Pontificia Universidad Católica Argentina

Facultad de Filosofía y Letras
Departamento de Extensión y Posgrado

Tesis de Maestría en Literaturas Comparadas

El jardín trasplantado. Resistencia glotopolítica y enriquecimiento de la lengua guaraní en *Orozco pytukue* de Susy Delgado

Maestrando: Javier Viveros

Directora de tesis: Dra. Magdalena Cámpora

Año 2025

RESUMEN

El presente trabajo de investigación analiza la traducción de poesía en contextos de diglosia, tomando como objeto de estudio la obra *Orozco pytukue* (2020) de Susy Delgado, una antología bilingüe castellano-guaraní de la poeta argentina Olga Orozco. La investigación se enmarca en los estudios de traducción y glotopolítica, examinando cómo la traducción literaria puede ser un instrumento de resistencia cultural y paralelamente de revitalización lingüística. A través de un análisis detallado de los poemas traducidos, se identifican las estrategias predominantes en la labor de Delgado, incluyendo la extranjerización y la domesticación, el uso de neologismos y la adaptación sintáctica y fonética. Se observa cómo la traducción vehiculiza el contenido poético, al tiempo de enriquecer el repertorio expresivo del guaraní para posicionarlo como una lengua de alta literatura. El estudio también destaca el papel de la política lingüística de parte del Estado en la minorización del guaraní en el siglo XXI y la relevancia de iniciativas como la traducción literaria en el sentido contrario: su fortalecimiento. Se concluye que la labor de Susy Delgado en *Orozco pytukue* constituye un gesto de resistencia glotopolítica, que desafía las jerarquías lingüísticas establecidas y promueve la diversidad cultural en Paraguay.

Palabras clave: Traducción de poesía - Glotopolítica - Guaraní - Diglosia - Extranjerización - Domesticación.

ABSTRACT

This research study analyzes poetry translation in diglossic contexts, focusing on *Orozco pytukue* (2020) by Susy Delgado, a bilingual Guaraní-Spanish anthology of Argentinian poet Olga Orozco. The study is framed within translation studies and glottopolitics, examining how literary translation can serve as a strategy for cultural resistance and linguistic revitalization. Through a detailed analysis of the translated poems, the predominant strategies in Delgado's work are identified, including foreignization and domestication, the use of neologisms, and syntactic and phonetic adaptation. The study demonstrates how translation not only conveys poetic content but also enriches the expressive repertoire of Guaraní and positions it as a language of high literature. Furthermore, the research highlights the role of state language policy in the minoritization of Guaraní in the century XXI and the significance of literary translation initiatives in its strengthening. We conclude that Susy Delgado's work in *Orozco pytukue* constitutes an act of glottopolitical resistance that challenges established linguistic hierarchies and promotes cultural diversity in Paraguay.

Keywords: Poetry translation - Glottopolitics - Guaraní - Diglossia - Foreignization - Domestication.

El jardín trasplantado. Resistencia glotopolítica y enriquecimiento de la lengua guaraní en *Orozco pytukue* de Susy Delgado

ÍNDICE

RESUMEN..... 2
ABSTRACT..... 3
INTRODUCCIÓN..... 5
FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA..... 10

Capítulo 1 – Panorama lingüístico del Paraguay..... 23

Capítulo 2 – Historia y evolución de la lengua guaraní..... 32

Capítulo 3 – Diglosia y realidad glotopolítica..... 40

Capítulo 4 – Orozco y Delgado: poesía y traducción..... 53
4.1. Trayectoria literaria de Olga Orozco..... 53
4.2. El camino artístico de Susy Delgado..... 56
4.3. Decir la poesía de Orozco en lengua guaraní..... 63

Capítulo 5 – Análisis de recursos empleados en la traducción..... 66
5.1. Esos pequeños seres..... 68
5.2. Las muertes..... 73
5.3. Olga Orozco..... 76
5.4. Repetición del sueño..... 79
5.5. Día para no estar..... 83
5.6. Entre perro y lobo..... 85
5.7. Génesis..... 88
5.8. Presentimientos en traje de ritual..... 94
5.9. Operación nocturna..... 97
5.10. Variaciones sobre el tiempo..... 100
5.11. Para este día..... 107
5.12. Detrás de aquella puerta..... 111
5.13. El resto era silencio..... 114
5.14. La abandonada..... 117
5.15. Con esta boca, en este mundo..... 119
5.16. ¿La prueba es el silencio? 122

CONCLUSIONES..... 126
BIBLIOGRAFÍA..... 131
ANEXO..... 134

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo de tesis se inscribe en el campo de los estudios de traducción en contextos de diglosia y en el análisis glotopolítico de la realidad del guaraní en la República del Paraguay. Se enfoca particularmente en la traducción de poesía a la lengua guaraní como un mecanismo de resistencia cultural y de fortalecimiento de lenguas minorizadas, centrándose en el trabajo realizado por la poeta y traductora Susy Delgado en su libro *Orozco pytukue* (2020), que contiene una selección de poemas de la autora argentina Olga Orozco volcados al guaraní. La mencionada obra constituye, en el panorama paraguayo, una de las contribuciones más significativas a la traducción de poesía, tanto desde un punto de vista literario, como en su dimensión sociolingüística.

La coexistencia del castellano y el guaraní en el territorio del Paraguay ha estado marcada por tensiones históricas y políticas de larga data. A pesar de su reconocimiento como lengua oficial en la Constitución Nacional de 1992, el guaraní ha enfrentado —y sigue enfrentando— dificultades en su normalización en numerosos ámbitos de interacción social. En este contexto, la traducción literaria desempeña un rol vertebral en la expansión de su funcionalidad y prestigio, convirtiéndose en una potente herramienta de afirmación identitaria y a su vez de resistencia.

El objeto de estudio de esta investigación es la traducción al guaraní realizada por Susy Delgado de una selección de poemas de Olga Orozco. Se analizan las estrategias traductológicas adoptadas por la autora paraguaya, las decisiones lingüísticas tomadas y su impacto en la estructura y la sonoridad del guaraní llevado a la altura de lengua literaria. Para ello, se hace un recorrido por los principales enfoques teóricos de la traducción, incluyendo las perspectivas de estudiosos como Schleiermacher, Berman, Venuti, Benjamin, entre otros. Se examina cómo la estrategia traductiva de Delgado oscila entre la extranjerización y la domesticación, y también cómo su labor traductora no solo recrea la poesía de Orozco en guaraní —despertando en ella el eco del original (Benjamin, 2010, p. 118)—, sino que paralelamente revitaliza el potencial expresivo de esa lengua indoamericana de uso muy extendido en territorio paraguayo.

Se parte de la hipótesis de que Susy Delgado (1949), en *Orozco pytukue* (2020), se inclina por una traducción que busca mantener y destacar las diferencias culturales y lingüísticas del texto original, es decir, acoge las formas de significación de la lengua de partida, contribuyendo con ello al enriquecimiento del guaraní como lengua literaria, y constituyendo, a su vez, un acto de resistencia glotopolítica en un contexto de diglosia y

de colonización lingüística, donde el número de hablantes del guaraní va en descenso. Analizando los recursos que emplea la traductora en el proceso de traducción al guaraní de los poemas de Olga Orozco se podrá determinar por cuál estrategia de traducción se inclina mayormente y qué representa su elección en la esfera glotopolítica.

El problema de las traducciones de poesía del castellano al guaraní amerita ser investigado, pues existe un total vacío en la bibliografía sobre estudios de traducción, desde el punto de vista teórico, crítico, o de estudio de caso. Y aunque asoma un campo de estudios todavía muy incipiente sobre lenguas periféricas, los grandes teóricos de la traducción han trabajado siempre con lenguas hegemónicas, del tronco indoeuropeo, específicamente. El tema cobra una relevancia glotopolítica mayor, porque subraya la capacidad de autoafirmación y legitimación letrada que muestra la lengua guaraní en un país pluricultural y oficialmente bilingüe como Paraguay, donde, sin embargo, han fracasado todos los proyectos del Estado para alcanzar el bilingüismo coordinado y donde las estadísticas marcan una disminución del número de guaranófonos.

Aunque no hay libros monográficos publicados sobre el trabajo de Susy Delgado, sí pueden hallarse varios estudios, entre tesis y artículos. También se han dado a conocer textos académicos acerca de la poesía de Susy Delgado, sobre su labor como autotraductora y antologadora, pero ninguno de ellos trata sobre su tarea como traductora de textos de otros poetas del castellano al guaraní. Contribuye a la novedad de la presente investigación que el libro *Orozco pytukue* fue publicado en una fecha no muy lejana: a finales de 2020.

Este trabajo consiste en un estudio de tipo cualitativo, ya que analiza la traducción poética desde una perspectiva interpretativa, centrándose en aspectos como el fondo y la forma de los poemas, además de las distintas estrategias que Susy Delgado utiliza en su labor de traducción. La lectura y el análisis de los dieciséis poemas de Orozco traducidos del castellano al guaraní permitirán estudiar la serie de decisiones interpretativas que ha tomado la traductora para determinar qué camino de la traducción es el que elige con mayor frecuencia.

Ya sumergida en el desafío que implica el proceso de traducción, Susy Delgado sabe que a veces va a dar con un vocablo que dice exactamente lo que en la lengua fuente, y sabe también que muchas veces no será ese el caso (considerando sobre todo la marcada disparidad existente en cuanto a la amplitud léxica) y tendrá que recurrir a una paráfrasis, deberá dar un largo rodeo, realizar una descripción que le permita al menos aproximarse al sentido del original, recrear la misma idea bajo otros ropajes. «He aquí que encuentro

algo expresado con un solo y preciso vocablo, y yo no tengo otro en mi lengua con igual significación: con el objeto de recoger completamente el sentido, alcanzo apenas a suplir ese breve tramo del camino mediante un largo rodeo (Claro, 2012, p. 56)», dejó escrito San Jerónimo, quien tradujo la Biblia del griego y del hebreo al idioma latino. La traductora sabe, asimismo, que en ocasiones tendrá que inventar, acuñar neologismos.

Con el propósito de favorecer una intelección más clara y sistemática, el presente trabajo de investigación ha sido estructurado en una secuencia de capítulos articulados entre sí, que permiten acompañar el desarrollo progresivo del objeto de estudio. La organización responde tanto a criterios expositivos como metodológicos, y se inicia con una contextualización del problema, a la que sigue un capítulo de fundamentación teórica donde se detallan las herramientas que guían la presente indagación. A partir de allí, se despliega el corpus analítico y el desarrollo crítico, para finalmente arribar a las conclusiones, instancia en la que se sintetizan los hallazgos, se valoran sus implicancias y se los cotejan con la hipótesis, para finalmente determinar la estrategia traductiva dominante y lo que significa el trabajo de Delgado en cuanto a gesto político, sus implicancias ideológicas y culturales, en medio de la situación diglósica de minorización que padece la lengua guaraní respecto al castellano.

En el capítulo 1 se explora el panorama lingüístico de Paraguay, país que cuenta con dos lenguas oficiales (castellano y guaraní), una lengua de señas, varias lenguas de las comunidades de inmigrantes y 19 lenguas indígenas nativas americanas, agrupadas estas últimas en cinco familias lingüísticas: Guaraní, Mataco/Mataguayo, Zamuco, Lengua Maskoy y Guaicurú. Se realiza una contextualización de ese acervo lingüístico con el marco normativo: la Constitución Nacional de 1967, la Constitución Nacional de 1992, la Ley 4251 De Lenguas y la Ley 6530 de Lengua de Señas Paraguaya. Se proveen, además, datos demográficos de las comunidades hablantes, información cuantitativa de las diferentes lenguas y el nivel de vitalidad de las mismas, con base en los últimos resultados publicados por el Instituto Nacional de Estadística.

El capítulo 2 analiza las particularidades de la lengua guaraní, recorriendo su evolución desde su estado precolombino hasta su encuentro con los conquistadores españoles, lo que dio origen al mestizaje, su empleo en las dos guerras internacionales del Paraguay, y su llegada hasta la actualidad, en la que cuenta con alfabeto, diccionario, gramática, una Academia de la Lengua Guaraní y el estatus de lengua cooficial de Paraguay, donde es hablada por la mayor parte de la población no indígena.

El capítulo 3 se enfoca en la realidad glotopolítica, ese escenario donde se despliegan las dinámicas de poder, políticas lingüísticas y la interacción entre diferentes grupos sociales en relación con el uso y estatus de las lenguas. La glotopolítica estudia de qué manera las políticas lingüísticas, las ideologías y las prácticas sociales influyen en la utilización, la enseñanza y la percepción de las lenguas en el seno de una sociedad. Se examina en este capítulo la relación entre la diglosia y la dinámica glotopolítica en torno al castellano y el guaraní, investigando su influencia en la sociedad paraguaya y su importancia para comprender la diversidad lingüística. La glotopolítica tiene un papel determinante en el destino de una lengua. Sus acciones pueden contribuir tanto a su declive como a su potenciación o revitalización. Por un lado, las políticas lingüísticas pueden llevar al debilitamiento y eventual desaparición de una lengua, al imponer prácticas que la marginan o incluso la suprimen. Por el otro, estas mismas políticas también pueden ser diseñadas para proteger y promover activamente una lengua en riesgo, fomentando su uso en el ámbito educativo, los medios de comunicación y el espacio público. En este sentido, la glotopolítica se constituye en una fuerza que puede tanto erosionar como fortalecer la vitalidad de una lengua en una comunidad determinada.

En el capítulo 4 se ofrece un recorrido por la biografía de Olga Orozco, se mencionan los títulos de sus obras y exponen aspectos clave de su poesía. También se extiende una mirada sobre la extensa bibliografía de Susy Delgado, haciendo foco principalmente en los más de treinta libros que constituyen su producción poética y, asimismo, en los que dan cuenta de su labor como traductora, donde ha traducido a innumerables poetas compatriotas y a autores extranjeros de gran repercusión (como Gabriela Mistral, Rosalía de Castro y la propia Orozco).

El capítulo 5 se sumerge ya en el análisis de los diferentes recursos empleados por Susy Delgado en la traducción de los 16 poemas seleccionados de Olga Orozco. A través de la lectura, se hallan ejemplos particulares que demuestran su inclinación por algunos de los tipos de traducción definidos por el teórico de la traducción Lawrence Venuti. No se procede a un catálogo exhaustivo, sino a una recogida de muestras para el análisis que sustentará la conclusión posterior. Ya en una primera lectura pueden verse en los poemas traducidos préstamos léxicos, paráfrasis y rodeos, neologismos, extranjerización, domesticación, renuncias y también recompensas. Para verificar si un vocablo constituye o no un neologismo de la traductora, se trabaja con *Ñe'ẽryru*, el popular diccionario bilingüe guaraní-español, español-guaraní de Natalia Krivoshein de Canese y Feliciano

Acosta Alcaraz, y también *Guarani Paraguái ñe'ẽryru* (2021), el diccionario oficial de la Academia de la Lengua Guaraní del Paraguay.

El principal objetivo de este estudio es evaluar los procesos de revalorización de la lengua guaraní en la traducción que hace Susy Delgado de los poemas de Olga Orozco. Se busca, además, aportar al diálogo en torno a la traducción de poesía en lenguas minorizadas y su relevante papel en la revitalización y valorización de estas. A través del análisis de *Orozco pytukue*, se busca demostrar la manera en que la traducción puede operar como un acto de resistencia y configurar a su vez un mecanismo de enriquecimiento de la lengua guaraní en un contexto de política lingüística desfavorable.

FUNDAMENTACIÓN TEÓRICA

El Paraguay se caracteriza por ser un país con una gran diversidad idiomática: a sus dos lenguas oficiales (castellano y guaraní), se suman las 19 lenguas indígenas, organizadas en cinco familias lingüísticas; las lenguas de las distintas comunidades de inmigrantes asentadas en su territorio; y la lengua de señas. A pesar de que fue el castellano la lengua impuesta por los conquistadores, el guaraní ha resistido a lo largo de la historia y ha llegado hasta nuestros días como una lengua originaria de América que se ha vuelto oficial en un Estado soberano y que es hablada por la mayoría de una población no indígena, un caso *sui generis* en el continente. «Gran virtud de una lengua indígena como el guaraní es que haya llegado a ser usada y amada por una sociedad no indígena. La sociedad paraguaya es una sociedad no indígena que habla una lengua indígena» (Melià, 2010, p. 179). Sin embargo, aunque es la lengua mayoritaria de la población paraguaya, el guaraní se encuentra en una relación de inferioridad respecto al castellano, dándose aquí el fenómeno sociolingüístico conocido como diglosia y que ha sido estudiado por diferentes especialistas alrededor del mundo.

Diglosia

El concepto de diglosia fue acuñado por el lingüista estadounidense Charles Albert Ferguson, y fue redefinido después por su compatriota, el también lingüista Joshua Fishman. Ferguson lo empleó para describir la coexistencia de dos variantes de una lengua dentro de una misma comunidad: una Variante Alta (A) utilizada en contextos formales y una Variante Baja (B) empleada en situaciones informales. En esta dinámica, a la variante A se la percibe como superior debido a su mayor prestigio y riqueza léxica. Fishman, inspirado por las ideas de Ferguson, amplió la teoría al sugerir que la diglosia no se limita a una sola lengua, sino que puede manifestarse entre diferentes idiomas, como «functionally differentiated language varieties of whatever kind»[1]. (Fishman, 1967, p. 21)

Es siempre tensa la relación del guaraní con el castellano, idioma este último que domina el ámbito formal y que posee el prestigio del que carece el guaraní (lengua de comunicación de la mayoría de la población paraguaya). Respecto al tema, se explaya el antropólogo y lingüista español, el sacerdote jesuita Bartomeu Melià, quien ha sido uno de los que ha estudiado en mayor profundidad la lengua guaraní:

[1] Variedades lingüísticas funcionalmente diferenciadas de cualquier tipo (traducción propia).

> Por mi parte sigo pensando que la situación lingüística del Paraguay, como hecho social y político, es diglósica. Para todos los efectos, el monolingüe guaraní es considerado inferior y sufre pena por este hecho, desde la falta de oportunidades que le ofrece la escuela hasta la merma de opciones de trabajo. Conscientes de ello, los programadores educativos y los planificadores del desarrollo del país se dicen preocupados por esta supuesta limitación y dirigen sus esfuerzos a superarla. El monolingüe guaraní es tenido en inferioridad de condiciones. En este sentido, su situación no es comparable a un monolingüe catalán en España o italiano en Suiza. La misma lengua guaraní ha sido tratada históricamente, sobre todo en el último siglo —el único siglo de castellanización sistemática— como variedad baja (L=*low*), en el sentido que dan a este término los sociolingüistas. La relación de diglosia entre el castellano y el guaraní es el resultado del proceso colonial y de las formas de neocolonialismo que todavía persisten. La comunidad lingüística paraguaya es claramente diglósica, a nivel nación. (Melià, 1992, p. 193)

Al respecto, el filólogo, escritor y periodista paraguayo Domingo Aguilera dijo en una entrevista: «En Paraguay hablamos una lengua que no escribimos y escribimos una lengua que no hablamos». Como podrá verse en este trabajo, mucho tiene que ver el Estado en la implementación de las políticas lingüísticas, por los recursos que posee y el alcance que tiene a nivel país, además de su capacidad de vigorizar una lengua en detrimento de otras a través de su intervención.

Glotopolítica

La glotopolítica es un ámbito de estudio interdisciplinario que analiza la interacción entre el lenguaje y el poder político y, asimismo, los procesos socioculturales y lingüísticos que emergen a partir de esas interacciones. Esta disciplina analiza cómo las políticas lingüísticas, las prácticas sociales y las ideologías influyen en la forma en que se utilizan, se enseñan y se perciben las lenguas en una sociedad. En otras palabras, la glotopolítica estudia el papel del lenguaje en la conformación de identidades, relaciones de poder y dinámicas sociales dentro de una comunidad o sociedad.

El concepto se lo debemos a Guespin y Marcellesi, quienes lo definen en su artículo fundador «Hacia la glotopolítica» (1986):

> Son, sin embargo, otras consideraciones las que nos han llevado a preferir un neologismo frente a expresiones tales como política lingüística o planificación lingüística. Sin haberla inventado nosotros, hemos propuesto la palabra «glotopolítica» con motivo de un simposio cuyas actas acaban de aparecer (Winther, 1985). Ya ofrecimos en Guespin (1985b) las razones que nos llevaron a utilizar este término: básicamente, a nuestro entender, ofrece la ventaja de neutralizar, sin necesidad de justificación, la oposición entre lengua y habla. Nos remite a las diversas aproximaciones que una sociedad

> adopta hacia el lenguaje, ya sea de manera consciente o no. Hacia la lengua cuando, por ejemplo, la sociedad legisla sobre el estatus relativo del francés y las lenguas minoritarias; hacia el habla cuando se reprime un determinado uso en un contexto dado; y hacia el discurso cuando la escuela hace materia de examen la producción de un determinado tipo de texto. La Glotopolítica es necesaria para incluir todos los hechos del lenguaje en los que la acción de la sociedad reviste la forma de lo político. (Guespin y Marcellesi, 2008, p. 35)

La lingüista y ensayista argentina Elvira Narvaja de Arnoux (1946), reconocida por sus contribuciones fundamentales al campo de la glotopolítica, la sociolingüística crítica y el análisis del discurso, profundiza en la delimitación conceptual del término, ampliando su alcance teórico y afinando los matices que lo constituyen:

> (…) la Glotopolítica no solo aborda el conflicto entre lenguas sino también entre variedades y prácticas discursivas; que, por el otro, atiende como marco social tanto a las pequeñas comunidades como a las regiones, los Estados, las nuevas integraciones o el planeta según la perspectiva que se adopte y el problema que se enfoque; y que, finalmente, puede considerar no solo las intervenciones reivindicativas sino también aquellas generadas por los centros de poder como una dimensión de su política. Desde nuestra perspectiva, el análisis debe centrarse tanto en las intervenciones explícitas como en los comportamientos espontáneos, la actividad epilingüística y las prácticas metalingüísticas, más allá de que asigne importancia a las representaciones sociolingüísticas que las sostienen. (Narvaja, 2000, p. 4)

Por su parte, el investigador argentino Roberto Bein (n. 1948), destacado por su labor académica en los campos de la política lingüística, la educación intercultural y la planificación idiomática en contextos latinoamericanos, sostiene en su artículo titulado «Políticas lingüísticas» (2001) lo siguiente:

> Hoy día, se sabe que el multilingüismo reina en prácticamente todos los países, y el derecho de un pueblo a su lengua propia y a que todo niño sea educado en la lengua y cultura de sus mayores se consideran derechos humanos, y, en especial, de los derechos de minorías. Además, se estima que, de las más de 6000 lenguas habladas hoy día en el mundo, un 4 % es hablado por el 90% de la población y viceversa: solo unas diez lenguas tienen más de 100 millones de hablantes, y centenares tienen menos de mil hablantes, a las que se considera tendencialmente en peligro de desaparición. Pero no es solo el número de hablantes el que hace peligrar la continuidad de una lengua, sino también las migraciones, la necesidad de inserción laboral, el prestigio del grupo social que habla la lengua competidora. (Bein, 2001, pp. 6-7)

El problema principal que padece el guaraní es la pérdida de prestigio ante el español, lengua dominante. Aunque la Constitución Nacional vigente lo reconoce como

lengua oficial junto con el español, en la práctica el guaraní está confinado a su uso en el hogar y en contextos coloquiales. En cambio, el español predomina en el ámbito formal, es la lengua utilizada en documentos oficiales, en el gobierno, en el sistema judicial, en el entorno profesional, en los medios de comunicación y, sobre todo, en el ámbito educativo, donde la enseñanza se imparte mayoritariamente ese idioma.

Dos lenguas disímiles

La traducción entre dos lenguas románicas implica, debido a su origen común, desafíos menores en comparación con la traducción entre idiomas completamente distintos, como el escenario que nos ocupa. El castellano, como lengua de origen, y el guaraní, como lengua meta, comparten pocas similitudes y, en su naturaleza lingüística, reflejan formas divergentes de concebir el mundo, comprender la realidad e interpretarla.

Originada en el antiguo reino de Castilla como evolución del latín vulgar, la lengua española es la segunda en el mundo por cantidad de hablantes nativos, un número que se aproxima a los quinientos millones. Pertenece a la subfamilia romance del tronco lingüístico indoeuropeo; es una lengua flexiva fusionante, de núcleo inicial y marcaje de complemento.

La familia de lenguas del guaraní tuvo su origen hace dos milenios y medio en territorios que hoy pertenecen a Brasil. Los guaraníes se extendieron por los actuales territorios de Argentina, Bolivia, Brasil y Paraguay. Es una de las lenguas oficiales de la República del Paraguay y fue la primera lengua nativa americana en alcanzar ese estatus. Es una lengua hablada por más de diez millones de personas en América del Sur.

Características de la lengua guaraní

La lengua guaraní posee 33 fonemas: 12 vocálicos (6 orales y 6 nasales) y 21 consonánticos (entre estos últimos se encuentra el *puso*, que marca el hiato mayor de la *glottal stop*), representados por los siguientes grafemas: A a, Ã ã, Ch ch, E e, Ẽ ẽ, G g, G̃ g̃, H h, I i, Ĩ ĩ, J j, K k, L l, M m, Mb mb, N n, Nd nd, Ng ng, Nt nt, Ñ ñ, O o, Õ õ, P p, R r, Rr rr, S s, T t, U u, Ũ ũ, V v, Y y, Ỹ ỹ , ’ (*puso*).

El guaraní es de tipo polisintético y fuertemente aglutinante. Carece de letras mudas, de consonantes finales y de artículos como categoría léxica. Asimismo, carece de sílabas trabadas y de secuencias de consonantes dentro de sus vocablos, salvo por los

dígrafos ch, mb, nd, ng, nt, rr, que son reconocidos como letras del alfabeto y no como grupos consonánticos. La mayoría de las palabras del léxico son oxítonas, por lo que solo se coloca la tilde en aquellos vocablos en los que la sílaba final no es tónica.

Desde el punto de vista de la estructura morfológica, la lengua guaraní posee rasgos polisintéticos: puede integrar varios elementos dentro de una sola palabra. Al ser también incorporante, el objeto directo y otros elementos pueden fusionarse con el verbo en una única estructura. Estas características le permiten formar un gran número de palabras, incluso extensas y complejas, capaces de contener en su interior ideas equivalentes a oraciones completas, y representa una gran ventaja para la creación de neologismos, ya que con vocablos del propio léxico puede amonedar palabras completamente nuevas.

El castellano y el guaraní son, pues, lenguas muy diferentes entre sí. Es preciso puntualizar que nuestro análisis dará preeminencia a la traducción literaria antes que a la filológica (pues de poesía se trata).

La traducción de poesía

«Poetry by definition is untranslatable. Only creative transposition is possible»[2] (Jakobson, 1959, p. 232), escribió el lingüista y teórico literario Roman Jakobson en su texto titulado «En torno a los aspectos lingüísticos de la traducción. Humboldt, al hablar del intento de traducir poesía de otra lengua, agrega: «Es imposible sentir plenamente a un poeta extranjero, hay que haber crecido en la costumbre de una lengua, haber pensado y sentido con ella, para que cada frase y cada palabra se nos presenten con todos sus matices, que despierten todos los recuerdos capaces de reforzar la idea que se nos presenta» (Claro, 2012, p. 71). Pero a pesar de las afirmaciones rotundas del lingüista eslavo y del erudito y hombre de Estado prusiano, la traducción de versos entre distintos idiomas es una práctica muy frecuente, una actividad intelectual que ha sido cultivada en diversas regiones y períodos históricos y que ha tenido significativos avances en términos teóricos y críticos con la aparición de los *Translation Studies*.

La traducción de poesía se percibe como una tarea casi irrealizable, ya que es el género literario más desafiante, debido a que su naturaleza le permite llevar el lenguaje hasta sus límites, desplazando fronteras y expandiendo sus horizontes, lo que obliga a redefinir sus propios territorios y trazar nuevas cartografías.

[2] La poesía es, por definición, intraducible. Tan solo cabe la transposición creadora (traducción propia).

En la poesía, la función estética de la lengua es la dominante. Respecto al traslado de versos de una lengua a otra, Robert Bly ha escrito: «¿Qué sucede al traducir un poema? Encontraremos principalmente dificultades» (Claro, 2012, p. 13). Estas dificultades están relacionadas con las diferencias en la sintaxis y morfología de ambas lenguas implicadas en el proceso, así como con sus incompatibilidades léxicas. Es ampliamente conocida la reflexión escéptica de Robert Frost al respecto: «La poesía es aquello que se pierde en la traducción» (Claro, 2012, p. 47).

Cada lengua constituye una forma de mirar el mundo; cada palabra tiene una significación peculiar: algunas de estas son connotativas y otras son completamente arbitrarias. La cultura es el lenguaje. El lenguaje es la cultura. Están fusionados y hay entre ambos una correspondencia biunívoca. Cada lengua es un mundo, una manera de interpretar la realidad con símbolos que le son inherentes. Y la poesía es el fruto más delicado de la literatura.

Con relación a este tema, resulta particularmente pertinente recuperar el pensamiento de Walter Benjamin, filósofo y crítico cultural cuya obra ha dejado una huella profunda en varios campos, entre ellos, el de la traducción:

> En poesía, las ecuaciones verbales se convierten en principios constructivos del texto. Las categorías sintácticas y morfológicas, las raíces, los afijos, los fonemas y sus componentes (rasgos distintivos), y, en resumen, todos los constituyentes del código verbal se ven contrapuestos, yuxtapuestos y relacionados de acuerdo con el principio de semejanza y contraste, y comportan su propia significación autónoma. (Benjamin, 2010, pp. 77-78)

Puede afirmarse que la traducción de textos poéticos constituye, dentro del amplio espectro de prácticas traductológicas, uno de los desafíos más complejos y exigentes. Las tensiones entre forma y contenido, la densidad simbólica del lenguaje lírico, la función estética del ritmo y la musicalidad, así como la carga cultural implícita en cada verso, exigen del traductor no solo competencia lingüística, sino también una sensibilidad interpretativa profunda y una conciencia poética singular. En este contexto, resulta particularmente pertinente recuperar el pensamiento del filósofo y filólogo alemán Friedrich Schleiermacher, quien, al abordar el problema de la traducción, identificó solo dos vías posibles:

> Ahora bien, el auténtico traductor, que pretende conducir a su verdadero encuentro a estas dos personas totalmente separadas que son el autor del original y su propio lector, y pretende

> proporcionarle a este último, sin forzarle, por otra parte, a salir del ámbito de su lengua materna, una comprensión y un disfrute lo más correctos y completos posible del primero: ¿qué camino debe seguir para lograrlo? A mi juicio, sólo hay dos: o bien el traductor deja al escritor lo más tranquilo posible, y hace que el lector se acerque a él; o bien deja lo más tranquilo posible al lector, y hace que el autor se acerque a él. Tan completamente diferentes entre sí son ambos que, en cualquier caso, hay que seguir uno de los dos con el mayor rigor posible, pues de lo contrario cualquier mezcla daría necesariamente un resultado muy dudoso, y sería de temer que lector y escritor no llegasen a encontrarse nunca. (Schleiermacher, 1996, p. 137)

La traducción tiene su historia y su evolución. Se pensó en un principio que lo que debía buscarse era una fidelidad a la letra, *id est*: traducir palabra por palabra. Después, que lo que debía hacerse era traducir el sentido de las frases, sacrificando fidelidad a la letra, pero hallando equivalencias en la lengua de llegada. Por sobre esas dicotomías letra-espíritu, forma-sentido, fidelidad-libertad, Benjamin afirma:

> Precisamente por ser la traducción una forma peculiar, la función del traductor tiene también un carácter peculiar, que permite distinguirla exactamente de la del escritor. Esta función consiste en encontrar en la lengua a la que se traduce una actitud en dicha lengua que pueda despertar en dicha lengua un eco del original. (Benjamin, 2010, p. 118)

Puede pensarse al acto de traducir como un régimen de reconocimiento de la alteridad. La historia de la traducción es un registro de negación de ese otro: lengua o texto. El filósofo, crítico y teórico francés de la traducción Antoine Berman entiende que hay dos formas que son las tradicionales y que ejercen mayor dominancia en el terreno de la traducción literaria: la traducción etnocéntrica y la hipertextual. Así las define:

> Etnocéntrico significará aquí: que lleva todo a su propia cultura, a sus normas y valores, y considera lo que está situado fuera de ella —lo Extranjero— como negativo o sólo válido para ser anexado, adaptado, para acrecentar la riqueza de esa cultura.
> Hipertextual refiere a todo texto que se engendra por imitación, parodia, pastiche, adaptación, plagio, o cualquier otra especie de transformación textual existente. En *Palimpsestos*, Gérard Genette ha explorado el espacio de la hipertextualidad, incluyendo allí por otra parte un breve capítulo sobre la traducción. (Berman, 2014, p. 30)

Según Berman, la traducción etnocéntrica está «fundada sobre la primacía del sentido, considera implícitamente o no su lengua como un ser intocable y superior, que el

acto de traducir no puede perturbar» (Berman, 2014, p. 37). Para este enfoque de la traducción es preciso que la obra extranjera se aclimate, se consustancie con el terreno local y que el producto final parezca un fruto genuino de la lengua de llegada.

En su obra *Palimpsestos*, Gérard Genette desarrolla el concepto de transtextualidad, que engloba varias formas de relaciones entre textos, siendo una de ellas la hipertextualidad mencionada por Berman, que describe la relación entre un hipotexto (texto de base) y un hipertexto (texto derivado), donde el segundo se genera a partir del primero mediante algún tipo de transformación. Esto dice el estudioso parisino que fue uno de los padres de la Narratología:

> Entiendo por ello toda relación que une un texto B (que llamaré hipertexto) a un texto anterior A (al que llamaré hipotexto) en el que se injerta de una manera que no es la del comentario. Como se ve en la metáfora se injerta y en la determinación negativa, esta definición es totalmente provisional. Para decirlo de otro modo, tomemos una noción general de texto en segundo grado (renuncio a buscar, para un uso tan transitorio, un prefijo que subsuma a la vez el *hiper* —y el *meta*—) o texto derivado de otro texto preexistente. (Genette, 1989, p. 14)

De acuerdo a las ideas de Genette, toda traducción (texto B) sería hipertextual, pues deriva de un texto A preexistente, su hipotexto. Veamos ahora el otro tipo de traducción. Para Berman, la traducción etnocéntrica es aquella que borra toda huella de la lengua de origen y que vierte en la traducción los rasgos definitorios de la cultura propia, de manera a que el lector del texto traducido pueda conectar de inmediato con él, al hallar en lo que lee las señales identitarias de su propia cultura: el texto resultante del proceso de traducción debe dar la impresión de haber sido escrito originalmente en la lengua meta. La traducción etnocéntrica da preeminencia a la captación del sentido, pasando por encima de la fidelidad al original.

