



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO, ARTES E LETRAS - FACALE**



ALDAIR LUCAS CARVALHO

**MESSIANISMO E RESISTÊNCIA GUARANÍTICA NOS
CONTOS DE AUGUSTO ROA BASTOS**

**DOURADOS
2011**



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
FACULDADE DE COMUNICAÇÃO, ARTES E LETRAS - FACALE**



ALDAIR LUCAS CARVALHO

**MESSIANISMO E RESISTÊNCIA GUARANÍTICA NOS
CONTOS DE AUGUSTO ROA BASTOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Faculdade de Comunicação, Artes e Letras (área de concentração: Literatura e Práticas Culturais) da Universidade Federal da Grande Dourados, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Bungart Neto

**DOURADOS
2011**

Banca Examinadora

ALDAIR LUCAS CARVALHO

**MESSIANISMO E RESISTÊNCIA GUARANÍTICA NOS
CONTOS DE AUGUSTO ROA BASTOS**

Prof. Dr. Paulo Bungart Neto (FACALE/UFGD)
Orientador

Profª Drª. Rosana Cristina Zanellato Santos (UFMS)
1ª Titular

Profª Drª Leoné Astride Barzotto (FACALE/UFGD)
2ª Titular

Profª Drª Alexandra Santos Pinheiro (FACELE/UFGD)
Suplente

Dourados-MS, 30 de março de 2011

A toda a população paraguaia pobre de fala guarani, descendente ou não de indígenas,
em especial a chaquenha.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador Professor Doutor Paulo Bungart Neto, pela paciência diante do cansaço extremado e a sua dedicação em presença de minhas deficiências frente à magnitude de pesquisas tão sérias como as que requerem uma dissertação.

Ao Professor Doutor Paulo Sérgio Nolasco dos Santos, enquanto coordenador do mestrado que, com tanta sinceridade, repassou para cada um de nós mestrandos o desejo de “mergulhar” nesse mundo tão maravilhoso que é a literatura.

À minha mãe Maria Geovanis, nordestina sofrida, que sempre madrugou para ver os filhos e filhas irem além de um simples homem ou mulher, galgando outros degraus no mundo do conhecimento e que me provocou norteando-me pelo mundo da literatura com suas histórias contadas à luz de lamparinas.

Ao meu pai João Elias, que nos momentos de descanso na roça, debaixo de uma árvore, contava histórias de literatura de cordel, sem se cansar de repeti-las como se quisesse que nós os filhos as decorássemos para poder recontar aos seus futuros netos.

À minha doce e amada esposa Meire, pela paciência, força e ânimo nos momentos de dificuldades e aos meus filhos Késia Alana e Matheus Lucas, que os privei de um tempo maior comigo, mas sendo eles o meu alvo maior dos frutos que certamente colherei.

Ao Professor Mestre Arino Braga do Amaral, que desde os tempos de graduação me incentivava a prosseguir nesta caminhada tão vitoriosa do conhecimento, como um pegureiro que busca direcionar as suas ovelhas ao aprisco.

Aos professores todos, que pacientemente fizeram-nos escalar para o cume do conhecimento, empurrando-nos para um espaço em que outrora não era nosso e agora o é.

Aos caros colegas mestrandos da primeira turma de Mestrado em Estudos Literários, pelas horas de estudos a fio, na alegria de um “eureka”, ou na angústia de parecer ter sucumbido às nossas limitações, mas sempre vencendo.

Ao meu Deus, pelo dom da vida, pela sabedoria, pela esperança incutida em meu coração e pela sua mão estendida nas horas de tristezas e de alegria. Muito obrigado por ter-me feito um vencedor.

Para o triunfo do mal basta que os bons façam nada.
Edmund Burke

CARVALHO, Aldair Lucas. *Messianismo e Resistência Guaranítica nos Contos de Augusto Roa Bastos*. Dissertação de Mestrado em Letras, Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Dourados – MS, 2011, 180 p.

RESUMO

Por meio desta dissertação queremos destacar dois fatores que consideramos pertinentes dentro dos contos de Augusto Roa Bastos: o messianismo e a utilização da língua guarani como elemento de resistência, primeiro, ao processo de colonização e imposição da metrópole espanhola e em segundo plano ao neocolonialismo que se implantou com a Revolução Industrial na América Latina, mas que se proliferou pela África, a Índia e o Sudeste Asiático. Roa Bastos é a voz aráutica dos desvalidos paraguaios que foram semi-escravizados pelas grandes empresas e fazendas (o que ele chama de *obrajes*). Para este trabalho separamos obras que nos ajudam a recompor linearmente a história do Paraguai como *Historia y bibliografías de las primeras imprentas rioplatenses*, de Guillermo Furlong, *As veias abertas da América Latina*, Eduardo Galeano, *Los condenados de la tierra*, Frantz Fanon dentre outros; para destacar os efeitos linguísticos e culturais desta mescla entre colonizadores e colonizados destacamos Culturas híbridas: *estratégias para entrar e sair da modernidade*, de Nestor García Canclini, *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*, de Benjamin Abdala Junior, *O local da cultura*, de Homi K. Bhabha e outros mais e para destacar os efeitos negativos desta mescla e as imposições da metrópole enfatizamos *El guarani conquistado y reducido - Ensayos y Etnohistoria* e *Una nación dos culturas*, de Bartomeu Melià e ainda *Resistência Guaraní – en la época colonial*, de Clinia M. Saffi, além de outros críticos. Submetemos mais de cinquenta críticos e teóricos a fim de expor e esclarecer nossos objetivos de aclarar as duas óticas conjugadas: messianismo e o guarani como língua de resistência.

PALAVRAS-CHAVES: Messianismo, Resistência, Hibridismo, Cultura guaranítica, marginalização.

RESUMEN

Por medio de esta disertación nos gustaría subrayar dos factores que consideramos oportunos dentro de los cuentos de Augusto Roa Bastos: el mesianismo y el manejo de la lengua guaraní como elemento de resistencia, primero, al proceso de colonización e imposición de la metrópolis española y en segundo plan al neocolonialismo que se estableció con la Revolución Industrial en América Latina, pero que se difundió por África, India y el Sudeste Asiático. Roa Bastos es la voz arcaica de los indefensos paraguayos que fueron semiesclavizados por las grandes compañías y haciendas (lo que él llama de *obrajes*). Para este trabajo apartamos obras que nos ayudan a recomponer linealmente la historia del Paraguay como *Historia y bibliografías de las primeras imprentas rioplatenses*, de Guillermo Furlong, *Las venas abiertas de América Latina*, de Eduardo Galeano, *Los condenados de la tierra*, Frantz Fanon entre otros; para enfatizar los efectos lingüísticos y culturales de esta mezcla entre colonizadores y colonizados destacamos *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, de Nestor García Canclini, *Márgenes de la cultura: mestizaje, hibridismo & otras mezclas*, de Benjamin Abdala Junior, *El local de la cultura*, de Homi K. Bhabha y otros mas y para destacar los efectos negativos de esta mezcla y las imposiciones de la metrópolis enfatizamos *El guaraní conquistado y reducido - Ensayos y Etnohistoria* e *Una nación dos culturas*, de Bartomeu Melià, *Resistencia Guaraní – en la época colonial*, de Clinia M. Saffi, además de otros críticos. Sometemos más de cincuenta críticos y teóricos con el objetivo de exponer y aclarar nuestros nortes de elucidativos las dos ópticas conjugadas: mesianismo y el guaraní como lengua de resistencia.

PALABRAS LLAVES: Mesianismo, Resistencia, Hibridismo, Cultura guaraní, marginalización.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1 – PARAGUAI: UMA MARGEM DA MARGEM	13
1.1. A HISTÓRIA EXPLICA	15
1.1.1. UMA DITADURA PECULIAR.....	16
1.1.2. A LÍNGUA GUARANI: DA GUERRA GRANDE AOS NOSSOS DIAS.....	24
1.1.3. A GUERRA DO CHACO E O GUARANI.....	25
1.2. COMO SE EXPLICA O BILINGUISMO NO PARAGUAI?	27
1.2.1. UMA NAÇÃO BI-CULTURAL.....	30
1.2.2. O GUARANI FORA DOS CONTEXTOS OFICIAIS NO PARAGUAI.....	38
1.3. A SEGREGAÇÃO LINGUÍSTICA CONDUZ À DISCRIMINAÇÃO SOCIAL.....	40
1.4. UMA LITERATURA REDUCIONAL	46
1.5. LEVANTAMENTOS, SUBLEVAÇÕES E AUTOIMOLAÇÕES	47
1.5.1. O LEVANTE DE ARACARÉ	47
1.5.2. A SUBLEVAÇÃO DE OBERÁ	49
1.5.3. A REVOLTA DE ÑEZÚ: DISCURSO CONTAMINADO E LIBERTAÇÃO.....	50
1.5.4. A AUTOIMOLAÇÃO DE ANA: SUBLEVAÇÃO E HIBRIDIZAÇÃO	52
CAPÍTULO 2 – MESSIANISMO E RESISTÊNCIA:	54
2.1. ENGAJAMENTO HISTÓRICO-SOCIAL EM AUGUSTO ROA BASTOS	55
2.2. A MEMÓRIA E A NARRAÇÃO ORAL COMO ELEMENTOS DE RESISTÊNCIA NOS CONTOS “EL TRUENO ENTRE LAS HOJAS” E “HIJO DE HOMBRE”	60
2.3. UM JUDAS IMEDIATISTAS COMO FORÇAS ANTAGONISTAS.....	65
2.4. O SOFRIMENTO DO MESSIAS EM BUSCA DA LIBERDADE DOS SEUS.....	67
2.5. QUANDO A GUERRA CRIA SEUS RESTOS: VIDA E MORTE EM “LA EXCAVACIÓN”	68
2.6. O HERÓI CLÁSSICO E O HERÓI PROBLEMÁTICO: O QUE PREVALECE?.....	70

2.7. MARCAS ENDOGÂMICAS CULTURAIS: PETRÓLEO x VIDAS	72
2.8. CARPINCHEROS LIVRES x TRALHADORES ESCRAVOS	76
2.9. <i>MENSU X OBRAGEROS</i> : A FICÇÃO DENUNCIANDO OS REVESES DA HISTÓRIA NO CONTO “ÉXODO”	85
2.10. MARGINALIZAÇÃO E MESSIANISMO EM “EL VIEJO SEÑOR OBISPO”	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS	100
REFERÊNCIAS	103
ANEXOS	107
ANEXO I - HIJO DE HOMBRE	108
ANEXO II - EL TRUENO ENTRE LAS HOJAS	134
ANEXO III - CARPINCHEROS	162

INTRODUÇÃO

Augusto Roa Bastos é um típico literato engajado. Um nacionalista moderno que se envolve com as situações dos seus conterrâneos e iguais. Nasceu na capital Asunción e ainda criança migrou para a região do Guairá, região *obrajera*, como ele sempre se refere. Aliás, a palavra *obraje(s)*, aos quais Roa Bastos se refere, são os conglomerados industriais ou grandes fazendas que necessitaram de muita mão-de-obra barata, escrava ou semi-escrava, como ocorre com a maioria dos espaços denunciados por este grande homem das letras paraguaias.

Todo o nosso trabalho se fundamenta em sete contos de Roa Bastos, a saber: “Hijo de hombre”, “Carpincheros”, “El viejo Señor Obispo”, “Éxodo”, “El trueno entre las hojas”, “La excavación” e “Regreso”, todos eles focalizam ou o messianismo ou o guarani como língua de resistência, ou as duas óticas conjugadas no contexto dos contos.

O capítulo 1 se compõe de uma sinopse histórico-político-social do Paraguai desde os seus tempos de colônia, passando pelos governos de José Gaspar Rodrigues de Francia, Carlos Antônio Lopez e Francisco Solano López, bem como a contextualização da chamada Guerra do Paraguai – que os paraguaios chamam de Guerra Grande ou La Guerra de la Tríplice Alianza – passando pelo processo de exploração da erva-mate e as consequências desta, principalmente a da semi-escravização dos paraguaios no pós-guerra, destacando o governo na Era Stroessner, com a perseguição a todos os falantes do guarani. Esse enfoque “histórico-social” do Paraguai tem como objetivo expor o porquê de uma literatura de libertação, como no caso dos contos de Roa Bastos.

O enfoque do capítulo 2 é o estudo dos contos em suas particularidades, buscando críticos que destaquem o hibridismo, como é o caso de Benjamin Abdala Junior, na obra *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*¹; ou que enfatizem ainda o direito do colonizado paraguaio de se comunicar em sua língua materna, como é o caso de obras como *Planetas sem boca*, de Hugo Achugar, e se utilizam de sua cultura sem a interferência de forças externas, como demonstrado na obra *O local da cultura*, de Homi K. Bhabha.

Em todos os contos, partindo da contextualização histórico-político-social, focalizaremos o guarani como um todo² enquanto língua de resistência, pois esta é uma

¹ Há que se destacar que dentro de territórios paraguaios há variantes do guarani e hoje existe uma política em defesa de todas elas.

² Refiro-me à língua guarani como um todo. No Paraguai há mais de quarenta variantes da desta.

marca que singulariza o Paraguai, mas particulariza ainda mais as periferias da nação paraguaia que, não sendo diferente da maioria das nações de baixo poder econômico, mas é comum que esses contornos ou regiões interioranas terminam por serem marginalizadas. Para descrever o distanciamento entre colonizador e colonizado, utilizamo-nos de Bartomeu Melià, com as suas obras *El guarani conquistado y reducido - Ensayos y Etnohistoria* e *Una nación dos culturas*, que descrevem a discrepância entre esses dois pólos.

