia las políticas extractivistas, excluyentes y neo-coloniales actuales como protección de su forma de vida espiritual (su utopía: su alternativa de futuridad ancestral). En este sentido, las respuestas de ambas voces poéticas culminan construyendo escenarios de esperanza de cara al futuro:

“Qué luego del invierno llegue la llovizna suave. / Qué los árboles rebroten, florezcan y den sus / frutos, vayamos al bosque a cosechar los frutos maduros” (Eiragi, 2016:63).

“La poesía es el sueño de la libertad / (...) Sin el grillete de las dominaciones / La poesía (...) es la utopía de un mundo mejor / En la libertad de las palabras. (...) No es tan solo un bello sueño. / Todo es posible en el espacio del bien”. (Bogado, 2019:81).

Bibliografía

- Augé, Marc (2013). *Futuro*. Rosario, Adriana Hidalgo.
- Bogado, Brígido (2009). *Ayvu i*. Asunción, Arandurã.
- ----- (2022). *Canto de la tierra*. Asunción, Arandurã.
- ----- (2019). *Mbya ñe'ery. Espíritu guaraní*. Asunción, Arandurã.

- Brand, Ulrich; Wissen, Markus (2021). *Modo de vida imperial. Vida cotidiana y crisis ecológica del capitalismo*. Buenos Aires, Tinta Limón.
- Cadogan, León (1992). *Ayvu Rapyta. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. Asunción, CEADUC / CEPAG.
- Duarte, Alba Eiragi (2016). *Ñe'ë yvoty. Ñe'ë poty*. Asunción, Arandurä.
- Espinosa-Miñoso, Y. (2019). *Hacer genealogía de la experiencia: el método hacia una crítica a la colonialidad de la Razón feminista desde la experiencia histórica en América Latina*. *Direito Práx* 10(3), 2007-2032.
- Fall, Yoro (2003). "Historiografía, sociedades y conciencia histórica de África". Djogbénu, F (comp.), *Estudios africanos: Hacia el universo negroafricano*. México, UNAM.
- Guaraní reko (2021). *Cosmovisión Guaraní: El Aguyje y el Jopói (Gregorio Gómez Centurión)*. <https://www.youtube.com/watch?v=2b7cjHbdJv8>
- Lustig, Wolf (1997). "Ñande reko y modernidad: Hacia una nueva poesía en guaraní". Guadalajara, Latin American Studies Association. Melià, Bartomeu (2017). "El buen vivir se aprende". *Revista Sinéctica*, Tlaquepaque, N° 45, 1-12.
- Parodi, Camila (2022). *Defensoras: la vida en el centro*. Ciudad autónoma de Buenos Aires: Editorial Chirimbote.
- Percia, Violeta (2019). "Poesía contemporánea en lenguas indígenas: la experiencia del pensar *entre* lenguas". *Exlibris*, N°8, 90-103. Buenos Aires.
- Pratt, Mary Louise (2017). *Los imaginarios planetarios*. Buenos Aires, Aluvión.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2010). "Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores". *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires, Tinta Limón.
- Soluri, John, Leal, Claudia y Padua, José Augusto (2022). "Lo 'latinoamericano' en la historia ambiental de América Latina". *Un pasado vivo. Dos siglos de historia ambiental latinoamericana*. Ciudad autónoma de Buenos Aires: FCE.
- Taber, Elisa. "Women in amerindian literature" (2019). Women in translation: <https://womenintranslation.tumblr.com/post/189745049222/women-in-amerindian-literature-an-essay-by-elisa>