Por su parte, el traductor, historiador y teórico de la traducción estadounidense Lawrence Venuti encuentra en la «domesticación» y la «extranjerización» las dos formas de la traducción:

> An illusionism produced by fluent translating, the translator's invisibility at once enacts and masks an insidious domestication of foreign texts, rewriting them in the transparent discourse that prevails in English and that selects precisely those foreign texts amenable to fluent translating.[3] (Venuti, 2004, p. 17)

[3] Un ilusionismo producido por la traducción fluida, la invisibilidad del traductor al mismo tiempo lleva a cabo y oculta una insidiosa domesticación de los textos extranjeros, reescribiéndolos en el discurso transparente que predomina en inglés y que selecciona precisamente aquellos textos extranjeros que se

La domesticación es, entonces, una estrategia de traducción que implica tornar el texto traducido en uno que sea accesible y que resulte familiar a los lectores de la cultura de destino, borrando las huellas de la lengua de origen y vertiendo en la traducción los rasgos definitorios de la cultura propia, de manera a que el lector del texto traducido pueda conectar de inmediato con él, al hallar en lo que lee las señales identitarias de su cultura con la que está consustanciado: el texto traducido debe dar la impresión de que ha sido escrito originalmente en la lengua de llegada. Esto lo acerca a la idea de traducción etnocéntrica de Berman. Al decir de Charles-Pierre Colardeau, en este enfoque de la traducción se «naturaliza la planta extranjera» (Claro, 2012, p. 257), pues el traductor es llevado a adaptar referencias culturales, a trabajar tanto el lenguaje como el estilo para que estos se alineen estrechamente con las normas y expectativas del público receptor de la obra traducida, lo que puede difuminar, oscurecer y hasta eliminar la extranjería del material original, despojándolo enteramente de su condición de texto otro. Hay en Venuti una crítica hacia este enfoque, pues asegura que es ese trabajo de domesticación el que vuelve «invisible» al traductor. Este autor define de esta manera la extranjerización, el otro tipo de traducción:

> Foreignizing translation signifies the difference of the foreign text, yet only by disrupting the cultural codes that prevail in the target language. In its effort to do right abroad, this translation method must do wrong at home, deviating enough from native norms to stage an alien reading experience, choosing to translate a foreign text excluded by domestic literary canons, for instance, or using a marginal discourse to translate it[4]. (Venuti, 2004, p. 20)

La traducción extranjerizante consiste en un enfoque de la traducción que busca mantener la «extrañeza» del texto original en lugar de amoldarlo y adaptarlo a las normas culturales de la lengua meta. La idea central es que, para preservar la diferencia y la singularidad del texto extranjero, la traducción debe desafiar y alterar los códigos culturales dominantes en el idioma al que dicho texto es traducido, para que el lector perciba el temblor de lo otro. Lo que consigue este tipo de traducción es que el texto

prestan a una traducción fluida (traducción propia).

[4] La traducción extranjerizante señala la diferencia del texto extranjero, pero solo al perturbar los códigos culturales que predominan en la lengua meta. En su esfuerzo por hacer justicia a lo foráneo, este método de traducción debe transgredir lo propio, desviándose lo suficiente de las normas nativas para generar una experiencia de lectura ajena, ya sea eligiendo traducir un texto extranjero excluido por los cánones literarios domésticos o utilizando un discurso marginal para llevar a cabo la traducción (traducción propia).

original se sienta «extraño» o «ajeno» para el lector en la lengua de destino, que lo incomode, que propicie su encuentro con la cultura otra. Para lograr esto, la traducción puede desviarse significativamente de las normas y expectativas literarias locales.

Venuti entiende la traducción como un acto político a la vez que cultural. Sabe que ninguna traducción es neutral, puesto que implica la toma de decisiones ideológicas y estéticas. Cada traducción es una intervención en las relaciones de poder entre lenguas y culturas. Sostiene, además, que el traductor debe asumir su papel como agente cultural, en lugar de conformarse con la invisibilidad a la que lo confina la traducción etnocéntrica. El autor del libro *The translator's invisibility* aboga por la extranjerización como una forma ética de traducir, ya que respeta la alteridad del texto original y visibiliza la labor del traductor:

> I want to suggest that insofar as foreignizing translation seeks to restrain the ethnocentric violence of translation, it is highly desirable today, a strategic cultural intervention in the current state of world affairs, pitched against the hegemonic English-language nations and the unequal cultural exchanges in which they engage their global others.[5] (Venuti, 2004, p. 20)

Las dos opciones que Venuti identifica para la traducción coinciden con la propuesta de Schleiermacher: por un lado, un enfoque domesticador, que adapta el texto foráneo a los valores culturales de la lengua de llegada, acercando al autor hacia el lector mediante una reducción etnocéntrica. Por otro lado, un enfoque extranjerizante, que desafía esos valores al preservar la diferencia lingüística y cultural del texto original, llevando al lector hacia el autor y confrontándolo con la alteridad del texto traducido.

Por su parte, el pensador y traductólogo francés Antoine Berman, una de las voces más influyentes en el desarrollo de una teoría crítica de la traducción en el siglo XX, trasciende las perspectivas meramente técnicas o funcionales del acto traductivo y propone una reflexión profunda en torno a su dimensión ética:

> La creatividad exigida por la traducción debe ponerse por entero al servicio de la rescritura del original en la otra lengua y nunca producir una sobretraducción determinada por la poética personal de quien traduce (...) el objetivo poético está ligado al objetivo ético de la traducción: llevar a las orillas de la lengua de traducción la obra extranjera en su pura extrañeza, sacrificando deliberadamente su «poética propia». (Berman, 2014, p. 43)

[5] Quiero sugerir que, en la medida en que la traducción extranjerizante busca contener la violencia etnocéntrica de la traducción, resulta altamente deseable en la actualidad, como una intervención cultural estratégica en el estado actual de los asuntos mundiales, en oposición a las naciones hegemónicas de habla inglesa y los intercambios culturales desiguales en los que estas participan con sus otros globales (traducción propia).

Berman critica la estrategia de traducción etnocentrista porque esta adapta a la fuerza el texto original al idioma y la cultura del público receptor, borrando las peculiaridades lingüísticas y culturales del original, destruyendo su extranjería y despojándolo así de su alteridad. El teórico francés abogaba porque el lector se adentre al territorio de lo diferente y lo desconocido; que sienta la extrañeza, puesto que esto lo llevaría a una experiencia enriquecedora y a un diálogo intercultural. Estas ideas de Berman fueron desarrolladas por Venuti en su definición de la traducción extranjerizante en oposición a la traducción domesticadora. Para el teórico estadounidense el camino a seguir era la traducción extranjerizante: mantener la singularidad y características propias del texto original. Al igual que Berman, él considera que el acto traductivo debe respetar y preservar la otredad del texto fuente, manifestar en la lengua de llegada la pura novedad del original. Que la presencia del otro se sienta en el texto traducido, que el acto de traducción se constituya en un «albergue de lo lejano», como diría Berman. Venuti introdujo un componente político más fuerte en su idea de la extranjerización como método de traducción, puesto que este camino de la traducción resiste el imperialismo lingüístico y cultural, oponiéndose a su hegemonía homogeneizante.

> Submission assumes an ideology of assimilation at work in the translation process, locating the same in a cultural other, pursuing a cultural narcissism that is imperialistic abroad and conservative, even reactionary, in maintaining canons at home. Resistance assumes an ideology of autonomy, locating the alien in a cultural other, pursuing cultural diversity, foregrounding the linguistic and cultural differences of the source-language text and transforming the hierarchy of cultural values in the target language.[6] (Venuti, 2004, p. 308)

Maurice Blanchot, quien en su libro *L'Amitié*, obra en la que reúne ensayos y reflexiones sobre filosofía, literatura y sobre el papel del lenguaje en la experiencia humana, afirma en el capítulo titulado simplemente «Traducir»:

> Le traducteur est un écrivain d'une singulière originalité, précisément là où il paraît n'en revendiquer aucune. Il est le maître secret de la différence des langues, non pas pour l'abolir, mais pour l'utiliser, afin d'éveiller, dans la sienne, par les changements violents ou subtils qu'il lui apporte, une présence

[6] La sumisión supone una ideología de asimilación en el proceso de traducción, situando lo mismo en un otro cultural, persiguiendo un narcisismo cultural que es imperialista en el extranjero y conservador, incluso reaccionario, en la preservación de cánones en casa. La resistencia asume una ideología de autonomía, situando lo ajeno en un otro cultural, promoviendo la diversidad cultural, resaltando las diferencias lingüísticas y culturales del texto en lengua de origen y transformando la jerarquía de valores culturales en la lengua meta (traducción propia).

de ce qu'il y a de différent, originellement, dans l'original. (Blanchot, 1971, p. 53)

El texto de Blanchot al que se hace referencia adquiere un carácter emblemático al ser seleccionado por Lawrence Venuti como epígrafe del capítulo final, titulado «Call to Action», de su influyente obra:

> The translator is the secret master of the difference of languages, a difference he is not out to abolish, but rather one he puts to use as he brings violent or subtle changes to bear on his own language, thus awakening within it the presence of that which is at origin different in the original.[7] (Venuti, 2004, p. 307)

Se adjudica así al traductor una capacidad de operar en la brecha que hay entre una lengua y otra, recalcando que su tarea no es eliminar la diferencia entre las lenguas ni disimularlas como si no existiera, sino más bien mantener esa extranjería incluso presionando los límites de su propia lengua. El traductor debe trabajar con esa diferencia, explorándola y aprovechándola como una fuerza creativa.

«In the brief but provocative essay "Translating" (1971), Blanchot inverts the conventional hierarchy wherein "the original" is superior to the translation»[8] (Venuti, 2004, p. 307), afirma el teórico de la traducción estadounidense, lo que recuerda de inmediato a una frase de Borges en su ensayo «Sobre el "Vathek" de William Beckford», incluido en *Otras inquisiciones*: el original es infiel a la traducción (Borges, 2005, p. 731).

Se utilizarán los conceptos expuestos en esta sección para la conducción del análisis de la traducción realizada por Susy Delgado. El examen de cada traducción y su cotejo con el original en castellano permitirá evidenciar las estrategias adoptadas ante los diferentes desafíos que presenta la traducción de poesía de una lengua a otra. En ese sentido, es preciso admitir que ninguna traducción nunca será por entero equivalente al texto original. Cada texto tiene sus demandas, sus exigencias y finalmente el traductor es el que mediatiza, y es él quien, en su función de autor de segundo grado (más por la cronología de su llegada que por preeminencias de paternidad), toma las decisiones técnicas y estéticas con las que, a su juicio, puede obtener los mejores resultados en la tarea de traducir, a la hora de enfrentarse al texto.

[7] El traductor es el maestro secreto de la diferencia entre las lenguas, una diferencia que no busca abolir, sino utilizar, al introducir cambios violentos o sutiles en su propio idioma, despertando así en él la presencia de aquello que, en su origen, es diferente en el original (traducción propia).
[8] En el breve, pero provocador ensayo «Translating» (1971), Blanchot invierte la jerarquía convencional según la cual 'el original' es superior a la traducción (traducción propia).

Siguiendo las ideas de los citados estudiosos de la traducción, este trabajo analizará los elementos y recursos de los que se vale Susy Delgado para despertar en la lengua guaraní los ecos de la poesía en castellano de Olga Orozco y, a través de ese análisis, se determinarán cuáles estrategias de traducción son las escogidas por la traductora y, además, qué representa su labor en el contexto diglósico —y de disminución progresiva del número de hablantes— en que se encuentra la lengua nativa americana que se ha vuelto cooficial en la República del Paraguay.

CAPÍTULO 1
PANORAMA LINGÜÍSTICO DEL PARAGUAY

Paraguay es reconocido mundialmente por la gran riqueza de su acervo lingüístico y porque es uno de los pocos países donde una lengua de origen indígena, el guaraní, ha alcanzado estatus de lengua oficial, en conjunto con el castellano. Todo esto convierte al país en un excepcional laboratorio sociolingüístico, en el que la interacción, la convivencia y las tensiones entre lenguas se dan cita, reflejando la historia colonial y diversos desafíos derivados de la diversidad cultural y lingüística.

El bilingüismo paraguayo tiene hundidas sus raíces en aquel contacto histórico entre los guaraníes y los colonizadores españoles, lo que dio lugar al mestizaje y a una simbiosis lingüística única. Durante el período colonial, el guaraní fue una lengua ampliamente hablada en el territorio que hoy llamamos Paraguay, tanto por los indígenas como por los colonos españoles y mestizos. La preeminencia del guaraní en aquel período puede atribuirse al reducido número de españoles y al estrecho contacto que estos tenían con la población indígena. Además, los misioneros jesuitas y franciscanos promovieron el uso del guaraní como parte central de su labor evangelizadora. Conscientes de que para llevar a los nativos hasta los terrenos de su Señor era preciso conocer la lengua originaria, los jesuitas produjeron gramáticas, diccionarios y textos religiosos en guaraní, convirtiéndola en una lengua escrita, lo que fortaleció su prestigio dentro de las reducciones. Si bien el castellano era la lengua oficial de la administración colonial, el guaraní fue utilizado en la vida cotidiana y en muchos documentos: los gobernadores y funcionarios debían conocer la lengua para comunicarse con la mayoría de la población. Tras la expulsión de los jesuitas, el guaraní perdió parte de su prestigio en los ámbitos religiosos y educativos. Se buscó imponer el español como única lengua oficial, pero el guaraní continuó siendo hablado por la mayoría de la población. Este fenómeno es verdaderamente singular en el contexto latinoamericano donde, en la mayoría de los casos, las lenguas indoamericanas fueron desplazadas sin miramientos.

Fue en la Constitución Nacional vigente donde quedó asentado el bilingüismo oficial, reconociendo la igualdad de derechos del castellano y el guaraní, lengua esta última predominante en el país en la variante conocida como «guaraní paraguayo», que ha recibido mucha influencia de su contacto con el español. Promulgada en 1992, la Constitución Nacional de la República del Paraguay, reza lo siguiente:

> Artículo 140 – De los idiomas
> El Paraguay es un país pluricultural y bilingüe. Son idiomas oficiales el castellano y el guaraní. La ley establecerá las modalidades de utilización de uno y otro. Las lenguas indígenas, así como las de otras minorías, forman parte del patrimonio cultural de la Nación. (Congreso, 1992, p. 44)

A pesar de lo establecido por el citado artículo 140, las dinámicas reales muestran un panorama más complejo, donde factores como clase social, geografía y educación inciden en la utilización y percepción de ambas lenguas, sin olvidar la intervención del propio Estado paraguayo en sus políticas lingüísticas.

Aparte de las dos lenguas oficiales, el castellano y el guaraní, el país cuenta con la lengua de señas paraguaya, reconocida por la Ley 6530/20, de la que citamos dos artículos:

> Artículo 1.°- DEL OBJETO:
> La presente Ley tiene por objeto otorgar reconocimiento oficial a la Lengua de Señas Paraguaya (LSPy) como lenguaje de comunicación, de instrucción, de promoción de la identidad, la cultura y los derechos lingüísticos reconociendo a la Lengua de Señas como primera lengua de las personas con discapacidad auditiva del Paraguay, para la participación plena y efectiva en la sociedad.
> (...)
> Artículo 3.°- DE LA RESPONSABILIDAD DEL ESTADO:
> El Estado paraguayo a través de las instancias competentes, regulará en las instituciones de formación y capacitación la promoción de actividades de enseñanza, difusión e investigación de la Lengua de Señas Paraguaya (LSPy) para facilitar el aprendizaje de la lengua de señas y la promoción de la identidad, la cultura y los derechos lingüísticos de las personas con discapacidad auditiva en el Paraguay, a fin de lograr su participación plena y efectiva en la sociedad. (Congreso, 2020, p. 1)

Según el Instituto Nacional de Estadística (INE), a partir de los resultados de tabulación de los datos del último Censo Nacional de Población y Vivienda (2022), en Paraguay existe un total de 299.839 (5,3 % de la población total) personas de 5 años y más de edad con algún tipo de discapacidad; de estas, el 23,5 % (70.597 personas) posee discapacidad auditiva, y son potenciales usuarios de la lengua de señas paraguaya.

En el territorio se hablan, asimismo, varios idiomas de las comunidades migrantes (japonés, alemán, ucraniano, inglés, entre otros). Fue tras casi dos décadas de una larga lucha por parte de la sociedad civil, que se consiguió respaldo legal para el gran acervo lingüístico del Paraguay, a través de la sanción de la Ley 4251/10 De Lenguas, cuyo artículo 2 establece:

> De la pluriculturalidad. El Estado paraguayo deberá salvaguardar su carácter pluricultural y bilingüe, velando por la promoción y el desarrollo

> de las dos lenguas oficiales y la preservación y promoción de las lenguas y culturas indígenas. El Estado deberá apoyar a los esfuerzos para asegurar el uso de dichas lenguas en todas sus funciones sociales y velará por el respeto a las otras lenguas utilizadas por las diversas comunidades culturales en el país. (Congreso, 2010)

Las lenguas y culturas indígenas que el Estado paraguayo debe preservar y promover, según el citado artículo, son diecinueve. Esa es la cantidad de lenguas indígenas habladas en el país, lenguas indoamericanas que provienen de cinco familias lingüísticas bien diferenciadas:

- Guaraní: Aché, Avá Guaraní, Mbya Guaraní, Paĩ Tavytera, Guaraní Ñandeva, Guaraní Occidental.
- Mataco/Mataguayo: Nivaclé, Maká, Manjui.
- Zamuco: Ayoreo, Yvytoso, Tomárãho.
- Lengua Maskoy: Toba Maskoy, Enhlet Norte, Enxet Sur, Sanapaná, Angaité, Guaná.
- Guaicurú: Qom.

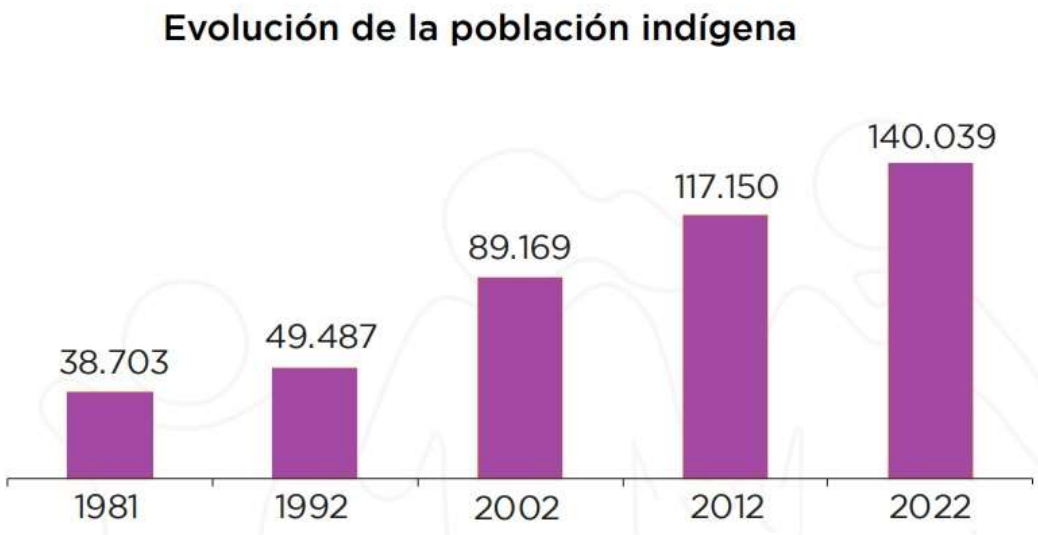


Imagen 1 - Fuente: Instituto Nacional de Estadística.

Estas diecinueve lenguas son empleadas por comunidades indígenas que, en su conjunto, en Paraguay, suman actualmente 140.039 personas. De la cantidad mencionada, 137.537 personas fueron registradas mediante el IV Censo Nacional de Población y Viviendas para Pueblos Indígenas, mientras que 2.502 fueron contabilizadas a través del Censo Nacional, tras declarar que poseían el carnet indígena.

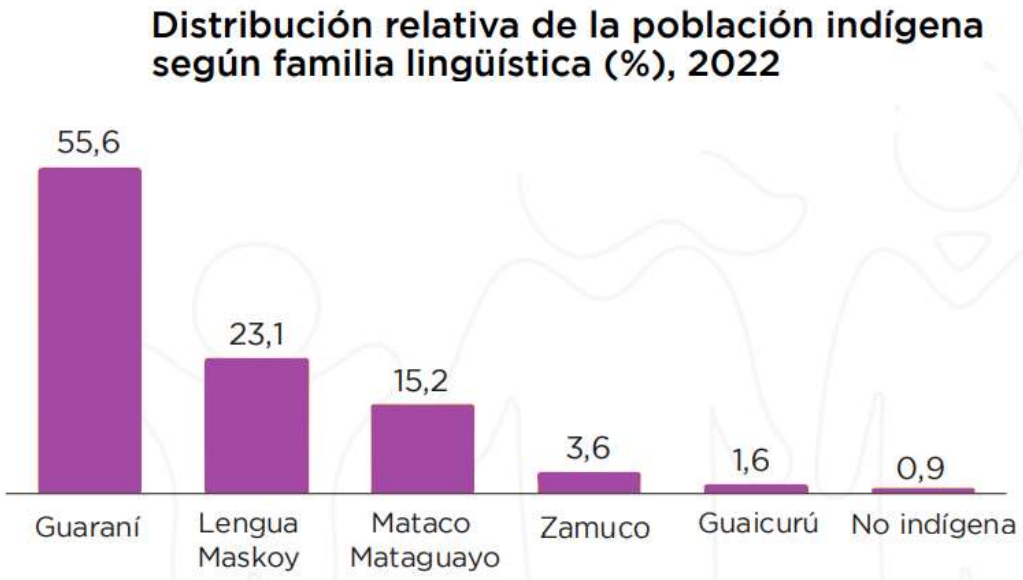


Imagen 2. Fuente: INE. IV Censo Nacional de Población y Viviendas para Pueblos Indígenas 2022.

De entre las cinco familias lingüísticas en que se divide la población indígena, la de predominancia es la familia Guaraní, que agrupa al 55,6 % del total. Le siguen en orden de cantidad la familia Lengua Maskoy, con el 23,1 %, y la Mataco Mataguayo, que abarca el 15,2 %. En cambio, las familias con menor representación son la Zamuco, que concentra el 3,6 %, y la Guaicurú, con apenas el 1,6 %.

Los pueblos con mayor número de integrantes son el Mbya Guaraní (20,4 %), el Ava Guaraní (16,5 %), el Nivaclé (13,3 %) y el Paĩ Tavyterã (11,4 %). En contraste, los Guaná, Manjui y Tomárãho constituyen los grupos menos numerosos, representando cada uno menos del 1 % de la población indígena total. El censo arrojó incluso el hallazgo de que 1.245 personas, que no se identifican con ninguno de los pueblos indígenas, viven, sin embargo, en sus comunidades. Observemos el gráfico que representa estos datos con la cantidad respectiva de pobladores:



Imagen 3 - Fuente: INE. IV Censo Nacional de Población y Viviendas para Pueblos Indígenas 2022.

Aunque la totalidad de las 19 lenguas indígenas reconocidas oficialmente en el país se encuentra en alguna medida amenazada por procesos de desplazamiento lingüístico y por el corte intergeneracional, ciertas comunidades idiomáticas enfrentan una situación particularmente crítica en términos de vitalidad y continuidad. En este contexto, es posible identificar seis lenguas cuya supervivencia se halla comprometida de manera más inmediata:

Familia ling.	Pueblo	Pobl.	Lengua	Distrito	Vitalidad
Maskoy / Enlhet Enenlhet	Guaná	556	Vana peemá	**San Lázaro** (Comunidad Apa Costa)	2 %
				Fuerte Olimpo (Comunidades de Riacho Mosquito, Casilda, Machete vaina)	
	Sanapaná	3.523	Sanapaná	**Teniente 1.º Manuel Irala Fernández** (Com. Karanda'y Puku, La Esperanza con 5 aldeas, Anaconda, Nueva Promesa con 6 aldeas). **Puerto Pinasco** (Com. Xákmok Kásek, Laguna Pato con 8 aldeas, La Palmera).	43 %
	Angaité	7.239	Koalhvo	**Villa Hayes** (Com. La Herencia-3 Lagunas). **Teniente 1.º Manuel Irala Fernández** (Com. Diez Leguas con 6 Aldeas). **Puerto Pinasco** (Com. Gente Rory, Com. Riacho San Carlos con 3 aldeas, Com. La Patria con 17 Aldeas, Com. Ex Cora'i con 6 aldeas).	10 %

				Filadelfia (Com. San Martín, Santo Domingo). **Concepción** (núcleo de familias en Calería Itakua)	
Mataco Mataguayo	Manjui o Lumnanas	431	Manjui	**Mariscal Estigarribia** (Abizai-Picada 500, Santa Rosa Wonta, San Agustín-San Eugenio). Núcleo de familias en San Miguel de Campo Loa, Yacacwash). **Filadelfia** (Com. Colonia 22)	83 %
Zamuco	Tomárãho	213	Yxyr húlo	**Fuerte Olimpo** (Comunidad María Elena- Petintouta).	99 %
Guaraní	Ava Guaraní	22.694	Ava	**San Estanilao** (Com. Arroyo Morotĩ). **Gral. Resquín** (Com. Ypotyju, Ko'ẽ Poty, Santa Carolina). **Capiibary** (Com. Ñu Poty, Kuarahy Mirĩ, Parakáu Keha, Ka'aguy Pyahu, Río corriente mí, Jasy Poty, Río Verde, ka'aguy Mirĩ San Francisco). **Yrybu Cuá** (Com. Y'apy).	5,84 %
				Salto del Guaira (Com. Carioca, Guyra Keha Guavira, Tekoha Poty Vera). **Corpus Christi** (Com. Jasy Poty, Arroz Tygue, Felicidad, Ynambu Ygua, Ñu'i, Cerro Pytã, Tatu Kue, Paso Jovái, Tekoha Ryapu Laguna Hovy, San Juan, Tekoha Poty Pyahu). **Curuguaty** (Com. Pindoju, Río Verde Ysakã, Ko'ẽ Pyahu, Hu'yju San Carlos, Vera Ro, Y'apy Piro'y, Y'akã Poty Jukeri, Y'akãju, Itaymi, Isala Jovái, Paso Real, Tekojoja 4 Bocas, Mba'e Katu, 1.º de Marzo, Arroyo Piro'y, 26 de Febrero, Y hovy, Yvy Katu, Agua'e, Fortuna, Nueva Esperanza y núcleo de familias en varios lugares) **Villa Ygatimí** (Com. Lagunita, Y'apo, Karapa, Ñu Vera Katu, Arapoty, Ko'ẽ Pyahu Poty, Yryapu, 12 de Junio, Tekoha Poty Pyahu, Ytu, Takua Poty, Mytuy Araguayu, Tekoha Ka'aguy Porã Poty, Ka'aguy Porã Poty, Vy'arenda, Vera Vusu, Mbói Jagua, Itanarami, 8 de Diciembre, San Antonio, Ita Poty Arroyo Mokõi Yva Poty y núcleo de familias en varios lugares del departamento). **Ype Jhũ** (Com.Tekoha Pyahu, Tekoha Yvypoty, Arroyo Satĩ, Ka'aguy Poty, Y Mirĩ).	

				Francisco Caballero (Com. Bajada Guasu, Takuapu , Guyraju Mirĩ). **Nueva Esperanza** (Takua'i, Itavo Guaraní, Ara Pyahu). **Yasy Kañy** (Com. Tajy Poty, Kaninde, Yva Viju, Takua Mirĩ, Ka'aguy Poty Kapi'itindy, Yvy Pyahu, Yvay Mirĩ, Tekojoja, Ka'aguy Porã Kamba, San Antonio, Mbocajaty, Tuna Poty). **Ybyrarobaná** (Jetyty Mirĩ, Cerro Verde, Ka'aguy Mirĩ, Arroyo Mokói, Arroyo Porã, Cerro Campin, Yvy Apy Katu Potrerito, Tatu Kue, San Juan, Tekoha Poty Pyahu, Cerro Pytã).	
				Capitán Bado (Com. Potrero Novillo, Paso Historia). Yvapovondy, Luque (Central)	
				San Joaquín (Com. Hugua Rory). **Yhu** (Ko'ẽ Poty) **R.I. 3 Corrales** (Com. Yvy Porã). **Raúl A. Oviedo** (Com. Loma Piro'y, Tajy Poty). **Nueva Toledo** (Com. Ypa'ũ Toledo, Tekoha Porã).	
				Presidente Franco (Com. Joyvy Mirĩ Poty). **Hernandarias** (Com. Acaraymi) **Ytakyry** (Com. Yukyry, Ko'ẽju, Yaryty Mirĩ, YporÑa Poty, Arroyo Guazu, Loma Clavel, Jejyty Mirĩ, Uruku Poty, Carreria i, Mariscal López, Ka'aguy Yvate, Mbocaya'i, Ka'aguy Roky, Ka'aguy Mirĩ, Loma Tajy, Tupãrenda'i, Acaraymi Poty, Paso Cadena). **Minga Guazú** (Calle 18 Acaray) **Minga Porã** (Com. Arroyo Guazú. **Mbaracayú** (Com. Kirito) **Santa Fe del Paraná** (Núcleo de familias en Pikysyry).	
				Cerro Poty (Lambaré) Ygary Mirĩ (Itá) Yvapovondy (Tarumandy, Luque)	

Tabla 1 - Lenguas en peligro de extinción, población y vitalidad.

Lenguas en peligro

Aunque las lenguas de Paraguay están protegidas por la Constitución, la Ley 4251/10 De Lenguas, la Ley 6530/20 —que otorga reconocimiento a la ley de lengua de señas paraguaya—, la Ley 3231/07 —que crea la Dirección General de Educación Escolar Indígena—, todas ellas enfrentan numerosos desafíos, como la migración, la discriminación y la falta de recursos educativos, lo que pone en riesgo su transmisión intergeneracional.

Las lenguas indígenas que se encuentran en serio peligro de desaparición son seis: avá, guaná, sanapaná, angaité, manjui y tomárãho. La que está en riesgo de inminente extinción, la lengua guaná, cuenta actualmente ya con solo tres portadoras: tres ancianas. Las trece lenguas restantes también están amenazadas. Y en lo que respecta a la lengua de señas paraguaya, el Estado no ha hecho mucho más que promulgar una ley que le otorga reconocimiento: los intérpretes de lengua de señas en los organismos y entidades estatales son prácticamente inexistentes.

No son demasiados los países en el mundo que pueden hacer gala de un acervo lingüístico tan rico, de un patrimonio intangible que constituye un verdadero tesoro. Acerca de la diversidad de lenguas, George Steiner escribe lo siguiente:

> Cada lengua —y no hay lenguas menores o «insignificantes»— funda un conjunto de mundos posibles y geografías de la memoria. Son las conjugaciones del pasado en su sorprendente variedad las que constituyen la historia. Por eso, en el plano de los recursos psíquicos y en el de la supervivencia humana encontramos una lógica «darwiniana» extraordinariamente positiva en lo que de otro modo sería un exceso desconcertante y negativo de lenguas habladas en el mundo. Cuando un idioma muere, con él muere un mundo posible. Aquí no cuenta la supervivencia del más apto. Aunque sólo lo hable un puñado, los restos asolados de comunidades destruidas, un idioma entraña el potencial ilimitado del descubrimiento, de la recomposición de la realidad, de la articulación de los sueños, es decir, de lo que llamamos mitos, poesía, conjeturas metafísicas y el discurso de la ley. (Steiner, 2013, p. 16)

Los esfuerzos de documentación y revitalización por parte de la Secretaría de Políticas Lingüísticas buscan garantizar la supervivencia y el desarrollo de todas las lenguas habladas en el país. Sin embargo, son todavía muy grandes los desafíos que enfrentan las políticas públicas en términos de implementación y financiamiento.

En Paraguay, el español sigue siendo la lengua de mayor prestigio y alcance. Su predominancia en los contextos eminentemente urbanos, en el ámbito de la educación superior, las instituciones del Estado y en los medios de comunicación, es indiscutible. Influido por el guaraní, el castellano paraguayo presenta características fonológicas, gramaticales y léxicas singulares que lo distinguen nítidamente de otras variedades

habladas en América Latina. Este fenómeno refleja la profunda interacción entre las dos lenguas cooficiales en Paraguay.

Conclusiones del capítulo

La sociedad paraguaya tiene una identidad mestiza, combinando elementos indígenas guaraníes con herencia hispánica. El acervo lingüístico del Paraguay es verdaderamente vasto. La Constitución Nacional de 1992 otorgó el estatus de lenguas oficiales al castellano y al guaraní. Paraguay es un país oficialmente bilingüe y pluricultural. A sus dos lenguas oficiales, se suman la lengua de señas paraguaya, utilizada por la comunidad sorda, las varias lenguas pertenecientes a las comunidades de inmigrantes y 19 lenguas indígenas derivadas de cinco familias lingüísticas. Fenómenos como la diglosia entre las dos lenguas oficiales —donde el guaraní, pese a ser la lengua mayoritaria, es una lengua minorizada— y los numerosos desafíos que enfrentan las lenguas indígenas para seguir existiendo, configuran un escenario donde las dinámicas del poder estatal juegan un rol principal.

CAPÍTULO 2
EVOLUCIÓN Y ACTUALIDAD DE LA LENGUA GUARANÍ

La lengua guaraní, tal como la conocemos hoy, es el resultado de un proceso histórico profundamente marcado por la lucha, la resistencia cultural y la transformación constante, que le ha permitido atravesar siglos de colonialismo, desplazamiento y mestizaje, y llegar con vitalidad al siglo XXI. Iremos hasta el origen mismo de esta lengua que ha nacido en la vasta selva americana. Afirma el jesuita y antropólogo español Bartomeu Melià:

> Si usamos la conocida figura del árbol para entender la diversidad de lenguas al mismo tiempo que sus elementos comunes, nos encontramos en la selva de lenguas americanas antes un enorme tronco que llamaremos tupí. Entre sus ramas está una de respetable grosor que convendremos en llamar tupí-guaraní, porque a su vez se bifurca en dos lenguas, próximas pero distintas, que son el tupí y el guaraní. La ramificación sigue todavía dentro de estas lenguas, tanto en la tupí como en la guaraní, haciendo brotar dialectos varios, algunos de ellos muy sanos y llenos de vida, y otros ya secos y muertos, pues nadie los habla hoy. Con mayor o menor número de hablantes, lenguas de la familia tupí y lenguas de la familia guaraní se hablan hasta hoy, siendo que algunas de ellas, como el chiriguano, conocen actualmente un empuje considerable, o son reconocidas como lenguas oficiales de un país iberoamericano, como el guaraní paraguayo. (Melià, 1992, p. 15)

Se estima que el tronco tupí se originó hace unos 5000 años, «entre los ríos Ji-Paraná y Aripuaná, tributarios del río Madeira, afluente, a su vez, del Amazonas» (Melià, 1992, p. 16). Proveniente de la familia tupí-guaraní, la lengua guaraní fue utilizada por diversos pueblos que habitaban las regiones subtropicales de las cuencas de los ríos Paraguay, Paraná y Uruguay. Las numerosas oleadas migratorias son la explicación más plausible a la gran diversificación que tuvo esta lengua, a pesar de su unidad de origen.

El afán migratorio de los guaraníes los llevó hasta las tierras más fértiles en la cuenca del Río de la Plata. Para Curt Unkel Nimuendajú, «el motivo principal de las migraciones de los tupí-guaraníes no era expansivo guerrero, sino de otro carácter, probablemente religioso». Al respecto, sigue diciendo Melià:

> Alfred Métraux (1927), leyendo textos alusivos a los tupíes y guaraníes, ve confirmada esta hipótesis, por lo menos en las «migraciones históricas», es decir, aquellas que están documentadas en los escritores de la época colonial y moderna. La migración de los guaraníes, según éstos, sería la «búsqueda de la tierra-sin-mal —*yvy marane'ỹ*—, una tierra buena, altamente productiva, adecuada a las necesidades económicas y apropiada para el desarrollo de la vida religiosa, ya que en la religión encuentra el pueblo guaraní el núcleo de su identidad (...) La búsqueda de la «tierra sin

> mal» como estructura del modo de pensar del guaraní, informa el dinamismo económico y la vivencia religiosa, que le son tan propias. (Melià, 1992, p. 17)

La lengua guaraní fue la herramienta que utilizaron estos pueblos para la transmisión de su historia, su cosmovisión, sus conocimientos sobre botánica, su rica tradición oral y sus prácticas culturales y espirituales. La llegada de los españoles en el siglo XVI constituyó un punto de inflexión para la lengua guaraní, pues experimentó una significativa transformación. A los misioneros jesuitas les cupo un rol principalísimo en la preservación y difusión de la lengua. Ellos elaboraron diccionarios y gramáticas, entre los que puede mencionarse el *Tesoro de la lengua guaraní* (1639), del padre Antonio Ruiz de Montoya. Ya en esos lejanos tiempos, se fijaron los cimientos para la estandarización futura de la lengua guaraní, que puesta en contacto con el castellano empezó a incorporar numerosos préstamos en un proceso que continúa hasta nuestros días.