Sobre a ótica messiânica, tomando por base obras como *Vidas e Valores do Povo Judeu* (UNESCO), e *Entre nós – Ensaio sobre alteridade*, de Emmanuel Levinás, procuramos enfocar, nos contos, personagens que representam os povos dessa margem paraguaia, que no decorrer da história da Nação Guaraní foram segregados por causa de sua língua e cultura. Esses personagens fictícios se confundem com personagens reais. Dentre os grandes críticos da história paraguaia, destaca-se Clinia M. Saffi em *Resistência Guaraní – en la época colonial*, que descreve vários personagens que se levantaram em busca da liberdade de seu povo, mas foram sufocados pelos governos centrais.

Procederemos a um entrecruzamento entre os contos, mostrando a forte tendência de Augusto Roa Bastos em se utilizar do guarani como língua de resistência e situar, no contexto de sua ficção, personagens messiânicas.

Todos os personagens serão estudados a partir de um desses dois focos – o do uso do guarani como língua de resistência e o do messianismo. Todos, direta ou indiretamente, como protagonistas ou antagonistas, encaixam-se em uma dessas duas tendências. O foco do ficcionista paraguaio não é outro senão o de representar um processo de libertação.

Não pretendemos responder definitivamente à questão da falta de liberdade dos falantes do guarani que habitam as margens paraguaias, mas cremos que muitos outros trabalhos acadêmicos podem ser escritos e irão completando as interrogações que podem surgir a partir deste trabalho.

Capítulo 1 – PARAGUAI: UMA MARGEM DA MARGEM

*Te invito a leer un texto único,
hecho de imágenes y signos,
en donde acecha la mirada
de nuestros ancestros.*

Augusto Roa Bastos

Neste capítulo trataremos da história do Paraguai em um certo período, desde seu processo colonizatório até a contemporaneidade. Não pretendemos considerar toda a história do país, mas sim fazer um recorte da época que interessa diretamente ao nosso estudo.

Para tanto, faz-se necessário explicar o nosso estudo por meio da história. Esta reflete o todo do povo paraguaio, bem como as consequências que o povo sofreu e sofre com os resultados do processo de colonização, das ditaduras de José Gaspar Rodrigues de Francia, Carlos Antônio López e Francisco Solano López.

Um de nossos focos é investigar o quanto a língua guarani serviu como uma arma no contexto da Guerra da Tríplice Aliança e depois no decorrer da Guerra do Chaco, sendo que nestes dois conflitos a língua funcionou, como já havia ocorrido anteriormente em outros momentos, como um meio de resistir ao inimigo.

Quais são as respostas para as perguntas peculiares à maioria dos linguistas: Como se explica o bilinguismo no Paraguai? Ou ainda: O que fez o Paraguai surgir como um único caso de bilinguismo da América, uma vez que em todas as ex-colônias americanas também existiam nações aborígenes. Por que elas também não se tornaram bilíngues?

Tratamos de possíveis interpretações para o fato de a língua guarani ter ficado fora dos contextos oficiais no Paraguai, e ainda buscamos as causas da segregação linguística conduzindo os seus falantes à discriminação cultural e, por consequência, a uma mendicância sócio-econômica.

Vários teóricos são utilizados, principalmente Bartomeu Melià, para falar das *reduções* que o povo guarani sofreu em decorrência de sua língua e de sua cultura e, como respostas a estas, utilizaremos como referência a obra de Clinia M. Saffi, que explicita os levantes, sublevações, revoltas e auto-imolações que os povos guarani utilizavam como meio de resistir ao colonizador e às suas imposições culturais, além de outros teóricos que entendermos inerentes ao objeto aqui discutido.

1. 1. A HISTÓRIA EXPLICA

Surge uma pergunta quando os historiadores se referem à manutenção da unidade da ex-colônia portuguesa no continente americano e à fragmentação do território colonizado pela Espanha, também aqui na América. Por que isso se deu? A Espanha, para facilitar a administração deste espaço territorial, dividiu-o em vice-reinados, contribuindo para o surgimento de grupos oligárquicos que sempre disputaram o poder em cada um desses vice-reinos, e por consequência, fizeram surgir as ditaduras civis e militares que assolaram e ainda assolam algumas dessas hoje nações. No Brasil, uma única tentativa de divisão – da parte da metrópole portuguesa – a das capitânicas hereditárias – não surtiu os efeitos esperados. Muito embora tenha havido, em solo brasileiro, algumas revoluções na tentativa de emancipação de determinadas províncias e regiões, tais como a Confederação do Equador, a Balaiada, a Sabinada, a Revolução Farroupilha, todas sufocadas, houve uma exceção: a da antiga Província da Cisplatina, que conseguiu sua independência em 1828, tornando-se a República Oriental do Uruguai e pertencendo a uma contiguidade cultural, linguística e histórica diferente da do Brasil, sendo que a maioria de sua população é de origem espanhola, ao contrário de outras províncias brasileiras à época, habitadas e colonizadas por portugueses, africanos, italianos e alemães.

Uma ideia comum entre os historiadores diz respeito à pergunta recorrente: por que a Espanha não sufocou as regiões separatistas? Os hispânicos sofreram um desgaste de muitos anos de luta, sendo que tudo que produziam era para a corrosão bélica sem fim em que a metrópole se meteu. Tudo o que a Espanha lucrou com a exploração, principalmente dos impérios inca e asteca, utilizou para pagar dívidas adquiridas, principalmente com a Inglaterra, daí a frase memorável do escritor Eduardo Galeano: “España tenía la vaca, pero los otros tomaban la leche.” (GALEANO, 1992, p. 34). A “vaca” eram as colônias e os “outros” eram os grandes financiadores da belicosidade hispânica, como a Inglaterra, a Alemanha, dentre outros; ainda com o agravante de que muitos jovens hispano-americanos (os *criollos*) saíam da América para estudar na Europa e traziam consigo os ideais de liberdade pregados pela Revolução Francesa, alimentando ainda mais as oligarquias locais quanto a um possível poder.

1.1.1. UMA DITADURA PECULIAR

Dentre tantos processos de independência, chama-nos atenção o do Paraguai. No processo de emancipação paraguaia do jugo da metrópole espanhola, está o Dr. José Gaspar Rodrigues de Francia, que ficou conhecido como gostava de ser chamado: *El Supremo*. Fácil explicar tal perífrase, pois, mesmo não sendo um rei, adotou uma política absolutista. Fechou o país para as demais nações, nacionalizou todos os bens da Igreja e acabou com todos os grupos *caudilhistas* com tendências espanholas ou espanholistas. Portanto, toda e qualquer oligarquia foi varrida do mapa paraguaio e os que ainda persistiam ficaram isolados, como é o caso do sucessor de Francia, Carlos Antonio López. As prisões estavam cheias de gente rica e possíveis inimigos de Francia, que ele dizia serem inimigos do povo e da nação. Em seu governo não há registros de tentativa de golpes, revoluções ou quaisquer tipos de guerra. Francia faz de tudo para ter a maioria do povo ao seu lado. Como o Paraguai era – e ainda o é – um país agropastoril, o governo resolve, em 1823, fazer a primeira reforma agrária que a América já havia visto e arrendar a custos irrisórios as terras confiscadas dos ricos e da Igreja, fornecendo-lhe insumos agrícolas, sementes e gado. Pode-se dizer que este foi, também, o primeiro governo populista da América. Todo e qualquer meio de exportação era feito pelo Estado com o objetivo de se evitar a criação de um grupo oligárquico mercantilista, um erro que descreveremos mais adiante.

Veio o fim da organização clerical da Igreja Católica, a perda de seu poder financeiro, pois os seus bens, incluindo os templos, sendo esses nacionalizados; a desestruturação das oligarquias espanholas e espanholistas fez desaparecer a pirâmide social, e um estado de nivelamento da população fez do Paraguai uma das primeiras nações no mundo, com características de um “socialismo de Estado”, mesmo antes de Marx e Engels lançarem suas ideias comunistas. Um de nossos objetivos nesta dissertação não é defendermos, em momento algum, o despotismo de Francia, de Carlos Antonio López nem o de Francisco Solano López, mas apresentar os aspectos positivos do tempo em que estes, principalmente os dois primeiros, permaneceram no poder.

Se Francia cometeu um erro – se é que se pode dizer que isso foi um erro – foi o fato de não permitir o surgimento de uma classe dirigente que pudesse abrir o Rio da Prata e seus afluentes para fazer o excedente da produção paraguaia chegar até o Oceano Atlântico e assim ganhar o mundo. Mesmo assim, a Argentina só permitia a exportação da produção

paraguaia sob muitos impostos, provocando uma quebra nos lucros dos produtos paraguaios. Mesmo com uma imensa carga tributária para se utilizar do Rio da Prata como meio de escoamento, o Paraguai consegue se destacar e fazer perpetuar a preocupação que a Inglaterra tem quanto ao “mau-exemplo”, uma vez que esta situação de prosperidade paraguaia poderia desencadear um desejo de emancipação econômica na região do Prata. Mas também não queremos mostrar a Inglaterra com um olhar de vilã. Vejamos o que BARROS & FLECK (2010) "(...) o novo romance histórico conta a história da América Latina do ponto de vista dos excluídos, dos colonizados e dos marginais." (p. 86). Não somos partidários desta ou daquela nação, mas somos imparciais, deixamos para a crítica e mesmo os leitores a parcialidade ou partidarismo.

O Paraguai, que fazia parte do vice-reinado da Prata, em 1811, toma a decisão de se emancipar duplamente: do governo do vice-reinado, que em 1816 se torna a Argentina, e da própria Espanha. A grande preocupação de José Gaspar Rodrigues de Francia, o supremo ditador paraguaio, não era a de a Espanha invadir a recém-emancipada nação guarani, mas da própria Argentina fazê-lo. Roa Bastos deixa isso implícito na obra *Yo, el supremo*, quando o “Supremo Dictador” fala pela boca do narrador usando da alegoria da história clássica de Hércules, da Dejanira, de Aqueloo e o centauro. Ele, José Gaspar Rodrigues de Francia, o “Supremo Dictador” paraguaio, como gostava de ser chamado, desconfia que uma determinada mulher conhecida pelo nome de La Andaluza quer negociar armas com ele. Esta mulher chega pelo Rio Paraguai, vinda de Buenos Aires. O narrador de *Yo, El supremo* faz juntar a desconfiança que ele – Francia – tem, ao relembrar a mitologia grega, associando La Andaluza à Dejanira. Profere o ditador “Deyanira me trae la túnica empapada de sangre del río-centauro Neso. Neso: Anagrama de seno.” (BASTOS, 2003, p. 61.). Como se quisesse dizer alegoricamente que ele, o Supremo, seria tão tolo se caísse na possível farsa do seio de uma mulher que era uma armadilha. Assim como Hércules, que matou Aqueloo para ficar com Dejanira, mas pagou com a própria vida; ele, Doutor Francia, pagaria com a própria vida uma possível ousadia de se entregar em amores com uma portenha e reentregaria o Paraguai aos argentinos. La Deyanira-Andaluza, como o Supremo a chama, era viúva de um tal Goyeneche (aqui prefigurando a Aqueloo), jornalista falecido, grande inimigo do Supremo Ditador, seria uma emissária dos portenhos para assassiná-lo. O Supremo diz que ele não seria mais um Hércules e profere:

¿Piensas que voy a desvestirme de mi piel de león para que la tela fatal roce mi cuerpo con su hechicería de sangre menstrual-menstrual? Guárdate tu transparente presente. Con muy poco dinero han comprado tu hermosura, tu

audacia, mi muerte por tu mano, Amazona-del-río. (...) Hércules, mujeriego infiel, fue vencido por mujeres. Yo no me tendré a yacer contigo (Bastos, 2003, p. 62).

Há uma sátira muito forte de Roa Bastos ao Supremo Ditador, pintando-lhe como ele mesmo se achava, alguém infalível e para sempre “dono” da Nação Guarani. Como sempre acontece com intelectuais engajados em nações com governos ditatoriais, Bastos foi expulso do país pela outra ditadura, a de Strossner, e teve sua cidadania cassada, uma vez que este era tão ditador quanto a José Gaspar Rodrigues de Francia, defender a este era se auto-defender e defender seus atos ditatoriais.

Francia morre em 1840 no domínio da nação e, então, o primeiro dos López assume o poder. Carlos Antonio López, seu sucessor, vivia isolado no interior do país nas propriedades de sua família. A partir da plataforma de governo do seu antecessor, Carlos López moderniza o Paraguai, reestruturando socio-economicamente a nação. Em seu governo surgem fábricas, estaleiros e a implantação da primeira linha férrea tendo como engenheiro o inglês Paddison, ferrovia esta destinada à nação e aos paraguaios. No governo de Carlos López se monta a Fundação de Ybicuy, estrutura que contribuiu para alavancar a economia da nação, este envia muitos jovens para a Europa a fim de colocar o Paraguai no mesmo nível de progresso e de modernidade das nações europeias.