Durante el periodo colonial, el guaraní logró consolidarse como una lengua de comunicación intercultural entre los colonizadores, los mestizos y los indígenas. Fue adoptado masivamente por parte de los no indígenas, constituyendo un fenómeno singular en la región, que contribuyó grandemente a su supervivencia (a diferencia de la represión y marginación que padecieron otras lenguas indoamericanas). Dice al respecto Bartomeu Melià:

> La unidad de los dialectos del guaraní sustentó la política lingüística de los españoles en el Paraguay, que no tuvieron reparo en tomarla como lengua general para los fines de la colonización y de la misión, si no es que ella misma se les impuso. (Melià, 1992, p. 25)

También ha hecho referencia a la situación lingüística en ese particular periodo de la historia, el investigador y escritor Domingo Aguilera:

> Si bien no podría hablarse de una política lingüística de parte de los gobernadores españoles, en el sentido moderno del término, sí es innegable que hubo una valoración política de la lengua guaraní, dentro de las circunstancias que imponía el intensivo mestizaje entre españoles e indígenas. A partir de una «simbiosis inextricable» (Cardozo, 1991, pp. 65-66), como era definido tal mestizaje, donde el parentesco era la base y el aglutinante de la nueva sociedad, la lengua guaraní jugó un papel preponderante, dado que era la única lengua que hablaban indígenas y españoles en la campaña paraguaya. (Aguilera, 2011, p. 42)

El guaraní paraguayo actual proviene de la lengua utilizada por los indígenas carios, quienes, en la época de la llegada de los españoles, residían en la región donde actualmente se ubica la ciudad capital, Asunción. Ya cuando entraron al territorio los

hijos del reino de España, el guaraní cario presentaba notables diferencias con respecto a otras variedades del mismo tronco lingüístico. Con el paso del tiempo, y como resultado de la interacción constante con el español, este idioma fue mutando cada vez más. El guaraní que se habla hoy en Paraguay conserva en esencia las características del que se usaba en la sociedad mixta cario-española del período colonial. Es posible, además, que haya incorporado ciertos rasgos del guaraní misionero, una variedad que actualmente se encuentra extinta. Es con los carios que se produce el proceso de mestizaje, donde los soldados españoles se unieron a las mujeres indígenas y estas últimas pasaron su lengua a los frutos de esa unión.

La lengua guaraní en contacto con el castellano fue configurando de a poco el guaraní paraguayo. Lo aclara Dietrich:

> Las formas paraguayas del guaraní son y han sido habladas por una población ya no indígena desde la expulsión de los misioneros jesuitas en 1767. Durante los siglos XVII y XVIII, los indígenas guaraníes vivían bajo la influencia de las misiones jesuíticas, pero después de 1767, la mayoría de ellos no volvió a la selva, sino que sobrevivió como grupo, o mejor, como conjunto de grupos independientes. Uniéndose con los relativamente pocos colonos blancos de la región, ellos fueron formando la nación paraguaya. Destacándose así de los guaraníes tribales, su lengua, el guaraní paraguayo, fue siguiendo parcialmente nuevos rumbos, recibiendo ciertos influjos hispánicos en el léxico y en la sintaxis, menos en el sistema gramatical y aún menos en la fonética. (Dietrich, 1995, pp. 167-168)

Refiriéndose a ese guaraní específicamente, la investigadora y docente comprometida con los estudios interculturales y la revitalización lingüística Delicia Villagra añade:

> (...) la única del grupo tupí-guaraní que, sabiendo adaptarse al proceso colonial, se ha mantenido como lengua viva de la nueva población mestiza en la antigua Provincia del Paraguay. Pero este acontecimiento no es casual. Si el guaraní, antigua lengua amerindia hablada hoy por una población no indígena, logra hacerse reconocer como una lengua sudamericana oficial, es, porque supo acompañar la larga y tumultuosa historia de sus locutores, quienes supieron encontrar, en cada ocasión, los medios para conservarla lo más cerca de ellos. (Villagra, 2002, p. 365)

Otro punto de inflexión para la lengua guaraní lo constituyó la independencia del Paraguay, que tuvo lugar en mayo de 1811. A diferencia de lo que sucedió con otros países de la región, en Paraguay la lengua guaraní consiguió erigirse en un símbolo de la identidad nacional. Si bien fue el castellano el idioma oficial, el guaraní continuó siendo la lengua de la mayoría de la población y sigue siendo hasta hoy la más hablada en el territorio.

Un poco más de medio siglo después de la independencia, el Paraguay se vio envuelto en la guerra contra la Triple Alianza (1864-1870). El guaraní tuvo allí un rol capital, pues fue la lengua de comunicación entre soldados, oficiales y de toda la población que estaba embarcada en una guerra total. Ello contribuyó a consolidar el estatus del guaraní como un elemento fundamental de la identidad paraguaya, verdadero elemento de cohesión de una colectividad. Sin embargo, tras la derrota, llegó a prohibirse su uso, pues los invasores —y los gobiernos títeres que estos instalaron en la postguerra— bien sabían que la lengua era la columna vertebral identitaria del pueblo paraguayo. Cirilo Antonio Rivarola, quien integró el gobierno provisorio impuesto por los brasileños, en fecha 7 de marzo de 1870 promulgó un decreto cuyo artículo 10 sentenciaba: «Se prohíbe también a los maestros, que no permitan hablarse en las escuelas el idioma guaraní, sino únicamente el español»[9].

Seis décadas después de finalizada la Guerra Guasu (Triple Alianza), se desató el conflicto bélico entre Paraguay y Bolivia (1932-1935) por la posesión del Chaco, y allí también al guaraní le cupo desempeñar un papel principal, pues el comandante supremo del ejército paraguayo, José Félix Estigarribia, ordenó que las comunicaciones se hicieran en guaraní.

La Constitución Nacional de 1967 reconoció al guaraní como lengua nacional, pero nombró al castellano como lengua oficial. En la Constitución de 1992 la lengua guaraní fue ya reconocida como lengua oficial junto al castellano, siendo el primer idioma indígena americano en alcanzar tal rango. Este significativo hito para una lengua de la América india llevó a la implementación de políticas para su enseñanza en las escuelas. Algo digno de ser destacado es que la lengua guaraní es hablada por casi el 70 % de la población paraguaya, constituyendo un caso único en la región: una lengua indoamericana hablada por la mayoría de una población no indígena.

Hoy, el guaraní continúa siendo la principal lengua de comunicación para la mayoría de la población paraguaya y un poderoso símbolo de cohesión nacional. La lengua, además, ha ganado mayor visibilidad en los medios de comunicación y en las artes, lo que ha reforzado su vitalidad. En el 2006, se logró que, junto con el español y el portugués, el guaraní fuera declarado también lengua oficial del MERCOSUR[10]. Es lengua oficial, pero no lengua de trabajo del citado bloque económico. Sí es un idioma

[9] https://dgaleanolivera.wordpress.com/2019/03/07/7-de-marzo-de-1870-prohiben-hablar-guarani-en-las-escuelas-paraguayas/

[10] MERCOSUR es el acrónimo de Mercado Común del Sur, un bloque regional fundado en 1991 que busca promover la integración económica y comercial entre sus países miembros. Está compuesto por Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay como miembros plenos y Venezuela con la membresía suspendida.

oficial de trabajo del PARLASUR[11], junto con el español y el portugués.

En contrapartida, el guaraní enfrenta grandes desafíos, tales como la fragmentación dialectal y el combate por el prestigio sociolingüístico, que aún lo sitúa como una lengua secundaria frente al español en entornos educativos y laborales, en contextos formales y urbanos. La migración interna y el proceso de urbanización han reducido su uso en ciertos ámbitos, mientras que la calidad de su enseñanza sigue siendo desigual.

Sobre este aspecto en particular, y con la autoridad que le confiere una extensa trayectoria de investigación y acompañamiento a los pueblos guaraníes, Bartomeu Melià ha formulado una afirmación esclarecedora:

> En principio, pues, serían dos las lenguas comunes en este país: guaraní y castellano. Ahora bien, en la práctica, el guaraní carece de todos los atributos propios de lengua oficial, como sería el uso público. Ni el Estado ni los medios de comunicación —salvo alguna tímida excepción— usan la lengua propia del país que es el guaraní, cuando en realidad es la más común en la relación comunitaria. El guaraní está ausente de la que puede llamarse vida moderna: tecnología, comercio, cultura formal, administración pública. (Melià, 2019, p. 108)

En la actualidad, no es ya solo una lengua de tradición oral, sino también una herramienta de comunicación moderna. Aunque tímidamente, se ha extendido su uso en las redes sociales; con ella se han escrito poemas, cuentos, ensayos, novelas y se tradujeron grandes obras de la literatura universal. Está en plena marcha un proyecto denominado GuaranIA: una plataforma de inteligencia artificial generativa para la lengua guaraní.

La otra lengua cooficial también dispone de una Academia de la Lengua, la que fuera creada por la Ley 4251, la Ley de Lenguas:

DE LA ACADEMIA DE LA LENGUA GUARANÍ

> Artículo 43.- De la naturaleza de la Academia. La Academia de la Lengua Guaraní es una entidad privada, sin fines de lucro, con personería jurídica y patrimonio propio. La misma establecerá sus propios estatutos. El Estado paraguayo otorgará anualmente, a través del Presupuesto General de la Nación, un fondo de ayuda para el sostenimiento de las actividades de la Academia.
>
> Artículo 44.- De la composición de la Academia. La Academia de la Lengua Guaraní representa la soberanía lingüística del pueblo hablante de dicho

[11] PARLASUR es el acrónimo de Parlamento del Mercosur, que es un órgano deliberativo y representativo del MERCOSUR. Creado en 2007, su función principal es promover la integración política y social entre los países miembros del bloque (Argentina, Brasil, Paraguay y Uruguay), así como fomentar el diálogo y la cooperación en temas de interés común.

idioma. Estará integrada por los más destacados exponentes de los ámbitos lingüístico, literario y pedagógico de la lengua guaraní, en número no superior a treinta. Su plantel inicial será de quince miembros y será instituido por la Secretaría de Política Lingüísticas, a través de un concurso público de títulos, méritos y aptitudes; fundados en las obras realizadas o escritas por sus autores y la trayectoria docente de los mismos. Dicho plantel dictará los estatutos de la Academia, y posteriormente ejercerá el derecho de coopción de sus futuros integrantes.

Artículo 45.- De las competencias de la Academia. La Academia de la Lengua Guaraní tiene competencias para establecer la normativa de la lengua guaraní en sus aspectos ortográfico, lexicológico, terminológico, gramatical y discursivo. Le compete igualmente publicar los diccionarios y gramáticas oficiales de la lengua guaraní. Las tareas normativas se basarán en investigaciones lingüísticas y atenderán las modalidades de uso de la lengua hablada.

Artículo 46.- De las funciones específicas. La Academia de la Lengua Guaraní tiene las siguientes funciones:
1. Normativizar la lengua guaraní a partir de investigaciones lingüísticas, incluyendo las realizadas con hablantes de la lengua.
2. Establecer el alfabeto guaraní sobre la base del utilizado en la Convención Nacional Constituyente de 1992.
3. Elaborar el diccionario general de la lengua guaraní y mantenerlo actualizado.
4. Elaborar la gramática fundamental de la lengua guaraní.
5. Elaborar diccionarios terminológicos para áreas profesionales y científicas específicas.
6. Identificar los mecanismos más adecuados para el enriquecimiento lexicológico del idioma guaraní, en especial de aquéllos que le permitan crecer y modernizarse sin alterar esencialmente su estructura fonética, morfosintáctica y discursiva.
7. Recopilar las palabras nuevas creadas naturalmente por los hablantes de la lengua guaraní y aprobar su incorporación formal al corpus lexical del guaraní.
8. Recuperar el léxico antiguo y propiciar su uso funcional.
9. Propiciar la incorporación de vocablos en uso en los dialectos indígenas de la familia lingüística guaraní. (Congreso, 2010)

Actualmente, la Academia de la Lengua Guaraní está conformada por académicos honorarios, de número y correspondientes. Los académicos cumplen una función clave en la consolidación del saber lingüístico, al intervenir en la normativización, descripción y proyección cultural de una lengua. Su labor articula tradición y cambio, aportando desde diversas disciplinas al desarrollo de políticas lingüísticas y a la reflexión crítica sobre el idioma como hecho social e histórico.

Los académicos honorarios (*terekuára momba'epýva*) son: Carlos Federico

Abente (+), Milciades Mateo Benítez Larrieur (+), Natalia Krivoshein (+), Rubén Martínez, Bernarda Ortellado, Rubén Rolandi (+), Modesto Romero Cueto (+), Rubén Bareiro Saguier (+), Delicia Villagra, Carlos Villagra Marsal (+).

Por su parte, la lista de académicos de número (*terekuára papapýva*) la componen: Feliciano Acosta, Domingo Aguilera, Ladislaa Alcaraz, Mario Rubén Álvarez, Perla Álvarez, Almidio Aquinoo, Juana Dávalos, Paublino Carlos Ferreira, Dionisio Fleitas Lecoski, David Galeano, Juan Félix González, Alcibiades González Delvalle, María Georgina González, María Cristina Invernizz, Mauro Lugo, Alberto Luna, María Eva Mansfeld, María Elvira Martínez, María Gloria Pereira, Indalecio Riquelme, Lucino Rodríguez, Julia Segovia, Ramón Silva, Lino Trinidad, Zulma Trinidad , Miguel Verón, Tadeo Zarratea y Susy Delgado.

Y la lista de académicos correspondientes (*terekuára moirũmbýva*) es la que sigue: Teófilo Acosta, Selva Acosta, Gudelio Báez Benítez, Hugo Galeano (+), Carmen Bernatto, Nery Benítez, Capuccine Boidin, Antonio Cabrera, David Caparelli, Omar Cibils, Celsa Centurión, Arnaldo Casco Villalba, Graciela Chamorro, Rafael Dendia (+), Sixto Figueredo, Ramón Giménez Larrea, Jorge Gómez, Pablino Gómez, Celia Godoy, Nelsa González, Líder González, Shaw Nicholas Gynan (+), Harald Thum, Isaac Ojeda, Christian Ojeda, Matías Medina, Hermelinda Morales, Esteban Ortega, Obdulia Ruiz Díaz, Federico Rolón, Almir Da Silveira, Pedro Escurra (+), Lenka Zajiková, Tracy Lewis, Silvio Liuzzi, Pablo Kirchuk, Maura Velázquez, Nelson Rubén Zarza, Wolf Dietrich Wolf Lusting, Mario Ramão y Javier Viveros.

La Academia de la Lengua Guaraní, conocida también como GÑR (*Guarani Ñe'ẽ Rerekuapavẽ*) ha publicado ya la gramática y el diccionario oficiales de la lengua guaraní y trabaja incansablemente en su normativización.

Conclusiones del capítulo

A lo largo de su historia, el guaraní ha demostrado su flexibilidad y una gran capacidad de adaptarse a los tiempos sin perder su esencia, manteniendo siempre lo vertebral, y consolidándose como un símbolo de resistencia, de identidad y de diversidad cultural. El guaraní ha llegado al siglo XXI convertido en lengua oficial de un Estado soberano: la República del Paraguay. Posee un alfabeto unificado, un diccionario y una gramática oficiales, una Academia de la Lengua Guaraní y sigue siendo la lengua mayoritaria de Paraguay, donde es hablada por la mayoría de la población no indígena, constituyéndose en elemento fundamental de la identidad nacional. Según el censo de 2022, casi el 70 % de la población lo habla en diferentes niveles de competencia, pero todavía no se ha logrado la ansiada normalización: que el guaraní esté en igualdad de condiciones con el castellano, la otra lengua oficial, la que domina el ámbito formal.

CAPÍTULO 3
DIGLOSIA Y REALIDAD GLOTOPOLÍTICA

La realidad glotopolítica emerge como el escenario donde se despliegan las dinámicas de poder, políticas lingüísticas y la interacción entre diferentes grupos sociales en torno al uso y estatus de las lenguas. Este capítulo examina la relación entre la diglosia y la realidad glotopolítica en el contexto del castellano y el guaraní, investigando su influencia en la sociedad paraguaya y su importancia de manera a comprender su diversidad lingüística.

Paraguay constituye un caso paradigmático en el estudio de la diglosia y la glotopolítica, debido a su situación sociolingüística única: la coexistencia del castellano y el guaraní como lenguas oficiales y que el guaraní, una lengua de origen indígena, sea hablado actualmente por la mayoría de una población no indígena. A pesar de la oficialidad de ambas lenguas, profundas tensiones entre ellas se revelan al analizar desde la perspectiva de su uso real en diferentes esferas sociales y de poder.

Entendida como la convivencia de dos variedades lingüísticas o lenguas en un mismo espacio sociocultural con funciones diferenciadas y jerárquicas (Fishman, 1967), la diglosia se manifiesta en Paraguay con características particulares. El guaraní, idioma ancestral y de mayor arraigo en las zonas rurales y populares, se encuentra relegado en espacios de prestigio, como lo son la administración pública, los medios masivos de comunicación y la educación superior, donde predomina el castellano. Además de reflejar una jerarquización lingüística, esta situación refleja un desequilibrio en el acceso a derechos y oportunidades para los hablantes de guaraní.

En tanto disciplina que estudia las políticas y planificaciones lingüísticas y sus implicancias sociales, la glotopolítica permite interpretar esta desigualdad como el resultado de procesos históricos, ideológicos y políticos que han dado a la relación entre ambas lenguas su forma actual. El castellano fue impuesto, durante buena parte de la historia paraguaya, como la lengua de civilización y de modernidad, en tanto que el guaraní quedó asociado a la oralidad y al ámbito rural. Este hecho persistente ha afectado y sigue afectando la percepción de los hablantes, minando el prestigio del guaraní y perpetuando así la hegemonía del castellano en las dinámicas de poder.

Pese a los avances en términos de reconocimiento oficial y a los numerosos esfuerzos de recuperación del prestigio lingüístico del guaraní, como su inclusión en los planes educativos —desde el nivel inicial hasta el universitario— y la producción de

materiales en esta lengua, los desafíos persisten. Las políticas lingüísticas enfrentan resistencias tanto por prejuicios lingüísticos como por la falta de recursos para una implementación efectiva a escala país. Esa diglosia funcional que afecta a la lengua guaraní limita su pleno desarrollo como lengua de producción académica, científica y tecnológica.

En este contexto, es imprescindible analizar la realidad glotopolítica paraguaya desde una perspectiva crítica que contemple las políticas oficiales y, asimismo, las prácticas y representaciones lingüísticas en el ámbito cotidiano. La investigación en esta área debe procurar comprender cómo operan los prejuicios lingüísticos y las dinámicas de poder para afectar negativamente la posibilidad de una convivencia armónica y el desarrollo de las lenguas en Paraguay.

El reto, por tanto, radica en transitar de un bilingüismo asimétrico hacia un bilingüismo equitativo, buscando alcanzar un estado de plena normalización, donde tanto el guaraní como el castellano puedan desarrollarse en igualdad de condiciones. Este desafío demanda una planificación lingüística integral y un compromiso ético y político para con la justicia lingüística y cultural.

Uso de la lengua guaraní

En el censo realizado en 1992, año en que la Constitución Nacional da estatuto de oficiales al castellano y guaraní, se indica que había un 37 % de monolingües guaraní y 50 % que hablaba ambos idiomas, entregando el dato de que el 87 % de la población hablaba la lengua nativa americana.

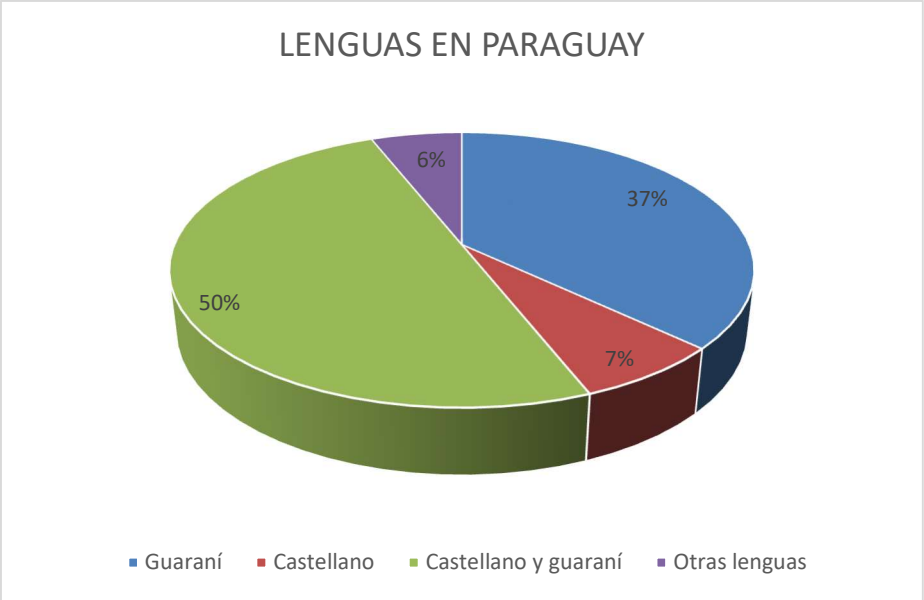


Imagen 4 – Censo Nacional de 1992.

Considerando los bilingües castellano-guaraní (50 %) y los monolingües en guaraní (37 %), un ochenta y siete por ciento de la población hablaba guaraní en 1992. Diez años después, en la distribución lingüística en Paraguay, según los datos provenientes del Censo de Población y Vivienda de 2002, el guaraní apenas había perdido fuerza, siguió siendo la lengua del 86 % de la población, según puede verse en esta tabla extraída de uno de los libros de Bartomeu Melià:

Pueblos indígenas	87 099	1,8 %
Guaraní parlantes	1 399 220	27,0 %
Guaraní bilingües	1 721 200	33,0 %
Castellano bilingües	1 330 810	26,0 %
Castellano parlantes	411 780	8,0 %
Idioma portugués	122 520	2,4 %
Idioma alemán	36 200	0,7 %
Idioma japonés	3210	0,1 %
Idioma coreano	2810	0,1 %
Otros idiomas no indígenas	3960	0,1 %

Imagen 5 – Censo Nacional de 2002 (Melià, 2019: p. 46).

Promulgada en el año 2010, la Ley 4251 De Lenguas, establece en sus tres primeros artículos:

> Artículo 1.°- Objeto. La presente Ley tiene por objeto establecer las modalidades de utilización de las lenguas oficiales de la República; disponer las medidas adecuadas para promover y garantizar el uso de las lenguas indígenas del Paraguay y asegurar el respeto de la comunicación visogestual o lenguas de señas. A tal efecto, crea la estructura organizativa necesaria para el desarrollo de la política lingüística nacional.
>
> Artículo 2.°- De la pluriculturalidad. El Estado paraguayo deberá salvaguardar su carácter pluricultural y bilingüe, velando por la promoción y el desarrollo de las dos lenguas oficiales y la preservación y promoción de las lenguas y culturas indígenas. El Estado deberá apoyar a los esfuerzos para asegurar el uso de dichas lenguas en todas sus funciones sociales y velará por el respeto a las otras lenguas utilizadas por las diversas comunidades culturales en el país.
>
> Artículo 3.°- De las lenguas oficiales. Las lenguas oficiales de la República tendrán vigencia y uso en los tres Poderes del Estado y en todas las instituciones públicas. El idioma guaraní deberá ser objeto de especial atención por parte del Estado, como signo de la identidad cultural de la nación, instrumento de cohesión nacional y medio de comunicación de la mayoría de la población paraguaya. (Congreso, 2010)

Asimismo, la Ley de Lenguas, como marco jurídico fundamental para la protección, promoción y normalización del plurilingüismo en el país, establece la creación de la Secretaría de Políticas Lingüísticas (SPL), organismo rector en la materia, y delimita con claridad su función institucional:

> Artículo 34.º- De las competencias de la Secretaría de Políticas Lingüísticas. La Secretaría de Políticas Lingüísticas es la autoridad de aplicación de la presente Ley con la participación de organismos públicos y privados vinculados al tema. Es la responsable de planificar el uso de las lenguas, en especial las oficiales, en los ámbitos comunicacional, educativo, judicial, comercial, administrativo, político, profesional y en toda instancia de interacción social. Le compete igualmente promover investigaciones sobre el uso de las lenguas en el país. (Congreso, 2010)

En su capítulo II, la Ley 4251 crea la Academia de la Lengua Guaraní. Que una misma ley haya dado origen a la Secretaría de Políticas Lingüísticas y también la Academia de la Lengua Guaraní parecen configurar, por parte del Estado, un escenario ideal, en el que la Academia se encarga de la normativización de la lengua guaraní y la Secretaría de su normalización, de su inserción equitativa con el castellano en todos los ámbitos de interacción social. La realidad, sin embargo, transita por otros caminos.

En una lista de mayor a menor, el presupuesto asignado a la Secretaría de Políticas Lingüísticas el último año (2024) ocupa el penúltimo lugar entre todos los organismos y entidades del Estado, apenas por encima de la Secretaría Nacional Anticorrupción.

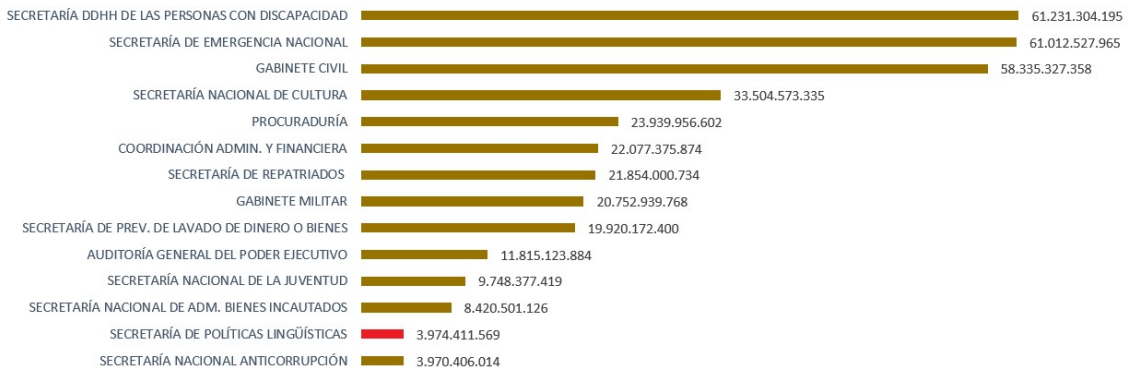


Imagen 6 – Presupuesto de organismos dependientes del Poder Ejecutivo.

Además, es preciso señalar que el presupuesto asignado a esta cartera de Estado ha tenido una fluctuación que marca una tendencia claramente bajista a lo largo de los años:

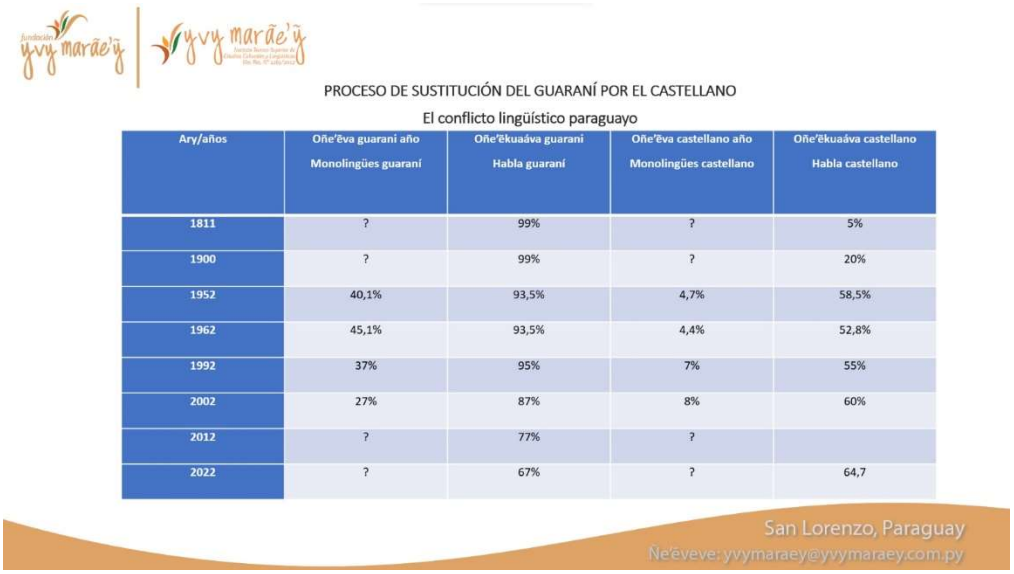
Año	Monto
2012	3.776.077.510
2013	7.321.558.342
2014	4.457.708.278
2015	4.760.643.916
2016	4.661.380.505
2017	4.661.380.505
2018	4.444.798.479
2019	4.088.478.356
2020	3.837.821.558
2021	3.570.723.239
2022	3.678.851.723
2023	4.000.000.000
2024	3.974.411.569

Tabla 2 – Presupuestos anuales de la SPL.

De los 7.321.558.342 guaraníes asignados en el 2013, bajó a 3.974.411.569 en 2024, padeciendo así una disminución presupuestaria del 45,71 % en poco más de una década. Esta decisión estatal no ha permitido que la Secretaría de Políticas Lingüísticas pueda cumplir a cabalidad su cometido en cuanto a lograr la normalización de ambas

lenguas oficiales: que el guaraní esté en el mismo nivel de uso que el castellano en todos los ámbitos. A finales de octubre de 2023, quien escribe este trabajo fue designado titular de la Secretaría de Políticas Lingüísticas, por medio del decreto del Poder Ejecutivo N.° 583, de fecha 20 de octubre de 2023, hallándose con el presupuesto para el año 2024 ya aprobado por parte del Congreso; presupuesto que entrañaba una disminución respecto al correspondiente al año 2023. Hechas las gestiones necesarias en el año 2024, se ha conseguido —a través de la Ley 7408/2024 Que aprueba el Presupuesto General de Gastos de la Nación para el ejercicio fiscal 2025— un presupuesto de 6.246.825.894 guaraníes, lo que equivale a un incremento del 57,17 % respecto al año anterior. Aumento significativo, aunque todavía alejado de lo necesario para la implementación de políticas públicas en lo lingüístico que tengan un impacto positivo a nivel país a favor de las diferentes lenguas habladas en el territorio.

Las estadísticas historian la disminución progresiva del número de hablantes de la lengua guaraní:



Ary/años	Oñe'ẽva guaraní año Monolingües guaraní	Oñe'ẽkuaáva guaraní Habla guaraní	Oñe'ẽva castellano año Monolingües castellano	Oñe'ẽkuaáva castellano Habla castellano
1811	?	99%	?	5%
1900	?	99%	?	20%
1952	40,1%	93,5%	4,7%	58,5%
1962	45,1%	93,5%	4,4%	52,8%
1992	37%	95%	7%	55%
2002	27%	87%	8%	60%
2012	?	77%	?	
2022	?	67%	?	64,7

Imagen 7 – Estadísticas de uso de las lenguas.

Fuente: Yvy Marae'ỹ

Idiomas hablados y comprendidos (Como 1º y 2º lengua)[10]	Año 2012	Año 2002	Año 1992
Español y Guaraní	69%	61%	51%
Español solo	19%	8%	7%
Guaraní solo	8%	27%	37%
Otros	4%	4%	5%

Tabla 3 – Evolución de uso de las lenguas en tres décadas.

Del 88 % de hablantes que tenía el guaraní entre 1992 y 2002 (disminuyó el número de monolingües guaraní y aumentó el de los bilingües castellano-guaraní), para el 2012, tan solo una década después, el censo señalaba que el número había descendido al 77 %.

En relación con este drástico decrecimiento en la cantidad de hablantes de la lengua guaraní —fenómeno que refleja los efectos acumulativos de procesos históricos de exclusión, estigmatización y desplazamiento lingüístico—, Bartomeu Melià dejó consignada una reflexión de particular contundencia:

> Cuando el 10 de octubre de 1954 puse el pie en el puerto de Asunción, me dijeron que dos cosas había en el Paraguay que nunca desaparecerían: la lengua guaraní y los montes, *umíva ndopamo'ãi*[12]. Y en realidad, valga la anécdota, el camino hacia Trinidad era todavía una especie de picada a través de la selva. En menos de sesenta años los montes ya no existen —en realidad están en vías de desaparición—, y la lengua guaraní, nos advierte el Censo de 2012 —con datos provisorios, es cierto—, está en vías de extinción; esta sería la tendencia. (Melià, 2019, p. 9)



Imagen 8 – Datos de uso de lenguas en 2022.

Luego de veinte años, los datos del censo del año 2022 indican que ya solo el 66,9 % habla la lengua nativa americana. Sobre esta preocupante situación, Melià ha escrito un vaticinio nada alentador:

> Las previsiones de la sociolingüística son que en pocos años la mayoría de la población paraguaya será bilingüe o monolingüe castellana. No hay duda de que el monolingüismo guaraní está en retroceso. Mi opinión es que el monolingüismo guaraní fue soporte de una identidad cultural envidiable. El monolingüe castellano en Paraguay es un «peligro público», porque no domina la otra lengua y siente que no puede dominar a los hablantes de esa otra lengua. (Melià, 2010, p. 204)

[12] *Umíva ndopamo'ãi*: esos no terminarán nunca.

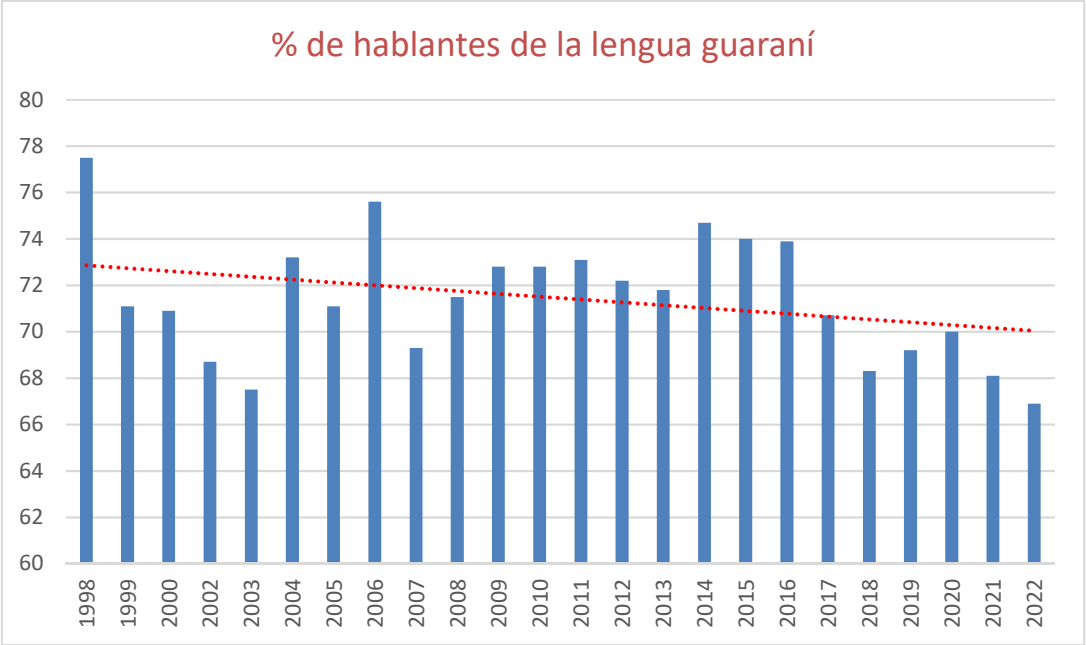


Imagen 9 – Porcentaje de hablantes del guaraní entre los años 1998 y 2022.

El Instituto Nacional de Estadística ha publicado estos datos de la población de 5 años de edad y más por año de la encuesta, según idioma hablado la mayor parte del tiempo en el hogar. El gráfico proyecta informaciones correspondientes al periodo 1997/98-2022. Es preciso aclarar que no están incluidos guarismos correspondientes a los departamentos de Boquerón y Alto Paraguay. Puede verse claramente la tendencia a la baja que tiene el uso de la lengua guaraní en la población.

Una encuesta en línea del año 2024[13], aplicada a un total de 1.500 ciudadanos paraguayos mayores de 18 años, buscó medir la evolución en el uso de los idiomas oficiales en Paraguay de las últimas tres generaciones; el estudio arrojó datos alarmantes acerca de la disminución en el uso frecuente del guaraní. El 38 % de la primera generación estudiada declaró usar con mayor frecuencia el guaraní; en la tercera generación estudiada, este porcentaje descendió al 5 %.

Como si el hecho de que el descenso significativo del uso de la lengua que constituye el más fuerte símbolo identitario de los paraguayos no fuera importante, en el 2023 fue presentado al Parlamento un anteproyecto de ley «Que regula la organización administrativa del Estado». Uno de los artículos contempla la fusión de instituciones públicas y la subrogación de funciones. El documento establece lo que sigue:

[13] https://www.ultimahora.com/en-tres-generaciones-uso-frecuente-de-guarani-bajo-de-38-a-5-segun-investigador

> Art. 51.- Mandato especial de reordenamiento institucional
> A efectos de asegurar el cumplimiento eficiente y eficaz de los distintos fines institucionales, actualmente establecidos en el ordenamiento jurídico, el Poder Ejecutivo analizará en una primera fase y especialmente, la potencial fusión de instituciones públicas o la subrogación de funciones, en los siguientes casos:
> (...)
>
> 8) La Secretaría Nacional de Cultura (SNC), el Instituto Nacional del Audiovisual Paraguayo (INAP), el Fondo Nacional de la Cultura y las Artes (FONDEC) y la Secretaría de Políticas Lingüísticas (SPL).
> (...)
>
> El listado anterior tiene carácter enunciativo y no limitativo.
> Dentro del plazo de ciento veinte días desde la promulgación, el Poder Ejecutivo enviará al Congreso Nacional los proyectos de cartas orgánicas que reflejen las modificaciones institucionales que, como resultado del análisis realizado y de conformidad con las disposiciones de la presente ley, pretendan adoptarse.

Los gremios de escritores, las cámaras del libro, varios representantes de los pueblos indígenas y otras entidades de la sociedad civil, conscientes de que significaría un gran retroceso que la Secretaría de Políticas Lingüísticas pasara a convertirse en una simple dirección de la Secretaría Nacional de Cultura, manifestaron firmemente, a través de sendos comunicados y cartas abiertas al presidente, su descontento con el anteproyecto.

Ello desembocó en lo que parecía el archivamiento del proyecto. Sin embargo, en fecha 10 de abril de 2024, se presentó nuevamente el anteproyecto en una versión modificada. La autoridad de aplicación de la ley es el Ministerio de Economía y Finanzas. En el documento no se hacen menciones explícitas de los entes a ser fusionados:

> Artículo 39. Categorización.
> El Ministerio de Economía y Finanzas categorizará a las instituciones públicas que componen el ámbito de aplicación del Poder Ejecutivo, por niveles, conforme a la complejidad de labores y la envergadura de recursos que requieran administrar para el cumplimiento de sus fines institucionales. La categorización constituirá la base para la determinación del estándar de organización requerida para las UAF's y suAF's, así como para las dependencias pertenecientes al ámbito de asesoramiento, control y apoyo operativo.
>
> Para tales efectos, el Ministerio de Economía y Finanzas reglamentará los criterios y procedimientos a ser considerados para la determinación de los niveles y, en los casos que corresponda, para la adecuación de los mismos.

CAPÍTULO VII
CENTRALIZACIONES ESTRATÉGICAS

Artículo 40. Centralización administrativa.
El Ministerio de Economía y Finanzas trabajará en el diseño de metodologías que permitan la centralización de la administración de las funciones y estructuras organizativas de las UAF's o sUAF's, así como de las dependencias de asesoramiento, control y apoyo operativo de las instituciones públicas que componen el ámbito de aplicación del poder Ejecutivo. Podrá proponer mecanismos de centralización, unificada o por agrupaciones, pudiendo aplicar la centralización de forma gradual, por niveles de categoría institucional, por sectores, por funciones de las UAF's o sUAF's y las dependencias de asesoramiento, control y apoyo, que apunten a la mejora de la eficacia y eficiencia de la gestión y el gasto público.
(…)

TÍTULO IV
DISPOSICIONES FINALES Y TRANSITORIAS
CAPÍTULO ÚNICO

Artículo 42. Categorización de las instituciones públicas preexistentes.
El Ministerio de Economía y Finanzas realizará, de forma gradual y progresiva, la categorización de las instituciones públicas que componen el ámbito de aplicación del Poder Ejecutivo existentes a la entrada en vigencia de la presente ley, de conformidad a lo dispuesto en el artículo 39 de la presente ley.
En los casos de aquellas instituciones cuyas UAF’s, SUAF's o dependencias del ámbito de asesoramiento, control y apoyo operativo fueron establecidas por ley, el Ministerio de Economía y Finanzas, con base en los análisis técnicos que estime pertinentes, propondrá la adecuación requerida al Poder Ejecutivo, para su presentación como iniciativa legislativa.

Como se puede ver, no se habla ya de «fusiones» sino que se recurre al vocablo «centralizaciones». El anteproyecto de ley fue aprobado por la Cámara de Senadores en la sesión ordinaria del 10 de abril de 2024 y fue remitido a la Cámara de Diputados para su análisis. El 8 de mayo del mismo año, la Cámara de Diputados le otorgó la otra media sanción que necesitaba y la ley 7278/24 fue sancionada; luego, el 27 de mayo, fue promulgada por el presidente Santiago Peña Palacios.

La sola posibilidad de que la Secretaría de Políticas Lingüísticas pierda su rango actual y pase a convertirse en una dirección más de la Secretaría Nacional de Cultura, sobre todo considerando que estamos en el definido por la UNESCO como Decenio Internacional de las Lenguas Indígenas (2022-2032), constituye una de las peores noticias para el guaraní y a su vez para las lenguas indígenas.

La Ley N.º 28/92 reza: «Art. 1º- Declárase obligatoria la enseñanza de los idiomas nacionales: el español y el guaraní, en el Currículum Educativo del nivel Primario,

Secundario y Universitario» (Congreso, 1992). Pero, a pesar de los avances legislativos y culturales, Paraguay enfrenta desafíos importantes para consolidar un bilingüismo efectivo y equitativo. La educación bilingüe, aunque presente en el marco normativo, necesita mayores recursos y capacitación docente. Es crucial, asimismo, abordar la marginación de las demás lenguas indígenas y fomentar una mayor conciencia sobre su valor cultural y lingüístico.

El capítulo IV de la Ley de Lenguas versa sobre los idiomas en la educación:

> Artículo 26.- De la alfabetización en lengua materna. El niño y la niña que habiten el territorio nacional tienen derecho a recibir educación inicial en su lengua materna, siempre que la misma sea una de las lenguas oficiales del Estado. Los pueblos indígenas utilizarán en la etapa inicial de la educación escolarizada sus respectivas lenguas. Las demás comunidades culturales optarán por una de las lenguas oficiales.
>
> Artículo 27.- De la participación de la comunidad educativa. El Ministerio de Educación y Cultura dará participación a la comunidad educativa en la toma de decisiones acerca de la elección de la lengua de alfabetización inicial. La elección del diseño de educación bilingüe resultará de la aplicación de instrumentos de evaluación de competencia lingüística al educando y de los compromisos colectivos asumidos por la comunidad educativa. (Congreso, 1992)

De esa manera, el artículo 26 garantiza como un derecho lingüístico fundamental la alfabetización del educando en su lengua materna (cualquiera de las dos oficiales). Y el artículo 27 señala que la comunidad educativa participará en la toma de decisiones respecto a qué lengua emplear para la alfabetización. En el interior del país, la mayoría es hablante de guaraní, pero los padres, que son parte de la comunidad educativa, escogen la enseñanza en castellano, bajo el argumento de que es la lengua que permitirá a sus hijos abrirse paso en el mundo laboral y académico. Es decir, debido al poco prestigio lingüístico de la lengua guaraní se opta por el castellano. «Tal como se está llevando a cabo, la propuesta del bilingüismo en el Paraguay lleva a la extinción del guaraní. El proceso está en plena marcha» (Melià, 2010, p. 175).

Es tan escaso el prestigio de la lengua guaraní, que incluso los padres tratan de imponer la primera lengua en la enseñanza, cuando ellos mismos son usuarios y tienen a esta última como lengua materna. El efecto en los educandos, que acuden a las escuelas y se encuentran con una lengua que desconocen (el castellano), es muy pernicioso. Bartomeu Melià dice sobre el punto: «Los intentos de castellanización del Paraguay fueron repetidas bofetadas que hicieron llorar a niños y adultos; en Paraguay muchas personas están bajo un gran sufrimiento lingüístico» (Melià, 2019, p. 5).

Sobre esa preeminencia que se da al castellano en detrimento de la lengua mayoritaria de la población, se explaya Melià:

> ¿No hay en ciertas políticas castellanizantes un sentimiento de despecho contra una riqueza que no se consigue con dinero, de la que uno no puede apoderarse sin más? Quien se cree *pelota jára*, por su posición económica o su poder político, al no poseer la lengua, quisiera excluirla del mapa. Si no puede ser mía, que no sea de nadie. (Melià, 1997, p.82)

Tener al guaraní como lengua materna y encontrarse en la escuela con una lengua por completo desconocida (el castellano), no solo socava la autoestima del niño, sino que también mina y debilita para él el prestigio de su lengua materna. En 1961, apenas el 4 % de los que empezaban el nivel primario conseguían concluirlo, el escenario estaba configurado por reiterados y masivos aplazos de niños guaranófonos. Al respecto, cita David Velázquez este párrafo de un informe de USAID sobre el Programa de la Asistencia al Desarrollo del Paraguay:

> Un estudiante que fracasaba en los dos primeros exámenes, pero aprobaba el final, debía repetir todo el año. En los primeros dos años, los exámenes eran orales, y, por supuesto, en español. Como consecuencia, aquellos estudiantes incapaces de hablar o entender el español, frecuentemente repetían los primeros grados. Una tabla, elaborada por el Ministerio de Educación para el año escolar 1961-1962, mostró que, en 13 escuelas estudiadas, casi el 40 por ciento de los alumnos matriculados en primer grado tuvieron que repetir el año. (Velázquez, 2019, p. 55)

En otra de sus obras dedicadas al estudio profundo de la lengua guaraní —lengua que abordó no solo desde una perspectiva lingüística, sino también desde sus dimensiones históricas, culturales y espirituales—, Bartomeu Melià explica:

> El niño y la niña paraguayos cuando van a la escuela ya saben guaraní. Es una aberración pedagógica presuponer que esta población paraguaya no sabe guaraní. Y es una crueldad crear un guaraní de escuela diferente del guaraní de la familia. Y orilla el sadismo el usar el local de la escuela y el sistema escolar como lugar y ocasión para volver impopular la lengua guaraní. (Melià, 2010, p. 170)

Cuando los alumnos que son guaraniparlantes van a la escuela y se encuentran con un guaraní distinto al que conocen, se produce en ellos un sentimiento de rechazo que flaco favor hace a su lengua materna.

Sobre este punto en particular, el propio Bartomeu Melià —cuya voz se erige como una de las más autorizadas y comprometidas en el campo de los estudios sobre el guaraní— agrega una precisión:

> En el Paraguay, el guaraní, a pesar de las loas ditirámbicas a su respecto —expresadas incluso en español—, es motivo de vergüenza por los campesinos pobres que ven en él las causas de su pobreza. Esta realidad se expresa incluso con cierta violencia y no sin razón frente a las modalidades de escuela en guaraní. Los bilingües unilingüistas los tratamos de gente ignorante y sin visión, cuando en realidad es la ideología burguesa envolvente que les repite hasta la saciedad que la tan alabada lengua guaraní no tiene ningún porvenir. Esto no se publica, pero se dice en los más variados tonos en los círculos del poder. (Melià, 2010, p. 174)

La alfabetización en castellano de una población que habla mayoritariamente guaraní ha constituido el gran fracaso del sistema educativo. Por ello, prácticamente no existen los monolingües de guaraní que han llegado a la escritura, debido a que la alfabetización se realiza en la lengua dominante, el castellano. Debido a esto, Melià afirma que «casi se puede hablar más de una sociedad de escritores guaraníes, que de lectores de guaraní» (Melià, 1997, p. 96).

Conclusiones del capítulo

La glotopolítica —máxime, la estatal— tiene un papel determinante en el destino de una lengua. Sus acciones pueden contribuir tanto a su declive como a su potenciación o revitalización. Por un lado, las políticas lingüísticas pueden llevar al debilitamiento y eventual desaparición de una lengua, al imponer prácticas que la marginan o incluso la suprimen. Por otro lado, estas mismas políticas también pueden ser diseñadas para proteger y promover activamente una lengua en riesgo, fomentando su uso en todos los ámbitos de interacción social. En este sentido, la glotopolítica se constituye en una fuerza que puede tanto erosionar como fortalecer la vitalidad de una lengua en una comunidad determinada.

Si el Estado paraguayo sigue apoyando solo tímidamente a la Secretaría de Políticas Lingüísticas, por más que haya un marco normativo sólido, la situación del guaraní va a continuar transitando el plano inclinado del decremento paulatino del número de sus hablantes, socavando así la señal identitaria más firme que tiene el pueblo paraguayo.

CAPÍTULO 4
OROZCO Y DELGADO: POESÍA Y TRADUCCIÓN

Es en este contexto de progresiva disminución del número de hablantes de la lengua guaraní que aparece *Orozco pytukue* (Arandurã, 2020), la obra en la que la poeta, traductora y periodista paraguaya Susy Delgado presenta una selección de poemas de la autora argentina Olga Orozco, y que ha tenido una gran repercusión, principalmente en el ámbito paraguayo, por tratarse de una voz compleja y honda —como sin duda lo es la poesía de la autora argentina— que es vertida a la lengua guaraní. La traducción de los poemas de Orozco configura una intervención que, aunque en apariencia discreta, encarna un acto de alta carga simbólica, tanto en el ámbito de los estudios de traducción como en el de la glotopolítica. Desde la primera perspectiva, se trata de un gesto que desestabiliza las jerarquías entre lenguas y tradiciones literarias, al trasladar una voz poética mayor desde su lengua de origen hacia otra que históricamente ha sido desplazada o marginalizada. Desde la segunda, implica una operación de visibilización discursiva y de insubordinación simbólica, pues la lengua de llegada —lejos de ser un mero vehículo funcional— se erige como espacio legítimo de producción estética y de construcción de sentido.

Empecemos por presentar la biografía y bibliografía de Olga Orozco, la poeta cuyos versos son traducidos, primeramente, y a continuación las de Susy Delgado, la traductora.

Trayectoria literaria de Olga Orozco

Olga Nilda Gugliotta Orozco nació el 17 de marzo de 1920 en Toay, La Pampa (Argentina). Fueron sus padres el siciliano Carmelo Gugliotta, y la argentina Cecilia Orozco. «Toay es un lugar de médanos andariegos, de cardos errantes, de mendigas, con collares de abalorios, de profetas viajeros y casas que desatan sus amarras y se dejan llevar, a la deriva, por el viento alucinado», escribirá después entre las «Anotaciones para una autobiografía». Su infancia transcurrió entre Toay y Buenos Aires. Cuando la futura poeta tenía ocho años, la familia se estableció en Bahía Blanca y ocho años después se radicaron en Buenos Aires, donde Olga Orozco se graduó en magisterio en el Normal Sarmiento y posteriormente estudió en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Merced a una beca del Fondo Nacional de las Artes para investigar «Lo oculto y lo sagrado en la poesía moderna» viaja a Europa por nueve meses, teniendo así la oportunidad de visitar varios países.

Trabajó en el área periodística y fue directora de algunas publicaciones literarias. Ya desde su juventud formó parte de círculos literarios de tendencia surrealista y trabó amistad con autores de la talla de Ulises Mezzera y Oliverio Girondo (con quien formó parte del grupo «Tercera Vanguardia»). Perteneció a la Generación del 40. Incursionó en el radioteatro en calidad de actriz, dando vida a su personaje Mónica Videla. Colaboró en varias revistas culturales, una de ellas fue *Canto*, publicación que dirigían Eduardo Calamaro, Julio Marsagot y Miguel Ángel Gómez (quien sería su primer marido). Fue redactora de la revista *Claudia*, donde firmaba con diferentes pseudónimos (Elena Prado, Carlota Ezcurra, Jorge Videla, Richard Reiner, Valentine Charpentier, Sergio Medina, Valeria Guzmán y Martín Yáñez) y por más de seis años escribió los horóscopos del diario *Clarín*. Tradujo algunas piezas teatrales teniendo al italiano y el francés como lenguas de partida, entre esas obran están *Vestir al desnudo*, de Pirandello; *La lección y las sillas*, de Eugene Ionesco; *Beckett o el honor de Dios*, de Jean Anouilh; entre otras.

Entre sus principales influencias se cuentan Rainer Maria Rilke, San Juan de la Cruz, Charles Baudelaire, Gérard de Nerval y Arthur Rimbaud. De gran intensidad dramática, la poética de Orozco constituye una exploración profunda de la psique humana. En su evocador lenguaje —rico en tropos y en imágenes de gran carga simbólica— puede hallarse una combinación de la cotidianeidad junto con lo místico. Su léxico es elegante, sin resultar recargado; sus versos son reflexivos, filosóficos, metafísicos y de hondura existencial. Afirma María Elena Legaz que la poesía de Orozco insiste «en la indagación de las zonas más ocultas del ser, contra los límites de una realidad a la que las pequeñas leyes pretenden reglamentar, sin poder despojarla de sus aristas de magia y de prodigio, defendidas por el sueño y la imaginación» (Legaz, 2018, p. 69). Los temas más recurrentes de su poética son la representación idealizada del entorno natal, la niñez como un edén irrecuperable, la juventud como la etapa de los grandes hallazgos, la soledad esencial y la memoria como un reservorio poético capaz de rescatar el tiempo y contrarrestar la amenaza incesante de la muerte.

«Yo creo que mi tono corresponde a mi ritmo, y mi ritmo respiratorio es el endecasílabo y el heptasílabo. De haber inventado otro tono, habrían tenido que venir a hacerme respiración artificial» (Colombo, 1994, p. 11), dijo en una entrevista que le hicieran María del Carmen Colombo, Patricia Somoza y Mónica Tracey y que fuera publicada en la revista *Último Reino*, en diciembre de 1994. En su poesía utiliza profusamente el versículo, la estructura poética caracterizada por la ausencia de rima y

de métrica fija. Combinando sus metros preferidos, heptasílabos con endecasílabos, Orozco logra versos cadenciosos a lo largo de una bibliografía en la que predominan los títulos de poesía: *Desde lejos* (1946), *Las muertes* (1952), *Los juegos peligrosos* (1962), *La oscuridad es otro sol* (1967), *Museo salvaje* (1974), *Veintinueve poemas* (1975), *Cantos a Berenice* (1977), *Mutaciones de la realidad* (1979), *La noche a la deriva* (1984), *Páginas de Olga Orozco* (1984), *En el revés del cielo* (1987), *Con esta boca, en este mundo* (1994), *También la luz es un abismo* (1995), *Relámpagos de lo invisible* (1998), *Eclipses y fulgores* (1998), *Últimos poemas* (2009), *El jardín posible* (2009) y *Poesía completa* (2012).

La poesía de Olga Orozco se erige como una de las cimas de la literatura argentina del siglo XX. Es la suya una poesía caracterizada por su enorme profundidad metafísica y su inmersión en lo onírico. En la obra de la poeta argentina se halla una exploración constante del sentido identitario, de los límites siempre difusos entre lo visible y lo invisible, entre la vida y la muerte, entre los vivos y los muertos, creando todo ello un universo lírico donde interpretan papeles principales la memoria, el misterio, la condición humana y el afán de trascender.

La poeta evoca recuerdos personales y en sus versos los forja como símbolos universales. Su poesía explora el sentido de la existencia. Otro de sus temas es la muerte, la que no es tratada como un final rotundo y definitivo, sino como el simple pasaje del umbral hacia un territorio desconocido. De un estilo marcadamente simbólico y visionario y con abundantes referencias intertextuales, el lenguaje de Orozco hace gala de gran riqueza sensorial y de una honda carga simbólica.

Breve, pero profunda, su obra literaria la hizo acreedora de varios galardones y reconocimientos: Primer Premio Municipal de Poesía, 1964; Gran Premio de Honor de la Fundación Argentina para la Poesía, 1971; Premio Municipal de Teatro, 1972; Primer Premio Municipal de Prosa, 1974, 1976; Gran Premio del Fondo Nacional de las Artes, 1980; Premio Esteban Echeverría de Poesía, 1981; Primer Premio de Poesía Fundación Fortabat, 1987; Primer Premio Nacional de Poesía, 1988; Gran Premio de Honor de la SADE, 1989; Láurea de Poesía de la Universidad de Turín, 1989; Gran Premio de Honor de la Fundación Alejandro Shaw, 1993; Konex de Platino de Poesía, 1994; Premio Gabriela Mistral, 1995; Premio Fundación El Libro, 1995; Premio de Honor de la Academia Argentina de Letras, 1995; y Premio Juan Rulfo que recibió en la Feria Internacional del Libro de Guadalajara, 1998.

La amplitud de su producción bibliográfica, así como el conjunto de distinciones obtenidas a lo largo de su trayectoria, dan testimonio elocuente de la envergadura estética de Olga Orozco, figura señera de la poesía hispanoamericana del siglo XX. Fallecida en Buenos Aires a los 79 años, el 15 de agosto de 1999, a causa de un paro cardíaco, su obra continúa irradiando influencia y despertando interés crítico, lector y traductológico, configurándose como un legado perdurable en el campo de la literatura en lengua española.

El camino artístico de Susy Delgado

Teresita de Jesús Delgado Salinas, quien utiliza el pseudónimo Susy Delgado, nació en San Lorenzo (Paraguay), el 20 de diciembre de 1949. Se recibió de Bachiller en Ciencias y Letras, en el Centro Regional de Educación Saturio Ríos, de su ciudad natal. En 1970 culminó la Licenciatura en Medios de Comunicación, en la Universidad Nacional de Asunción. Realizó, además, un postgrado en Sociología en la Universidad Complutense de Madrid (1978-1979).

Por varias décadas ha ejercido el oficio periodístico, en diarios como *La Tarde*, *La Opinión*, *Hoy* y *La Nación*. Su labor como gestora cultural se distribuye en la dirección de talleres literarios, creación y dirección de la revista *Takuapu*, programas radiales, concursos, antologías. Desde el 2008 hasta el 2024 ha trabajado en la Secretaría Nacional de Cultura como directora de Promoción de Lenguas, directora de Lenguas y Culturas Indígenas y asesora de Lenguas y Literatura, sucesivamente.

Dentro de su prolífica producción literaria, cuya extensión supera la treintena de títulos publicados a lo largo de varias décadas, se advierte una clara preeminencia del género poético, que se configura como el núcleo expresivo privilegiado de su escritura:

- *Algún extraviado temblor*, poemario, prólogo de Rubén Bareiro Saguier y comentario de Augusto Roa Bastos, Editorial El Lector, 1986.
- *Tesarái mboyve (Antes del olvido)*, poemario bilingüe guaraní-castellano, traducción de Carlos Villagra Marsal y Jacobo Rauskin, Editorial Alcándara, 1987.
- *El patio de los duendes*, poemario, Editorial Arandurã, 1991.
- *Tataypýpe (Junto al fuego)*, poemario bilingüe guaraní-castellano, traducción de la autora, Editorial Arandurã, 1992.

- *Sobre el beso del viento*, poemario, Editorial Arandurã, 1995.

- *La rebelión de papel*, poemario, Editorial Arandurã, 1998.

- *Ayvu membyre (Hijo de aquel verbo)*, poemario bilingüe guaraní-castellano, traducción de la autora, Editorial Arandurã, 1999.

- *Antología primeriza*, textos en castellano y guaraní, con estudios críticos de Rubén Bareiro Saguier, Augusto Roa Bastos, Ronald Haladyna, Francisco Madariaga, Osvaldo González Real, Bartomeu Melià, Wolf Lustig, Víctor Casartelli, Susan Smith Nash, Luis Alberto de la Fuente y Martín Alvarenga; Editorial Arandurã, 2001.

- *La sangre florecida*, volumen de cuentos, prólogo de Rubén Bareiro Saguier, Editorial Arandurã, 2002.

- *Las últimas hogueras*, poemario, Editorial Arandurã, 2003.

- *Ñe'ẽ saraki*, cuentos y poemas en castellano y guaraní, Editorial Servilibro, 2003.

- *25 nombres capitales de la literatura paraguaya*, antología, Servilibro, 2005.

- *Ñe'ẽ jovái (Palabra en dúo)*, antología bilingüe con comentarios críticos de Carlos Villagra Marsal, Bartomeu Melià, Víctor Casartelli, Susan Smith Nash, Wolf Lustig, Tracy Lewis, Martín Alvarenga, José Alberto de la Fuente y Carla Fernandes, Arandurã, 2005.

- *Che pomimi*, colección de cinco libros infantiles, Fausto Cultural, 2007.

- *Jevy ko'ẽ* (Día del regreso), cuentos y poemas bilingües, Editorial Arandurã, 2007.

- *Literatura oral y popular del Paraguay* (Compilación, selección e introducción; coautoría con Feliciano Acosta), IPANC - Arandurã, 2008.

- *Tyre'ỹ rape - Camino del huérfano*, poemario bilingüe, Arandurã, 2008.

- *La voz mediterránea. Muestra de poesía del Paraguay*, Ediciones Desde la Gente, Buenos Aires, Argentina, 2008.

- *Ogue jave takuapu – Cuando se apaga el takuá*, poemario bilingüe, Arandurã, 2010.

- *A dos tintas. 30 años*. *Un testimonio*, selección de textos periodísticos escritos durante 30 años de ejercicio de la profesión, publicado con apoyo del FONDEC, 2011.

- *Ñe'ẽ rendy*. *Poesía Guaraní Contemporánea*, antología bilingüe, Editorial Atlas, 2011.

- *Nombres capitales de la literatura paraguaya.* Compilación y selección de la antología, Servilibro, 2012.

- *Ida*. Antología poética de Ida Talavera, selección, introducción y cuidado de edición, Editorial Atlas, 2013.

- *Migajas de algún cielo*, traducción al guaraní del poemario de Carmen Casartelli, 2013.

- *Amandayvi.* Antología poética castellano-guaraní (1986-2012), Editorial Arandurã, 2013.

- *Ñe'ẽ rendy II. Las voces del umbral*, antología bilingüe, Editorial Atlas, 2014.

- *Yvytu yma*, Editorial Arandurã, 2016.

- *Paraguái ñe'ẽ*, Antología de poesía paraguaya, coautoría con Bernardo Neri Farina y Javier Viveros, Ministerio de Cultura de la República Dominicana, 2017.

- *Kirirĩ ñe'ẽ joapy*, antología trilingüe, con traducción al francés de Cecilia Adoue, Editorial Arandurã, 2017.

- *Roa ñemitỹngue*, antología de Augusto Roa Bastos con traducción al guaraní de Susy Delgado, Servilibro, 2017.

- *Ka'aru purahéi*, poemario bilingüe, Editorial Arandurã, 2018.

- *Ára, para ha yvy – Cielo, mar y tierra*, antología bilingüe de Gabriela Mistral, Ediciones Biblioteca Nacional, Chile, 2019.

- *Ñembosaraimi. Cuentos bilingües en verso*, Editorial Rosalba, 2019.

- *Itaju ku'i. 20 joyas de la poesía escrita en guaraní*. Coautoría con Feliciano Acosta y Mario Rubén Álvarez, Secretaría Nacional de Cultura – Grupo Editorial Atlas, 2019.

- *Ñe'ẽ porã rapére*. Ponencias en encuentros literarios internacionales, Editorial Arandurã, 2019.

- *Orozco pytukue*. Antología bilingüe castellano-guaraní de Olga Orozco, Secretaría Nacional de Cultura – Editorial Arandurã, 2020.

- *En una baldosa – Pyrenda peteĩme*, traducción del libro de haikus de Javier Viveros, Ediciones La Mancha, 2021.

- *Desalma de los adioses*, poemario, edición digital de Eos Villa e impresa de La Mancha, 2021.

- *Rosalía ñe'ẽ poravopyre – Palabra escogida de Rosalía*, antología bilingüe de Rosalía de Castro, Centro Cultural de España Juan de Salazar, Editorial Arandurã, 2022.

- *Tatatinangue*, Editorial Rosalba, 2023.

- *Tetã asaje*, antología poética, Editorial Arandurã, 2024.

- *Ñe'ẽyvoty sa'i*, En Alianza Editorial, 2024.
- *Ñe'ẽ sarambimi*, En Alianza Editorial, 2024.

Su trabajo literario ha merecido varias traducciones: *Next to the fire*, versión en inglés de *Tataypýpe*, realizada por Susan Smith Nash, publicada en edición trilingüe guaraní-castellano-inglés, Editorial Arandurã, 1998; *Aprendiz da palavra*, versión en portugués de *Ayvu membyre*, realizada por Ireneu Volpato, edición del traductor, São Paulo, Brasil, 2000; *Este é meu povo*, versión en portugués de *Este es mi pueblo*, realizada por Ireneu Volpato, edición del traductor, São Paulo, Brasil, 2000; *Am Feuer*, versión en alemán de *Tataypýpe*, realizada por Wolf Lustig, publicada en edición trilingüe guaraní-castellano-alemán, Editorial Arandurã, 2003; *Offspring of the distant Word*, versión en inglés de *Ayvu membyre* realizada por Susan Smith Nash, publicada en edición trilingüe guaraní-castellano-inglés, Editorial Arandurã, 2003; *Filho da palavra*, versión en portugués de *Ayvu membyre* realizada por José de Souza Rodrigues, publicada en edición trilingüe guaraní-castellano-portugués, Editorial Arandurã, 2005; *Xestado na palabra*, versión en gallego de *Ayvu membyre*, realizada por Fátima Rodríguez, publicada en edición bilingüe gallego-guaraní, Espiral Mayor, La Coruña, España, 2008; *2 x 4*, edición cuatrilingüe del cuento *Jevy ko'ẽ – Día del regreso* y trilingüe del poema «Desalma», con traducciones al portugués de Alai García Diniz, y al inglés de Tracy Lewis, Editorial Arandurã, 2014; *La sangre florecida – O sangue florescido*, edición bilingüe, traducción al portugués de Weslei Candido, Editorial Arandurã, 2015; *Kirirĩ ñe'ẽ joapy*, Antología trilingüe, con traducción al francés de Cecilia Adoue, Editorial Arandurã, 2017; su cuento «Día del regreso» fue traducido al italiano para la antología *El cuento contemporáneo escrito con Ñ*, Instituto Cervantes de Milán, 2021; diversos poemas de su autoría fueron traducidos al quechua, el occitano, el catalán, el italiano, el francés, el vasco, el inglés, el griego, el portugués y el alemán.

Asimismo, su trabajo ha sido incluido en varias antologías y publicaciones de Paraguay: *Breve diccionario de literatura paraguaya*, Teresa Méndez Faith, Editorial El Lector, 1994; *Poesía paraguaya de ayer y de hoy*, Teresa Méndez Faith, tomos I y II, Intercontinental Editora, 1995 y 1997, respectivamente; *Historia de la literatura paraguaya*, Hugo Rodríguez Alcalá y Dirma Pardo Carugati, Editorial El Lector, 2000; *Ñe'ẽ porã haipyre*. *Literatura guaraní*, Feliciano Acosta, Editorial Marben, 2000; *Poesías del Paraguay*. *Antología desde sus orígenes*, dirección de Oscar del Carmen

Quevedo, varios autores, Aramí Grupo Empresarial, 2001; *Poesía social del Paraguay*, Luis María Martínez, Criterio Ediciones, 2005; *Crónicas y ensayos paraguayos de ayer y de hoy*, Teresa Méndez Faith, Intercontinental Editora, 2009; *Literatura infanto-juvenil paraguaya de ayer y de hoy*, Teresa Méndez Faith, tomo I, Intercontinental Editora, 2011; *Guarani ñe'ẽ porã*. Literatura guaraní, Feliciano Acosta, Servilibro, 2011; *La poesía guaraní del Siglo XX. Galería de 22 poetas de la lengua*, Tadeo Zarratea, Servilibro, 2013; *Visión de dos décadas de literatura paraguaya en el siglo XXI*, Maribel Barreto, Academia Paraguaya de la Lengua Española – Secretaría Nacional de Cultura, 2021.

Su trabajo literario ha encontrado, asimismo, lugar en publicaciones internacionales de diferentes países de nuestro continente y del europeo:

- *Poésie Paraguayenne du XX Siécle*, edición trilingüe, Rubén Bareiro Saguier, Carlos Villagra Marsal y Francoise Campo Timal, Ediciones Patiño, Suiza, 1990.
- *Poetisas del Paraguay*, Miguel Ángel Fernández y Renée Ferrer, Colección Torremozas, España, 1992.
- *La lengua guaraní del Paraguay*, Bartomeu Melià, Ediciones MAPFRE, Madrid, 1992.
- *Escritoras – América del Sur*, agenda-antología, selección y edición de Verónica Zondek, Producciones EMT, Chile, 1995.
- *First Light. An Anthology of Paraguayan Writers*, traducción, introducción y edición de Susan Smith Nash, Universidad de Oklahoma – CCPA – The Arkansas Review, Textura Press, 1998.
- *Revista Prometeo* – IX Festival de Poesía de Medellín, Colombia, 1999.
- *A-N-N-A y Anna Blume und Zurück*, traducciones y recreaciones del poema «An Anna Blume» de Kart Schwitters, por poetas de 137 países, proyecto literario de la Exposición Mundial de Hannover, 2000.
- *Juglaría*, Revista de Artes y Letras, N.º 7, Rosario, Argentina, 2000.
- *Mujeres poetas en el país de las nubes*, selección de Emilio Fuego y Lina Zerón, México, 2001.
- *Relicario Latino*, 24 autores, Red de Mercociudades, Ediciones FUNALFA, Brasil, 2003.
- *Trilogía poética de las mujeres en Hispanoamérica. Pícaras, místicas y rebeldes*, selección de Aurora Marya Saavedra, Maricruz Patiño y Leticia Luna, La Cuadrilla de la Langosta, México, 2004.

- *Caravelle, Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien*, Universidad de Toulouse Le Mirail, N.º 83, Francia, 2004.

- *Revista de Poesía Barataria*, N.º. 6, Argentina, 2004.

- *Lluvia de sueños III*, libro y CD, antología del V Encuentro de Creadoras de Sueños y Realidades, Dirección de Culturas Populares e Indígenas, CONACULTA, México, 2006.

- *Las lenguas de América*. Antología del Recital de Poesía II, Programa Universitario México Nación Multicultural, UNAM, México, 2006.

- *La savia del giorno*. Paraguay. I poeti della liberta. Franco Fresi, I Quaderni del Circolo degli Artisti, Italia, 2006.