A Inglaterra, que sempre viu com maus olhos o governo do Dr. Francia, tendo em vista este não “abrir a guarda” para os investimentos britânicos, vê a possibilidade de o seu intento acontecer no governo de Carlos Antonio López, o que não ocorre, pois tudo o que foi feito em sua administração não dependeu do capital desses ou de quaisquer potências da época, pois a nação paraguaia tinha as suas reservas financeiras e a qualificação de seus jovens, como já dissemos, nos EUA, na França e na própria Inglaterra, além de trazer desses países e de outros, técnicos e profissionais das mais diversas áreas, sendo o caso de Alexandre Ravizza, arquiteto italiano, construtor de teatros, e também o de Alfred du Graty, naturalista belga, do argentino Juan Pedro Escalada, grande fundador da instrução pública no Paraguai, e um brasileiro de nome Villagran Cabrita, instrutor militar na área de artilharia e balística, o que contribuiu muito para a futura guerra com o Brasil. Leiamos o que diz Naveira a respeito dessa “oposição” paraguaia ao capital britânico na obra *Guerra entre irmãos* no poema “Leão Britânico”:

O Leão Britânico ruge, / Impera / Domina / Quer o mundo aos seus pés; / Usa as garras, / A força, / A violência / Enquanto balança a juba fulva, / A cabeça coroada. / O Leão não admite concorrência, / Para isso tem dentes ávidos, / Estômago de máquina a vapor, / Cérebro capaz de gerar navios, / Frotas, / Esquadras inteiras, / Ele próprio ancorado / no canal da Mancha. / O Leão se

alimenta de ouro, prata, / De toneladas de algodão, / Devora carne humana / Com sua boca de fornalha. / Quem é esse *esquilo*? / Que incomoda sua calda? / Essa república *insubmissa* / Fora do controle de suas unhas? / É o Paraguai, / Perdido no mapa, / Construindo navios e armas, / Recheando-se de pólvora. / Ruge o Leão Britânico, / Seu peito sangra libras esterlinas, / Há que se esmagar o Paraguai / Com intrigas e chacinas, / Há que se jogar irmão contra irmão / Na América Latina (NAVEIRA, 1997, p. 17-18; grifo nosso).

Naveira se utiliza do substantivo “esquilo” – grafado com minúscula – para contrapor o Leão Britânico, porque era essa a realidade naquele momento, um esquilo contra um leão; também a poeta se utiliza do adjetivo “insubmissa” para qualificar o substantivo “república”, com o objetivo de explicitar a oposição da própria condição de tentativa de emancipação econômica da República Guarani. Podemos sim, afirmar que, entre lucros e perdas, o capital inglês foi o grande vencedor dessa conflagração.

Muitas foram as intrigas que criaram para se esmagar a mais promissora república da América do Sul da segunda metade do século XIX. Primeiro o mito de que todos os ditadores paraguaios eram bárbaros por natureza, ou a apresentada por George Thompson, que afirmou que Solano López fez a guerra por vingança aos jornais portenhos que lhe faziam críticas; a outra falsa ideia foi a de que Solano López fez a guerra para fazer o Paraguai ser reconhecido internacionalmente, uma vez que era – e é – uma nação mediterrânea; ainda que era objetivo de Solano López se transformar em um imperador da América do Sul, à moda de Napoleão; ainda a de que a guerra era um conflito de libertação nacional, uma conflagração de “mocinho e bandido”, em que o povo paraguaio deveria ser “liberto” dos asseclas de López, como afirmou Sarmiento em 1860, citado por Chiavenato:

(...) temos fé em que há de chegar o momento em que os países vizinhos à desgraçada população do Paraguai hão de intervir para melhorar as condições de governo tão anômalo como o de dom Carlos Antonio López. (...) Se queremos salvar a nossa liberdade e nosso futuro, temos o dever de ajudar a salvar o Paraguai, obrigando seus mandatários a entrar na senda da civilização (*Apud* CHIAVENATO, 1997, p. 72).

Ser “civilizado” aqui é estar debaixo dos princípios brasileiros e argentinos, verdadeiras marionetes do governo inglês e de seu capital avassalador.

Carlos Antonio López cria todas as condições para fazer a nação progredir e se modernizar, sem, contudo, atrelar o país ao capital inglês. Carlos López fez de tudo para aproveitar as condições sócio-econômicas em que Francia deixou a nação guarani, construindo, na segunda metade do século XIX, uma indústria de base que o Brasil só vai começar a ter, por exemplo, com o advir da 2ª Guerra Mundial, já que não tínhamos condições de importar da Inglaterra os mais diversos produtos manufaturados, e esta estava cercada pela marinha alemã, o que dificultava e praticamente impossibilitava o “comércio”

do Brasil com esta nação. O Paraguai não necessitou de nenhum evento externo para buscar o progresso e a modernidade.

O Paraguai sempre representou um “mau exemplo” para a “civilização inglesa”, uma vez que poderia surgir um “efeito dominó” na região do Prata, ou seja, se o Paraguai pôde adquirir uma emancipação financeira, Brasil, Argentina e Uruguai também poderiam, daí a necessidade de se criar artifícios para derrubar o governo e a própria nação paraguaia, sem que a Inglaterra necessitasse mandar tropas para a região e ainda lucrar com o conflito, o que ocorreu.

Toda a estrutura que Carlos Antonio López montou, dizia ser produto de uma busca da participação popular. Não existe um registro certo, mas em se tratando de uma ditadura, na qual a realidade é sempre velada, em tese poderíamos perguntar: não teria Sarmiento razão quando trata da libertação do povo paraguaio das mãos de um déspota?

Tudo isso contraria uma ofensa aos arquétipos que a Inglaterra criou para a América Latina, onde se destacam as oligarquias que fazem a vez de “testas-de-ferro” do capital inglês, principalmente na Argentina e no Brasil.

Todos esses resultados de progressos econômicos e de modernidade que o governo paraguaio obtém com as relações com outras nações coloca em risco o “equilíbrio” da região do Prata. Para que este equilíbrio seja mantido, necessita-se nutrir o domínio do capital inglês, principalmente porque essa situação poderia interferir no desencadear de um processo de emancipação econômica da região, interferindo nos interesses britânicos, provando que um dos motivos, se não o principal, seria o de cessar com essa emergência paraguaia.

Retomando a linearidade da história paraguaia, Carlos Antonio López morre e Francisco Solano López é nomeado para assumir seu lugar. Há controvérsias, pois Carlos Antônio López preferia ver no governo seu filho mais velho, Benigno López. Por que então assumiu Francisco Solano López? Porque esse tinha uma vasta experiência no governo do pai, a saber:

- a. Solano López participa do governo do pai desde os dezoito anos;
- b. participa da pacificação das províncias argentinas, contendo o caudilho Urquiza;
- c. negocia com o Barão do Rio Branco a livre navegação brasileira no Rio Paraguai, uma vez que, para o governador chegar à província de Mato Grosso, teria que se utilizar dessa via fluvial;
- d. forma e moderniza o exército paraguaio, ainda com seu pai vivo.

Mas ainda se faz necessário afirmar que Antônio Carlos López, ao que se sabe, também não “caiu nas unhas” de uma Deyanira-britânica, mas este nunca suspeitou que o progresso do Paraguai fazia mal à fome do Leão Britânico.

Depois, quando José Gaspar Rodrigues de Francia morre, em 1840, assume em seu lugar Antônio Carlos Lopes, outro ditador que governa de 1840 até 1862. Além de se perpetuar no poder, nomeia seu filho, Francisco Solano Lopes para assumir seu lugar, como se fosse o Paraguai uma monarquia, onde o poder máximo é hereditário. Antônio Carlos Lopes, ao que se sabe, também não se envolveu em nenhum aspecto com a Deyanira-Andaluza, mas o mesmo não se pode dizer de seu filho.

Francisco Solano López vai para a França estudar e lá fica de 1853 a 1856, tendo viajado muitas vezes à Europa, onde estudou e absorveu o sistema militar prussiano. Durante suas viagens, comprava armas e munições para as forças armadas paraguaias, contratando técnicos estrangeiros e obtendo a ratificação de tratados comerciais com a França e com a Inglaterra, além de frequentar a corte de Napoleão III. Lá, apresentaram-lhe à irlandesa Elisa Alicia Lynch, conhecida como “Madame Lynch”, que se tornou a mãe de seus filhos, após se mudar para o Paraguai, quando Solano regressa para logo depois assumir o governo no lugar de seu pai Carlos Antonio López. Solano López foi um admirador de Napoleão Bonaparte e teve um fim pior do que o daquele que tanto admirou.

Elisa Lynch era casada com um militar francês que atuava na Argélia, abandonou o marido e se tornou uma prostituta de luxo à moda da Deyanira-Andaluza, passando em seguida a ser a amante do mais novo López. Solano López assume o poder em 1862, com a morte de seu pai. Elisa Lynch “compra” milhares de hectares de terra na linha de fronteira, que, com o fim da conflagração, tenta requerer na justiça internacional o direito à posse de tais terras, sendo indeferido tal pedido. Volta e morre pobre em Paris. Madame Lynch foi muito combatida porque se afirma ter sido uma das personagens que mais incitou Solano López a começar o conflito.

Se por um lado, José Gaspar Rodrigues de Francia não se deixou vestir com a túnica empapada de sangue do centauro-argentino trazido até a nação guaraníca pela Deyanira-Andaluza, Solano López se travestiu com a túnica ensanguentada do centauro-britânico, trazida pela Deyanira-Lynch, uma vez que a Grã-Bretanha sempre viu o Paraguai como um mau exemplo, pois era independente do capital britânico para produzir e poderia desencadear um “efeito-dominó” na América Latina quanto à liberdade econômica. Um “mau exemplo” assim deveria ser extirpado para não afetar os interesses do capital

estrangeiro. Os ingleses financiaram a guerra e Solano López tombou em Cerro Corá no dia 01 de março de 1870, como registra Chiavenato na obra *Genocídio americano: A Guerra do Paraguai*³.

No dia 1º de março de 1870, depois de cercados em Cerro Corá pelas tropas brasileiras comandadas pelo General Câmara, os cem restantes soldados de López não puderam oferecer mais que uma pequena resistência. Finalmente alguns soldados brasileiros cercaram Francisco Solano López à margem do riacho Aquidabán-Nigüi e o intimaram a render-se. Negando-se, avançou a cavalo contra os soldados e exclamou: — ¡Muero con mi patria! (CHIAVENATO, 1997, p. 169).

Nunca uma frase ficou tão bem marcada na história. Cerro Corá, hoje um parque nacional do Paraguai situado a 40 km de Pedro Juan Caballero, não é apenas a sepultura de Solano López e os seus, mas é também a sepultura de um Paraguai próspero. Há os que dizem que ali é a tumba de um Paraguai antiquado e o berço do moderno Paraguai. Mas a pergunta é: moderno em quê? Desse Paraguai arrasado pela guerra não só a sua população foi dizimada. Há historiadores que registraram cifras de redução de população em 75,75%. Também sumiram as tarifas aduaneiras, a fundição de Ybicuy foi destruída a mando do Conde D’Eu, o livre trânsito dos rios foi fechado ao livre-comércio e a independência econômica desapareceu. Portanto, falar em um Paraguai moderno após a guerra é pura ironia da parte dos “libertadores”.

Retomando o fio da história, quanto ao papel da Madame Lynch, há muitos que a defendem, tendo em vista que esta trouxe a modernidade social e cultural ao Paraguai, dentre tantas outras mudanças boas e más que lhe imputam. O Paraguai, antes da nobre senhora, era muito medíocre e esta trouxe para a Nação Guarani o melhor da corte de Napoleão III. NAVEIRA é uma, dentre os tantos literatos e historiadores que o fazem, que retrata muito bem o outro lado da moeda desta mulher tão magnífica quanto misteriosa, tão amada quanto odiada. Vejamos o que a poeta supracitada diz no poema “Madame Lynch”, da obra *Guerra entre irmãos*:

Por que me condenam? / Porque fui adúltera, / Segui um homem / Uma aventura,
/ Para um continente morno e desconhecido? / (...) / Pela minha beleza, / Meus
olhos azuis, / Que refulgem tiaras de princesa? / (...) / Porque entrego meus
lamentos ao piano, / Meu riso rola solto pelas escadarias / Meus punhos frágeis
cintilam de pedrarias? / (...) / Porque amo o patético Paraguai, / As águas do
Lago de Ipacaraí, / As estâncias forradas de nardos e jasmims-do-cabo? / (...) /

³ Registrei o fato no poema “O triste brado guarani”, no livro de poesia de minha autoria *Etnias Olvidadas*, sobretudo na passagem: “Os rios Aquidabans, / O Guazú e o Nigüi, / o grande engole o pequeno / e nesse enterrano / El Napoleón del Plata / vê a tentativa ingrata / chegar ao triste fim. / El Diablo lança a zagaia / e na pequenina praia do Nigüi / El Mariscal diz consigo: ‘¡Ai da mi!’ / O sangue do ditador / derramado com tamanha dor / mistura-se às águas do pequeno / que corre com desempenho para o Guazú, / onde o Nigüi é devorado / e o ditador dá o último brado: / ‘¡Muero con patria!’” (CARVALHO, 2006, p. 39).

Porque não tenho paixões difusas, / Sou fiel a um companheiro / E os frutos gerados entre fogos e líquens? / (...) / Porque tenho gosto ao luxo, / Enfeito este pesadelo / Com lanternas mágicas, / Caixas de música / E licores de cereja? / (...) / Como se eu fosse Maria Antonieta? / Ouço o rumor dos metais, / O fragor das botas, / O marulhar do abismo. / Ó fidalgas agressivas, / Damas aristocráticas / Cheias de orgulho e charutos, / Atirem suas primeiras pedras, / Já estou condenada! (NAVEIRA, 1997, p. 31-32).

A poeta Raquel Naveira faz uma sátira às mulheres da aristocracia: “Ó fidalgas agressivas, / Damas aristocráticas / Cheias de orgulho e charutos (...)” (p.32), como se dissesse que elas estavam com medo de perder o poder, ou ainda que estivessem aborrecidas por terem perdido o poder. A expressão “Enfeito este pesadelo” – colocada pela poeta na boca da Madame Lynch, representa o retrato da nação paraguaia de como era esse país antes dela chegar, ou ainda, no momento em que ela estava no Paraguai e que tentou mudar a face da nação, tirando-a da mediocridade. Madame Lynch trouxe outra faceta para o Paraguai “mediocre” de outrora.