- *Mujeres que escriben – Mujeres que leen*, varias autoras, Edición de Eva Lõfquist, Studentlitteratur, Suecia, 2008.

- *Poda*, revista latinoamericana de poesía, N.º 7, Barcelona, Venezuela, 2008.

- *Los cantos ocultos, antología de poesía indígena latinoamericana*, compilación de Jaime Huenún, Lom Ediciones, Chile, 2008.

- *Hotel Quequén III*. Mosaico poético latinoamericano, edición de Cecilia Romana, Editorial Sigamos Enamoradas, Argentina, 2009.

- *Literaturas amerindias*. V Foro de las Lenguas Amerindias, Casa Amèrica Catalunya, España, 2010.

- *La Otra*. Revista de Poesía, Artes Visuales y Otras Letras, N.º 8, México, 2010.

- *Cien años sin Rafael Barrett*. Actas del V Congreso Internacional Roa Bastos de Literatura. Universidad de Vigo, España, 2011.

- *Exotic Territory: A bilingual Anthology of Contemporary Paraguayan Poetry*, Ronald Haladyna, edición del autor, USA, 2011.

- *Decíamos ayer*. Antología en homenaje a Fray Luis de León, XVI Encuentro de poetas iberoamericanos, coordinación de Alfredo Pérez Alencart, Fundación Salamanca Ciudad de Cultura y Saberes, Salamanca, España, 2013.

- *La poesía del siglo XX en Paraguay*, edición de Mar Langa, La Estafeta del Viento, Colección Visor de Poesía, 2014.

- *Paraguái ñe'ẽ*, antología de poesía paraguaya, coautoría con Bernardo Neri Farina y Javier Viveros, Ministerio de Cultura de República Dominicana – Sociedad de Escritores del Paraguay, 2017.

- *Vindictas. Cuentistas latinoamericanas*. edición de Socorro de Venegas y Juan Casamayor, Universidad Autónoma de México y Editorial Páginas de Espuma, España, 2020.

- *El cuento contemporáneo escrito con Ñ*, antología de narrativa breve, Instituto Cervantes de Milán, diciembre de 2021.

- *La voluntad de la tierra. Poemas en lenguas originarias que se alzan en 22 voces.* Antología, Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto Cervantes de España, 2024.

- *La sangre florecida*, edición de la Dirección de Publicaciones y Fomento Editorial, UNAM, México, 2024.

Ha recibido numerosas distinciones, premios y reconocimientos. Entre los nacionales, se encuentran: Premio literario de Radio Curupayty, Asunción, 1991; Premio Junta Municipal de Asunción, 1992; Segundo Premio Municipal de Literatura, Asunción, 2016; Premio Nacional de Literatura, 2017; Trofeo Emiliano R. Fernández, Asociación de Amigos de Emiliano R. Fernández, 2018; Premio Rohayhu Che Ñe'ẽ, Secretaría de Políticas Lingüísticas, 2018; Declarada Tesoro Nacional Vivo por la Secretaría Nacional de Cultura, 2024. Y entre los internacionales: Primera Finalista en el Premio Extraordinario de Literaturas Indígenas con el libro *Tataypýpe*, Casa de las Américas, Cuba, 1991; Premio Cide Hamete Benengeli para Cuentos en Lenguas Hispanoamericanas Distintas del Castellano por su cuento «Jevy ko'ẽ – Día del regreso», Universidad de Toulouse Le Mirail y Radio Francia Internacional, 2005.

El interés de Susy Delgado en la traducción se remonta al menos a 1987, cuando se publicó *Tesarái mboyve / Antes del olvido*, como parte de la ya legendaria colección Alcándara, que dio a conocer 60 títulos de poesía paraguaya. El libro de Delgado fue el último de la colección y la traducción corrió por cuenta de los poetas Carlos Villagra Marsal, Jacobo Rauskin y la propia Delgado. A partir de allí, todos sus siguientes poemarios, la poeta paraguaya los publicó —cuando nadie lo hacía— en versión bilingüe: a los originales en guaraní acompañaba siempre la traducción al castellano. Todo esto evidencia el amor que ha tenido siempre por su lengua materna y su lucha porque recupere el prestigio.

En años posteriores a la publicación del primer poemario bilingüe guaraní-castellano de Susy Delgado, otros autores se han sumado a la tendencia: *Tojajái – Que titilen*, Zenón Bogado Rolón, Editorial Fundarte – Asociación de Artistas Solidarios para la promoción Cultural, 1992; *Ayvu pumbasy – Música de la palabra*, Zenón Bogado Rolón, Centro Editorial Paraguayo, 1994; *Angekói – Donde fluye mi voz*, Mauro Lugo, Servilibro, 1998; *Del confín lejano: más lejos todavía – Mombyrýgui: mombyryve*. Rodolfo Dami, Servilibro, 2005; *Ñe'ẽ apytere - A flor de ausencia*, Mario Rubén Álvarez,

Servilibro, 2007; *Ñe'ẽ*, Gregorio Gómez Centurión, edición en guaraní paĩ, guaraní paraguayo y castellano, con CD, Servilibro, 2007; *Pypore, Pa'i Jasy* (Alberto Luna S.J.), FONDEC – Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch, 2008; *Ayvu'i*, Brígido Bogado, Arandurã, 2009; *Temiandu rory*, Gregorio Gómez Centurión, edición de Jeruangavusu y Néina Paraguái, 2010; *Ha ko'ẽ sapy'a – Y de pronto amanece*, Lilian Sosa, Arandurã, 2011; *Arami mburukuja guýpe*, Miguel Ángel Meza, Grupo Editorial Atlas, 2012; *Ñe'ẽ yvoty – Ñe'ẽ poty*, Alba Eiragi, Arandurã, 2016; *Mbyá ñe'ẽry – Espíritu guaraní*, Brígido Bogado, Arandurã, 2019; *Muã mimby – Luciérnagas encendidas*, Jacinto Flecha, traducción de Christian Encina, Servilibro, 2019; *Mandu'a kupépe – Detrás del recuerdo – Por detrás das lembranças (trilingüe)*, Feliciano Acosta (guaraní y castellano); Almir Da Silveira (portugués), Servilibro, 2019; *Sin límites / Rembe'y'ỹre / No borders* (trilingüe), Ella Duarte. Servilibro, 2020; *Ita ha'eñoso – Ya no está sola la piedra*, Miguel Ángel Meza, 1.ª edición: traducción al castellano de Carlos Villagra Marsal y Jacobo Rauskin, Alcándara, 1985; 2.ª edición: trilingüe, traducción al inglés de Elisa Taber, Ugly Ducking Presse, 2021.

La lengua guaraní aparece en todo el trabajo literario y en la vida misma de Susy Delgado. Ha escrito libros en su lengua materna, la ha promovido en encuentros literarios tanto en Paraguay como en el extranjero, tradujo al guaraní textos de varios poetas, compatriotas y extranjeros, coordinó antologías bilingües, ha sido una activa gestora cultural, ha dirigido la revista «Takuapu» y fue —a lo largo de los casi veinte años de lucha— una de las mayores impulsoras del anteproyecto que en el año 2010 se convirtió en la Ley 4251, la Ley de Lenguas. Tuvo, asimismo, una activa participación en la elaboración y promulgación de la Ley 7140/23 De Lenguas y la Ley de Fomento del Libro y la Lectura.

Decir la poesía de Orozco en lengua guaraní

Las dos autoras son poetas y traductoras, poseen una extensa bibliografía, han sido premiadas en innumerables ocasiones y su trabajo ha sido analizado en el ámbito académico.

Antes de trabajar en la traducción de Olga Orozco, ya Susy Delgado había publicado libros con traducciones de poemas seleccionados de Augusto Roa Bastos, Rosalía de Castro y Gabriela Mistral. El libro *Orozco pytukue* hizo su aparición para celebrar el centenario de poeta argentina. Respecto a su motivación para emprender el

trabajo de traducción de textos de la poeta pampeana, Susy Delgado se explaya en el prólogo de *Orozco pytukue*. Debido a lo interesante y revelador, citamos varios párrafos:

> La poesía de Olga Orozco nos ha seducido profundamente a los poetas del ancho continente de habla castellana, desde los primeros poemas de su autoría a los que accedimos. Esa seducción empezó tal vez ante su lenguaje de riqueza apabullante, que se despliega con una cadencia de surgente inagotable, que pide y crea versos largos, de insospechados pliegues que asoman bajo su estructura compleja, y luego se amplió al desgranar los temas y enfoques al servicio de los cuales juega esta verdadera orquesta formal. En este segundo terreno, su poesía se nos mostró igualmente tan rica y profunda, que encontramos comprensible el haber despertado miradas muy diversas y hasta contradictorias, a la hora de deletrear sus preguntas inquietantes sobre la vida y la muerte, sus luces y sus sombras, que se muestran insistentes a lo largo de su obra.
>
> (...)
>
> La poesía de Olga Orozco tiene muchos otros costados capaces de despertar la fascinación de los lectores de poesía. Pero en ese viaje obsesivo en busca de «un relámpago de lo invisible», personalmente yo descubrí una materia que merecía el intento de balbucearse en guaraní —un viaje como este siempre empezará como un temeroso y cuidadoso balbuceo—, al descubrir en el camino que se abría ante mí, un inesperado parentesco con ese rico universo, creado desde una densa neblina primigenia, maravillosamente relatado en el *Ayvu Rapyta* de nuestros ancestros mbya guaraní, germinadero del gran jardín de nuestra lengua.
>
> Al leer versos tales como este: «¡Y yo que reclamaba solamente un lugar de pequeñas alianzas como chispas / solamente un lugar para oficiar la luz en torno de mis huesos!» no pude evitar remontarme al ámbito mágico-mítico de aquel canto sagrado y sentí que los mismos podían decirse en guaraní. Y así empecé ese tentador balbuceo: *Ha che ajerure atãvami juaju mimi piririchagua rendaguãmínte / peteĩ tendamínte oñemboaje haguã tesape ko'ã che kangue jerére!* (Delgado, 2020, pp. 11-12)
>
> Y cuando la poeta nos dijo en su deslumbrante «Génesis»:
>
> «Alguien hizo una hoguera y arrojó uno por uno los fragmentos / El cielo estaba ardiendo en la extinción de todos los infiernos/ y en la tierra se borraban sus huellas y sus pruebas. (…) Entonces pronunciaron la palabra», se me afirmó la percepción de que ese relato habitado por sombras y relámpagos intensos, por expiaciones y profecías estremecedoras, se nutría de elementos muy similares a los del mencionado canto guaraní. Pese a la distancia cultural y lingüística que existe entre estos dos mundos, con la mayor prudencia que me merece el tema, debo decir que encontré en el universo de Orozco elementos y climas que muestran un asombroso parentesco con los que guardan los textos sagrados de los guaraní, como esos fuegos convocados por Ñamandu Ru Ete Tenondegua —el Verdadero Padre Ñanderú el Primero— al reunir a los Jakaira, señores dueños de las llamas, y encargarles «la fuente de la neblina de las palabras inspiradas», en el primer capítulo de ese extenso canto sagrado.

> Finalmente, (...) reitero aquí la motivación más simple: Asumí el desafío de traducir un retazo escogido de la obra de Olga Orozco a la lengua guaraní —lengua de saberes, angustias y sueños comunes en una amplia región de América—, porque sus grandes preguntas sobre los misterios de la vida y el ser humano, son las nuestras; porque las nutridas sombras que recorren su poesía, sus muertes y sus muertos, sus amores y desamores, son los nuestros… Porque su búsqueda terca de esa *«unidad primera y perdida en la que todos somos uno»*, es la nuestra. Y porque con este *Orozco pytukue* queremos hacer nuestro el hálito poético de esta extraordinaria poeta, sus relámpagos milagrosos, su palabra obsesivamente tallada a lo largo de sus poemarios, pariente inesperada de ese *ñe'ẽ porã*, la palabra hermosa que cultivaban nuestros ancestros guaraní como la virtud más alta del ser humano. (Delgado, 2020, pp. 11-14)

Orozco pytukue, la selección de poemas de Olga Orozco traducida al guaraní por Susy Delgado, ha tenido una gran repercusión, máxime en el ámbito local paraguayo, por tratarse de una voz compleja y honda —como sin duda lo es la poesía de la autora argentina— que es vertida a la lengua nativa cooficial en la República del Paraguay.

Conclusiones del capítulo

La doble condición de poeta y traductora de Susy Delgado le permitió encarar la misión de traducir al guaraní una selección de poemas de Olga Orozco, poemas que contienen versos repletos de complejidad simbólica, metafísica y lingüística. La riqueza expresiva de la obra de la argentina, la estructura versicular por la que se inclina y su universo poético de luces y sombras exigen una enorme sensibilidad para la traducción a otra lengua, pues el traductor debe captar la esencia de los versos originales y volcarlos al guaraní con fidelidad creativa, con una traducción que reinterprete el universo de la poeta argentina en otra lengua y que amplía los límites del guaraní, consolidando su estatura como lengua literaria y evidenciando su capacidad para dar voz a discursos poéticos de la más alta complejidad.

CAPÍTULO 5
ANÁLISIS DE RECURSOS EMPLEADOS EN LA TRADUCCIÓN

Se procede a continuación a un análisis poema por poema, primero el original en castellano y luego la versión en guaraní. El análisis buscará evidenciar las estrategias empleadas por la traductora que se enfrenta al texto original; se buscarán préstamos léxicos, paráfrasis y rodeos, neologismos, domesticación y extranjerización, renuncias y recompensas, todo esto para determinar cuál es el tipo de traducción dominante en este trabajo.

Fueron dieciséis los poemas que seleccionó Susy Delgado, provenientes de ocho de los libros de la autora argentina. Indica la traductora en el prólogo de la obra que eligió los poemas al descubrir «un inesperado parentesco con ese rico universo, creado desde una densa neblina primigenia, maravillosamente relatado en el *Ayvu Rapyta* de nuestros ancestros mbya guaraní, germinadero del gran jardín de nuestra lengua» (Delgado, 2020, p. 12). El *Ayvu rapyta* —que en lengua guaraní puede traducirse como «origen de la palabra»— es un texto de carácter sagrado y fundacional dentro de la cosmovisión del pueblo mbya guaraní. Recogido y transcrito por el antropólogo y etnólogo paraguayo León Cadogan a mediados del siglo XX, este corpus constituye una de las expresiones más profundas del pensamiento religioso, filosófico y lingüístico guaraní. En él se narran los orígenes del mundo, de la humanidad y, especialmente, del *ayvu* (la palabra), que para los mbya constituye el principio vital, una sustancia espiritual que vincula lo humano y lo divino. El *Ayvu Rapyta* no solo documenta un sistema de creencias, sino que también representa una forma de conocimiento oral cifrada en la lengua guaraní, donde la palabra tiene un estatuto ontológico y sagrado. Por ello, su estudio permite acceder a una visión del mundo donde lenguaje, creación y ética se articulan de manera inseparable.

Algunas de las aristas más visibles del trabajo poético de Olga Orozco son la reflexión sobre la palabra, la creación poética y la conexión con el mundo espiritual. Con eso en mente, Susy Delgado seleccionó los poemas a traducir, los cuales se citan a continuación (junto con el libro al que pertenecen y el año original de su publicación):

- Esos pequeños seres (*Desde lejos*, 1946).
- Las muertes (*Las muertes*, 1952).
- Olga Orozco (*Las muertes*, 1952).
- Repetición del sueño (*Los juegos peligrosos*, 1962).

- Día para no estar (*Los juegos peligrosos*, 1962).
- Entre perro y lobo (*Los juegos peligrosos*, 1962).
- Génesis (*Museo salvaje*, 1974).
- Presentimientos en traje de ritual (*Mutaciones de la realidad*, 1979).
- Operación nocturna (*Mutaciones de la realidad*, 1979).
- Variaciones sobre el tiempo (*Mutaciones de la realidad*, 1979).
- Para este día (*La noche a la deriva*, 1983).
- Detrás de aquella puerta (*La noche a la deriva*, 1983).
- El resto era silencio (*En el revés del cielo*, 1987).
- La abandonada (*En el revés del cielo*, 1987).
- Con esta boca, en este mundo (*Con esta boca, en este mundo*, 1994).
- ¿La prueba es el silencio? (*Con esta boca, en este mundo*, 1994).

Minucioso y sistemáticamente articulado, este examen detallado se propone abordar cada poema en su singularidad, atendiendo tanto a las elecciones traductológicas como a las resonancias culturales y poéticas que emergen en el pasaje de un idioma a otro.

5.1. ESOS PEQUEÑOS SERES

En un país que amaba ya estará amaneciendo.
Coronados por sus mustias guirnaldas,
esos pequeños seres creados cuando la oscuridad,
vuelven a poblar con sus tiernas músicas,
a golpear con sus manos de brillantes estíos
ese rincón natal de mi melancolía.

Sonríen los inasibles huéspedes,
las criaturas largamente buscadas en las secretas ramas,
en lo más escondido de las piedras,
en la sombra abandonada del que salió de ella eternamente joven,
desde la lejanía me sonríen.

¡Qué inútiles sus gestos, sus caricias,
cuando algún largo tiempo nos conoce calladamente ajenos,
cuando ya no hay temor por el huyente roce de los muertos que amamos,
ni por el musgo que crece murmurando sobre el corazón,
ni por las voces nocturnas de los que se despiden sollozando:
—¡Yo te esperaré siempre allá, doliente desaparecida!

Vosotros, que habitáis la región desmoronada del miedo,
de las ansiadas compañías terrestres:
¿A qué volvéis ahora
como un sueño demasiado violento que la infancia ha guardado?

Apenas si un recuerdo os reconoce,
cada vez más lejanos.

UMI TEKOVE MINI

Tetã ahayhuva'ekuépe iko'ẽmane ohóvo.
Iñakãre oraha joaite jeguaka pirupa,
umi tekove mini heñóiva'ekue ako pytũ jave
oiko jevy imba'epu kyrỹi reheve,
ombota ipopekuéra ára haku veráguigua
tenda che angata iñapysẽ haguépe.

Opukavy umi mbohupa saite,
mitãnguéra ojeheka pukuva'ekue yvyra rakã piguýre,
itakuéra renda okañyvévape
pe ã ohejava ku osẽva'ekue upégui mitã arapave'ỹmeve.
Opukavy mombyry guive chéve.

Reiete umi heteñe'ẽ, ijapichy,
ára puku sapy'agua ñandekuaáramo ambue ava kirirĩ,
ndaiporivéimarõ pe kyhyje te'ongue jahayhúva poko vevuimígui,
terã itapoty okakuaáva ongururúvo korasõ ári,
terã umi omopyahẽva imaiteipaha ayvu pytũ:
—Akói roha'arõta amoite, amyrỹi hasyetéva!

Peẽ
peikóva che pype upe kyhyje okukuipahague rupi,
yvypegua irũnguéra jaipotávagui:
Ma'erã peju jevy ko'ãga
kerayvoty reko pochy vaícha mitã reko oñongatuva'ekue?

Mandu'a peteĩmante pendekuaa,
mombyrymbyryve.

Oscilando entre la evocación y la resignación, de tono elegíaco y paralelamente onírico, este poema configura un territorio por el que transitan la melancolía, la nostalgia, la conciencia de la pérdida y la relación siempre inquietante entre los vivos y los muertos. Los versos encierran una reflexión sobre el tiempo y la memoria, dos de los temas centrales en la meditada poesía de esta autora. Aunque desgastados por el tiempo, los «pequeños seres» mencionados en el poema son fragmentos del pasado, de un ayer inasible y ya irremediablemente desaparecido, pero que, sin embargo, aún tienen peso y son apenas recuperados por la memoria —y este puñado de versos— para habitar el «rincón natal de la melancolía» de la poeta, esa proyección de su subjetividad. El desbordado lenguaje lírico, cargado siempre de imágenes sensoriales y simbólicas, y la atmósfera onírica son rasgos definitorios del estilo de la poesía de Olga Orozco.

El poema inicia con un alejandrino: «En un país que amaba ya estará amaneciendo». El verso está compuesto por dos heptasílabos con cesura. Al escandir el verso en guaraní, observamos que la traducción ha conservado la métrica: *Tetã ahayhuva'ekuépe / iko'ẽmane ohóvo*. Se aplica la sinalefa en «Te-**tã a-**hay-hu-va'e-kué-pe» y en «i-ko-'ẽ-ma**ne o**-hó-vo». No se aplica sinalefa en las sílabas que llevan *puso*, el signo representado por un apóstrofo y que señala la consonante glotal del guaraní (la que marca el hiato mayor de la oclusión glotal, resultando en una síncopa en el ritmo de la palabra). En «ese rincón natal de mi melancolía» hallamos otro verso en el que la traducción ha seguido la misma métrica: *tenda che angata iñapysẽ haguépe*. Se trata de otro alejandrino al que la cesura divide en dos hemistiquios.

El endecasílabo «en lo más escondido de las piedras» ha sido transportado con igual cantidad de sílabas poéticas en la lengua de llegada: *itakuéra rugua okañyvévape*. Esto último considerando que, según las reglas de la escansión, si el verso acaba en una proparoxítona, es preciso restar una sílaba. De igual manera, hallamos que el endecasílabo «desde la lejanía me sonríen», fue traducido así: *opukavy mombyry guive chéve*. La misma cantidad de sílabas. Endecasílabo por endecasílabo. Estos logros métricos son dignos de ser señalados por la dificultad que entraña su elaboración. En el resto de los versos no se hallan coincidencias en la cantidad de sílabas, pero la diferencia en longitud rara vez es muy notoria.

Una estrategia válida que suelen emplear los traductores ante la inexistencia de una determinada palabra en la lengua de llegada es la paráfrasis, la elaboración de una oración que permita redondear una idea de lo que expresa la lengua de partida. En «Coronados por sus mustias guirnaldas» traducido como «*Iñakãre oraha joaite jeguaka*

pirupa» encontramos un rodeo para acercarse a las inmediaciones del sentido del texto fuente. La traducción literal del verso en guaraní es «Llevan en la cabeza adornos mustios». Al no contar en la lengua de llegada con el vocablo «coronar» ni con «guirnaldas», y para no recurrir a préstamos léxicos (no hay vocablos importados de otra lengua en este poema), la traductora optó por una frase verbal en vez de «coronados» (*Iñakãre oraha joaite*), y para traducir «guirnaldas» recurrió a la cultura guaraní, donde se tienen los *jeguaka*, los adornos rituales utilizados principalmente en la cabeza. Un caso de domesticación.

El verso «manos de brillantes estíos» (metáfora y prosopopeya, esta última figura porque da manos al estío) parece no aludir a unas manos literales, sino más bien personificar aquello que irrumpe en el espacio emocional del «rincón natal» de la melancolía del sujeto lírico, llevando hasta allí calor, luz intensa y vitalidad para golpear de manera simbólica la intimidad melancólica del hablante poético. Delgado traduce *ombota* ***ipopekuéra ára haku veráguigua*** */ tenda che angata iñapysẽ haguépe*, manteniendo la cálida y luminosa metáfora del original.

Al traducir «en lo más escondido de las piedras» como *itakuéra rugua okañyvévape* (conservando el endecasílabo aun en guaraní), la traductora subraya lo cantado por el verso. Ya *itakuéra okañyvévape* significa «en lo más escondido de las piedras», al sumar al verso el vocablo *rugua* que significa «al final, al fondo», se lo enfatiza: *itakuéra rugua okañyvévape*. El poema finaliza con el verso heptasílabo «cada vez más lejanos», que en su versión guaraní dice *mombyrymbyryve*. Es también un heptasílabo que utiliza una característica del guaraní que consiste en repetir el vocablo para intensificarlo, enfatizándolo: la reduplicación de forma. Al decir, *mombyrymbyryve* se subraya la lejanía, y se consigue de paso una aliteración, lo cual redunda en el incremento de la belleza del verso, al otorgarle vitalidad rítmica, constituyéndose así en una recompensa que puede resarcir algunas de las renuncias que conlleva todo trabajo de traducción.

El verso número 14, «cuando ya no hay temor por el huyente roce de los muertos que amamos», también es el verso 14 en la traducción en guaraní: *ndaiporivéimarõ pe kyhyje te'ongue jahayhúva poko vevuimígui*. Esto ocurre prácticamente en todos los casos, evidenciando una vez más el respeto hacia el texto original por parte de la traductora. Ese verso, complejo, es recreado perfectamente, ofreciendo al lector de la obra en guaraní un sorbo de extranjería poética.

Señalaremos también otro caso de empleo de la aliteración. En el poema de marras leemos este verso: «ni por el musgo que crece **murmurando** sobre el corazón». Susy Delgado traduce: *terã itapoty okakuaáva* ***ongururúvo*** *korasõ ári*. Es un hallazgo feliz, ya que además de funcionar en el nivel semántico (*ongururúvo* significa «mientras murmura», refunfuña o se queja entre dientes), se ha podido mantener la «o» del vocablo en español (aparece dos veces en guaraní), se da también la aparición doble de la vibrante alveolar simple y Susy Delgado incrementa el desafío, ya que las úes que aparecen dos veces en castellano se presentan tres veces en guaraní, acrecentando la sonoridad del verso. La traductora ha ejecutado una operación textual atenta a los distintos niveles de organización del poema, procurando una equivalencia estética y funcional que respete la configuración semántica, la arquitectura sintáctica y la dimensión rítmico-fónica del original.

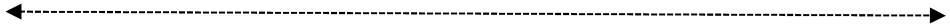
5.2. LAS MUERTES

He aquí unos muertos cuyos huesos no blanqueará la lluvia,
lápidas donde nunca ha resonado el golpe tormentoso de la piel del lagarto,
inscripciones que nadie recorrerá encendiendo la luz de alguna lágrima;
arenas sin pisadas en todas las memorias.
Son los muertos sin flores.
No nos legaron cartas, ni alianzas, ni retratos.
Ningún trofeo heroico atestigua la gloria o el oprobio.
Sus vidas se cumplieron sin honor en la tierra,
mas su destino fue fulmíneo como un tajo;
porque no conocieron ni el sueño ni la paz en los infames lechos
vendidos por la dicha,
porque solo acataron una ley más ardiente que la ávida gota
de salmuera.
Ésa y no cualquier otra.
Ésa y ninguna otra.
Por eso es que sus muertes son los exasperados rostros de nuestra vida.

UMI MANO

Péina ápe te'ongue ama nomoesakãmo'ãiva ikangue,
te'õ ita márõ ndahyapuiháp̃e pe jakare pire ñembota tarova,
haipy avave noikundaháiva'erã omyendývo tesaymi resape;
yvyku'i ndaipyporéiva opaite tembiasápe.
Yvoty'ỹme omanóva.
Ñandereja kuatiahaipy, kuairũ ha'anga'ỹre.
Jopói mba'evéichagua ohechauka tembipota ni ñemyrõ ojehupytýva.
Hekove oñemboty terakuã'ỹme yvy ape ári,
katu henonderã ho'a kyse raimbéicha;
ndoikuaáigui hikuái jeke ni py'aguapy umi tupa moñáime
vy'áre oñeme'ẽva,
omoneĩgui léi año hendyakuvéva jukyry mondyky yuhéigui.

Péva, na'ambuéi.
Péva, namavavéiva.
Upévagui imanonguéra hína ñande reko rova ipochy tarováva.



Aquí vemos aparecer algunos de los temas más visitados por la poesía de la autora argentina: la muerte, la memoria y su contracara, el olvido. «Las muertes» trata sobre aquellos muertos que no han hallado cabida en la memoria colectiva; aunque olvidados y sin flores, sin el valor que otorga la sociedad solo a los protagonistas de los actos más heroicos, esos seres anónimos son reivindicados en el poema. Recordemos los versos que Borges dedicó «a un poeta menor de la antología». Sobre este poema, afirma María Elena Legaz, estudiosa de la poesía de Orozco: «El yo lírico parece borrarse en un distanciamiento que, si bien, aunque sea mínimamente, puede asociarse con el de la autora, ya no ocupa el lugar central y solo lo recupera en el último poema» (Legaz, 2018, p. 70).

Leemos en el inicio del poema: *He aquí unos muertos cuyos huesos no blanqueará la lluvia*. Verso que Delgado traduce así: *Péina ápe te'ongue ama nomoesakãmo'ãiva ikangue*. Que literalmente podríamos traducir: *Aquí están los muertos a los que la lluvia no les blanqueará los huesos*. Hay casi un trasvasar del sentido, con los cambios requeridos por la sintaxis de la lengua de llegada. Acontece lo mismo con el verso «No nos legaron cartas, ni alianzas, ni retratos». Traducido como *Ñandereja kuatiahaipy, kuairũ ha'anga'ỹre*, con los cambios requeridos por la sintaxis, dice lo mismo que el verso en castellano. Aunque con una pequeña renuncia: *ñandereja* significa «nos dejaron» (esto se niega después con el sufijo *ỹre* al final del verso); con ello se pierde algo del matiz indicado por el verbo «legaron» (de «legar» como herencia, aquello que se deja a los sucesores).

Vimos en el análisis del poema anterior que Susy Delgado a veces recurre a una paráfrasis, da un rodeo para reemplazar la palabra con la que no cuenta en la lengua de llegada; acomete un proceso descriptivo ante la nueva realidad que exige ser nombrada. También hay ocasiones en las que opta por acuñar un neologismo. En este poema, la palabra «lápidas» —del segundo verso— inexistente en guaraní, ha sido traducida como *te'õ ita*: piedra de los muertos.

El tercer verso dice «inscripciones que nadie recorrerá encendiendo la luz de alguna lágrima». Delgado traduce *haipy avave noikundaháiva'erã omyendývo tesaymi resape* y el guaraní entonces se enriquece, bebe un sorbo del genio de la lengua de partida al decir algo que esta no ha dicho nunca, incorpora la potente metáfora de Orozco (luz-lágrima), la que comporta también una sinestesia: luz (vista), lágrima (gusto, tacto).

La traductora hace uso de un préstamo léxico, en el verso *Jopói mba'evéichagua ohechauka tembipota* ***ni*** *ñemyrõ ojehupytýva*. El vocablo «ni» se trata de la conjunción copulativa que se emplea en castellano para coordinar de manera aditiva frases o palabras que denotan negación. Este préstamo léxico del castellano ha tomado ya carta de naturaleza en el guaraní paraguayo.

El verso «mas su destino fue fulmíneo como un tajo» fue traducido como *katu henonderã ho'a kyse raimbéicha*. En este ejemplo, la frase «como un tajo» que pudo ser traducida como *ñekytĩcha* (como un corte) pasó a ser —seguramente por exigencias de la métrica o el ritmo interno del verso— *kyse raimbéicha*, que significa «como el filo de un cuchillo», lo que constituye una sinécdoque al tomar el efecto (tajo, en el original) por la causa (filo del cuchillo, en la traducción).

Una de las características de la poesía de Orozco es su empleo de los versos extensos y complejos. El verso más largo de este poema dice «porque no conocieron ni el sueño ni la paz en los infames lechos vendidos por la dicha». El largo verso está compuesto, en realidad, por cuatro heptasílabos. En la traducción hallamos *ndoikuaáigui hikuái / jeke ni py'aguapy / umi tupa moñáime / vy'áre oñeme'ẽva*. Esto es, tres heptasílabos (ya que hay un *puso* en *py'aguapy* y no se puede aplicar la sinalefa) en guaraní y una vez más el empleo de la conjunción copulativa «ni» como préstamo léxico.

Ya hacia el final del poema encontramos los versos «Ésa y no cualquier otra. / Ésa y ninguna otra». Susy Delgado traduce *Péva, na'ambuéi. / Péva, namavavéiva*, manteniendo la anáfora de Orozco.

5.3. OLGA OROZCO

Yo, Olga Orozco, desde tu corazón digo a todos que muero.
Amé la soledad, la heroica perduración de toda fe,
el ocio donde crecen animales extraños y plantas fabulosas,
la sombra de un gran tiempo que pasó entre misterios y entre alucinaciones
y también el pequeño temblor de las bujías en el anochecer.
Mi historia está en mis manos y en las manos con que otros las tatuaron.
De mi estadía quedan las magias y los ritos,
unas fechas gastadas por el soplo de un despiadado amor,
la humareda distante de la casa donde nunca estuvimos,
y unos gestos dispersos entre los gestos de otros que no me conocieron.
Lo demás aún se cumple en el olvido,
aún ladra la desdicha en el rostro de aquella que se buscaba en mí
igual que en un espejo de sonrientes praderas,
y al que tú verás extrañamente ajena:
Mi propia aparecida condenada a mi forma de este mundo.
Ella hubiera querido guardarme en el desdén o en el orgullo,
en un último instante fulmíneo como un rayo,
no en el tumulto incierto donde alzo todavía la voz ronca y llorada
entre los remolinos de tu corazón.
No. Esta muerte no tiene descanso ni grandeza.
No puedo estar mirándola por primera vez durante tanto tiempo.
Pero debo seguir muriendo hasta tu muerte
porque soy tu testigo ante una ley más honda y más oscura
que los cambiantes sueños,
allá donde escribimos la sentencia:
«Ellos han muerto ya.
Se habían elegido por castigo y perdón, por cielo y por infierno.
Son ahora una mancha de humedad en las paredes del primer aposento».

OLGA OROZCO

Che, Olga Orozco, ne korasõ guive ha'e opavavépe amanoha.
Ahayhu cheañoha, jerovia oiko aréva ñeha'ã guasuetépe,
mba'apo'ỹ okakuaahápe mymba ha ka'avo ndajahechameméiva,
ára guasuete'ã ohasava'ekue heruguã ha kerasy apytépe,
ha avei mba'erendy tytyimi kuarahy oikekuévo.
Che rembiasa oĩ che pópe ha umi omopiniva'ekue tapiarã popekuéra.
Aiko haguégui opyta mba'e paje ha momorãpavẽ,
umi ára oiporuva'ekue mborayhu ndaipy'aporãiva pytu,
tatatĩ mombyry umi ógape nañaiméi haguépe araka'eve,
ha umi teteñe'ẽ isarambíva ambue chekuaa'ỹva'ekue reteñe'ẽ apytépe.
Upéigua oñemboaje gueteri tesaráipe,
ojapo gueteri vy'a'ỹ upe ojehekáva chepype rovápe,
ñu opukavyháicha itangechape,
nde rehechátava ambue mba'e jepigua'ỹrõicha:
che ángaite angaipapy che ysajápe ko arapýpe.
Ha'e cheñongatuseva'erã mo'ã ñemboyke terã jerovúpe,
arapehẽmi pahápe ojekáva ára tirícha,
ndaha'éi ñeñotỹha ojoguanungávape ahupiháipe gueteri che ñe'ẽambu rasẽ
ne korasõ kuchuvi apytépe.
Nahãniri. Ko mano ndorekói pytu'u ha naimarangatúi.
Ndaikatúi amaña areterei hese iñepyrũhaiterõguáicha.
Katu amanova'ẽrã ahávo nde remanomevẽ
che nderechaharégui, léi pypuku ha ipytũvévagui
kérayvoty iñambue py'ỹiva renondépe,
amo jahaiháipe ñemohendapaha:
«Ha'ekuéra omanóma.
Ojeporavova'ekue ha'uvõ ha ñyrõramo, yvága ha añaretãramo.
Ko'ãga ha'ekuéra peteĩ te'õ para, koty peteĩha ogykekuérape».

Este poema, que toma el nombre de la autora como título, se configura como una *ars poética* y a la vez como una afirmación autorreferencial de su identidad estética. En

los versos, el yo lírico reflexiona sobre la identidad, la memoria, la muerte y el deseo de trascendencia. Altamente introspectivo, y tocando los temas más usuales de su poética, en esta reflexión de tinte existencial Orozco encara su reflejo en un espejo que le devuelve la imagen de su cuerpo y también de su espíritu, y que la lleva a cuestionar el sentido de la existencia y nuestra finitud como seres humanos. La poeta se contempla como testigo de su propio destino, también desde la mirada de los otros, porque las experiencias con otros seres humanos desempeñan un gran papel en la fijación de la identidad y también en su difuminación. Repleto de filosofía y fatalismo, las ideas del final de la existencia y de la frágil condición humana permean todo el poema.

El tercer verso del poema dice «el ocio donde crecen animales extraños y plantas fabulosas». *Mymba ha ka'avo ndajahechameméiva* traduce Delgado, lo que significa literalmente «animales y plantas que no solemos ver con frecuencia». De esta manera, la traductora pudo fusionar en un solo vocablo los adjetivos «extraños» y «fabulosas» del original, aplicando ese vocablo (*ndajahechameméiva*) a los dos sustantivos al mismo tiempo (*mymba ha ka'avo*).

A diferencia del poema anterior, donde se tomó del castellano dos veces la conjunción copulativa «ni», este poema renuncia a cualquier tipo de préstamo léxico. El verso «No. Esta muerte no tiene descanso ni grandeza» es traducido así: *Nahãniri. Ko mano ndorekói pytu'u ha naimarangatúi*. Lo que se lee así: «No. Esta muerte no tiene descanso y no tiene grandeza». La misma idea del castellano está expresada en guaraní, con los recursos y la sintaxis propios de la lengua de llegada.

5.4. REPETICIÓN DEL SUEÑO

Como una criatura alucinada
a quien ya sólo guiara la incesante rotación de la luna entre los médanos,
o como un haz de mariposas amarillas sumergidas por el farol de las tormentas
en el vértigo del miedo y de la oscuridad,
o quizás más aun como la ahogada que desciende hasta el fondo del estanque
girando con un lento remolino del adiós,
así voy convocada, sin remedio,
hasta alcanzar mi sombra de extranjera en la niebla,
hasta pasar los muros que llevan paso a paso a la condena,
hasta entrar en la noche en que el malhechor asume las apariencias del sueño
para mejor herir sin ningún desafío.
Ese es mi más allá tras la única puerta que se abre cada día hacia la misma jaula
en donde la costumbre grazna sobre sus alimentos de naufragio.

Él me espera vestido de terciopelo negro,
envuelto por la dulce pesadumbre del duelo que no llega jamás,
y su rostro vacío, fundiéndose en la nieve dorada de otro tiempo,
exhala una luz muerta,
un fulgor como de viejas lágrimas guardadas para la acusación.
Yo me acerco a través de esos relampagueantes espejismos de ayer que me anuncian
una vez más mi propio sacrificio,
pero debo llegar
igual que un personaje prometido por las mareas del pasado para un día cualquiera,
a la hora azul pálido de las inmolaciones,
hasta un lugar que ahora es del sueño que se pierde conmigo y nadie sabe.
Porque ahora él separa con este solo golpe de cuchillo la envoltura del mundo
y abre de par en par los grandes cielos de las transformaciones.

Sin embargo, esta herida del corazón por donde salgo,
estas gradas sin fin por donde ruedo con la velocidad de la distancia,
estas aguas que giran y se aquietan de pronto para cristalizar en una sombra igual a mi destino,

me conducen de nuevo a la cárcel de espejos que arroja cada noche a la noche en que muero.

Aunque nada me diga al despertar que yo sea yo misma.

KERAYVOTY ÑE'ẼJEVY

Kunumi ikerasývaicha
ohapehechaukáva jasy jere mante opi'ỹva yvyku'i pu'ãita apytépe,
terã panambi sa'yju aty ára vai temirendy omoñapymíva
kyhyje ha pytũ guyryrýpe,
terã ipytuhómava katu ha oguejy ykuára ruguaitépeve
ojere ha ojerévo ku maiteipaha kuchuvi mbeguépeicha,
péicha aha, añehenói rire, pohã'ỹme,
ahupytýpeve che ã tetã ambuegua tatatináme,
ahasapápeve umi kora ñanderaháva mbeguekatu ñanehundihaguãme
aiképeve pytũhápe mba'e vai apoha omoañetehápe kerayvoty ra'angavy
ojahéi porãvévo poroheka'ỹetépe.
Péva che rendambyry, okẽ ndaijeheguáiva kupépe ojepe'áva ko'ẽre upe korápe
ñande reko ochiãhápe hembi'u oñehundíva yruguápe ári.

Ha'e chera'arõ ao hũ sỹi asy reheve,
oñeañuã ku py'apy he'ẽmbývape amyrỹichaga'u noguahẽmo'ãivape,
ha hova nandiete, ojehe'áva ambue ára yrypy'a vera apejúva rehe,
opoi mba'erendy re'ongue,
tesay ymaite resapéicha oñeñongatúva oñembovai haguã.
Che añemboja ta'angajapu kuehe guare overaveráva apytépe
oikuaauka jevýva chéve che ñeha'ãete,
katu aguahẽva'erã
ku ava jepigua'ỹ yjevy yma guare oikuave'ẽva'ekue
oimera'ẽva árapeguarã,
umi manome'ẽmba aravo hovyngýpe,
kerayvoty rendáva ko'ãgapeve, oñehundíva chendive avave oikuaa'ỹme.

Ha'e oikytĩgui ko'ãga pe arapy ryru ko kyse ñembota peteĩ eñóme
ha oipe'apaite umi ñemoambue yvága guasuete.

Katu, che korasõ harupy kóva, asẽhárupi,
ko'ã jajupiha opa'ỹva cheapajereiháp e mombyry pya'ekuépe,
ko'ã y ojere ha opyta sapy'áva oñemboita haguã peteĩã
che renonderãichagua,
chembohape jevýva itangechaita korápe pyhare opoíva katuete pyhare
amanoháp e.
Jepe mba'eve nde'íri chéve apáyvo che cheténteha.

Atiborrado de símbolos y de recursos expresivos (metáforas, símiles, sinestesia, imágenes sensoriales, hipérbaton), este es un poema complejo que transita paralelamente el surrealismo y el existencialismo, tradiciones muy visitadas por la poesía de Olga Orozco. El sueño es retratado como una prisión recurrente que conlleva el enfrentamiento diario con uno mismo, prisión de la que uno se libra diariamente, con cada despertar. Hay una suerte de estructura simplificada del camino del héroe de Joseph Campbell. Hay un descenso al mundo onírico, se cruza el umbral («hasta pasar los muros que llevan paso a paso a la condena»), se da el encuentro con el malhechor y posteriormente el retorno, con el despertar. Pero, llegada la noche, es preciso emprender nuevamente el viaje. Ese cíclico enfrentamiento del destino, librado en los abismos inevitables del inconsciente, es percibido con una fuerte sensación de desesperanza. El último verso declara la naturaleza inestable de la identidad: «Aunque nada me diga al despertar que yo sea yo misma».

Para traducir este poema, Delgado tuvo que amonedar varios neologismos. El segundo verso dice «a quién ya sólo **guiara** la incesante rotación de la luna entre los **médanos**», lo que fue traducido como ***ohapehechaukáva*** *jasy jere mante opi'ỹva* ***yvyku'i pu'ãita*** *apytépe*. En uno de sus neologismos, la traductora acuñó *ohapehechaukáva* («el que muestra el camino») para «guiar». También, el vocablo «médanos», inexistente en guaraní, pasó a ser *yvyku'i pu'ãita*: conjunto de arena que se levanta.

Otro verso reza «Ese es mi **más allá** tras la única puerta», lo que en la traducción se lee *Péva che* ***rendambyry*** *okẽ ndaijeheguáiva kupépe*. La idea de otro mundo fuera de este plano —concepto asociado principalmente a las religiones abrahámicas— no la tenían los guaraníes. La traductora opta aquí por acuñar un neologismo compuesto de dos

palabras *renda* (lugar) y *mombyry* (lejos), al fusionarlas llega a *rendambyry*: lugar lejano. Tuvo también que crear el neologismo *oñemboita* (se hace piedra, se petrifica) para el verso «estas aguas que giran y se aquietan de pronto para **cristalizar** en una sombra». Y, en otro hallazgo feliz, da con la palabra *ta'angajapu* (imagen mentirosa) para traducir los espejismos del verso: Yo me acerco a través de esos relampagueantes **espejismos** de ayer / *Che añemboja **ta'angajapu** kuehe guare overaveráva apytépe*. Otras palabras nuevas son *manome'ẽmba* para «inmolaciones» y *jajupiha* para «gradas».

El verso del poema en castellano dice «**girando** con un lento remolino de adiós». La traductora escribe ***ojere ha ojerévo** ku maiteipaha kuchuvi mbeguépeicha*, utilizando la ya mencionada característica del guaraní para dar énfasis, solo que en este caso cambia también los tiempos de conjugación del verbo *jere* (girar). *Ojere ha ojerévo* significa «gira y al girar». La aliteración ha contribuido a elevar la sonoridad del verso, así como lo ha hecho en *overaveráva* (que brilla de tanto en tanto) para «relampagueantes». El vocablo «duelo» es traducido como *amyrỹichaga'u*, empleando la característica aglutinante del guaraní la traductora emplea palabras del propio léxico de la lengua para dar origen a una nueva, en este caso, combina *amyrỹi* (muerto) y *techaga'u* (nostalgia): el duelo es entonces la nostalgia por el muerto.

Hallamos una renuncia en la traducción del verso «Él me espera vestido de **terciopelo negro**». En la traducción (*Ha'e chera'arõ **ao hũ sỹi asy** reheve*), el sintagma nominal «terciopelo negro» es vertido como «ropa negra y tiernamente tersa». La «nieve» del verso «y su rostro vacío, fundiéndose en la **nieve** dorada de otro tiempo» es abordada con el muy poético neologismo *amarypy'a*, que significa «lluvia congelada o cristalizada».

5.5. DÍA PARA NO ESTAR

Vete, día maldito;
guarda bajo tus párpados de yeso la mirada de lobo que me olvida mejor;
camina sobre mí con tu paso salvaje, simulando un desierto entre el hambre y la sed,
para que todos crean que no estoy,
que soy una señal de adiós sobre las piedras;
cierra de par en par, lejos de mí, tus fauces sin crueldad y sin misericordia,
como si fuera ya la invulnerable,
aquella que sin pena puede probarse ya los gestos de los otros;
y tiéndete a dormir, bajo la ciega lona de los siglos,
el sueño en que me arrojas desde ayer a mañana:
esta escarcha que corre por mi cara.
Aun así, he de llegar contigo.
Aun así, has de resucitar conmigo entre los muertos.

ÁRA NOÑEIMÉI HAG̃UA

Tereho, ára aña;
emoinge nde ropea-yeso-guýpe jaguarundi maña hesarái porãvéva chehegui;
ehasánte che ári pe nde guata saite reheve, eha'angávo tave'ỹ ñembyahýi ha yuhéi apytépe,
opavave orovia haguã naimeiha,
che umi ita árigua maiteipahaite ojehechaukaha;
emboty embotypa, mombyry chehegui, nde juru guasuete py'ahatã ni py'aporã'ỹme cheramoguáichama pe oñembotyetéva,
pe ombyasy'ỹme oha'angakuaáva ambuekuéra reteñe'ẽ;
ha eñeno eke, ro'yetaite ao atã resatũ guýpe,
kéra chemombohápe kuehéguive ko'ẽrõpeve:
ko yrypy'a osyrýva che rováre.
Upéicharõ jepe, aguahẽne nendive.
Upéicharõ jepe, reikove jevýne chendive omanóva apytépe.

Nuevamente la angustia existencial, esta vez por la confrontación del día, el tiempo como elemento opresivo, como el ente que erosiona el ser. *Tempus fugit. Vita brevis*. La atmósfera del poema es trágica, el tono es sombrío. El sujeto lírico, de modo imperativo, solicita al día que lo olvide: «para que todos crean que no estoy» y «que soy una señal de adiós sobre las piedras». A pesar de este pedido de desaparición, en los versos finales se sugiere una forma de permanencia: «Aun así, he de llegar contigo. / Aun así, has de resucitar conmigo entre los muertos».

El primer verso, «Vete, día maldito» es traducido por el también heptasílabo *Tereho, ára aña*, conservando el apóstrofe. En el segundo verso («guarda bajo tus párpados de **yeso** la mirada de lobo que me olvida mejor», la traductora recurre a un préstamo léxico, el vocablo es importado directamente del español: *emoinge nde ropea-**yeso**-guýpe jaguarundi maña hesarái porãvéva chehegui*. La metáfora «párpados de yeso» evoca una imagen de rigidez y de blancura. El yeso es un material duro y frío asociado comúnmente con lo estático. Aplicado a los párpados, sugiere la idea de unos ojos cerrados, quizá de modo definitivo: sellados, ciegos o muertos. Esa metáfora es trasladada perfectamente, mediante la construcción del genitivo en guaraní, como *ropea yeso*. La traducción es respetuosa de los recursos retóricos del texto original.

Acertadamente, «cierra de par en par» es volcado como *emboty embotypa*, logrando dar énfasis y a la vez una aliteración. «Escarcha» se torna *yrypy'a* (agua congelada), con lo que hay una pérdida de matiz y especificidad (porque el hielo también es agua congelada). Para decir «invulnerable», la traductora recurre al vocablo *oñembotyetéva* (lo que está muy bien cerrado).

El verso «tus fauces sin crueldad y sin misericordia» se torna *nde juru guasuete py'ahatã ni py'aporã'ỹme* en guaraní, manteniéndose así esa oposición sutil planteada por la antítesis del original en castellano.

5.6. ENTRE PERRO Y LOBO

Me clausuran en mí.
Me dividen en dos.
Me engendran cada día en la paciencia
y en un negro organismo que ruge como el mar.
Me recortan después con las tijeras de la pesadilla
y caigo en este mundo con media sangre vuelta a cada lado:
una cara labrada desde el fondo por los colmillos de la
furia a solas,
y otra que se disuelve entre la niebla de las grandes manadas.
No consigo saber quién es el amo aquí.
Cambio bajo mi piel de perro a lobo.
Yo decreto la peste y atravieso con mis flancos en llamas
las planicies del porvenir y del pasado;
yo me tiendo a roer los huesecitos de tantos sueños muertos entre celestes
pastizales.
Mi reino está en mi sombra y va conmigo dondequiera que vaya,
o se desploma en ruinas con las puertas abiertas a la
invasión del enemigo.
Cada noche desgarro a dentelladas todo lazo ceñido al corazón,
y cada amanecer me encuentra con mi jaula de obediencia en el lomo.
Si devoro a mi dios uso su rostro debajo de mi máscara,
y sin embargo sólo bebo en el abrevadero de los hombres
un aterciopelado veneno de piedad que raspa en las entrañas.
He labrado el torneo en las dos tramas de la tapicería:
he ganado mi cetro de bestia en la intemperie,
y he otorgado también jirones de mansedumbre por trofeo.
Pero ¿quién vence en mí?
¿Quién defiende de mi bastión solitario en el desierto, la sábana del sueño?
¿Y quién roe mis labios, despacito y a oscuras, desde mis propios dientes?

JAGUA TERÃ JAGUARUNDIMO'Ã

Che mboty che pype.
Mokõipe che mboja'o.
Ko'ẽko'ẽre chemoeñói tagẽ'ỹme
ha mymba rete hũme paráicha okororõva.

Che kytĩ hikuái upéi kerasy jetapápe
ha ha'a ko arapýpe che ruguy ñehemby reheve ijykemokõivépe:
peteĩva hova ojapóva hugua guive pochy rãimbuku ha'eñohápe,
ha ambue hyku ha opáva mymba atýra guasu ratatináme.
Ndaikatúi aikuaa avápa ápe terekua.
Amoambue che pireguýpe jagua aguaráramo.
Che amoañete tasypavẽ ha ajapyhara che ykerendy reheve
tenonderã ha tembiasa ñupyso;
che añeno aisu'u umi kerayvoty kanguemimi omanóva yvága
kapi'itýpe.

Che retã oĩ che ãme ha chendive oho che ahaháp̃e,
terã ojaparo, ogakue hokẽp̃e'ávaicha pe ojehayhu'ỹva osururu haguã.
Pyhare katuete aisu'u amondoro opaite korasõ jokuaha,
ha ko'ẽ chejuhúva che ñe'ẽrendu rokái reheve che atukupépe.
Amokokõ ramo che Ru, hova aiporu che rovagua'u guýpe,
ha katu hay'umíva umi yvypóra hoy'uháp̃e añoite
poriahuvereko pohãjukarã sỹi asy tetepy oikarãiva.

Ambohovái aoporã anambusu pyaharãkõime:
ahupyty mymba vai jopói ára resápe,
ha ame'ẽva'ekue teko marangatu sorokuepa jopóiramo.
Katu ava ipu'aka chepype?
Ava oipysyrõ che rendaite añomi tave'ỹme, pe kéra savana?
Ha ava oñapi'ũ che rembe mbeguemi pytumháp̃e, che rãiete guive?

En este poema se da un abordaje del conflicto interno del ser humano y la existencia paralela de fuerzas opuestas que viven en él, en una dualidad perenne de instintos contrapuestos. El perro y el lobo simbolizan la domesticación y el salvajismo, respectivamente. La mansedumbre y la ferocidad. La sumisión y la libertad. La obediencia y la rebeldía. La razón y el instinto. Esas dos naturalezas se disputan la identidad y el control del yo lírico en una lucha que es constante, en una tensión que es permanente. Entre los recursos estilísticos empleados para la elaboración de este poema que aborda el conflicto existencial del ser, hallamos metáforas e imágenes de gran fuerza («atravieso con mis flancos en llamas», «desgarro a dentelladas», «devoro a mi dios»).

También aquí el primer verso, «Me clausuran en mí», es traducido con la misma métrica heptasilábica: *Che mboty che pype*. Hallamos una pérdida de especificidad cuando traduce «negro organismo» por *mymba rete hũ* (animal de cuerpo negro). En otro caso de pérdida de especificidad hallamos que el verso «lazo ceñido al corazón» fue traducido como «korasõ jokuaha»: lo que ata al corazón; y «Dios» como *Ru* (padre). En otros neologismos hallamos *rovagua'u* (cara falsa) para «máscara», la paradojal palabra compuesta *pohãjukarã* (medicina que mata) para «veneno» y *che rendaite añomi* (mi verdadero lugar solitario) para «bastión solitario».

5.7. GÉNESIS

No había ningún signo sobre la piel del tiempo.
Nada. Ni ese tapiz de invierno repentino que presagia las garras del relámpago quizás hasta mañana.
Tampoco esos incendios desde siempre que anuncian una antorcha entre las aguas de todo el porvenir.
Ni siquiera el temblor de la advertencia bajo un soplo de abismo que desemboca en nunca o en ayer.
Nada. Ni tierra prometida.
Era sólo un desierto de cal viva tan blanca como negra,
un ávido fantasma nacido de las piedras para roer el sueño milenario,
la caída hacia afuera que es el sueño con que sueñan las piedras.
Nadie. Sólo un eco de pasos sin nadie que se alejan
y un lecho ensimismado en marcha hacia el final.

Yo estaba allí tendida;
yo, con los ojos abiertos.
Tenía en cada mano una caverna para mirar a Dios,
y un reguero de hormigas iba desde su sombra hasta mi corazón y mi cabeza.

Y alguien rompió en lo alto esa tinaja gris donde subían a beber los recuerdos;
después rompió el prontuario de ciegos juramentos heridos a traición
y destrozó las tablas de la ley inscritas con la sangre coagulada de las historias muertas.
Alguien hizo una hoguera y arrojó uno por uno los fragmentos.
El cielo estaba ardiendo en la extinción de todos los infiernos
y en la tierra se borraban sus huellas y sus pruebas.
Yo estaba suspendida en algún tiempo de la expiación sagrada;
yo estaba en algún lado muy lúcido de Dios;
yo, con los ojos cerrados.

Entonces pronunciaron la palabra.

Hubo un clamor de verde paraíso que asciende desgarrando la raíz de la piedra,

su proa celeste avanzó entre la luz y las tinieblas.
Abrieron las compuertas.
Un oleaje radiante colmó el cuenco de toda la esperanza aún deshabitada,
las aguas tenían hacia arriba ese color de espejo en el que nadie se ha mirado jamás,
hacia abajo un fulgor de gruta tormentosa que mira desde siempre por primera vez.
Descorrieron de pronto las mareas.
Detrás surgió una tierra para inscribir en fuego cada pisada del destino,
para envolver en hierba sedienta la caída y el reverso de cada nacimiento,
para encerrar de nuevo en cada corazón la almendra del misterio.
Levantaron los sellos.
La jaula del gran día abrió sus puertas al delirio del sol
con tal que todo nuevo cautiverio del tiempo fuera deslumbramiento en la mirada,
con tal que toda noche cayera con el velo de la revelación a los pies de la luna.
Sembraron en las aguas y en los vientos.
Y desde ese momento hubo una sola sombra sumergida en mil sombras,
un solo resplandor innominado en esa luz de escamas que ilumina hasta el fin la rampa de los sueños.
Y desde ese momento hubo un borde de plumas encendidas desde la más remota lejanía,
unas alas que vienen y se van en un vuelo de adiós a todos los adioses.
Infundieron un soplo en las entrañas de toda la extensión.
Fue un roce contra el último fondo de la sangre;
fue un estremecimiento de estambres en el vértigo del aire;
y el alma descendió al barro luminoso para colmar la forma semejante a su imagen,
y la carne se alzó como una cifra exacta,
como la diferencia prometida entre el principio y el final.

Entonces se cumplieron la tarde y la mañana
en el último día de los siglos.

Yo estaba frente a ti;
yo, con los ojos abiertos debajo de tus ojos
en el alba primera del olvido.

ÑEPYRÕHA

Ndaipóri mba'evéichagua techaukaha pe ára pire ári.
Mba'eve. Ni ára ro'y ou sapy'áva aovusu oha'uvõva ára vera poañakõi ikatu ko'ẽrõpeve.
Ndaipórinte avei umi tatarendy jepivegua oikuaaukáva peteĩ mba'erendy opa tenonderã y apytépe.
Ni ñemomarandu ryrýi jepe kuarapuku pytuhẽ guýpe, oguahẽva marõ terã kuehe.
Mba'eve. Ni yvy porã oñekuave'ẽva.
Tave'ỹnte upéva, itakái morotĩ ha hũetéva,
póra itaryrýiva heñóiva'ekue itaitágui oñeñapĩ haguã heta ary kerayvoty,
je'a okágotyo, kerayvoty ohecháva ikepekuéra umi ita.
Avave. Avave guataita ñe'ẽ joapymi oñemomombyrýva
ha tupa ojepy'amongetáva ohóvo pe ipaha gotyo.

Che aime upépe, añeno;
che, che resa jepe'a reheve.
Areko che po peteĩteĩme yvykua amaña haguã Ñanderúre,
ha tahýi iñasãi upe hi'ã guive che korasõ ha che akãmeve.

Ha oĩ ojokáva yvate pe kambuchi hũngýva ojupiháp̃e hoy'u umi mandu'a;
upéi katu ojoka umi ñe'ẽme'ẽsatũ rysýi ojeharuva'ekue ikupéguio
ha omopemba umi léi guasu yvyra ojehaíva'ekue tembiasa re'ongue ruguy rypy'a reheve.

Oĩ omyendyva'ekue tata ha omombo ipehengue peteĩteĩ.
Yvága hendypa opaichagua aña retã okaipakuévo
ha yvýpe oguepa ipypore ha ihechahare mombe'urã.
Che asaingo tekoavymyengovia marangatu ára kañýre;
che aime Ñandejára yke iñaranduveháp̃e;
che, che resañemboty reheve.

Upémarõ omboayvu hikuái ñe'ẽ.

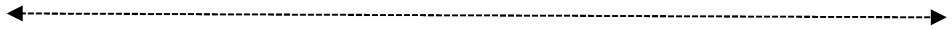
Oiko yvága rovyũ korói ojupíva omondoróvo pe ita rapo,
ygatĩhovyngy oguata tesape ha pytũ apytépe.

Oipe'a hikuái okẽguasu.
Yapeno rysýi mimbi omyenyhẽ opa ta'arõ ña'ẽmbe ndojeikoiháp e gueteri,
ysyry isa'y itangecha yvate gotyo, avave nomañaihaguépe ijehe araka'eve,
ha yvy gotyo, yvykua ikuchuvíva jajái yma guive omañáva iñepyrũharamoguáicha.
Omboyke sapy'a hikuái yapenomỹi.
Ikupépe osẽ peteĩ yvy ojehai haguã tatápe tenonderã pypore peteĩteĩ,
oñeñuãvo pe ñana yuhéipe mba'ereñói je'a ha ñepu'ã peteĩteĩ,
oñongatu jevy haguã korasõnguéra peteĩteĩme pe heruguã ra'ỹi.
Omopu'ã joa moañeteha.
Ára guasu rokái oipe'a hokẽnguéra kuarahy remimo'ã sãsópe
opa ára oike ramóva kora atãme oikóma guive mbohesamimbiháramo,
ha pyhare ho'a meméma guive ñemoesakã ao reheve jasy pykõi rendápe.
Oñemitỹ hikuái y ha yvytuetápe.
Ha upete guive, oĩ peteĩ ã eñoite oñapymíva angueraitápe,
mba'e verami hera'ỹva upe pira apéichagua mba'e rendýpe ohesapéva kerayvoty rape opaháp eve.
Ha upete guive hendypa umi togueita rembe amo mombyryete guive,
pepo ou ha ohóva momaiteipaha vevepeteĩme opaite maiteipaháp e.
Oipeju hikuái hyepýre ipukukue javeve.
Upéva jepoko vevúi tuguy rugua paha rehe;
mba'e ryvieta otytyipáva ára pytu akãnga'úpe;
ha pe ánga oguejy ñai'ũ verápeve omyenyhẽvo ysaja ha'angápe ojoguáva,
ha to'o ojupi papaha ha'etevaicha,
juavy oñekuave'ẽhaicha ñepyrũ ha paha apytépe.

Upémarõ oñemboaje ka'aru ha pyhareve
ro'yeta árapaháp e.

Che aime nde rovái;

che, che resajepe'a reheve umi nde resaguýpe
pe tesarái ñepyrũha ko'ẽme.



Encontramos aquí un texto complejo en el que se aborda la creación en clave poética y existencial. Con un tono que remite a lo bíblico (a veces al primer libro de Moisés; a veces al apocalíptico sueño de Juan), en el génesis de Orozco hallamos una conjugación de lo íntimo y lo cósmico, una dialéctica entre el ser y la nada, entre el orden y el caos primigenio. Si bien la poeta emplea el verso libre, hay una distribución de acentos que logra que el poema parezca un canto ceremonial, por su ritmo incantatorio. «Entonces pronunciaron la palabra» leemos en la mitad del poema, el verso es un punto de inflexión, la palabra no simplemente nombra la realidad, sino que la crea, la engendra y le da entidad.

El poema es extenso y tiene varios aspectos que destacar. Entre los neologismos, vocablos que no están en el diccionario y que la traductora tuvo que acuñar, encontramos:

- tapiz / *aovusu* (ropa grande/gruesa)
- abismo / *kuarapuku* (agujero largo, profundo)
- eco de pasos / *guataita ñe'ẽ* (voz de un montón de pasos)
- marea / *yapenomỹi* (elevación de agua que se mueve)

Párrafo aparte merece el vocablo *tekoavymyengovia* que es la traducción del término «expiación» que, según el Diccionario de la lengua española, en su primera acepción significa «borrar las culpas, purificarse de ellas por medio de algún sacrificio». Para amonedar una palabra nueva que represente la expiación, la traductora recurre a la capacidad aglutinante de la lengua guaraní. *Teko* es el ser, la persona; *avy* es un error, una falta. Y *myengovia* es «reparar, resarcir». Así, *tekoavymyengovia* pasa a ser reparar el error, resarcir la falla. *Id est*: expiación. Se ha creado un nuevo vocablo a partir de la unión de palabras pertenecientes al léxico del propio idioma guaraní.

Enfrentar una traducción es asumir que habrá desplazamientos, recompensas y renuncias (a veces de sentido y a veces de matiz). Los vocablos citados anteriormente apenas si han padecido alguna pérdida. Sin embargo, los siguientes han experimentado una notable disminución de su especificidad:

- almendra / *ra'ỹi* (semilla)
- antorcha / *mba'erendy* (cosa que se enciende)
- compuertas / *okẽguasu* (puertas grandes)
- velo / *ao* (ropa)
- mil sombras / *angueraitápe* (en las sombras)
- rampa de los sueños / *kerayvoty rape* (camino del sueño)
- sueño milenario / *heta ary kerayvoty* (sueño de muchos años)

Son varios los versos que han conservado el mismo metro en la traducción al guaraní:

- Yo estaba allí tendida / *Che aime upépe, añeno* (heptasílabo).
- Entonces pronunciaron la palabra / *Upévo omboayvu hikuái ñe'ẽ* (endecasílabo).
- Yo estaba frente a ti / *Che aime nde rovái* (heptasílabo).
- En el alba primera del olvido / *Pe tesarái ñepyrũha ko'ẽme* (endecasílabo).

La combinación heptasílabo/heptasílabo/endecasílabo del siguiente verso se ha conservado también en guaraní:

- y un reguero de hormigas / iba desde su sombra / hasta mi corazón y mi cabeza.
- *ha tahýi iñasãi / upe hi'ã guive / che korasõ ha che akãmeve.*

Hallamos otro caso de domesticación, cuando la tinaja del verso «Y alguien rompió en lo alto esa **tinaja** gris donde subían a beber los recuerdos» es traducida como *kambuchi*, que significa «cántaro», que es una vasija de barro, a la que recurriendo a la catacresis podemos definir como de boca angosta y barriga ancha.

5.8. PRESENTIMIENTOS EN TRAJE DE RITUAL

Llegan como ladrones en la noche.
Fuerzan las cerraduras
y hacen aparecer esas puertas que se abren en un error del muro
y solamente indican la clausura hacia afuera.
Es un manojo de alas que aturde en el umbral.
Entran con una antorcha para incendiar el bosque sumergido en la almohada,
para disimular las ramas que encandilan desde el fondo del ojo,
los pájaros insomnes, con su brizna de fuego arrebatada al fuego de los dioses.
Es una zarza ardiendo entre la lumbre,
un crisol donde vuelcan el oro de mis días para acuñar la llave que lo encierra.
Me saquean a ciegas,
truecan una comarca al sol más vivo por un puñado impuro de tinieblas,
arrasan algún trozo del cielo con la historia que se inscribe en la arena.
Es una bocanada que asciende a borbotones desde el fondo de todo el porvenir.
Hurgan con frías uñas en el costado abierto por la misma condena,
despliegan como vendas las membranas del alma,
hasta tocar la piedra que late con el brillo de la profanación.
Es una vibración de insectos prisioneros en el fragor de la colmena,
un zumbido de luz, unas antenas que raspan las entrañas.
Entonces la insoluble sustancia que no soy,
esa marea a tientas que sube cuando bajan los tigres en el alba,
tapiza la pared,
me tapia las ventanas,
destapa los disfraces del verdugo que me mata mejor.
Me arrancan de raíz.
Me embalsaman en estatua de sal a las puertas del tiempo.

Soy la momia traslúcida de ayer convertida en oráculo.

PYANDU IJAO ÑEMONGARAIRÃVA

Mondaháicha oguahẽ pyhare.
Ñembotyha ohekýi hikuái
ha ombojekuaa umi okẽ ojepe'áva ogyke ojuavyhápe
ha ohechaukáva ñembotyha oka gotyo eñoite.
Péva pepo atýra ijayvu joaitéva ojeikehápe.
Oike hikuái tata rendy reheve ohapývo ka'aguy oñapymíva arambohápe,
omokañy haguã yvyra rakã ombohesamimbíva ikuara ruguaite guive,
guyraita oke'ỹva, tata piriri reheve, ohekýi mbareteva'ekue hikuái umi tekove marangatúgui.
Ñuatĩaty okáiva mba'e rendýpe,
tataupa ojehekuavohápe che ára syry itaju ojejapóvo pe imbotyharã.
Tesambotyhápe chemondapa,
omyengovia hikuái táva ikuarahy jajáiva pytũ poapu'a ky'a rehe,
orahapa yvága pehẽmi temiandu ojehaíva yvyku'i reheve.
Péva ára pytu ojupi jupi ryjúiva tenonderã ruguaguive.
Oguyguýva pyapẽ ro'ysãme angaipapyete yke ojepe'ávape,
oipyso upe ánga pire jokuahaichagua,
opokópeve ita otytýiva momarãmba verápe.
Péva vicho'ieta ryrýi ñemongorapyre haity ryapu guasúpe,
tesape osunúva, mba'eandurã oikarãiva tyepy.
Upémarõ pe che'ỹva mba'e ndahapesẽiva,
pe yapeno ojupi kangýva jaguarete oguejy joárõ ko'ẽmbotávo,
omboao ogyke,
omboty ovetãnguéra,
oipe'a jukaha ao japu che juka porãvévagui.
Che hekýi che rapógui.
Che retekue omyenyhẽ ava ra'anga jukýicha umi ára rokẽnguérape.

Che te'ongue kuehe guare hete satĩva oñemboha'uvõhárava.

Pletórico de símbolos, referencias mitológicas y bíblicas, en este poema la intuición o los presentimientos son retratados como fuerzas invasoras que afectan la vida del ser humano, avasallando («Llegan como ladrones en la noche», «Fuerzan las cerraduras», «Me saquean a ciegas»), pero al mismo tiempo desnudando verdades ocultas que conducen al yo lírico hacia un conocimiento doloroso, pero inevitable. El carácter filosófico de los versos nos recuerda la vulnerabilidad del ser humano ante lo desconocido y lo que está fuera de su control.

El trabajo con este poema muestra varios neologismos en los que la mayoría comporta un grado de renuncia a la especificidad, sin perder por ello eficacia semántica:

- dioses / *tekove marangatu*
- zarza / *ñuatĩty* (espinar)
- antenas / *mba'eandurã* (cosa con la que se siente, se percibe)
- insoluble sustancia / *mba'e ndahapesẽiva* (cosa que no extravía su camino)
- tapiza / *omboao* (viste, del verbo vestir)
- disfraz / *aojapu* (ropa engañosa, mentirosa)
- estatua de sal / *ava ra'anga jukýicha*

Mención aparte merece el neologismo que aparece en el último verso, «ha'uvõhára» para «oráculo». Según el diccionario de Antonio Guasch, el vocablo *ha'uvõ* significa «presagiar, pronosticar, profetizar, especialmente lo pernicioso». La traductora le agrega el sufijo *hára* para significar a la persona que tiene por oficio presagiar y pronosticar.

El verso «destapa los disfraces del **verdugo** que me mata mejor» Delgado lo traduce como *oipe'a **jukaha** ao japu che juka porãvévagui*. *Jukaha* es «lo que mata» o «el que mata». En guaraní, el sufijo *hára* se emplea para designar un oficio (*haihára* es escritor, el que escribe), en este caso, el verdugo tiene por oficio inferir la muerte. El vocablo *jukahára* quedó apocopado en *jukaha*.

Cuando se traduce el verso «Soy la **momia** traslúcida de ayer» como *Che **te'ongue** kuehe guare*, el vocablo «momia» pasa a leerse en guaraní como «cadáver de ayer», configurando una pérdida de matiz. Aunque ya en unos versos anteriores hubo una ganancia, cuando «Es una bocanada que asciende a borbotones» pasó a ser *Péva ára pytu ojupi jupi ryjúiva*, con la repetición *ojupi jupi* (sube que sube) se agregó énfasis y otra aliteración que incrementa la musicalidad.

5.9. OPERACIÓN NOCTURNA

.