Na guerra todos perdem. Neste caso, o Paraguai mais ainda. Além de perder o conflito, há registros de que a nação perdeu 90% de sua população masculina; perdeu toda a faixa de fronteira com o Brasil, território que os governos anteriores e de Solano López diziam ser paraguaio; perdeu o território de Corrientes para a Argentina, e perdeu sua emancipação econômica, pois os governos subsequentes adotaram a política de empréstimos aos banqueiros para “tirar o país do atraso em que se enterrou”; o Brasil e a Argentina, dois dos países que compunham a Tríplice Aliança, ampliaram seus territórios, o Uruguai se manteve inalterado. Todos os países aumentaram suas respectivas dívidas externas, sobretudo em relação ao Império Britânico.

Em pleno século XXI o Paraguai não consegue dar passos seguros quanto a um desenvolvimento político-econômico, porque grupos oligárquicos disputam o poder a ferro-e-fogo e a população padece de todas as mazelas denunciadas por vários escritores literatos e jornalistas, sendo que os que não se exilam, como foi o caso de Augusto Roa Bastos, objeto de estudo nesta dissertação, terminam sendo assassinados por causa de uma literatura ou de um jornalismo engajado.

O Paraguai tem sido visto por muitos como sendo uma margem de toda América Latina, sem que se considere o que esta nação produz de bom que é digno de exportação, chamo a atenção, em especial para a sua cultura. Esta sim é uma nação que não conseguiu se estruturar para sair de uma estagnação em todos os seguimentos, não alcançando até agora o seu espaço e o seu papel enquanto nação no contexto da América Latina. Desde 1870, com o fim da Guerra da Tríplice Aliança, a nação estagnou e a população foi

totalmente marginalizada, principalmente a indígena, e ainda hoje paga um preço muito alto pela falta de investimento em infra-estruturas que poderiam tirar o país de seu atraso. Um dos grandes problemas apontados por Solano López para todo este processo de marginalização paraguaia era o da nação ser interiorana, sem uma saída para o mar que, possivelmente levaria a países estrangeiros investirem em seu território, e ainda a facilidade de exportar seus produtos. Outro fator de marginalização era o fato do Paraguai ser uma nação próspera diante das demais, provocando cobiça e ao mesmo tempo medo, pois uma nação que se sobressai pode tornar imperialista em todos os aspectos. Esse último fator foi o decisivo para a Inglaterra ver o Paraguai como um entrave em seu caminho imperialista e procura conduzir o Brasil, Argentina e o Uruguai para uma guerra contra a Nação Guarani e destruir o único país com grandes possibilidades de emancipação total.

1.1.2. A LÍNGUA GUARANI: DA GUERRA GRANDE AOS NOSSOS DIAS

Quando termina a Guerra, Bartolomé Mitre, presidente argentino, tenta por todos os meios destruir o restante do que era o Paraguai por intermédio da eliminação da língua guarani. Não podemos esquecer que o Paraguai é como se fosse uma ex-província argentina que se rebelou contra o então vice-reino platense e a marca indelével que se interpõe entre as duas nações é o guarani, portanto, exterminar a língua guarani é possibilitar que um dia a ex-província volte para as mãos da Argentina.

No pós-guerra, Bartolomé Mitre leva jovens paraguaios para Buenos Aires para serem instruídos ao modo argentino na Escuela de Maestro de Paraná. Quando estes jovens voltaram ao Paraguai, começava o trabalho destruidor almejado pelo despótico Mitre. A ideia era a de que falar Guarani era vil e grosseiro. Os argentinos chamavam de *guarango* – palavra que quer dizer “antiquado”, “ultrapassado”, “fora de moda” – as pessoas que falavam o guarani. Por outro lado, manifestavam a ideia de que falar espanhol era aristocrático e culto.

No ano de 1886, a língua guarani foi taxativamente proibida no Colegio Nacional. Em 1900, começava a aparecer composições literárias em espanhol, mas são obras estrangeiras de Viriato Díaz Perez, Goycochea e Barret, alguns poucos paraguaios também surgem: Pane, Moreno, O’leary, Fariña Nuñez e muito timidamente surge um livro em língua guarani de O’leary intitulado *Ñane retã ñe’ãme*; de cunho secular também surgem textos de Eloy Fariña Nuñez e algumas composições publicadas em revistas populares, e,

com essa atitude desses poucos, surgem M. Barrios, Félix Fernández e outros. Mais tarde aparece uma epopeia vernácula de Narciso R. Colmán, intitulada *Ñande Ypycuéra*. Mas há que se destacar que todos os jornais, desde o fim da Guerra da Tríplice Aliança até a Guerra do Chaco eram editados somente em espanhol, uma medida de barrar quaisquer possibilidades de crescimento da língua guarani.

1.1.3. A GUERRA DO CHACO E O GUARANI

Galeano (2000) deixa registrado que o guarani era a língua do povo paraguaio no campo de batalha: “El guaraní han pronunciado los soldados paraguayos su santo y seña y sus arengas, mientras duró la guerra, y el guaraní han cantado. En guaraní callan ahora, los muertos” (GALEANO, 2000, p. 34). Assim como no conflito com o Brasil, Argentina e Uruguai, com o jornal *Cabichuí*⁴, na Guerra do Chaco⁵ não foi diferente, pois a língua guarani foi uma poderosíssima arma de guerra contra os bolivianos:

(...) no solamente se lo utilizó para llevar y traer órdenes, para despistar al enemigo con sus claves ininteligibles y traviesas, sino arrulló las penurias del soldado, le dió ánimo y fervor en las horas de aflicción y de coraje...”.- “...Durante la Guerra del Chaco se inventaron nuevos términos, como *guyrapepo'atã* para el avión; *mua* para el automóvil; *kururuguassu* para la ametralladora pesada, etc., una especie de lenguaje moderno para cosas modernas (*Ateneo de lengua y cultura guarani – Guarani Rayhupápe*, 1985, p. 35).

O idioma guarani sempre foi a língua de guerra do povo paraguaio, seja porque era a língua falada pelo cidadão comum – e na maioria são esses que vão para a guerra – ou para dificultar a vida do inimigo.

Em 1944, o M.E.C. Ministerio de Educación y Culto criava a Escola Superior de Humanidades, onde se formavam os professores do ensino médio, incluindo-se o Guarani no terceiro curso da seção de Letras. Em 1948, a escola se transforma na Facultad de Filosofía, sendo incorporada à UNA – Universidad Nacional de Asunción. Em 1956, o Dr. Victor N. Vasconcellos, diretor do CNC – Consejo Nacional de Cultura – foi o primeiro diretor a introduzir o Idioma Guarani no Ensino Médio Oficial; em 1961, foi criado o

⁴ O termo *Cabichuí* significa “abelhinha”, referindo-se ao soldado paraguaio tão pequeno diante dos soldados da Tríplice Aliança.

⁵ Este foi um conflito entre o Paraguai e a Bolívia pela região do Chaco – Pantanal paraguaio. A Bolívia queria a região para um acesso ao Rio Paraguai e consequentemente ao Oceano Atlântico, uma vez que esta havia perdido a região de Antofagasta para o Chile na Guerra do Pacífico. Poderia ser um mero pretexto boliviano, pois empresas estrangeiras diziam ter petróleo no subsolo chaquenho, o que foi o real motivo do conflito.

“Instituto de Lingüística Guaraní del Paraguay”, pelo prof. Dr. Reinaldo Julián Decoud Larrosa, que até o presente é a única instituição oficial de preparação de professores para o ensino de Guaraní. Outras instituições foram introduzindo o idioma em seus planos de estudo: A Escuela de Artes escénicas, o Liceo “Acosta Ñu”, o Colegio Militar e a Centro Regional de Educación “Saturio Ríos”. A partir daí, o MEC recomenda o ensino do idioma Guaraní em todas as escolas da República. Em 1967, um grupo de estudiosos e instituições propõe à Convención Nacional Constituyente o reconhecimento legal do Guaraní como língua oficial, paralela ao espanhol. A convenção atende ao pedido e cria o Artigo 5º e o Artigo 92, que diz: “(...) El estado protegerá la lengua guaraní y promoverá su enseñanza, evolución y perfeccionamiento” (ver *Ateneo de Lengua y Cultura Guaraní – Guaraní Rayhupápe*, 1985, p. 35). Em 1972, habilita-se a licenciatura da Língua Guaraní. Desde 1975, o MEC paraguaio, através de seus centros de formação de docentes, inclui no plano da área idiomática o idioma Guaraní, criando depois cursos de capacitação e profissionalização, além de promover sua difusão através do Departamento de Teleducación por meio de programas de radiodifusão. Também editar textos, revistas, e a difusão de uma quantidade substancial de programas televisivos em Guaraní, além de promover o crescimento da língua, principalmente, pelos países da América e da Europa. Há um peso enorme ainda a ser considerado: o de que 95% da população paraguaia se expressa em guaraní.

Em 1992, promulga-se a atual Constituição Nacional com artigos que ajudam nas articulações que a língua deve ter para sobreviver enquanto idioma. Em dezembro de 1992 e julho de 1993, o Ministerio de Educación y Culto aprova por unanimidade a inclusão do Guaraní no Sistema Educativo Nacional. Também de 1992 é a Lei 28/92, de 10 de setembro, que declara obrigatório o ensino do Guaraní e do Espanhol nas chamadas Escuelas primarias, secundarias e na universidade. Por fim, em 1994, com a implementação da Reforma Educativa, o Guaraní é introduzido oficialmente na Educação Básica junto com o Espanhol. Este é um feito histórico transcendente.

Hoje, pode-se dizer que 50% dos cidadãos paraguaios são bilíngues (Guaraní/Espanhol), 37% falam somente o guaraní, e 7% falam somente o espanhol, e há ainda 6% de falantes de outros idiomas.

1.2. COMO SE EXPLICA O BILINGUISTO NO PARAGUAI?

A explicação não poderia ser outra a não ser a étnica. A razão de ser do bilinguismo paraguaio estaria na mestiçagem, que se implanta com o processo de colonização e, por consequência, projeta-se na língua e na cultura. INSFRAN diz: “así este hijo de dos razas aprendió dos lenguas desde su cuna” (*apud* MELIÁ, 1942, p. 61). Então, o bilinguismo é fruto direto da mestiçagem.

Cabeza de Vaca cita um dos primeiros momentos em que um grupo de indígenas guarani vai dar as boas vindas ao governador enviado pela coroa espanhola. Esse grupo foi um dos primeiros a dar sinal de um *jopará* – mescla do espanhol com o guarani:

Vinieron muy grande cantidad de indios de los naturales de la tierra y comarca de la ciudad [de la Asunción], que todos, uno a uno, vinieron a hablar al gobernador *en nuestra lengua* castellana, diciendo que en buena hora fuese venido... y en señal de paz y amor alzaban las manos en alto, y *en su lenguaje*, y muchos en el nuestro, decían que fuesen bien venidos el gobernador y su gente, y por el camino mostrándose grandes familiares y conversables, como si fueron nacidos en España (*apud* MELIÁ, 1971, p. 120-121; grifo nosso).

Apropriar-se da língua do colonizador, mesmo que desvestida de artificios, foi um ato político da parte indígena. O importante para o colonizador é que o colonizado já fale a sua língua, mesmo que fuja dos parâmetros da gramática normativa. Não era necessário os indígenas falarem espanhol, pois havia intérpretes para que a comunicação acontecesse de fato.

Vejamos o que fala Leoné Barzotto (2008), em sua tese de doutorado, sobre “lacuna metonímica” e que nos clareia a respeito das inserções da língua do colonizador sobre a língua do colonizado:

Na construção narrativa, no entanto, a inserção de termos, nos idiomas locais, é uma estratégia da escrita pós-colonial que reforça a questão da resistência do sujeito nativo e da manutenção de sua cultura, chamada de “lacuna metonímica”; em outras palavras, constitui um vácuo no entendimento daquilo que é escrito pelo autor pós-colonial e daquilo que é entendido pelo explorador estrangeiro. Assim, toda vez que o escritor mantém vocábulos de origem nativa misturados à língua do explorador causa uma estranheza no significado, ameaçando o discurso vigente e seus representantes, pois revela, com isso, que nenhum discurso é pleno e infalível. Contudo, a inserção de tais vocábulos na narrativa não compromete, em momento algum, seu entendimento geral, pois é possível abstrair o significado pelo contexto em que se encontra. Neste sentido, o fazer literário com o uso da lacuna metonímica vai de encontro ao conceito de ‘motim emancipatório’, de Flockmann, uma vez que atribui um colorido especial à narrativa que privilegia a tensão entre os discursos e as culturas (BARZOTTO, 2008, p. 201).

Dois fatores ficam explícitos nessa citação: a resistência do colonizado contra o que lhe é imposto e a manutenção do todo que representa a sua cultura, importunando o leitor do espanhol ibérico e provocando nele estranheza no entendimento do significado do texto em sua totalidade. É essa hibridez entre a língua local – aborígine – com a língua do colonizador que fará com que a colônia seja diferente da metrópole e, por conseguinte, provocará o que Barzotto cita como “motim emancipatório”. Podemos então falar de uma ab-rogação, ou seja, uma rejeição das normas, léxicos, sintaxes e outros elementos provindos dos europeus. Uma vez que não há como se esquivar da apropriação da língua do colonizador, o colonizado usa esta a seu favor.

O guarani sofre as alterações em consequência da ideologia, ou seja, o indígena, por questão de dependência, tem que aprender o espanhol. Por consequência, essa dependência linguística se transforma em dependência cultural e econômica, e outros setores vão sendo invadidos.

Toda a administração da colônia era feita por espanhóis e já no final do século XVI o processo de migração de espanhóis para o interior do território do que é hoje o Paraguai já havia cessado. Demograficamente, prevaleceu a população indígena, tendo em vista que a metrópole via o território do Paraguai como sendo “pobre”, portanto não foi densamente colonizado como outras regiões em que se encontraram ouro, prata e pedrarias preciosas. Uma prova dessa disparidade entre o número de brancos e índios em território paraguaio, é que em 1617 havia, em Asunción, 28.200 indígenas para não mais de 350 europeus, sem contar que no meio dos brancos viviam os mestiços. Os mestiços sempre queriam ser contabilizados nos censos como sendo brancos, por uma questão de *status*, como já citamos. No censo de 1799, o índice de brancos chegou à cifra de 68,6 %, sendo que 1,2 % respondeu ser mestiço e 16,2 % disseram ser índios; nota-se uma disparidade muito grande na quantidade de índios e brancos entre os censos de 1617 e de 1799.