Alguien sopla.
Sopla contra mi casa una envoltura de cortinajes negros,
una niebla sedienta que husmea como hiena en los rincones,
unas sombras que incrustan trozos de pesadilla en la pared.
Alguien sopla y convoca los poderes sin nombre.
Mi guarida se eriza,
se agazapa en el foso de las fieras,
resiste con su muestrario de apariencias a los embates de la mutación.
Alguien sopla y arranca de sus goznes mi precaria morada,
las maquinarias de su remota realidad.
Ahora es otra y no es y apenas vuelve a ser en más o en menos,
tan amenazadora y tan falaz como una escena blanca espejeando en la nieve
o la ventana que se enciende y se apaga en la espesura del tapiz.
Pero igual la sofocan en su temblor final con una funda helada,
la separan de sus mansas costumbres,
le quitan una a una sus misericordias pertenencias con un duro escalpelo.
La convierten en la trampa feroz sobre las bocas del abismo que viene.
¡Y yo que reclamaba solamente un lugar de pequeñas alianzas como chispas,
solamente un lugar para oficiar la luz en torno de mis huesos!
¿No había para mí nada más que esta cárcel,
estos muros aviesos, fatales hacia abajo,
esta tensa tiniebla que me arroja de subsuelo en subsuelo!

TEMBIAPO PYHARE

Oĩ oipejúva.
Oipeju che róga gotyo ñuaha ao hũetaguigua,
tatatina yuhéi oguyguýva ku hiena-icha umi koty rugua rupi,
ãmimi oikutu joáva kerasy pehengue ogyképe.
Oĩ oipejúva ha ohenói pu'akakuéra hera'ỹva.
Che raity haguepu'ãmba,

oñemoakuruchĩ pe mymba kuárape,
oñemohatã ta'anga gua'u rysýi reheve ñemoambue mbota rovái.
Oĩ oipejúva ha ohekýi hendágui che róga mboriahumi,
heko mombyryete rembiporu.
Ko'ãga iñambue ha ndaha'éi, ha haimete ha'e jevy, tuicha ha michĩvépe,
omongyhyjepa ha ijapu moha'angarã morotĩcha, itangecha yrypy'ápe
terã ovetã hendy ha oguéva ao poyvi anambusúpe.
Katu opaichave oipytuho hikuái iryrýi paháp̃e ñemo'ãha ro'ysãme,
oipe'a ijepokuaaha marangatúgui,
orahapa chugui peteĩteĩ imba'emimíva, pohanoha kyse atãme.
Ñuhã ñarõ ojapo chugui yvykua oúva jurukuérape.
Ha che ajerure atãvami juaju mimi piririchagua rendaguãmínte,
peteĩ tendamínte oñemboaje haguã tesape ko'ã che kangue jerére!
Ndaipóri piko chéve guarã ambue mba'e ko kora vaietégui,
ko'ã mongoraha poguyrõhára, mano gotyo oguejýva,
ko pytũ angata chemombóva koty yvyguýgui koty yvyguýpe!

En «Operación nocturna» se refleja el desmoronamiento de la estabilidad, en los planos físico y psicológico. La casa —nuestro espacio tradicional de refugio— es sometida al asedio por una fuerza externa (¿el destino?, ¿la muerte?) que «sopla y arranca de sus goznes mi precaria morada». Ante la crisis interior que representa la destrucción de la casa, la voz poética interroga: «¿No había para mí nada más que esta cárcel?». Como nos tiene acostumbrados, la poeta argentina recurre a un lenguaje elaborado y una buena cantidad de símbolos para firmar este poema alegórico.

En el tercer verso traducido, se incorpora el vocablo «hiena» del castellano, en un préstamo léxico. Hay una renuncia cuando se traduce «arranca de sus goznes» como *ohekýi hendágui* («saca de su lugar»). El apartado de neologismos de este poema es también digno de subrayarse:

- eriza / *haguepu'ãmba* (levanta los pelos)
- funda / *ñemo'ãha* (con lo que uno se cubre)
- escalpelo / *pohanoha kyse* (cuchillo con el que se sana)
- cárcel / *kora vai* (cerco perjudicial)

En el verso «La convierten en la trampa feroz sobre las bocas del abismo que viene» se intensifica la sensación de amenaza, de fatalidad y de angustia frente a lo inevitable. Orozco trabaja mucho con estas imágenes de desamparo frente a fuerzas que superan al individuo y lo desbordan. La combinación metáfora-prosopopeya de «bocas del abismo» es respetuosamente llevada al guaraní como *yvykua oúva jurukuérape*.

Decíamos que traducir una poesía tan compleja como esta aporta mucho a la lengua guaraní, pues logra que diga cosas que no ha dicho nunca antes. Sobre todo, tratándose de una lengua que fue oral la mayor parte de su existencia y cuyo corpus literario en prosa es todavía muy pequeño. Veamos un ejemplo extraído de este poema. Tenemos el verso «Ahora es otra y no es y apenas vuelve a ser en más o en menos» que Delgado traduce así: *Ko'ãga iñambue ha ndaha'éi, ha haimete ha'e jevy, tuicha ha michĩvépe*. Una frase tan compleja como esa no se diría en la lengua oral, solo el uso literario de la lengua puede llegar hasta instancias como esa. La traducción que hace Susy Delgado lleva al lenguaje hasta sus bordes naturales y más allá, lo que permite su crecimiento.

5.10. VARIACIONES SOBRE EL TIEMPO

Tiempo:
te has vestido con la piel carcomida del último profeta;
te has gastado la cara hasta la extrema palidez;
te has puesto una corona hecha de espejos rotos y lluviosos jirones,
y salmodias ahora el balbuceo del porvenir con las desenterradas melodías de antaño,
mientras vagas en sombras por tu hambriento escorial, como los reyes locos.

No me importan ya nada todos tus desvaríos de fantasma inconcluso,
miserable anfitrión.
Puedes roer los huesos de las grandes promesas en sus desvencijados catafalcos
o paladear el áspero brebaje que rezuman las decapitaciones.
Y aún no habrá bastante,
hasta que no devores con tu corte goyesca la molienda final.

Nunca se acompasaron nuestros pasos en estos entrecruzados laberintos.
Ni siquiera al comienzo,
cuando me conducías de la mano por el bosque embrujado
y me obligabas a correr sin aliento detrás de aquella torre inalcanzable
o a descubrir siempre la misma almendra con su oscuro sabor de miedo e inocencia.
¡Ah, tu plumaje azul brillando entre las ramas!
No pude embalsamarte ni conseguí extraer tu corazón como una manzana de oro.

Demasiado apremiante,
fuiste después el látigo que azuza,
el cochero imperial arrollándome entre las patas de sus bestias.
Demasiado moroso,
me condenaste a ser el rehén ignorado,
la víctima sepultada hasta los hombros entre siglos de arena.

Hemos luchado a veces cuerpo a cuerpo.
Nos hemos disputado como fieras cada porción de amor,
cada pacto firmado con la tinta que fraguas en alguna instantánea eternidad,

cada rostro esculpido en la inconstancia de las nubes viajeras,
cada casa erigida en la corriente que no vuelve.
Lograste arrebatarme uno por uno esos desmenuzados fragmentos de mis templos.

No vacíes la bolsa.
No exhibas tus trofeos.
No relates de nuevo tus hazañas de vergonzoso gladiador en las desmesuradas galerías del eco.

Tampoco yo te concedí una tregua.
Violé tus estatutos.
Forcé tus cerraduras y subí a los graneros que denominan porvenir.
Hice una sola hoguera con todas tus edades.
Te volví del revés igual que a un maleficio que se quiebra,
o mezclé tus recintos como en un anagrama cuyas letras truecan el orden y cambian el sentido.

Te condensé hasta el punto de una burbuja inmóvil,
opaca, prisionera en mis vidriosos cielos,
estiré tu piel seca en leguas de memoria,
hasta que la horadaron poco a poco los pálidos agujeros del olvido.
Algún golpe de dados te hizo vacilar sobre el vacío inmenso entre dos horas.

Hemos llegado lejos en este juego atroz, acorralándonos el alma.
Sé que no habrá descanso,
y no me tientas, no, con dejarme invadir por la plácida sombra de los vegetales centenarios,
aunque de nada me valga estar en guardia,
aunque al final de todo esté de pie, recibiendo tu paga,
el mezquino soborno que acuñan en tu honor las roncas maquinarias de la muerte, mercenario.

Y no escribas entonces en las fronteras blancas «nunca más»
con tu mano ignorante,

como si fueras algún dios de Dios,
un guardián anterior, el amo de ti mismo en otro tú
que colma las tinieblas.
Tal vez seas apenas la sombra más infiel de alguno de sus perros.

ÁRA REHEGUA ÑE'ẼJOPARA

Ára:
remonde pe ipahápegua oha'ũvóva pire ñapi'ũpyre;
reiporupa pe nde rova nde resa'yjusatĩmeve;
remoĩ ne akãre jeguaka itangecha jeka ha mba'e chalái chororógui apopyre,
ha ãga repurahéi guyguy tenonderã ñe'ẽtavy, pumbasy yma oñenohẽva
yvyguýgui reheve,
reikorei aja hi'ãha rupi nde rogaku'ikue ñembyahýi rupi, umi rey tarováicha.

Nachemoangekoiete umi ne ñe'ẽ rei póra ndojeapopái mba'evaicha,
óga jara mboriahu perõ.
Ikatu reñapĩ umi ñe'ẽme'ẽ guasu kangue iñeñotỹha kechembávape
terã reha'ã jey'urã havara osyrýva umi ñeakã'õgui.
Ha noĩmbamo'ãi gueteri,
remokokõmeve nerembiguaikuéra ndive pe ñembisopahaguiguare.

Márõ ñande guata ndohojojáiva umi apañuãi ojuasapáva rupi.
Ni iñepyrũhápe,
cheraharamo nde pógui pe ka'aguy paje rupi
ha chemoñani chepytupávo amo óga yvatepo'i jahupyty'ỹva rapykuéri
terã ajuhúvo katuete mba'e ra'ỹi jepivegua iroypytũva kyhyje ha py'apotĩgui.
Ha! Nde ague rovyeta overáva umi yvyra rakãre!
Ndaikatúi kuri amyenyhẽ nde retekue ha nanohẽi ne korasõ manzana itajúicha.

Remyagẽiterei,
upéi reiko tukumbo oporombopochývaramo,
rey mbayrumboguataha chemboapakuáva imymba retymakuápe.

Nembegueterei,
chemoangaipahepy aikóvo ojejura ojekuaa'ỹvaicha,
ava jaheipyre oñeñotỹva ijati'ýpeve ára puku yvyku'i apytépe.

Ñañorairõva'ekue sapy'ánte jajehe'ávo ojuehe.
Ñañeha'ã ojovái mymba ñarõicha jaipyhy mborayhu pehẽmimi,
ñe'ẽme'ẽ peteĩteĩ yhũ jahaiha nde rejapóva arapavẽ'ỹ sapy'amigua reheve,
tova ha tova oñemoha'angáva umi arai oguatáva ipy'ahetávape,
óga ha óga oñemopu'ãva mba'esyry ojevy'ỹvape.
Reipe'a ipaháipe chehegui peteĩ teĩ umi che Tupão ku'ikue sarambi.

Ani emonandi nde vosa.
Ani rehechauka nde jopói.
Ani remombe'u jevy rehupytýva, ñorairõhára oporomotĩháicha, ñe'ẽ joapy rogaguy ipukuetereívape.

Che name'ẽinte avei ndéve pytu'u.
Amomarã nde léi kuatia.
Aipe'a mbaretépe ne mbotyhakuéra ha ajupi temityngue ñongatuháipe tenonderã ojeheróva.
Amyendy tata peteĩete nde aryeta reheve.
Rombojere nde pygotyo ku paje ojejoraháicha,
terãa ambojehe'a nde kotykuéra ku téra haipy taikuéra isarambírõguáicha ha omokañy he'iséva.

Romboapu'a yryjúi omyi'ỹva rekópeve,
sa'y kangy, che yvagakuéra itaku'i ojurava'kue.
Nde pirekã aipyso marandu pukukue javeve,
ombokuapápeve mbeguekatu umi tesarái kuára sa'yju.
Dado-kuéra jere sapy'ánte nembovava aravokõi mbytepegua tenda nandi tuichapavẽva ári.

Mombyry ñaguahẽ ko ñeha'ã ñanemongyhyjévape, ñamongorávo ñane ánga.
Aikuaa ndaiporimo'ãiha pytu'u,

ha nde nachera'ãi, no, ahejávo tojasuru cherekópe umi kóga tuja'ã mytuẽ,
nanohẽirõ jepe mba'eve añangareko haguére pe oikóvare,
toñembo'y jepe ra'e ipahápe, oipyhývo nde viru,
mbopopegua ñemi ojapóva ndereheháp e umi mano rembiporu okororõva,
oñembohepykañýva.

Ha ani rehai upéicharõ umi «araka'eve» yvy rembe'y morotĩme
nde po iñarandu'ỹvape,
nderamoguáicha Tupã tupãmi,
ñangarekoharava'ekue, ndejehegui jaraite ambue ndépe
omyenyhẽva pytũeta.
Ikatu upévagui nde umi hymbajaguágui peteĩva'ã ova memevamínte.

El poema recurre a una prosopopeya, el tiempo es personificado como el antagonista con el que entra en conflicto la voz poética, la que se rebela contra ese poder omnímodo que destruye todo lo que el ser humano intenta construir. Los versos encierran una gran riqueza conceptual y hacen uso de numerosos recursos poéticos. A pesar de la conciencia de su transitoriedad, la voz poética desafía a su rival; no se rinde pese a la certeza de su derrota final. María Elena Legaz afirma que este poema:

> (...) permite reconocer a su autora, que ha sido transgresora, que siempre ha procurado rebelarse contra la sucesión implacable, aunque sabe que al final la estará esperando para cumplir su misión como mecenas de algún poder superior a la hora de la muerte. El acceso al verdadero ser, al propio y al de todos, que no deja de intentar nunca, no puede ignorar la erosión del tiempo, y ni siquiera su concepción personal de la memoria «hacia adelante y hacia atrás» puede sustraerse a ese verdugo, aunque la poesía logre el simulacro de trastocarlo con su inmenso poder. (Legaz, 2018, p. 79)

Legaz interpreta este poema como un acto de rebeldía frente al tiempo y la muerte, y al mismo tiempo como una aceptación lúcida de sus límites. La poesía de Orozco no niega la finitud, pero la enfrenta con memoria, conciencia del ser y poder simbólico, logrando así una forma de resistencia estética ante lo inevitable.

En cuanto a los recursos empleados, «Manzana», «rey», «dados» y «no» constituyen préstamos léxicos del castellano en los que incurre la traductora para volcar este poema al guaraní. Es significativo que, en este caso, en la traducción al guaraní, aparece «rey» en lugar del original «reyes». Esto se debe a que en guaraní los sustantivos van siempre en singular y son pluralizados con la adición de un determinante de plural (*umi*) o un sufijo (*kuéra/nguéra*). Para pluralizar «rey» se emplea *umi rey* y para decir «dados», *dado-kuéra*.

La necesidad de hallar una nueva palabra implica dar con una nueva representación. Este poema ha sido exigente en ese sentido, y entre los numerosos neologismos acuñados por la traductora encontramos:

- anfitrión / *óga jára* (dueño de casa)
- catafalco / *kangue iñeñotỹha* (lugar en el que se entierran los huesos)
- corte goyesca / *nerembiguaikuéra* (tus sirvientes)
- cochero imperial / *rey mba'yrumboguataha* (quien conduce el vehículo del rey)
- rehén / *ojejura* (atrapado, enlazado)
- siglos / *ára puku* (tiempo prolongado)
- tinta / *yhũ jahaiha* (agua negra con la que se escribe)
- mezquino soborno / *mbopopegua ñemi* (lo que se da en la mano, a escondidas)
- mercenario / *oñembohepykañýva* (el que cobra a escondidas)

Encontramos en la traducción del verso «No relates de nuevo tus hazañas de vergonzoso **gladiador»** otro empleo del recurso de domesticación. Como los gladiadores no eran conocidos en la cultura guaraní, la traductora opta por *ñorairõhára*, que significa «peleador», «combatiente», el que tiene por oficio luchar: *Ani remombe'u jevy rehupytýva,* ***ñorairõhára*** *oporomotĩháicha*.

En *ha ãga* ***repurahéi*** *guyguy tenonderã ñe'ẽtavy*, traducción del verso original «y **salmodias** ahora el balbuceo del porvenir», hallamos otra pérdida de matiz. Salmodiar significa entonar salmos y en una segunda acepción se refiere a un canto monótono, sin expresión ni gracia. La traducción utiliza la conjugación en segunda persona de *purahéi* (cantar): *repurahéi* / cantas.

Son pocas las ocasiones en las que Delgado realiza una adaptación a la cultura local para minimizar la extrañeza de algún vocablo; escasas veces procede a eso que el teórico e historiador de la traducción Lawrence Venuti designa como domesticación. Veamos lo que sucede en este poema. Leemos los versos: Y no escribas entonces en las fronteras blancas «nunca más» / con tu mano ignorante, / como si fueras algún **dios de Dios**. Esos versos fueron vertidos a la lengua nativa americana de esta manera: *Ha ani rehai upéicharõ umi «araka'eve» yvy rembe'y morotĩme / nde po iñarandu'ỹvape, / nderamoguáicha* ***Tupã tupãmi***.

Tomemos el verso «como si fueras algún dios de Dios» de la poeta argentina. Susy Delgado en su traducción escribe *nderamoguáicha Tupã tupãmi*. La traductora se inclina por el vocablo *Tupã*, quien fue solo uno más entre los dioses de los guaraníes (que eran politeístas). *Tupã* fue el dios elegido por los misioneros para darle el sitio de dios único de su religión monoteísta, como medida fundamental del sincretismo que operaba en el meollo de su proceso de evangelización. En este caso, a la traductora no le queda otro remedio que optar por *Tupã*, pues no se cuenta con un vocablo que defina deidad o dios como sustantivo común. Pero casos como este son contados, no se puede decir que la traducción de Susy Delgado sea puramente domesticadora, pues no afecta al texto en su totalidad.

En esta traducción siempre tan respetuosa del texto original, la anáfora de la sexta estrofa también se hace presente en la versión traducida: ***Ani*** *emonandi nde vosa. /* ***Ani*** *rehechauka nde jopói. /* ***Ani*** *remombe'u jevy rehupytýva, ñorairõhára oporomotĩháicha, ñe'ẽ joapy rogaguy ipukuetereívape*. El complejo verso «o mezclé tus recintos como en un anagrama cuyas letras truecan el orden y cambian el sentido» es volcado así al guaraní, *terãa ambojehe'a nde kotykuéra ku téra haipy taikuéra isarambirõguáicha ha omokañy he'iséva*, impactando con la extrañeza del original.

5.11. PARA ESTE DÍA

Reconozco esta hora.
Es esa que solía llegar enmascarada entre los pliegues de otras horas;
la que de pronto comenzaba a surgir como un oscuro arcángel detrás de la neblina
haciendo retroceder mis bosques encantados,
mis rituales de amor, mi fiesta en la indolencia,
con sólo trazar un signo en el silencio,
con sólo cortar el aire con su mano.
Esa, la de mirada como un vuelo de cuervo y pasos fantasmales,
que venía de lejos con su manto de viaje y las mejillas escarchadas,
y se iba bajando la cabeza, de nuevo hasta tan lejos
que yo buscaba en vano la huella del carruaje en el pasado.
Hora desencarnada,
color de amnesia como dibujada en el vacío del azogue,
igual que una traslúcida figura enviada desde un retablo del olvido.
¿Y era su propio heraldo,
el fondo que se asoma hasta la superficie de la copa,
la anunciación de dar a luz las sombras?
No supe descifrar su profecía,
ese susurro de aguas estancadas que destilan a veces los crepúsculos,
ni logré comprender el torbellino de plumas grises con que me aspiraba
desde un claro de ayer hasta un vago anfiteatro iluminado por lluvias y por lunas,
allá, entre los ventisqueros del irreconocible porvenir;
aquí, donde ahora se instala, maciza como el demonio del advenimiento,
en su sitial de honor en medio de la asamblea de otras horas, pálidas, transparentes,
y me dice que mis bosques son luces extinguidas y aves embalsamadas,
que mi amor era erróneo, como un espejo que se contempla en otro espejo,
que mi fiesta es un cielo replegado en el sudario de mis muertos.
Y se queda esta vez, sin bajar la cabeza.

KO ÁRAPE ÕGUARÃ

Aikuaa ko aravo.
Kóva pe oguahẽvami tova ra'anga reheve ambue aravo cha'ĩ apytépe;
pe oñepyrũva iñapysẽ sapy'a Tupã rymba pytũicha tatatina kupépe
ha ombotapykue umi che ka'aguy pajeita, che mborayhu momarangatu,
che pireja vy'a guasúpe,
techaukaha eñónte ohaívo kiririrĩme,
ára pytu eño oikytĩvo ipópe.
Péva pe omañáva ku yryvu vevéicha ha umi póra guatáicha,
mombyrýgui oúva iponcho guataha reheve ha yrypy'a hováre,
ha oñakãitýva oho jevývo mombyryetépeve
che aheka rei haguã mba'yruguata yma pyporemi.
Aravo ojeíva ho'ógui,
pe tesaráipa sa'y oñemoha'angavaicha va'ekue azogue rendaguépe,
ku ta'anga satĩcha, peteĩ tesarái renda marangatúgui oñemboúva.
Piko ra'e hembijokuaiete,
hugua iñapysẽva ojey'uha jurúpeve,
ãnguéra ñemoeñói jekuaauka?
Nahesa'ỹijokuaái kuri ha'uvõ,
pe yno'õ ñe'ẽguyguy sapy'ánte omyasãiva umi ka'aruete,
naikumbýi pe togueita hungýva kuchuvi oiporúva che pytévo
tesakã kuehe guare guive jehechaukarenda pytumby ama ha jasyete ohesapéva,
amo, tenonderã jaikuaa'ỹva oipejuhápe;
ápe, ko'ãga oñemohendahápe, mba'ereñói añáichaite hatãva,
henda herakuã porãvape, ambue aravo ñembyaty apytépe,
hova sa'yju satĩva,
he'íva chéve che ka'aguyeta ko'ãga opytaha tesape oguepáva ha guyra retekue
oñemyenyhẽ reívaicha,
che mborayhu juavy hague, itangecha omañáva ijehe ambue itangechápe,
ha che vy'a guasu, yvága oguevíva umi che amyrỹi aópe.
Ha opyta jevýva, oñakaity'ỹme.

Otro poema que encierra una reflexión sobre el paso del tiempo, sobre una «hora descarnada» que despoja al yo lírico de sus ilusiones y lo coloca ante la realidad de la pérdida y de la fragilidad de la existencia humana. Una atmósfera de desasosiego se percibe en el texto.

En el tercer verso se hace referencia a la hora «que de pronto comenzaba a **surgir como un oscuro arcángel** detrás de la neblina». El oscuro arcángel alude a la llegada inexorable de la realidad dolorosa, el paso del tiempo o la muerte, que se manifiesta abruptamente tras el velo de la neblina (las distracciones, las horas felices) y disuelve el mundo mágico e indolente en el que se había refugiado el yo poético. En la traducción, muy hospitalaria con el texto extranjero, se ha respetado el símil de la poeta argentina: *pe oñepyrũva iñapysẽ sapy'a* ***Tupã rymba pytũicha*** *tatatina kupépe*. *Tupã* es Dios, arcángel es traducido como *Tupã rymba* (animal de Dios); *pytũ* es «oscuro» y el sufijo *icha* del guaraní marca la comparación, equivalente en uso al adverbio comparativo «como» del castellano.

En el verso traducido *pe tesaráipa sa'y oñemoha'angavaicha va'ekue* ***azogue*** *rendaguépe*, hallamos un préstamo léxico, la palabra ha sido importada directamente e incrustada en el seno del discurso poético. Hay un caso de domesticación, cuando en el octavo verso, «manto de viaje» es traducido como *póncho guataha* (poncho para caminar). El manto del viajero pasa a ser esa prenda usualmente cuadrangular o rectangular que nos sirve de abrigo: el poncho. La traductora consigue así, borrando y sustituyendo las referencias culturales de la lengua de partida, lo que Venuti denomina el efecto de transparencia: «an ethnocentric reduction of the foreign text to target language cultural values, bringing the author back home»[14] (Venuti, 2004, p. 20).

Entre los neologismos —a veces con renuncias muy perceptibles— encontramos:

- arcángel */ Tupã rymba* (animal de Dios)
- copa */ ojey'uha* (aquello en lo que se bebe)
- heraldo */ tembijokuái* (ordenanza, mensajero)
- anfiteatro */ jehechauka renda* (lugar en el que se hacen demostraciones)

[14] (...) una reducción etnocéntrica del texto extranjero a los valores culturales de la lengua meta, trayendo al autor de regreso a casa (traducción propia).

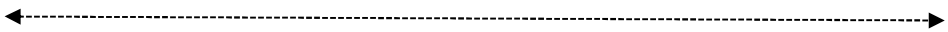
- aves embalsamadas / *guyra retekue* (cadáveres de aves)
- sudario / *amyrỹi ao* (ropa de los muertos)

5.12. DETRÁS DE AQUELLA PUERTA

En algún lugar del gran muro inconcluso está la puerta,
aquella que no abriste
y que arroja su sombra de guardiana implacable en el revés de todo tu destino.
Es tan sólo una puerta clausurada en nombre del azar,
pero tiene el color de la inclemencia
y semeja una lápida donde se inscribe a cada paso lo imposible.
Acaso ahora cruja con una melodía incomparable contra el oído de tu ayer,
acaso resplandezca como un ídolo de oro bruñido por las cenizas del adiós,
acaso cada noche esté a punto de abrirse en la pared final del mismo sueño
y midas su poder contra tus ligaduras como un desdichado Ulises.
Es tan sólo un engaño,
una fabulación del viento entre los intersticios de una historia baldía
refracciones falaces que surgen del olvido cuando lo roza la nostalgia.
Esa puerta no se abre hacia ningún retorno;
no guarda ningún molde intacto bajo el pálido rayo de la ausencia.
No regreses entonces como quien al final de un viaje erróneo
—cada etapa un espejo equivocado que te sustrajo el mundo—
descubriera el lugar donde perdió la llave y trocó por un nombre confuso la consigna.
¿Acaso cada paso que diste no cambió, como en un ajedrez,
la relación secreta de las piezas que trazaron el mapa de toda la partida?
No te acerques entonces con tu ofrenda de tierras arrasadas,
con tu cofre de brasas convertidas en piedras de expiación;
no transformes tus otros precarios paraísos en páramos y exilios,
porque también, también serán un día el muro y la añoranza.
Esa puerta es sentencia de plomo; no es pregunta.
Si consigues pasar,
encontrarás detrás, una tras otra, las puertas que elegiste.

AMO OKẼ KUPÉPE

Oime hína oimehárupi ogyke yvate ndojeapopáiva rokẽ,
upe ndereipe'aiva'ekue
opoíva hi'ã ku mañandára noñyrõivaicha henonderã kupe gotyo.
Okẽ oñembotyetévante oiko reíva rérape,
katu isa'y poriahuvereko pore'ỹicha
ha'ete ku oñeñotỹva ita ojehaiháipe guata guatápe ikatu'ỹva.
Ko'ãga ikatu opururũ mba'epu ijojaha'ỹva reheve nde ára ohasáva'ekue apysápe,
ikatu overa ku ojehayhúva itajúgui apopyréicha maiteipaha tanimbúpe,
ikatu pyharekue ojepe'apota jepi upe kerayvotyete ogyke pahaitépe
ha eha'ã ipu'aka pukukue ndejokuaha rovái ku Ulises ipy'añembyasývaicha.
Péva japúnte,
peteĩyvytu morangu tembiasa nandi pa'ũ pa'ũ rupigua
tesape ojere gua'úva tesaráigui osẽva techaga'u opokovevuimívo hese.
Pe okẽ ndojepe'ãi jevy mba'evéichagua gotyo;
noñongatúi mba'eve ryru ndojepokóiva pe pore'ỹ tiri kangymi guýpe.
Ani ejevy upéicharõ ku oguata mombyrývaicha omohu'ãvo pe hapejuavy
-ára pehẽteĩteĩme itangecha naiporãiva arapy oipe'áva ndehegui-
ohecharamoguáicha moõpa ohundira'e pe okẽmbotyha ha omyengovia ñe'ẽ akã téra apañuãi rehe.
Umi repyrũnguévo piko naiñambuéi mba'e, ku ajedrez-peguáicha,
mba'e reko kañy ñeha'ãha oñondive ohaiva'ekue opaite ñeha'ã ra'anga?
Ani reja upéicharõ nde jopói yvy ojejasuru hague reheve,
nde ratapỹi karameguã reheve, oñemboitáva tekoavymyengoviáramo;
ani remoambue nde yvagakuéra mboriahu tave'ỹ ha tetã'ỹme,
oiko jevyva'erãgui chuguikuéra ku ogyke puku ha techaga'u.
Upe okẽ mbokara'ỹi moañete; ndaha'éi ñeporandu.
Rehasáramo ipaháipe,
rejuhúne ikupépe, peteĩteĩ, umi okẽ reiporavova'ekue.



La puerta es utilizada como un poderoso símbolo de lo que pudo ser y que, sin embargo, no ha sido. Los versos reflexionan sobre las decisiones que uno toma y la

absoluta irrevocabilidad del pasado. Nuestro presente es el fruto de las puertas que hemos elegido abrir, dejando atrás otras posibilidades, guardadas tras las puertas que hemos dejado cerradas. «¿Acaso cada paso que diste no cambió, como en un ajedrez, la relación secreta de las piezas que trazaron el mapa de toda la partida?», interroga el sujeto poético, y en su visión filosófica el destino es representado como un lugar que es configurado por nuestras elecciones. ¿Pudo haber sido distinto nuestro destino? Sí, pero de nada sirve mirar atrás. Contra una visión predeterminista, el poema representa el destino como un constructo que va cobrando forma con base en las decisiones que vamos tomando, dejando al sujeto la total responsabilidad de su destino.

Al traducir el vocablo «lápidas» en el poema «Las muertes», Delgado había acuñado el neologismo *te'õ itã*. En este caso, opta por otro neologismo para la misma palabra: *oñeñotỹva ita* (la piedra del que está enterrado). La traducción saca ventaja de la reduplicación de forma del guaraní para dar énfasis: a cada paso / *guata guatápe*; entre los intersticios / *pa'ũ pa'ũ rupive*. Hay un préstamo léxico del castellano: ajedrez. «Llave» es traducida como *okẽmbotyha* (con lo que se cierra), puede verse que así algo se pierde en el camino de la traducción, pues una llave también puede abrir la puerta. En otro de los grandes aciertos y que enriquecen la lengua guaraní encontramos la traducción de «refracciones falaces»: *tesape ojere gua'úva* (luces brillantes que aparentan girar). Encontramos también una lograda metáfora para traducir el metal «plomo»: *mbokara'ỹi* (semilla del arma de fuego, ya que sus balas están hechas, por lo general, de plomo).

5.13. EL RESTO ERA SILENCIO

Yo esperaba el dictado del silencio;
acechaba en las sombras el vuelo sorprendente del azar, una chispa del sol,
así como quien consulta las arenas en el desierto blanco.
El no me respondía, tercamente abismado en su opaca distancia,
su desmesura helada.
Calculaba tal vez si hacer hablar al polvo que fue columna y fue fulgor dorado
no era erigir dos veces el poder de la muerte,
o si nombrar enigmas al acecho y visiones que llevan a otros cielos
no era fundar dos veces lo improbable, como en la vida misma.
Quizás siguiera el juego de unos dados que no terminan nunca de caer,
que giran como mundos extraviados en el vacío inmenso.
Yo aventuraba voces de llamada en la bruma,
sílabas que volvían tal como la paloma del diluvio volvió por primera
vez al Arca,
balbuceos deshabitados hasta nadie, hasta salir de mí.
El crecía entre tanto a costa mía y a expensas de la Historia,
amordazando al tiempo, devorando migaja por migaja la creación.
Era todos los nombres y era el tigre,
el color del crepúsculo, los mares, el templo de Segesta, las tormentas.
Denso como la noche, contra la noche muda me acosaba.
Y ya no había más. Éramos, él y yo.
¿No fue entonces extraño que de pronto lo viera casi como al Escriba,
remoto, ensimismado, frente al papel desnudo,
con los ojos abiertos hacia su propio fuego sofocado
y la oreja tendida hacia el sermón del viento y el salmo de la nieve?
Había una sentencia en su página blanca,
un áspero dictado caído de lo alto hasta su mano:
«Y haz que sólo el silencio sea su palabra».

HEMBÝVA KIRIRĨMA

Che aha'arõva pe kirirĩohaiukáva;
pe hi'ãha guive omañaguyguýva oiko reíva veve techapyrã, kuarahy piriri,
ku ome'ẽvaicha hemiporandu tave'ỹyvyku'i morotĩme.
Ha'e nachembohováivami, oñemomombyry atã henda hesakã'ỹvape,
imomba'e guasu ro'ysãme.
Ojepy'amongetáne mba'e ra'e omoñe'ẽvo yvytimbo ogyke jokoha ha mimbi itaju va'ekue
ndaha'éipara'e pe mano pu'aka jehechauka jo'a,
terã ku heruguã omañañemíva mbohéra ha ta'anga japu oraháva ambue ára gotyo
ndaha'éipa ra'e ndojejapokuaáiva apo jevy, tekopeguáicha.
Ikatu omaña ra'e oikóvo dado-kuéra márõ ndo'apáiva iñeha'ãme,
ojeréva arapy okañývaicha ára nandi tuichapajepévape.
Che apoipoi ñehenói ñe'ẽ ratatináme,
ñe'ẽpehemi ojevýva ypochy guasuete jeruti ojevy ñepyrũrõ guaréicha
Yga marangatúpe,
ñe'ẽ tavy nandi avavépe guarã, asẽmeve chejehegui.
Ha'e okakuaa upe aja che ro'óre ha pe Marandeko ohepyme'ẽvagui,
ára ojurumbotýva, omokõkõvo ojejapóva ku'ikue peteĩteĩ.
Opa terava'ekue ha jaguareteva'ekue,
ka'aruete sa'y, paraguasu guasu, Segesta renda marangatu, ypochyeta.
Hypy'ũ pyharéicha, pe pyhare ñe'ẽngu rovái chejopypáva.
Ha ndaiporivéima mba'eve. Roime ha'e ha che.
Jepigua'ỹ piko upeicharõ ojehecha sapy'arõ haimete ku Haiháraicha,
mombyry, ipy'a eñóndive, kuatia nandi renondépe,
hesa jepe'a reheve tata imba'etéva oñemboguepyre gotyo
ha ijapysa ojepysóva yvytu ñemoñe'ẽ ha yrypy'a ñembo'e gotyo?
Oĩ mba'eñembohepy kuatia morotĩme,
jehairã havara ho'áva yvatégui ipópeve:
«Ha emba'apo pe kirirĩeño haguã iñe'ẽ».

En este texto con título de reminiscencia shakespereana («the rest is silence», *Hamlet*, acto V, escena II), la autora emplea la prosopopeya, personifica al silencio, que aparece como una presencia poderosa, como un ente que crece y observa a su interlocutor. En los versos, el silencio que «amordaza al tiempo», «devora la creación» y crece «a costa mía», es casi un dios mitológico, que «devora migaja por migaja la creación». Hacia el final, el silencio deja una sentencia: «Haz que sólo el silencio sea su palabra», revelando que el propio silencio puede ya expresar significado por sí mismo.
En la traducción, hallamos nuevamente el préstamo léxico para «dados». Merced a un rodeo semántico, «fulgor dorado» pasa a ser *mimbi itaju* (brillo de oro). Es llamativo que para traducir el vocablo «visiones» use *ta'anga japu*, frase que había ya empleado para decir «espejismos». En los versículos 6 al 9 del «Génesis», primer libro de Moisés, se cuenta la historia del arca y el diluvio universal. Esas dos palabras con referencias bíblicas, que aparecen en los versos de este poema, son traducidas por Delgado con estos neologismos:

- diluvio / *ypochy guasuete* (agua enojada y enorme)
- arca / *yga marangatu* (barca sagrada).

Enfrentada al verso «Calculaba tal vez si hacer hablar al polvo que fue **columna**», Delgado traduce *Ojepy'amongetáne mba'e ra'e omoñe'ẽvo yvytimbo* ***ogyke jokoha*.** Ante la inexistencia de un vocablo para designar ese elemento arquitectónico vertical con funciones de sostén que es una columna, la traductora opta por el rodeo *ogyke jokoha*: lo que sostiene las paredes.

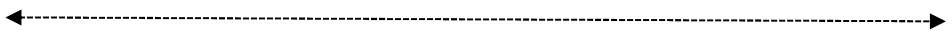
5.14. LA ABANDONADA

Aún no hace mucho tiempo,
cuando el mundo era un vidrio del color de la dicha, no un puñado de arena,
te mirabas en alguien igual que en un espejo que te embellecía.
Era como asomarte a las veloces aguas de las ilimitadas indulgencias
donde se corregían con un nuevo bautismo los errores,
se llenaban los huecos con una lluvia de oro, se bruñían las faltas,
y alcanzabas la espléndida radiación que adquieren hasta en la noche los milagros.
Imantabas las piedras con pisarlas.
Hubieras apagado con tu desnudez el plumaje de un ángel.
Y algo rompió el reflejo.
Se rebelaron desde adentro las imágenes.
¿Quién enturbió el azogue?, ¿quién deshizo el embrujo de la transparencia?
Ahora estás a solas frente a unos ojos de tribunal helado que trizan los cristales,
y es como si en un día la intemperie te hubiera desteñido
y el cuchillo del viento hecho jirones y la sombra del sol desheredado.
No puedes ocultar tu pelambre maltrecha, tu mirada de animal en derrota,
ni esas deformaciones que producen las luces violentas en las amantes repudiadas.
Estás ahí, de pie, sin indulto posible, bajo el azote de la fatalidad,
prisionera del mismo desenlace igual que una heroína en el carro del mito.
Otro cielo sin dioses, otro mundo al que nadie más vendrá
sumergen en las aguas implacables tu imperfección y tu vergüenza.

KUÑA OJEHEJAVA'EKUE

Nda'aréi gueteri oiko hague,
upéramo arapy ita vera isa'y vy'áva, ndaha'éi yvyku'i atyrami,
rejehechavami tapichápe, ku itangecha nemoporãvapeguáicha.
Reñembojarõguáicha ñyrõ ndajaipapáiva y osyrypya'éva rehe
oñemohendahápe umi juavy ñemongarai pyahúpe,
oñemyenyhẽhápe umi kuára itaju ñemongýpe, oñemboverahápe umi ndaipóriva,
ha rehupytyhápe ára inimbo ojajáiva pyhare jepe oipyhýva mba'e rechapyrã.

Remboja ndejehe umi ita repyrũva.
Rembogueva'erãmo'ã Tupã rymba ragueita nde opivokuépe.
Ha oĩ oikytĩva'ekue ta'angachaukaha.
Ojehechauka hyepýguio ta'angakuéra.
Aváiko ombotyai pe azogue?, ava ojora pe tesakã paje?
Ãga reime neaño umi tekojojarekaha ro'ysã resa rovái ita vera ojokáva,
peteĩ árape ku ára resa nemboje'oramoguaréicha
ha pe yvytu kyse ichalaipa ha pe kuarahy'ã iperõmba.
Ndikatúi remokañy nderague chalaipa, ne maña mymba ojeitýmava opoíva,
terã umi tembiayhukue oñeroyrõva tesape mbarete omokechẽmbáva.
Reime upépe, ñembo'yhápe, ndikatúi reñeñyrõ, poravi tukumboguýpe,
nemongora ñemohu'ã ohupytyháicha kuña ipu'akapáva mombe'u gua'u
mbayruguatápe.
Ambue ára ndaiporiháipe tekove marangatu, ambue arapy avavéma ndoumo'ãiháipe
omoñapymi nde vaikue ha ne ñemotĩ umi y py'ahatãme.



El texto narra la caída desde un plano de idealización hasta el abandono, hasta un estado de despojo y vulnerabilidad. «Prisionera del mismo desenlace igual que una heroína en el carro del mito», dice el verso, aludiendo a aquellos que primeramente son elevados por los dioses para luego ser destruidos por entero. El poema parece representar la condición humana y sus cambiantes avatares: uno puede estar hoy en la cima y mañana en el suelo.

El vocablo «azogue» ha sido incorporado en la traducción al guaraní, como préstamo léxico. Como en varios poemas anteriores, aquí también la traductora se permitió amonedar neologismos en una sola palabra, con renuncias en algunos casos:

- reflejo / *ta'angachaukaha* (el que muestra imágenes)
- tribunal / *tekojojarekaha* (el que busca la justicia)

En otras ocasiones empleó una frase de dos palabras para acercarse al significado del original, perdiendo especificidad:

- imantabas / *emboja ndejehe* (acercabas a ti)
- heroína / *kuña ipu'akapáva* (mujer que todo lo puede)
- mito / *mombe'u yma* (narración antigua)

5.15. CON ESTA BOCA, EN ESTE MUNDO

No te pronunciaré jamás, verbo sagrado,
aunque me tiña las encías de color azul,
aunque ponga debajo de mi lengua una pepita de oro,
aunque derrame sobre mi corazón un caldero de estrellas
y pase por mi frente la corriente secreta de los grandes ríos.

Tal vez hayas huido hacia el costado de la noche del alma,
ese al que no es posible llegar desde ninguna lámpara,
y no hay sombra que guíe mi vuelo en el umbral,
ni memoria que venga de otro cielo para encarnar en esta dura nieve
donde solo se inscribe el roce de la rama y el quejido del viento.

Y ni un solo temblor que haga sobresaltar las mudas piedras.
Hemos hablado demasiado del silencio,
lo hemos condecorado lo mismo que a un vigía en el arco final,
como si en él yaciera el esplendor después de la caída,
el triunfo del vocablo, con la lengua cortada.

¡Ah, no se trata de la canción, tampoco del sollozo!
He dicho ya lo amado y lo perdido,
trabé con cada sílaba los bienes y los males que más temí perder.
A lo largo del corredor suena, resuena la tenaz melodía,
retumban, se propagan como el trueno
unas pocas monedas caídas de visiones o arrebatadas a la oscuridad.

Nuestro largo combate fue también un combate a muerte con la muerte, poesía.
Hemos ganado, hemos perdido.
Porque ¿cómo nombrar con esta boca,
cómo nombrar en este mundo con esta sola boca en este mundo
con esta sola boca?

KO JURU REHEVE, KO ARAPÝPE

Márõ noromboayvuichéne, ayvu marangatu,
ambohovýramo jepe ko'ã che rãimbíra,
amoĩramo jepe che kũguýpe itaju pehenguemi,
añohẽramo jepe che korasõ ári mbyjaita opupuha
ha ohasáramo ko che syva rupi umi ysyry guasu guata kañy.

Ikatu rekañy raka'e pe ánga pyhare yke gotyo,
ndikatuiháp̃e ñaguahẽ mba'evéichagua tesapeha reheve,
ha ndaipóri ãmi ombohapeva'erã che veve ojeikeháp̃e,
ni mandu'a ambue yvágagui oúva oñembohetévo ko yrypy'a hatãme
ojehaiháp̃e yvyra rakã japichy ha yvytu pyahẽ mante.

Ha ni tytýi peteĩ ombopy'apopova'erã umi ita ñe'ẽngu.
Hetáma ñañe'ẽ pe kiriri rehe,
ñambojopóima ku mañandarapeguáicha, okẽ guasu paháp̃e,
ku hyepýpe oñenoramoguáicha tesape ho'a rire,
ñe'ẽpehẽ pu'aka, ikũ kytĩmbyre reheve.

Ha!, ndaha'éi purahéi, terã pyahẽ mba'e!
Ha'éma ojehayhu ha oñehundiva'ekue,
opa ñe'ẽpehẽmi reheve ajoko mba'e porã ha mba'e vai nahundiséiva.
Ogaguy pukukue ipu ha ipu jevy mba'epu porã rekoatã,
osununu, iñasãi ára sunúicha
viru apu'amimícha ho'ava'ekue ta'anga gua'úgui terã ojepe'ava'ekue pytũgui.

Ñane ñorairõ puku kuri ñorairõ ñamanómeve mano ndive, ñe'ẽyvoty.
Ñaneakãrapu'ã, ñañakãity.
Ha mba'éicha amboherakuaa ko juru reheve,
mba'éicha ambohérata ko arapýpe ko juru eño reheve ko arapýpe
ko juru eño reheve?

La poesía y su lucha por nombrar las experiencias más trascendentales, debido a los propios límites del lenguaje, ese es el tema de este poema. Además de un potente conjunto de metáforas e imágenes simbólicas, entre los recursos empleados encontramos una personificación del silencio: «Hemos hablado demasiado del silencio, / lo hemos condecorado lo mismo que a un vigía en el arco final, / como si en él yaciera el esplendor después de la caída, / el triunfo del vocablo, con la lengua cortada». La poesía, con la que la voz poética entabló «un combate a muerte con la muerte», es valorada como una forma de resistencia ante la finitud del ser humano. Para Legaz, en este poema «Orozco confiesa la imposibilidad de nombrar "el verbo sagrado" que ha buscado durante medio siglo y sabe que no logrará ni recurriendo a la magia, ni apelando a la memoria, ni acercándose a la luz o protegiéndose en las sombras» (Legaz, 2018, p. 84).

Un neologismo acuña Delgado en este poema, utiliza la frase *okẽ guasu* (puerta grande) para traducir «arco final», con la notable renuncia a la especificidad. Había ya empleado la misma frase anteriormente para la palabra «compuerta». Es digno de señalar el celo que la traductora pone en conservar —en la medida de lo posible— las aliteraciones. Donde el verso original dice «suena, resuena», la versión en guaraní replica *ipu ha ipu jevy* (suena y suena otra vez), manteniendo las úes que están en el verso en castellano: aunque en el original la vocal tónica es la **e**, algo de la música se ha transportado en la traducción.

El verso «retumban, se propagan como el trueno» Delgado lo tradujo como *osununu, iñasãi ára sunúicha*, dejando que el guaraní saque a relucir su riqueza onomatopéyica, constituyendo una ganancia que no está en el original, para compensar de alguna manera las renuncias que ha ido teniendo a lo largo del proceso de traducción.

5.16. ¿LA PRUEBA ES EL SILENCIO?

Con un costado vuelto hacia este mundo,
solamente un costado, expuesto día y noche a la depredación y a las mareas,
y el resto sumergido no sé dónde, a tientas y a temblor,
espero desde tu sombra en blanco una señal.
He oído el confuso parloteo de bocas invisibles en el bosque nocturno,
y hay alguien que me sigue paso a paso
y es puro resplandor y es sólo ráfaga cuando yo lo persigo;
a veces una lágrima cae sobre mi mano,
helada, desde nadie,
lo mismo que la llama del aliento que de repente corre por mi cara.
Pero esas no son pruebas.
Ni siquiera evidencias de que los muertos vuelvan.
¿No son más bien los vínculos que fragua la nostalgia,
así como la oscuridad convoca siempre un campo de amapolas detrás de la pared
y cada luna llena busca por los canales los espejos trizados del amor?
¿Y ahora por qué vienen estas frases arrancadas de cuajo
y todos estos cielos desfondados y rotos?
Yo no te reclamaba emanaciones de las dichas perdidas,
fantasmas que se rehacen a partir de un perfume, a partir de un sollozo,
y que son los fantasmas de mi negación.
Pero desde el costado que se desprende y huye con su bolsa de huesos
hasta el otro, el oculto, el increíble,
el que acaso aletea contra la semejanza en medio de la mayor oscuridad,
yo te pido un milagro, tan leve,
tan fugaz como el humo que un sueño deposita debajo de la almohada.
No, yo no necesito un testimonio de tu exacta, entreabierta existencia,
sino una prueba apenas de la mía.
Ah, Señor, tu silencio me aturde igual que la corneta del cazador perdido entre las nubes.
¿O estará en el castigo, en el Jordán amargo que pasa por mi boca,
tu respuesta,
la voz con que me nombras?

KIRIRĨPIKO PE OMOAÑETÉVA?

Che yke peteĩ jerepyre ko arapy gotyo,
che yke peteĩnte, ára ha pyhare ojechaukáva ñemoperõ ha para'ymỹime,
hembyre oñapymíva ndaikuaái moõ, poko poko ha ryryihápe,
aha'arõ ne'ã morotĩ guive peteĩ jechaukaha.
Ahendu ñe'ẽ jehe'apa juru ndojehecháivagui ka'aguy pyharépe,
ha oĩ che muñáva aguata guatahápe
ha upéva vera potĩ ha yvytu pejumínte che amuña jave chupe;
sapy'ánte otyky tesay añomi che pópe,
ho'ysã, avavégui,
ku pytu roveréichaite che rováre osyry sapy'áva.
Katu umíva ndaha'éi moañeteha.
Ha ndohechaukáinte avei umi omanóva ou jevyha.
Oime piko juaju omboapu'áva techaga'u mba'e,
ku pytũ ohenoiháicha katuete amapola-ty pe ogyke kupépe
ha umi jasyteĩteĩ oheka yrape rupi itangechakuéra ojokava'ekue juayhu?
Ha ko'ãga mba'ére ou ko'ã ñe'ẽ hapógui oñemondyrýva
ha ko'ã yvága ndahuguái ha osoropáva?
Che ndajeruréiva ndéve umi vy'a oñehundíva pytukue,
angue oñembohete jevýva tyakuã reheve, pyahẽ reheve,
ha umíva hína chembotove angue.
Katu pe teteyke guive, ho'a ha opiãva ikangueita vosa reheve
ambue gotyo, pe okañýva, ndajaroviáiva,
pe ikatúva operere joguaha renondépe pytũ pavẽ mbytépe,
che ajerure ndéve mba'e paje, vevui asy,
sapy'aitemigua tatatĩcha kerayvoty omoĩva arambohaguýpe.
Nahániri, che naikotevẽi nde rekove añete, jepe'apy hechahare moañete,
katu cherekoveguivamínte.
Ha, Karai, ne kirirĩ chemoakãnga'u mymba jukaha turúicha, ava okañýva araikua rupi.
Terãiko oiméne juavyñemombyasýpe, Jordán yro ohasáva che juru rupi,
nembohovái,
neñe'ẽche reramboayvuha?

La voz poética plantea preguntas sobre la propia existencia («No, yo no necesito

un testimonio de tu exacta, entreabierta existencia / sino una prueba apenas de la mía»), solicita a la divinidad («yo te pido un milagro, tan leve, / tan fugaz») una señal que pueda confirmar una conexión con algo que trascienda lo meramente material. Es otro poema que busca hallar significado a la vida y que termina por aceptar la incertidumbre.

Solo hay un préstamo léxico: amapola. El vocablo «marea», que en el poema «Génesis» tradujo como *yapenomỹi*, aquí es trasladado al guaraní como *para'ymỹime* (agua de mar que se mueve). La aliteración «paso a paso» del original se conserva en la traducción, *aguata guatahápe* (con la misma vocal tónica).

Otro logro digno de subrayar lo encontramos en la traducción del verso «fantasmas que **se rehacen** a partir de un perfume». Leemos *angue* ***oñembohete jevýva*** *tyakuã reheve*. Es una creencia bastante extendida (aparece a lo largo de distintas culturas, épocas y geografías) que los fantasmas son seres que han abandonado la carne del plano físico. Delgado, para decir que los fantasmas se rehacen, dice que *oñembohete jevy*: han adquirido nuevamente un cuerpo. Un trabajo de orfebrería lingüística que demuestra que la traducción de poesía es ciencia, pero que es también arte.

Conclusiones del capítulo

El análisis realizado revela que la traducción de los dieciséis poemas de Olga Orozco al guaraní entrañó una tarea sumamente compleja, que ha exigido a la traductora equilibrar la fidelidad al sentido original con la adaptación a las particularidades de la lengua y la cultura guaraní. Ha sido una traducción profundamente respetuosa del original, pero al mismo tiempo generosa y creativa. La traductora ha conseguido una delicada tensión entre fidelidad semántica y equivalencia estética, revelando una conciencia meticulosa tanto del contenido como de la forma.

Merced al análisis realizado en este capítulo, se han podido identificar los siguientes recursos que Susy Delgado utiliza en su labor traductológica, que no se limitó tan solo a trasladar significados:

- Paráfrasis y rodeos: para sortear la ausencia de equivalentes directos en guaraní, recurrió a frases descriptivas o reformulaciones que capturan el sentido general.
- Neologismos: acuñó nuevas palabras a partir de raíces del guaraní, como *tekoavymyengovia* (expiación), *rovagua'u* (máscara), *yvyku'i pu'ãita* (médanos).

- Domesticación: en unos pocos casos utilizó este recurso para traducir referencias culturales extranjeras por elementos propios de la cultura guaraní.
- Extranjerización: respetó las imágenes poéticas del castellano sin reemplazarlas por equivalentes culturales guaraníes cuando su densidad simbólica lo exigía, convirtiéndose en huésped de lo lejano.
- Renuncias: a veces ha renunciado a la especificidad léxica, sin que ello restara demasiada eficacia al verso, por ejemplo, al traducir «almendra» por *ra'ỹi* (semilla).
- Recompensas: algunas de estas renuncias se compensaron con ganancias expresivas, como en la sonoridad reforzada mediante aliteraciones o con el recurso de la reduplicación.
- Respeto métrico: Delgado conservó varios de los versos heptasílabos, endecasílabos y alejandrinos en guaraní.
- Préstamos léxicos: introdujo palabras del castellano que ya están naturalizadas en el guaraní paraguayo, como «yeso» o la conjunción copulativa «ni».
- Aglutinación: empleó esta propiedad del guaraní para formar compuestos expresivos con sentido poético y semántico (ej. *amyrỹichaga'u* = duelo: nostalgia por el muerto).
- Reduplicación: la usó para intensificar significados y dar fuerza rítmica, como en *mombyrymbyryve* (cada vez más lejanos).

Un aspecto a destacar es la percepción de la extranjería de los poemas, la revelación de su patente condición de texto otro, propiciando un encuentro del lector paraguayo con el universo poético de la autora argentina. El estudio también evidencia que la traducción de poesía no se limita a la traslación de palabras, sino que implica la recreación de un universo simbólico y estético en otra lengua, enriqueciéndola al abrirle el camino hacia nuevos horizontes expresivos. La traductora se inclina por la extranjerización, con pocos casos de domesticación, y sale indemne del desafío inherente que implica la traducción de una obra poética de mucha intensidad lírica y de enorme densidad simbólica.

CONCLUSIONES

La República del Paraguay tiene una identidad mestiza que combina raíces guaraníes e hispánicas. Es un país bilingüe y pluricultural, con el castellano y el guaraní como lenguas oficiales. Cuenta, además, con la lengua de señas paraguaya (para la comunidad sorda), las lenguas de las poblaciones de inmigrantes ya asentadas en nuestro país y 19 lenguas indoamericanas agrupadas en cinco familias lingüísticas. La lengua hablada mayoritariamente por la población es el guaraní paraguayo (fruto del contacto con la lengua de los colonizadores). El guaraní ha mostrado una gran capacidad de adaptación a lo largo del tiempo, consolidándose como símbolo de resistencia e identidad cultural en Paraguay. Es una lengua que en la actualidad cuenta con alfabeto, diccionario y gramática oficiales, también con una Academia de la Lengua y un marco normativo sólido que la respalda, además de un creciente corpus literario. Sin embargo, tanto las lenguas indígenas como el guaraní enfrentan dificultades en un contexto donde el poder estatal influye en las dinámicas lingüísticas. El guaraní, pese a ser la lengua mayoritaria de la población mestiza, aún no ha alcanzado la plena normalización, ya que el castellano sigue predominando en los espacios formales.

Las políticas lingüísticas, especialmente las estatales, constituyen un factor clave para el futuro de una lengua, ya que pueden debilitarla o fortalecerla. Mientras algunas decisiones la marginan, otras pueden protegerla y promover su uso. A pesar del sólido respaldo legal con que cuenta la lengua guaraní en Paraguay, el poco prestigio lingüístico y el insuficiente apoyo del Estado para que la Secretaría de Políticas Lingüísticas pueda cumplir su rol de instalar la normalización y alcanzar un bilingüismo pleno, está llevando al guaraní —que es la señal identitaria más fuerte de los paraguayos— hacia una reducción progresiva del número de sus hablantes.

Es en este contexto de minorización y paulatino declive del guaraní que la poeta Susy Delgado ofrece al ámbito lector un proyecto en favor de su lengua materna, asumiendo el desafío de verter en ella una selección de textos de la autora argentina Olga Orozco, cuya poesía se caracteriza por su complejidad simbólica y metafísica. El trabajo de traducción exige captar la esencia de esos versos y recrearlos con fidelidad creativa.

Este trabajo de traducción plantea desafíos únicos debido a las diferencias estructurales y fonológicas entre el castellano y el guaraní, además de la distancia cultural. La estrategia de Delgado combina procedimientos entre los que se encuentran las paráfrasis y rodeos, los neologismos, los préstamos léxicos, el respeto métrico, la

aglutinación y la reduplicación, siendo estas dos últimas características propias de la lengua guaraní. La utilización de estos procedimientos en *Orozco pytukue* demuestra la maleabilidad y riqueza del guaraní como lengua literaria. La traductora también ha puesto en práctica procedimientos para la conservación de imágenes y del ritmo. Su enfoque privilegió la extranjerización, permitiendo que el lector perciba el carácter ajeno del texto y se sumerja en el universo poético de Orozco, en línea con las ideas de Schleiermacher, Berman y Venuti. Antes que anexar la obra extranjera al territorio de su lengua materna, la traductora optó por convertirse en su huésped, hacer de la lengua de traducción un «albergue de lo lejano» (Berman, 2014, p. 15).

Traducir a la autora argentina implicó recrear su mundo simbólico en otra lengua, enfrentando conceptos y paisajes poéticos que no son propios de la tradición discursiva de la lengua guaraní, pero que, al ser asimilados, la enriquecen, pues con ello ve ampliadas sus fronteras lingüísticas y sus posibilidades expresivas. Efectivamente, con este trabajo, Susy Delgado consigue que la lengua guaraní diga cosas que no había dicho nunca; logra importar de la lengua de partida giros, estilo y tono; acerca al lector a la fuerza de la poesía de origen y a los neologismos que esta última le impone, y conduce todo ello hacia la lengua propia. La estrategia seleccionada por la traductora consigue que la poesía de Orozco conserve su extrañeza en guaraní, llevando al lector a salir de sí para percibir a la poeta extranjera en su diferencia, para llegar hasta la cadencia y profundidad del castellano original, en lugar de acomodar el texto a las estructuras del guaraní de uso corriente.

Con su *Orozco pytukue*, Delgado también consigue subvertir la función meramente utilitaria de la traducción, porque quienes tienen la capacidad de leer el guaraní escrito manejan también el castellano y pueden leer los poemas de Olga Orozco en su lengua original. Y aunque los monolingües en guaraní son en su mayoría analfabetos (debido a que no fueron alfabetizados en su lengua propia), podrán de igual modo disfrutar de los poemas de Orozco cuando estos les sean leídos por alguien que maneje la lengua escrita, lo que contribuye a la democratización poética y a la legitimación del guaraní, merced a la traducción. A su vez, este esfuerzo por acercar al lector hasta el autor se traduce en numerosos hallazgos que redundan en beneficio de la lengua nativa americana, que se ve sacudida por la fuerza de la traducción poética y revela sus posibilidades latentes. Parafraseando a Johann Gottfried Herder, podríamos decir que Susy Delgado se pasea por jardines extranjeros para recoger flores para su lengua.

La traducción de Susy Delgado no se limita a transmitir el contenido semántico del texto fuente, sino que también se esfuerza por preservar y adaptar sus modos de significación, es decir, características formales, estilísticas y contextuales que contribuyen al significado. Lo logra tratando de mantener las estructuras discursivas, ajustándose, por supuesto, a la sintaxis de la lengua de llegada; también respetando en buena medida la métrica, el ritmo, el tono entre solemne y reflexivo del original, la disposición de los versos y el uso que hace Orozco de los recursos retóricos. Delgado respeta mucho la carga cultural del texto fuente y encuentra estrategias que mantienen su impacto en la lengua de llegada. En esa búsqueda de semejanza estilística, la traductora intenta reproducir la voz de la autora argentina con un grado de fidelidad que respete su estilo: están presentes las oraciones largas y subordinadas y la densidad conceptual, características estas que pueden sonar poco naturales en la lengua meta. Al mantener, en la medida de lo posible, el horizonte interpretativo, Delgado logra que el texto traducido continúe operando de manera similar en la cultura de llegada. Las oraciones largas, recargadas de conceptos complejos que no son usuales en la lengua guaraní y la batería de nuevos vocablos amonedados por la traductora, contribuyen en generar una cierta sensación de extrañeza, y llevan al lector hasta la autora argentina y su mundo.

En el contexto del prestigio cada vez menor de la lengua guaraní y la disminución del número de sus hablantes, este trabajo de traducción representa un acto de resistencia glotopolítica que contribuye a su dignificación. A lo largo de este estudio se ha evidenciado cómo la traducción no solo vehiculiza el contenido poético, sino que también introduce nuevos recursos lingüísticos y estéticos en la lengua meta. El impacto de esta traducción trasciende el nivel estético, pues en el contexto de dominación cultural del castellano, del poco prestigio de la lengua guaraní y del decremento del número de sus hablantes, este trabajo cobra una dimensión política al desafiar la narrativa de que el guaraní es una lengua incapaz de vehiculizar discursos complejos. Por el contrario, la obra de Delgado demuestra que el guaraní puede ser un idioma de la alta literatura, capaz de traducir y reconfigurar la expresión poética en sus propios términos.

El estudio también ha puesto de manifiesto el papel crucial que desempeña la glotopolítica en la vitalidad de una lengua. Como se ha analizado, las políticas lingüísticas pueden actuar como agentes de minorización o revitalización. En el caso paraguayo, la falta de voluntad política de parte del Estado para fortalecer el bilingüismo coordinado ha impactado negativamente en la transmisión del guaraní. A pesar de ello,

iniciativas como la traducción literaria contribuyen a la revalorización del idioma y su presencia en nuevos espacios discursivos.

En síntesis, *Orozco pytukue* además de constituir una traducción de alto nivel literario representa, asimismo, un aporte significativo en la esfera de la resistencia glotopolítica. Susy Delgado erige su proyecto de traducción al guaraní en una situación de asimetría estructural entre las lenguas en contacto, donde el castellano detenta una posición de privilegio simbólico e institucional, condicionando la vitalidad y la legitimidad de la lengua de origen indígena. A contracorriente de la disminución del número de hablantes del guaraní, el trabajo de Delgado demuestra la gran capacidad y el estatus alcanzado por el guaraní ancestral, lengua hoy oficial de un Estado soberano, que, sin embargo, tiende a relegarla en la práctica, pese a los reconocimientos formales que le otorga en el plano discursivo y legal. Su trabajo demuestra que el guaraní está a la altura del diálogo con una lengua europea de prestigio y ello contribuye a la recuperación del estatus lingüístico, lo que es fundamental para lograr una verdadera normalización y que el Paraguay sea equitativamente bilingüe.

Este trabajo ha llevado a la evaluación de los procesos de revalorización de la lengua guaraní gracias a la traducción de Susy Delgado. Asimismo, ha permitido dimensionar la riqueza del acervo lingüístico paraguayo, en el que destaca nítidamente la lengua guaraní como el principal signo identitario. No obstante, pese a su condición de lengua de la mayoría de la población paraguaya, todavía enfrenta desafíos para su normalización y para la recuperación del prestigio lingüístico, una tarea en la que el Estado ha contribuido escasamente, a pesar del sólido marco normativo que respalda y protege las lenguas del país. La influencia del Estado debe ser más fuerte para contrarrestar la disminución del número de hablantes de la lengua guaraní. Se ha conseguido también dilucidar cuáles son las estrategias por las que se decanta la traductora; hemos visto su preferencia por la extranjerización, también las renuncias y recompensas a las que la enfrentó el proceso de traducción. Y, finalmente, el trabajo ha permitido dimensionar lo que entraña la empresa traductiva de la poeta paraguaya en el marco de la minorización del guaraní y su relación de inferioridad respecto al castellano dominante.

Se concluye que la hipótesis que motivó este trabajo es verdadera, pues la traducción de Susy Delgado logra mantener y destacar la singularidad del texto original, respetando las diferencias culturales y el estilo, y con ello configura un acto de resistencia a la vez que enriquece la lengua guaraní. La investigación ha permitido comprender cómo

la traducción de poesía al guaraní es un ejercicio de afirmación lingüística que desafía las jerarquías establecidas y fortalece la diversidad cultural en Paraguay. Este trabajo abre la puerta a futuras exploraciones sobre la traducción en lenguas minorizadas y su rol en la configuración de nuevas políticas lingüísticas y culturales.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes primarias

- Delgado, S. (2020). *Orozco pytukue.* Asunción, Paraguay: Editorial Arandurã.
- Orozco, O. (2012). *Poesía completa.* Buenos Aires, Argentina: Adriana Hidalgo Editora.

Bibliografía secundaria

- Academia de la Lengua Guaraní. (2020). *Guarani Ñe'ẽtekuaa. Gramática Guaraní*. Servilibro.
  Academia de la Lengua Guaraní. (2021). *Guarani Paraguái Ñe'ẽryru. Diccionario de la lengua guaraní del Paraguay*. Servilibro.
- Aguilera, D. (2011). *El bilingüismo paraguayo por dentro.* Asunción, Paraguay: Servilibro.
- Bein, R. (2001). *Políticas lingüísticas.* Universidad de Buenos Aires. https://es.scribd.com/document/685914428/Bein-Politicas-linguisticas
- Benjamin, W. (2010). *Ensayos escogidos* (H. A. Murena, Selección y trad.). Buenos Aires, Argentina: El cuenco de plata.
- Berman, A. (2014). *La traducción y la letra o el albergue de lo lejano*. Buenos Aires, Argentina: Dedalus Editores.
  Berman, A. (2015). *La era de la traducción*. Buenos Aires, Argentina: Dedalus Editores.
- Blanchot, M. (1971). *L'Amitié*. Éditions Gallimard. http://palimpsestes.fr/textes_divers/b/blanchot/amitie.pdf
- Borges, J. L. (2005). Sobre el «Vathek» de William Beckford (1943). En *Obras completas* (Vol. 1, págs. 729-731). RBA Instituto Cervantes.
- Claro, A. (2012). *Las vasijas quebradas. Cuatro variaciones sobre 'la tarea del traductor'.* Santiago, Chile: Ediciones Universidad Diego Portales.
- Colombo, M. del C., Somoza, P., & Tracey, M. (1994). Boca que besa no canta. *Último Reino. Revista de Poesía*, (22-23). http://eljardinposible.blogspot.com/2012/02/entrevista-olga-orozco-boca-que-besa-no.html

- Congreso de la Nación Paraguaya (1992). *Constitución Nacional del Paraguay.* https://www.bacn.gov.py/CONSTITUCION_ORIGINAL_FIRMADA.pdf
  Congreso de la Nación Paraguaya (1992). *Ley 28/92 Obligatoriedad de la enseñanza de los idiomas nacionales: español y guaraní, en el currículum educativo.* https://www.bacn.gov.py/leyes-paraguayas/801/ley-n-28-modifica-el-articulo-1-de-la-ley-n-6890-que-declara-obligatoria-la-inclusion-de-los-dos-idiomas-nacionales-el-espanol-y-el-guarani-en-el-curriculum-educativo
  Congreso de la Nación Paraguaya (2010). *Ley 4251/10 Ley de Lenguas.* https://www.bacn.gov.py/leyes-paraguayas/2895/ley-n-4251-de-lenguas
  Congreso de la Nación Paraguaya (2020). *Ley 6530/20 Ley de lengua de señas paraguaya*. https://www.bacn.gov.py/archivos/9206/Ley+6530.pdf
- Dietrich, W. (1995). El español del Paraguay en contacto con el guaraní. En *Lenguas en contacto en Hispanoamérica* (pp. 167-188). Madrid, España: Vervuert Iberoamericana.
- Ferguson, C. A. (1959). Diglossia. *Word*, *15*(2), 325-340. https://doi.org/10.1080/00437956.1959.11659702
- Fishman, J. A. (1967). Bilingualism with and without diglossia; diglossia with and without bilingualism. *Journal of Social Issues*, *23*(2), 29-38. https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.1967.tb00573.x
- Genette, G. (1989). *Palimpsestos. La literatura en segundo grado*. Madrid, España: Taurus Alfaguara.
- Guespin, L., & Marcellesi, J.-B. (2008). Hacia la glotopolítica (M. A. Martín Zorraquino, Trad.). Glottopol, (32), 37–51. http://glottopol.univ-rouen.fr/telecharger/numero_32/gpl32_03guespin_marcellesi_traduccion.pdf
- Krivoshein de Canese, N., & Acosta Alcaraz, F. (2016). *Ñe'ẽryru: Avañe'ẽ-Karaiñe'ẽ / Karaiñe'ẽ-Avañe'ẽ*. Asunción, Paraguay: Instituto Superior de Lenguas.
- Jakobson, R. (1959). On linguistic aspects of translation. En R. A. Brower (Ed.), *On Translation* (pp. 232-239). Harvard University Press. Jakobson, R. (1975). *Lingüística y poética.* Barcelona, España: Seix Barral.
- Legaz, M. E. (2018). *Olga Orozco: Testigo en estado de vigilia*. *Gramma,* año XXIX, número 60, pp. 68–89.
- Melià, B. (1992). *La lengua guaraní del Paraguay.* Madrid, España: Editorial MAPFRE.

Melià, B. (1997). *El Paraguay inventado.* Asunción, Paraguay: Centro de Estudios Paraguayos «Antonio Guasch».
Melià, B. (2010). *Pasado, presente y futuro de la lengua guaraní.* Asunción, Paraguay: Centro de Estudios Antropológicos (CEADUC).
Melià, B. (2019). *Diálogos de la lengua guaraní.* Asunción, Paraguay: Grupo Editorial Atlas.

- Narvaja de Arnoux, E. (2000). La glotopolítica: transformaciones de un campo disciplinario. En *Lenguajes: teorías y prácticas* (pp. 63-86). Buenos Aires, Argentina: Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires - Instituto Superior del Profesorado «Joaquín V. González».
- Schleiermacher, F. (s.f.). *Sobre los diferentes métodos de traducir*. https://es.scribd.com/doc/132112532/Schleiermacher-Sobre-los-diferentes-metodos-de-traducir
- Steiner, G. (2013). *Después de Babel: aspectos del lenguaje y la traducción*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Trinidad Sanabria, L. (1998). *Polisíntesis guaraní. Contribución para el conocimiento tipológico de esta lengua amerindia*. Intercontinental.
- Velázquez Seifferheld, D. (2019). El Estado paraguayo ante las lenguas indígenas: una síntesis histórica. En Secretaría Nacional de Cultura (Ed.), *Paraguay ante el Año Internacional de las Lenguas Indígenas: Ponencias presentadas en la 45 Feria Internacional del Libro de Buenos Aires* (pp. 54-55). Secretaría Nacional de Cultura.
- Venuti, L. (2004). *The translator's invisibility: A history of translation.* Nueva York, Estados Unidos: Taylor & Francis e-Library.
- Villagra, D. (2002). *El guaraní paraguayo: de la oralidad a la lengua literaria.* Asunción, Paraguay: Expolibro.

ANEXO



Portada de la primera edición.