No decorrer de todo o período colonial a população paraguaia ficou nitidamente dividida linguisticamente: brancos falavam o espanhol e índios e mestiços falavam o guarani, sem que o segundo grupo tivesse a possibilidade de aprender a falar o espanhol.

No decorrer dos anos, por mais que se falasse o guarani, o grupo de indígenas e mestiços ia perdendo a consonância da língua com o seu campo semântico, ou seja, o guarani ficava cada vez mais próximo da nova realidade sócio-política e os brancos colonizadores faziam de tudo para se processar com a inserção de termos que não faziam parte de campos semânticos do indígena e com a criação de neologismos para suprir as

diferenças culturais. O desaparecimento da religião guarani é um exemplo a ser citado nesse processo de perdas que os indígenas e mestiços tiveram no processo de aculturação.

Ao mesmo tempo em que se adotavam – no meio guarani – um léxico da inserção da cultura do branco na do índio, criavam-se neologismos para suprir o que não havia de consonante entre as duas línguas. Por outro lado, o espanhol sofreu grande interferência do guarani, mas este nem tanto da espanholização.

A palavra é a alma de uma língua. No caso guarani, por ser uma língua onomatopaica, a alma da língua está muito mais arraigada nessa. Proibir a palavra guaraníca ao índio é arrancar-lhe a alma. É por isso que LÉVI-STRAUSS, referindo-se ao trabalho de catequização dos Bororo no Brasil, feito pelas missões salesianas, diz “contrariando a disposição tradicional das aldeias, os missionários destroem tudo” (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 189). Viver *reducido* é perder toda a estrutura social de outrora, sem ter a possibilidade de regressar ao seu antigo caminho, tornando-se “outro”, distanciado da cultura original.

Quanto à literariedade da língua guarani, MONTROYA diz que esta é uma “lengua tan copiosa y elegante que con razón puede competir con las de fama” (MONTROYA, 1639, p. 52). Muitos críticos dos séculos XVI, XVII, XVIII e XIX diriam: como povos bárbaros como os indígenas poderiam ter uma língua de tão admirável artifício e tanta propriedade que pudesse expressar o ânimo de quem produz um bom texto literário?

Mas toda língua ágrafa, quando alguém resolve grafá-la, facilita o manejo dos que vão utilizá-las, sobretudo a confecção de textos que poderão ser escritos sem variantes. A invariabilidade da língua, por meio da grafiação, nesse caso, facilitou o trabalho dos missionários, mas deixou a língua “engessada” dentro da gramática, sem acompanhar as devidas metamorfoses do que ela necessitaria no decorrer dos anos. Frei Luis de Bolaños foi o primeiro a criar uma gramática seguindo as diretrizes da gramática latina ou castelhana. Mas esse se esqueceu de que cada língua sustenta sua própria visão de mundo. Tomar as diretrizes de uma gramática latina ou espanhola para se criar uma gramática em latim, é desprezar todas as particularidades do guarani. O processo de *reducción* dos povos indígenas atinge também a língua com uma estrutura própria e interna. Povo *reducido* fisicamente é um povo *reducido* também linguisticamente, *reducido* culturalmente e outras reduções surgem, tolhendo o povo em seu mundo e “adquirindo” por imposição o que não lhe pertence.

O grande desejo dos missionários é modificar as estruturas, compreender o outro para melhor manipulá-lo e impor seu ponto de vista. Ocupar os espaços linguísticos e culturais do outro não é apenas reduzir o outro, mas dominá-lo e conduzi-lo para onde o colonizador branco quer. É por isso que todos os neologismos que se introduziam na língua guarani obedeciam aos esquemas greco-latinos.

1.2.1. UMA NAÇÃO BI-CULTURAL

É de suma importância dizer que os guarani eram donos de boa parte do território americano e senhores de si. Essa afirmação se confirma nos registros das obras de homens como Ulrich Schimidl, Pero Hernández, Martín Barco de Centera e Ruy Díaz de Guzmán, todos envolvidos em uma literatura paraguaia de informação, além das obras jesuíticas. Estas últimas devem ser analisadas com cuidado pela tendência religiosa dos seus autores. Como tantos outros povos, os guarani viviam em constante estado de guerra entre as milhares de tribos que se esparramavam entre a região centro-sul brasileira, o Uruguai, o Paraguai e o nordeste argentino. Por mais que fossem inimigos entre si, encontravam-se profundamente unidos pelas semelhanças em sua civilização e por falarem uma mesma língua.

Desde os tempos da chegada de Alvar Nuñez Cabeza de Vaca – o “descobridor” do Paraguai – que o contato do branco espanhol com os aborígenes tem sido o da imposição branca, com a sua cultura, sua língua, seus costumes e tudo o mais, sobre a cultura do índio. Domingos Martínez de Irala, em sua carta de relação de 1541, deixa claro essa intenção de se impor e também expõe o começo de um processo de escravidão da população índia, sempre com o pretexto de “catequização”. IRALA registra:

Tenemos de paz con vasallos de su majestad los indios guaraní si quier carios que viven treinta leguas alrededor de aquel puerto, los cuales sirven a los cristianos así con sus personas como con sus mujeres a todas las cosas del servicio necesarias, y han dado para el servicio de los cristianos setecientas mujeres para que les sirvan en sus casas y en sus rozas; por el trabajo de los cuales y porque Dios ha sido servido de ello principalmente se tiene tanta abundancia de mantenimientos, que no sólo hay para la gente que allí reside mas para más de otros tres mil hombres encima; siempre que se quiere hacer la guerra van en nuestra compañía mil indios en sus canoas; y si por tierra los queremos llevar, llevamos lo más que queremos; con la ayuda de Dios y el servicio de estos indios havemos destruido muchas generaciones de otros indios que no han sido amigos, especialmente a los agazes (*Apud MELIÀ, 1997, p. 18-19*).

Alguns pontos da fala de Irala são úteis para se entender essa imposição. Este já trata os índios de “vassalos”, expondo uma subordinação dos indígenas ao branco. O verbo

“servir” está na pauta da carta de relação de Irala, e é expresso direto ou indiretamente. Diretamente, podemos destacar: “los cuales *sirven* a los cristianos”; “a todas las cosas del *servicio* necesarias”; “han dado para el *servicio* de los cristianos setecientas mujeres para que les *sirvan* en sus casas y en sus rozas”; e “Dios ha sido *servido* de ello”. Indiretamente, sublinhamos: “los indios guaraní si quier carios que viven treinta leguas *alrededor* de aquel puerto”. Os índios servem aqui como se fossem uma “cortina de ferro” para os europeus, protegendo-lhes de ataques de tribos que não quiseram se subordinar aos brancos; “se tiene tanta abundancia de mantenimientos, que no sólo hay para la gente que allí reside mas para más de otros tres mil hombres encima”. (p. 18). Direta ou indiretamente, os índios não passaram de serviçais, de meros coadjuvantes nesse cenário. Por outra ótica, podemos dizer que os indígenas funcionaram para os espanhóis da forma como os povos escravizados funcionavam para os romanos. MARÍN y RAZAS (2003) apontam este aspecto guerreiro de um determinado grupo como se fosse uma casta dentro da pirâmide social espanhola:

Desde la perspectiva Cristiana, los casi ochocientos años de guerra intermitente contra el moro generaron una casta guerrera dominante, habituada al combate contra el infiel (que daba acceso a la nobleza), y desdeñosa, por ello, de las actividades científicas, culturales, financieras e industriales, que dejaron, generalmente en las manos de religiosos y judíos, ya que su ejercicio no ofrecían honor alguno. (...) los defensores necesitaban también que otros se ocuparan de las labores religiosas y rogaron al Señor por ellos, a fin de facilitarles el camino del cielo (MARÍN & HAZAS, 2003, p. 08).

Portanto, em situação alguma esta casta guerreira pegava em ferramentas para produzir seus alimentos. Quem os produzia? É lógico que os indígenas que tinham como cultura plantar e colher que o faziam para fins alimentícios. Como se não bastasse, os europeus também se apoderaram e se aproveitaram da capacidade guerreira dos índios para que esses lhes auxiliassem em uma situação conflituosa com tribos insubordinadas - que eram inimigas da tribo auxiliadora: “siempre que se quiere hacer la guerra van en nuestra compañía mil indios en sus canoas; y si por tierra los queremos llevar, *llevamos lo más que queremos*” (grifo nosso) (p.18). Vemos aqui que o branco se impõe. Conseguimos, então, fechar todo um círculo de uma tríplice aliança sobre a qual o espanhol se sustentava: o econômico, o político e o social.

A economia guarani das margens do Rio Paraguai era essencialmente agrícola, diferentemente das demais ramificações aborígenes das cercanias de Asunción, facilitando o processo de colonização: conquistando-se primeiro os mais fáceis – os agrícolas - e depois os mais difíceis – os essencialmente caçadores.

A íntima relação entre a estrutura econômica e formas possíveis de evangelização foi claramente percebida pelos primeiros missionários. Estes pretenderam mudar as estruturas econômicas de certas etnias, ou deixaram de evangelizar quando a mudança parecia impossível. O próprio Álvaro Nuñez Cabeza de Vaca já citava os Guaycurús, que eram nômades, caçadores e pescadores, não plantavam e traziam sempre consigo as suas mulheres e filhos, portanto dificultavam o trabalho de catequização. Mas o mal dessa situação não era esse fator e sim o de que esses indígenas não produziam um excedente que pudesse ser captado pelo branco colonizador, nem as suas mulheres ficavam à disposição dos brancos para lhes fazerem os trabalhos domésticos e os favores sexuais.

Ser cristão nos primórdios paraguaios soava para a maioria dos índios como alguém muito incômodo: *Añangá*, o espírito do mal. Os que eram considerados “vassalos”, agora se revoltam contra os brancos e homens como Irala se tornam verdadeiros carniceiros, matando e escravizando. Como os expedicionários se autodenominavam cristãos, a palavra “cristão” ganha uma conotação da parte dos indígenas como alguém representante do mal. Então, o termo perde o sentido real, denotativo, como queriam os espanhóis e ganha um sentido depreciativo sociológico. Em um de seus relatórios, Cabeza de vaca (1997) afirma “mataron los españoles y indios en obra de una hora muy grande cantidad de dorados, que hubo Cristiano que mató él solo cuarenta dorados.” (*apud.* MELIÀ, 1997, p. 25). É paradoxal homens chamados cristãos matarem o objeto de sua catequização. Ou quais eram os seus reais objetivos? O próprio Irala, em certo momento, diz que no meio dos índios Chané tinha dois indígenas salvos que não usavam escopetas e arcabuzes como os brancos. O cuidado era grande em não ensinar o colonizado a manejar as suas armas, pois elas poderiam servir de meio de combate contra eles mesmos em uma futura guerra de libertação.

No contato com o branco, algumas palavras ganham outro sentido que não o usual entre eles, ou seja, alguns termos passaram a ter sentido ambíguo, como foi o caso da palavra *cristiano*, como já citamos acima; um caso guarani é o da palavra *karai* como designa Montoya: Karai, “es astuto, mañoso. Vocablo con que honraron a sus hechiceros universalmente; y así lo aplicaron a los Españoles, y muy impropriamente al nombre Christiano, y a cosas benditas, y así no usamos dél en estos sentidos”. (MONTTOYA, 1639: p. 90). As palavras *karai* e *cristiano* não perderam seus sentidos originais, mas ganharam outros totalmente conotativos. Os índios que iam se batizando adotaram o nome de *karai*, uma ideia totalmente falsa, pois, na realidade, os índios entravam para um novo mundo que

não seria mais o seu, nem tampouco o do branco. Este não deixa de ser o mesmo citado por Gonçalves Dias no poema “Marabá”: ela, a personagem que nomeia o poema é, supostamente, filha de um branco com uma índia. As consequências? Nem um índio, nem um branco querem lhe desatar a sua *arazóia*⁶.

Meus loiros cabelos em ondas se anelam, / O oiro mais puro não tem seu fulgor;
/ As brisas nos bosques de os ver se enamoram, / De os ver tão formosos como
um beija-flor! / Mas eles respondem: — “Teus longos cabelos, / São loiros, são
belos, / Mas são anelados; tu és Marabá: / Quero antes cabelos bem lisos,
corridos, / Cabelos compridos, / Não cor d’oiro fino, nem cor d’anajá.” (...)
Jamais um guerreiro da minha *arazóia* / Me desprenderá; / Eu vivo sozinha,
chorando sozinha, chorando mesquinha, / Que sou Marabá (GONÇALVES
DIAS, 1997, p. 23).

O projeto de catequização dos indígenas foi totalmente utópico, pois não teve como cristianizá-los sem que estes perdessem parte da sua cultura, a sua língua, seus costumes e outros elementos mais. Como ser essencialmente cristão sendo indígena? E como ser necessariamente indígena sendo cristão? Como já dissemos, não há como ter um saldo totalmente positivo em uma situação como essa: se brancos ganham, os índios perdem, sendo totalmente paradoxal e o rastro que fica é o de morte: física e espiritual, conduzindo o índio a um prejuízo, um caminho totalmente sem volta.

No primeiro catecismo de doutrina cristã em guarani em uma versão de 1586 e que foi adotado em 1603, traduzido pelo Frey Luís de Bolaños, o termo *karai* entrava como sinônimo de “cristão” e de “batizado”. Portanto, para o indígena, tornar-se cristão seria “hacerse *karai*”. Qualquer ato de jogar água benta em pessoas e objetos, ou “abençoar” equivale a “hacer *karai*” e qualquer objeto sagrado – imagem, água, candelabro, etc. – recebia a adjetivação de *karai*.

Susnik levanta a conotação das palavras “cristão” e “espanhol” (o europeu branco) sob a ótica indígena e nota essa confusão semântica, à medida que a estrutura colonial vai adquirindo uma postura cada vez mais violenta: “Han concebido los indios muy grande odio al nombre cristiano y tiene a los españoles por engañadores” (*apud* MELIÀ, 1965, p. 30).

A fala de Susnik é uma prova do processo de colonização de exploração implantado na América Latina. As deficiências da nação paraguaia não se distinguem demasiadamente dos problemas dos demais países sul-americanos quanto às situações política e social. Porém, uma grande singularidade paraguaia é o guarani, língua aborígene que foi adotada

⁶ *Arazóia* era um cinto de castidade que índias virgens de algumas tribos usavam e era desatado na noite de núpcias. No caso da índia citada no poema “Marabá” não tem uma identidade ligada a uma etnia.

por grande parcela da população. Hoje o idioma goza de oficialidade ao lado do espanhol, mas nem sempre foi assim. Apesar de toda exploração do europeu sobre o indígena, prevaleceu o guarani com toda sua resistência, gozando de oficialidade junto ao espanhol. Nos tempos de Alfredo Strossner, ditador paraguaio que ficou no poder de 1957 até 1989, o guarani foi proibido, mas antes dessa atitude da ditadura, o indígena já havia sofrido todas as consequências possíveis do processo de aculturação. Segundo Bartomeu Meliá, etnólogo católico paraguaio:

El indio está hoy destrozado y los pasos que le han llevado a esta situación degradante han sido fundamentalmente los siguientes: pérdidas de sus tierras, explotación económica, desorganización socio-política, profanación de sus creencias, marginación psicológica (MELIÁ, 1997, p. 30).

Os indígenas, seus descendentes e ainda brancos da periferia marginalizados utilizam-se do guarani como língua de resistência. Felix de Guaranía, grande estudioso da língua Guarani, faz um resumo da função dessa língua. Ele diz que a língua é uma ferramenta de luta. É prático para se perceber essa resistência, pois durante a guerra da Tríplice Aliança, as tropas paraguaias falavam e escreviam em Guarani para que o inimigo não pudesse entender possíveis mensagens pegadas pelo oponente ou quaisquer resquícios escritos, como foi o caso do jornal de guerra paraguaio *El Cabichuí*, todo escrito em língua guaraníca, tendo por objetivo satirizar o inimigo e, por conseguinte, incitar a tropa a lutar.

Hoje várias ONGs norte-americanas estão infiltradas dentro de povoados e aldeias paraguaias, onde existe uma preocupação em se aprender a língua guarani. A pergunta é: O que se pretende? Ser tão “bondoso” com suas ONGs como foram os ingleses no processo de libertação dos negros na segunda metade do século XIX? Se o Guarani tem sido utilizado como língua de resistência, os estudiosos do Instituto de Linguística Guarani do Paraguai e demais autoridades têm estado preocupados com essa “invasão” ianque por intermédio de suas Organizações não-governamentais.

Após a Segunda Guerra Mundial, com o advir da ideologia do desenvolvimento provindo antes da Revolução Industrial e da modernização econômica pela periferia capitalista, surgiu uma profunda crise de valores nos países de forte tradição cultural advinda do mundo indígena, cujas oligarquias nacionais, acondicionadas pela “utopia” da modernidade, passaram a considerar as línguas aborígenes nacionais como elementos de atraso social e econômico. Exemplo prático é o do Paraguai, onde a língua guarani definiu a própria identidade nacional da nação, o idioma era mal estudado e porque não dizer

reprimido nas escolas e nas repartições públicas por ser considerada uma língua da margem.

Essa segregação oficial da língua aborígene clássica do país manteve-a afastada dos bancos escolares, aguçou um fenômeno que já se passava antes: a profunda influência do espanhol na sintaxe e na morfologia do guarani dito “paraguaio”, isto é, aquele usado nacionalmente, inclusive nos meios urbanos – principalmente em Asunción – fora das comunidades indígenas que ainda sobrevivem no país, consideradas falantes das formas “castiças” da língua.

Para Navarro (2009), a

Tal influência faz do guarani-paraguaio um autêntico “jopará” (*mistura, mescla*, em guarani – neste caso, do espanhol e o guarani), que vai destruindo lentamente os traços singularmente indígenas da língua, distanciando-o do guarani originário, falado na época das *reducciones* jesuíticas, nos séculos XVII e XVIII. Apenas na década de noventa do século XX, com a promulgação da nova constituição paraguaia, que elevou o guarani à condição de língua oficial, ao lado do castelhano, com sua consequente inserção no currículo da escola fundamental, é que o Guarani passou a ser estudado sistematicamente no país. O grande desafio do Instituto de Linguística Guarani do Paraguai é justamente livrar o Guarani paraguaio de tantos espanholismos (...). (NAVARRO, [http://www.filologia.org.br/revista/artigo/10\(29\)09.htm](http://www.filologia.org.br/revista/artigo/10(29)09.htm)).

Há, nesse caso, uma tentativa de se fazer a língua voltar ao máximo possível às suas origens, senão, pelo menos “aliviar” a língua de tantos espanholismos a fim de evitar, mesmo que em longo prazo, que esta venha a entrar em um processo de decadência e morra como já aconteceu com várias outras línguas.

Uma gramática guarani-paraguaia⁷, proposta por Melià, seria um recurso linguístico para se evitar esta decadência? O que fica registrado, em anais e em documentos – como é o caso da gramática – tem menos possibilidades de cair em desuso, pois não sofre passivamente e está pronto para enfrentar a agressividade da “invasão” da língua da antiga metrópole. Hoje, um dos recursos utilizados no Paraguai para evitar essas invasões é criar, à medida que surgem novos objetos ou termos em espanhol, um novo termo paralelo em Guarani e o introduzir na língua corrente. No decorrer dos anos, desde as reduções jesuíticas, foram agrupados ao Guarani paraguaio de 4.500 a 5.000 palavras castelhanas, dígitos que se comparam com o total de palavras contidas no clássico *Tesouro de la Lengua Guarani*, obra de Ruiz de Montoya, de meados do século XVII, que apresenta o guarani clássico.

⁷ A “gramática guarani-paraguaia”, dentro de uma ramificação dos dialetos Mby’á, Paí e Chiripá, proposta por Bartomeu Melià em *Una nación, dos culturas*, não deve ser confundida com quaisquer outras gramáticas do guarani, como são os casos do *Ñandeva* e do *Kaiowá*, no Brasil.

Podemos então ter uma ideia do alcance e do domínio da língua espanhola sobre a Guaraní. Tal disparidade de “status” entre as duas línguas é clara, identificando-se a língua espanhola como a “língua de cultura” e os ramos “puros” do guaraní (Mby’á, Paí e Chiripá) são vistos como “dialetos incultos”. À mescla hispano-guaraní denomina-se “guaraní-paraguaio” ou “jopará”, chamado por alguns de “guaraní rio-platense”. Nem o guaraní puro, nem o “jopará” ou guaraní rio-platense foram considerados por Strossner e seus asseclas como uma língua apropriada para ter, no mínimo, o direito de cooficialidade diante do espanhol.

O povo paraguaio tem a consciência de que ele fala o “Jopará” e de que somente os índios semi-isolados⁸ falariam o guaraní “puro”, que é visto, assim, com desdém pelos apologistas da modernização, do desenvolvimento, que têm grande número de pessoas entre os seus seguidores. É visível o subdesenvolvimento econômico do Paraguai e muitos encaram o guaraní como uma língua inadequada para as exigências do mundo moderno, da era tecnológica, provando que o fantasma da segregação linguística da era Stroessner ainda persiste, provocando grande estrago na visão menos apurada de alguns que o guaraní nunca conseguirá o *status* de língua apropriada para a modernização. Contrária a essa visão insurgem-se muitos estudiosos e linguistas, muitos deles congregados em torno do Instituto de Linguística Guaraní, que busca definir um vocabulário que seja adequado às necessidades dos tempos modernos (à semelhança do que fazem os eruditos da Academia Hebraica de Jerusalém), criando, assim, os necessários neologismos, como já citamos acima, ao mesmo tempo em que busca preservar a pureza do idioma.

Há os que enxergam as iniciativas dos eruditos de tal instituição, considerando-as artificiais e alheias à realidade cultural do povo paraguaio, que absolutamente as desconhece. Seria uma perda lenta da cultura por intermédio da perda da língua. MELIÁ é enfático quando diz

(...) dominados lingüísticamente, los pueblos entran en una fase de despalabramiento, que es desistematización y desestructuración. Por otra parte, siendo la lengua la institución social más organizada y más resistente, los cambios lingüísticos no pueden ser nunca demasiado rápidos ni revolucionarios, pero cuando se han iniciado son prácticamente incoercibles; las fuerzas sociales conforman la lengua a su imagen y semejanza y profundamente (MELIÁ, 1997, p. 39-40).

O problema do indígena paraguaio – que é um dos nossos objetos aqui – é o fato de não ter sido transculturado, mas sim desculturado. O índio, que em seu contexto era

⁸ A expressão *semi-isolados*, nesse contexto, destaca os povos com pouco contato com o branco e com sua cultura.

considerado uma pessoa com todas as características dessa, sendo apenas o diferente, é agora simplesmente um “índio”, termo usado de forma depreciativa. Este tem passado por um processo de degeneração, sendo que não é mais o que era, não apresentando mais as características definidas do que era antes, nem tampouco é branco, é alguém perdido no entremeio do caminho, sem ser um ou outro.

O grande problema aqui é a oposição entre o espanhol, língua da metrópole e reconhecida internacionalmente, e o guarani, língua aborígene, de conhecimento restrito no Paraguai e tribos indígenas, mas nem por isso inferior.

Segundo Canclini (2003), elementos linguísticos em uma situação de oposição “oligarquia X periferia”, são enviesados, mas se aglutinam apesar da exploração do que é estrangeiro (o espanhol) diante do descendente de aborígene guarani. Há um entreter nas culturas do dominante e do dominado que não se pode desfazer, mesmo diante de governos ditatoriais como os que o Paraguai enfrentou. Há aí um caminho sem volta que foi transcorrido no delinear da história e o que se considera como “solução” encontrada pelo dominado é a da coexistência a máxima pacífica possível, apesar das convergências entre esse e o colonizador. Tania Carvalhal (2003) enuncia que o problema central deste entrelaçamento é “(...) o da constituição das literaturas, tendo em conta os processos de apropriação do estrangeiro para a construção do que é particular” (CARVALHAL, 2003, p. 09). A problemática está no limiar, na dialética entre o que é local e o que é nacional. Nesse caso, pode haver modernidade sem que haja um entrelaçamento entre as duas línguas? E se houver esse entrelaçamento, pode haver uma perda da cultura do aborígene ou o descendente deste ou ainda do paraguaio que surgiu do entrecruzamento de “raças”, mas que optaram pelo guarani como língua? O problema está em modernizar-se sem desculturar-se, porque perder a cultura é perder a identidade. Portanto, o índio guarani e suas derivações, que optaram em permanecer com o guarani enquanto língua ou que elegeram esse idioma, precisam do seu espaço geográfico, cultural, econômico, político e social, e ainda necessitam ver respeitada a sua história, porque a realidade é de que este cidadão singular paraguaio está deslocado geograficamente, desagregado socialmente e desorganizado politicamente.

Deslocar esse cidadão comum de seu espaço particular significa converter-lhe no mais baixo proletariado, como veremos no segundo capítulo dessa dissertação. Civilizá-lo é simplesmente colocar em sua mão uma ferramenta primitiva: um facão, uma enxada, uma foice; pagar-lhe muito mal, tê-lo às ordens das oligarquias já citadas; mantê-lo à

margem da sociedade e ainda proibir-lhe uma infinidade de atividades que lhes são inerentes de acordo com a sua cultura. Então modernizar o cidadão guarani e colocá-lo paralelamente ao homem ocidental “civilizado”, em vez de conceder sua dignidade dentro de sua cultura, tem-no despojado de sua identidade cultural para converter-lhe em sujeito dependente da maioria branca colonizadora, em muitos casos tornando-se escravos destes.

O mundo do amanhã é o do pluralismo cultural, e jamais o da dominação exercida por uma só forma de civilização. O verbo a ser conjugado é “coexistir” e deixar o cidadão guarani em seu espaço geográfico, em seus sistemas sociais e políticos, deixar que eles decidam por si mesmos que características culturais querem seguir, o que querem conservar, o que querem adotar e o que querem trocar, não só a cultura do branco espanhol, mas a de quaisquer outras culturas que se queira adotar. Isso não quer dizer passividade diante desta problemática, mas uma atitude de respeito, de proteção deste cidadão e do cidadão da maioria branca, deixando que cada cidadão busque a sua identidade dentro de sua cultura, que esse respeito não seja apenas o da singularidade da cultura, mas também o da particularidade de cada cidadão. Achugar (2006) é explícito quanto a esta peculiaridade dentro da comunidade:

A “história local” de um sujeito social não é a mesma “história local” de outro, mesmo que ambos pertençam à mesma comunidade; ou, dito de outra forma não somente se produz em função de uma “história local”, como também em função do “posicionamento” — os “interesses locais e concretos” — dentro das ditas histórias locais (ACHUGAR, 2006, p. 19).

A moderna linguística estrutural admite geralmente que nós não falamos uma língua, senão que somos falados por ela, por consequência de tudo isso Melià afirma “(...) un pueblo que se des-lengua, es un pueblo que se des-piensa, se des-dice y, finalmente se des-hace”(MELIÀ, 1997, p. 39). Portanto, perder a identidade linguística é perder a identidade cultural, perder o poder político é perder o espaço geográfico, é estar desagregado socialmente e sem o mínimo de organização política para brigar por seus direitos.

1.2.2. O GUARANI FORA DOS CONTEXTOS OFICIAIS NO PARAGUAI

A sociedade colonial no Paraguai sempre foi oficialmente castelhana, sem espaço na administração pública, muito menos na política oficial. A língua necessitava de uma sustentação literária. Contrariar o governo era pedir para ser perseguido e até exilado como aconteceu com Roa Bastos, que, além de ser exilado, perde a cidadania paraguaia, buscando exílio em países como a Argentina, Espanha e França.

Aos poucos o Guaraní aparece com características degradantes de uma língua vernácula: língua materna de um grupo dominado social ou politicamente por outro que fala uma língua diferente. O Guaraní foi perdendo seu peso de língua e no governo de Stroessner ficou relegado ao colóquio íntimo, sendo negado a este o que se pode chamar de o mundo da cultura, uma vez que as privações não davam margem para manifestações artísticas quaisquer que sejam, às vezes até a penúria de não poder se comunicar em tal língua com medo de represálias. Muitos paraguaios que vivem no Brasil conviveram com as perseguições na Era Stroessner e até hoje creem que seus filhos não devam falar esse idioma por ser “de índio” e é considerado “inferior” com relação ao espanhol e ao português.

Essa tentativa de marginalizar a língua guarani, e, por consequência segregar os que a falam, vem desde a época colonial, ficando restrita apenas aos registros coloquiais. Citando Cardiel, Melià se refere a essa “língua coloquial” no seguinte trecho:

En el Paraguay de los colonos, el guaraní era la lengua coloquial, la lengua de la casa, de la calle, de la chacra. Era incluso la lengua de la Iglesia para la predicación. Sin embargo, como nota un misionero del siglo XVIII, los colonos paraguayos “nunca escriben cosa alguna en la lengua del indio, aún los que saben escribir, como ni nunca rezan en ella, sino en castellano” (*Apud MELIÀ, 1900, p. 389*).

Mesmo as pessoas mestiças que falavam a língua guarani, assim como o homem da zona rural, estavam contaminadas pela ideia de se considerarem culturalmente espanhóis. Esta ideia de manter o espanhol como língua a ser utilizada, nada mais é que uma preocupação de um falso *status*, pois muitos acreditavam que por falar a língua da metrópole seria um descendente da aristocracia paraguaia do passado. Um dos que confirmam é Furlong dizendo que “(...) el que nació aquí, por lo común es un inútil; no le queda del español más que la vanidad” (FURLONG, 1953, p. 91), ou seja, usa termos espanhóis ou fala o espanhol, não por uma necessidade, mas porque considera esta língua superiora ao guarani e, por conseguinte, quer ser reconhecido como alguém que fala a língua da nobreza paraguaia.

Antes do processo de independência das nações hispano-americanas, a “espanholização” não era uma realidade, pois surgiu depois com os procedimentos de escolarização da grande massa popular. Permitir o índio ser escolarizado na sua própria língua era conceder-lhe a possibilidade de emancipação, o que a parte *criolla* das recém-criadas nações não queriam, além de que, essas línguas: o guarani, o quéchua, o aimará, o

maia-quiche e outras mais, nunca gozaram do *status* de língua diante do colonizador. Impor o espanhol foi um meio de subjugar os povos primitivos da América.

O idioma guarani, da parte da maioria dos paraguaios, mesmo que despercebido, é uma língua de resistência. Houve um paradoxo por muito tempo no Paraguai: o guarani sempre foi utilizado como língua por uma boa parcela da população paraguaia, mas desde o processo de colonização até chegar à primeira metade do século XX a língua e seus falantes estiveram segregadas no meio educacional paraguaio, sofrendo toda uma segregação por parte das oligarquias que consideravam tal como sendo um idioma inferiorizado por ser língua de índio. Vejamos o que diz Manrique de Castañeda sobre esta segregação: “hay una actitud ambivalente: mientras por una parte se propugna el uso del guarani como símbolo de unidad nacional, por otra parte estuvo totalmente proscrito de las escuelas hasta hace muy poco” (MANRIQUE CASTAÑEDA, 1969, p. 17).

No Congreso Constituyente de 1870 – é bom destacar que é o ano do fim da Guerra da Tríplice Aliança – foi levantada a hipótese de os deputados, se assim quisessem, poderiam utilizar a tribuna se utilizando do guarani. Tal fato teve como reação uma tremenda hilaridade da parte da maioria dos constituintes.

As Instrucciones para los maestros de Escuelas por la junta Superior Gubernativa em 12 de fevereiro de 1812 registrou o a proibição do guarani na sala de aula, e que tão somente o espanhol e nem uma outra língua fosse utilizada e ainda a Dra. Rubín decretou que, a partir da data citada

Se prohibía hablar en ella (la escuela), en las horas de clase, el guaraní, y a fin de hacer efectiva dicha prohibición, se habían distribuido a los cuidadores o fiscales unos cuantos anillos de bronce que entregaban al primero que pillaban conversando en guaraní (RUBÍN, 1967, p. 403-404).

Essas medidas ficaram tão marcadas na mentalidade dos educadores que, mesmo depois do processo de democratização, há um introvertido ensaio da inclusão do guarani nas escolas.

1.3. A SEGREGAÇÃO LINGUÍSTICA CONDUZ À DISCRIMINAÇÃO SOCIAL

Segregar linguisticamente é discriminar socialmente. É paradoxal o caso paraguaio, pois para um povo que está fundamentado no guarani, como privá-lo de uma das línguas que lhe é inerente? Por mais que seja complexo sócio-linguisticamente, quem a vê de perto notará que a situação da língua e cultura estão muito bem “amarradas”.

Citando Castañeda, Rubin comenta:

(...) el empleo del guaraní o el español está sujeto a reglas sociales similares a las que norman el uso de los pronombres españoles *tú* y *usted* (y otros semejantes en otros idiomas), pronombres que según Brown y Gillman, obedecen a dos fuerzas sociales muy importantes: la de poder (resumida en términos de “más poderoso”, “de igual poder” y “menos poderoso” y la solidaridad. Los individuos más poderosos se dirigen a los menos poderosos usando *tú*, y de estos reciben el trato de *usted*; entre iguales se usa *tú* cuando los individuos se sienten solidarios y *usted* cuando no se sienten solidarios. El guaraní correspondería al uso de *tú* y el español al de *usted*... (Apud MELIÀ, 1997, p. 44).

Há outros exemplos similares que Melià utiliza para apresentar o cidadão paraguaio de fala guarani, que ora usa o espanhol, ora o guarani, a saber:

- a. O indivíduo que se dirige a pessoas consideradas superiores e não solidárias (um exemplo prático é o patrão ou chefe imediato) fala em espanhol;
- b. O indivíduo que se dirige a pessoas iguais, mas não solidárias (um exemplo objetivo é o de um rapaz que está começando a cortejar uma moça) fala em espanhol;
- c. O indivíduo que se dirige a pessoas iguais e solidárias (como é o caso dos filhos, da esposa, do marido etc.) fala em guarani;
- d. O indivíduo que se dirige a pessoas inferiores e solidárias (como são patrões para os balconistas, o dono da casa ao seu criado etc.) fala o guarani. (MELIÀ, 1997, p. 45).

Todas essas situações acima citadas mostram que a intercalação entre espanhol e guarani tem uma face sociolinguística bem discriminatória, o espanhol visto como a língua do dominador e o guarani a do dominado.

Na era pós-Stroessner o Paraguai se aprofunda no bilinguismo. Antes, em Asunción, só se falava espanhol, ou até mesmo nas pequenas cidades do interior, mas hoje, por uma questão de comercialização, o homem da cidade sente o interesse pela língua por questões econômicas. Se o guarani era uma língua mais rural, hoje se vê que esta característica se perde com o tempo.

Hoje se comete um erro inverso no Paraguai. Em algumas comunidades rurais, algumas escolas ensinam somente o guarani, podendo fazer ampliar a marginalização desse elemento já da margem. O que pode e deve, é ter-se em mãos um projeto bilíngue, que mantém o cidadão de origem guarani em seu contexto sociolinguístico e amplie seu mundo com a língua espanhola. Se ser bilíngue é característica notória paraguaia, não há porque separar por uma e outra língua os diversos grupos dentro do mesmo contexto, porque essa situação multifacetada fragmentaria geograficamente a nação dentre as várias ramificações que ela tem e que devem ser respeitadas em todos os aspectos, principalmente sociolinguisticamente.

Se houve e ainda há violência de um lado no Paraguai, por consequência existiu, existe e existirá uma resistência do outro lado, criando uma reação em cadeia do grupo colonizado, em uma busca de mostrar que se pode resistir ao outro. Há uma lógica: um ser ou um povo “acuado” por seus opositores, por mais que seu oponente lhe seja superior, se posicionará em um tipo de resistência inerente ao ser humano. A passividade é limitada e por mais que um povo seja desprovido de conhecimentos superiores de como resistir, cedo ou tarde resistirá.

No processo de resistência, o discurso guarani do colonizado hoje já vem carregado, seviciado e tingido do discurso do outro. Analisar essas representações passa a ser parte da tarefa de redescobrir por detrás delas a intenção dos homens que as formularam, o significado que, deliberadamente ou sem saber, elas têm deixado. Estar preocupado com a intenção do discurso é preocupar-se com a soberania nacional, por exemplo. No caso paraguaio, o discurso eleva o europeu como superior, e o colonizado aparece necessariamente como inferior, de uma maneira que o primeiro se sirva para manter o *status* da nação. A representação da resistência se forja como “o eco da voz do subalterno”. Aos poucos se tem visto a emergência desse sujeito subalterno como alguém a contestar a figura do remanescente colonizador e das autoridades que ainda seguem os preceitos da antiga metrópole. A resistência actante ou física é mais decisiva por ser mais visível, uma vez que intermediam atos, tais como um levantar coletivo ou individual, que surgem para questionar a preeminência do discurso do colonizador.

Na contextualização colonial, a oposição aberta e também violenta do invadido tem sido utilizada insistentemente à maneira de resistência como meio expeditivo ao aviltar-se à dominação. Esses atos podem ser vistos como uma oposição aberta e se dá muitas vezes como uma reação e em outras como meio de prevenção contra a invasão iminente.

A grafiação da língua guarani que outrora era apenas oral, reduziu esta a um engessamento. Sobretudo quando essa redução foi feita por homens que querem impor a sua cultura à do índio. O processo de escrita pode até se converter em aspectos positivos quanto a um instrumento em favor do índio e dos seus descendentes mestiços, mas mesmo assim, o saldo é negativo, pois essas gramáticas não levaram em consideração as metamorfoses da língua.

As referências gramaticais e morfológicas que conduzem à redução tradutora, tomam como base as categorias aplicadas na época às gramáticas de latim, do grego e do espanhol, sem considerar o mínimo possível uma versão da língua aborígene, sendo mais uma prova

de que o processo de grafia da língua guarani foi para suprir as necessidades do branco, sem considerar o índio ou os mestiços mamelucos.

Cada língua tem a sua cosmovisão, seus ritos e suas deidades. Ainda tomada como modelo, a gramática latinizante não pode dar conta das particularidades fonético-fonológicas, semânticas, a sintáticas da língua guarani. Aí surge a necessidade de uma redução que leve em conta a estrutura própria e interna da língua aborígene. É mais um processo de redução que o indígena e seus descendentes sofrem.

Por fim, o escrito, o literário, é a grande e mais definitiva *reducción*. O escritor seleciona, discrimina e até sua criação supõe refutações considerando a sua cosmovisão de branca europeia.

Uma solução seria os índios terem seus próprios estudiosos linguistas, literatos, que pudessem ver a língua de dentro. E se estes linguistas e literatos também estiverem contaminados, qual será o resultado do seu fazer linguístico ou literário? No Paraguai, o principal dos linguistas de origem índia é Nicolás Yapuguay. Este, portanto, não representa, mais a originalidade, porque ao reescrever a pregação dos missionários com alguns modismos que não fazem parte do cotidiano do índio em sua originalidade, fere-a.

O que existe de melhor nas páginas da literatura guarani do período clássico o constituem sem dúvida as cartas dos Cabildos indígenas durante a chamada guerra guaraníca (1753). A literatura se põe a serviço do índio, em seu processo de libertação, mesmo assim, necessita de um estudo mais exaustivo para verificar o que se pode conferir como sendo pró-índio ou contra este.

A preocupação de escrita para que não perdesse nada do que era índio parece ser um tanto inócuo, pois o índio não escrevia nada de seus cantos rituais, suas próprias orações, seus mitos, nem suas lendas e eles os tinham em sua mente e coração, quando escreviam alguma coisa – os que escreviam – fazia na língua do branco.

O problema da língua guarani escrita foi o da sua redução. A ambiguidade de uma redução é uma advertência para todos aqueles civilizadores que acreditam que existe a possibilidade de criar a partir da dominação cultural. O processo pelo qual a língua passa da oralidade para a escrita modifica profundamente o sistema de comunicação para o qual foi criado.

Para Melià, a língua guarani passou, até hoje, por quatro estágios de *reducción*, a saber: “1. A redução espanhola; 2. A redução jesuítica; 3. A redução nacional-indigenista;

4. A redução antropológica” (MELIÀ, 1997, p. 260). Vejamos, em síntese, cada um dos quatro estágios mencionados.

A REDUÇÃO HISPANA

Este processo reducional se concentra desde o primeiro momento às três esferas-chaves do processo comunicativo: a economia, o parentesco e a língua.

O índio passou a trabalhar para o branco em sua própria terra, quando não lhe entregava, sem nem um custo ao branco, o excedente de sua produção; as suas mulheres trabalhavam cozinhando como se fossem uma escrava doméstica; ainda o índio saía à guerra em defesa do branco, seguindo a ideia falsa de que estava se aproveitando do branco para vencer seus inimigos tribais, quando era o contrário.

Era o costume dos índios guaranis servir aos cristãos e lhes dar suas filhas e irmãs, adentrando a vida do branco por via do parentesco e amizade, processo esse que ficou conhecido como *cuñadazgo* e assim eram servidos os cristãos porque tinham muitos filhos. Quando parecia que o branco teria se deixado levar pela maioria índia, revelou-se uma contradição interna: a sociedade branca, ainda que minoritária, nunca deixou de ser colonial em sua orientação original. Esta sociedade tomou a mulher índia não para ser esposa ou mãe, mas para ser transportadora, como mão-de-obra agrícola, para ser procriadora e uma escrava sexual. Alguns críticos defendem que esse foi mais um artifício europeu para reduzir ou eliminar o rastro índio do território paraguaio.

A língua guarani, ainda que falada por quase todos da colônia, não conseguiu adentrar ao processo colonial, seguindo os parâmetros semânticos da espoliação. O método de comunicação linguística, político e o econômico-comercial, todos eles são reservados ao espanhol. Até o religioso deixa o guarani relegado ao colóquio, sem que este adentre aos espaços de *status* do espanhol. Os escritores paraguaios quando começam a aparecer na segunda metade do século XIX, vêm-se obrigados a escrever em um castelhano coloquial que deixou de ser paraguaio e em um guarani que extrapola à sua origem de antes da chegada do branco colonizador.

A REDUÇÃO JESUÍTICA

O que se pode chamar de redução literária se expressa em três domínios linguísticos que reduzem a oralidade do guarani: a escritura, a gramática e o dicionário.

A redução da língua guarani em escritura tem a sua configuração dentro dos parâmetros semânticos missionários. Frei Luis de Bolaños, um franciscano, foi o primeiro redutor linguista, muito embora os jesuítas brasileiros fossem os precursores neste tipo de trabalho.

A escrita pode pluralizar a fonética e engessar a fonologia. A escritura está fortemente condicionada pela fonologia e a ortografia de quem a reduz, o qual não consegue alcançar os contrastes entre um sistema velho – já conhecido – e o de um novo grupo.

As gramáticas sempre foram concebidas para o ensino da língua aos missionários, para entender o aborígine e se fazer entendido por este, nunca para ajudar ao índio e ao mestiço, muito menos para a normatização da língua para estes que sempre recebem influências gramaticais do branco.

A redução por meio do dicionário é um tanto mais complicada. Não é apenas uma nomenclatura, mas todo um sistema de valores. O que o europeu se utilizava era o significado puro e simples. Tudo o que se registra nesses dicionários, não é nada mais do que um guarani já totalmente adulterado, senão já um *jopará*, uma vez que o redutor não se atentou para as alterações que a língua sofreu no decorrer dos anos ou séculos de colonização.

A REDUÇÃO NACIONAL-INDIGENISTA

O que se pode chamar de literatura nacional paraguaia, é a que surge depois de 1870 com o final da guerra⁹. Quando se refere ao guarani, neste momento, existiram duas maneiras de se reduzir a língua. Primeiramente, ela é tratada de “língua do coração” pelos literatos, uma maneira de mascarar a discriminação, ao dizerem que é uma língua do seio da família, relegada apenas ao meio doméstico e coloquial. O índio, na visão literária paraguaia, sempre foi visto como uma figura, idealizada, uma recordação nostálgica, ou realista-marginal, na intenção de implantar, falsamente ou não, no cidadão paraguaio um patriotismo, como diz CARDOZO “las teorías de Bertoni fueron de gran influencia en el Paraguay, seguramente por incidir sobre su nervio más sensible, el sentimentalismo patriótico” (CARDOZO, 1959, p. 46).

⁹ Referimo-nos à Guerra da Tríplice Aliança, ou à Guerra do Paraguai como é mais conhecida no meio brasileiro.

A REDUÇÃO ANTROPOLÓGICA

Os missionários dos séculos XVII e XVIII são superficiais quanto aos atos índios, referindo-se aos mitos, cantos e outras tradições orais dos indígenas. O contexto do discurso político-religioso índio é superficial e não condiz com a realidade da originalidade índia, além do branco impor a sua religião como sendo a ideal.

Hoje são poucos os que estudam as línguas originais das ramificações guarani. Depois de Cadogan só vão aparecer cinco cantos dos Aché-guayakí por Münzel (1973) e alguns textos que estão em um livro designado aos *Pai -Taviterã* e que foram ditados com esta intenção expressa. Nos dois livrinhos *Ñe'ẽ rẽnda* e *Ñande Paĩ-Tavyterã ñande Paraguáipe*¹⁰, aparecem fragmentos de caráter mitológico, ético e ergológico¹¹.

Por mais que algum linguista branco tenha uma preocupação com a fidelidade ao guarani, há, nos textos, uma contaminação redutiva. Há um distanciamento do escritor e da língua, bem como da cultura, além de que, os textos nesses livros são fragmentos, sempre limitado pela incapacidade linguística e cultural do receptor. Não podemos deixar de falar do distanciamento entre a língua falada e a escrita que Augusto Roa Bastos avalia em vários momentos na obra *Yo El Supremo* “No has arruinado todavía la tradición oral sólo porque es el único lenguaje que no se puede saquear, robar, repetir, plagiar y copiar” (BASTOS, 1974, p. 64). O processo de redução antropológica, pela qual se passa a literatura dos guarani na própria língua guarani, está assinalada pelo feito de que é uma operação estranha ao ato mesmo da criação linguística dos guarani.

1.4. UMA LITERATURA REDUCIONAL

A língua guarani passa por problemas sérios no processo de concretização da escrita. Um destes problemas é o da dicotomia entre espanhol e guarani no processo de comunicação dentro do país, em prejuízo deste e lucro àquele, perpetuando-se o processo de colonização; outro fator é a manipulação da língua, e, por consequência ao povo, a partir de uma escritura que por muito tempo diziam ser neutra, mas que sempre fez o papel de suprir as necessidades do branco colonizador diante do elemento índio ou mestiço; ainda podemos citar a questão de que até que ponto a literatura não confronta a tradição oral que se vê substituída e às vezes negada na escritura, ainda naqueles documentos sutis

¹⁰ MELIÀ, B. - GRUNBERG, G. y F. Los Paĩ-Tavyterã; etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo", Suplemento Antropológico, XI, 1976. p. 151-295

¹¹ S.f. Parte da etnologia que se ocupa da cultura material, a par do folclore.

dos antropólogos, mascarados por uma falsa defesa ao índio, ou até bem intencionada, mas faltando a esses um conhecimento mais aprofundado da causa, que, acredita-se que só o índio em seu mundo original pode detalhar.

1.5. LEVANTAMENTOS, SUBLEVAÇÕES E AUTOIMOLAÇÕES

Toda essa ação do homem branco europeu requereu uma reação da parte indígena. Como já dizia Fanon

La violencia del colonizado, lo hemos dicho, unifica al pueblo. ... En el plano de los individuos, la violencia desintoxica. Libera al colonizado de su complejo de inferioridad, de sus actitudes contemplativas o desesperadas. Lo hace intrépido, lo rehabilita ante sus propios ojos (FANON, 1962, p. 63).

A opressão de uma parte continuamente deixa aberta a possibilidade de resistência que mais cedo ou mais tarde surgirá, seja por meio de levantes, sublevações ou auto-imolações.

A inquietude presente no discurso do colonizador que diz representar o colonizado é um afã de impor a soberania branca sobre o lugar e sobre a consciência e cultura das pessoas. Esse discurso “em prol do outro” coloca o europeu em uma situação superior ao colonizado, de uma maneira que aquele mantenha ou até mesmo eleve sua situação de superioridade.

1.5.1. O LEVANTE DE ARACARÉ

O processo de resistência não é só com relação à língua, mas a tudo o que é europeu ou que esteja interligado ao Velho Mundo.

Saffi (2009) cita historiadores e suas obras como Ruy Díaz de Guzmán, em *Análisis del descubrimiento, población y conquista del Río de la Plata*, Pedro Lozano em *Historia de la Compañía de Jesús de la Provincia del Paraguay*, Juan Francisco Aguirre em *Diario del Capitán de Fragata de la Real Armada...*, e Manoel Domínguez em *El alma de la raza*, dentre tantos outros registraram que as primeiras incursões não vieram coroadas das experiências esperadas. Todos estes historiadores aqui citados são unânimes em dizer que as incursões espanholas sempre foram obstaculizadas pelos charrúas, yaros e timbúes. Diante de lutas encarniçadas, fizeram ao inimigo branco, mesmo que por pouco tempo, malogrando as empreitadas destes primeiros colonizadores. Para o nosso contexto de Mato

Grosso do Sul, não podemos esquecer do que foi a primeira cidade de nosso estado: Santiago del Jerez, urbe esta de origem espanhola que foi construída às margens do Rio Ivinhema, na desembocadura deste no Rio Paraná onde os indígenas locais a destruíram e os moradores desta foram obrigados a migrarem para as margens do Rio Aquidauana, reconstruindo a cidade e, ali, com a ajuda dos bandeirantes brasileiros, os indígenas a destruíram para nunca mais levantá-la.

Mesmo em alguns casos em que, de bom grado o indígena aceitou um relacionamento com o branco, notando os reais interesses do europeu, começou um processo de resistência. Um caso típico foi o levante de Aracaré citado em *Comentários* de Pero Hernández que retrata o que foi esta rebelião. Este levante reflete um agudo planejamento e uma percepção certa da parte do líder Aracaré percebendo os verdadeiros motivos dos espanhóis pelos solos paraguaios. O real objetivo do grupo branco conduzido por Alvar Núñez Cabeza de Vaca era se utilizar da força guerreira dos guaranis para chegar ao Peru e não de manter um grau de parentesco com estes, senão de poder. Aracaré percebeu os reais interesses dos espanhóis somente na volta do Peru, que os indígenas não passavam de verdadeiros escravos. Sendo assim, Aracaré encabeçou o ataque que matou quase todo o grupo comandado por Alejo García, sendo seu filho adolescente um dos poucos sobreviventes do levante que levou o nome do líder índio. Estando a par da realidade que pairava na cabeça do europeu, não só negou, de última hora, a ajuda, mas decidiu fazer de tudo para que o projeto não fosse concretizado, sabendo o líder, que sem o conhecimento geográfico, da fauna e da flora que os indígenas tinham em mãos, o projeto não se concretizaria. O discurso do branco da época era de traição à amizade no pacto feito entre guaranis e espanhóis. Os discursos dos historiadores da época, ao registrarem o levante, não seriam tão confiáveis, por serem ambíguos e por serem brancos, portanto admite-se a ideia de que Aracaré previu que seu povo sairia prejudicado de tal empreitada, sendo esse um possível motivo do líder não cooperar e abortar a missão. Pelo fato de se negar essa ajuda e mandar atacar o branco e massacrá-los, Aracaré foi enforcado, sendo considerado um dos primeiros mártires indígenas da América do Sul e porque não dizer um dos primeiros seres messiânicos índios em defesa de seu povo.

Para que serve um levante como este? Que explicações históricas nos traz? Roulet diz que “un hombre dueño de sí mismo que hace uso de su libertad y abandona una empresa que no le conviene, sin ocultarse ni temer represalias” (*apud* SAFFI, 2009, p. 179). Com tal atitude Aracaré impede que o branco realize seu intento de descobrir a rota

de como chegar ao Peru; e por fim, Aracaré obriga o colonizador a refazer sua estratégia para lograr o almejado. Aracaré entra para a história das resistências índias, mais adiante como um Tupac Amará¹².

1.5.2. A SUBLEVAÇÃO DE OBERÁ

Este já é um caso tingido pelo hibridismo, ou seja, o líder do levante já havia sido atingido pela religião e cultura do branco e tenta se desarraigá-lo desta por meio de um levante, massacrando as lideranças religiosas brancas locais, destruindo tudo o que representa esse outro que é o colonizador.

O cacique Oberá, líder do levante, apropria-se do discurso religioso do outro colonizador e se autoneomeia o novo messias Guarani. O que se nota é que Oberá, em seu discurso, é o avesso de tudo o que o branco pregou, ao mesmo tempo em que se torna ambivalente, pois não se trata de apenas se tornar contrário ao europeu, mas de expor uma ojeriza a tudo o que o simboliza e o representa.

Vejamos o que diz Melià sobre o levante de Oberá:

Oberá se presenta incluso con ciertos caracteres mesiánicos, divino por su origen y salvador de su pueblo por su misión. Se decía hijo verdadero de Dios, *nacido de una virgen, encarnado para la liberación de su pueblo*. Un cometa que había aparecido en el cielo por aquel tiempo, él decía tenerlo escondido bajo su poder, para que, oportunamente, abrasara con su fuego a los españoles (MELIÀ, 1997, p. 36; grifo nosso).

Há que se considerar o discurso híbrido de Oberá. Ele se apropriou da ideia messiânica dos europeus: adota a ideia de ser o verdadeiro messias com a mentalidade de ser o libertador do povo Guarani, não de seus pecados, mas da opressão do branco; ele mesmo diz ser nascido de uma virgem – ideia cristã. O lado guarani do discurso é a ideia do cometa: No *Canto dos mortos dos Guarani*, surge toda uma cosmogonia deste povo que diz que um dia um cometa aparecerá nos céus e levará consigo os salvos desse mundo, ou seja os guaranis.

O movimento foi sufocado pelo general Juan de Garay, com a colaboração de alguns caciques que eram partidários dos espanhóis, mas outros, inclusive quatro mestiços, dentre eles um filho de portugueses reivindicaram diante dos brancos a manutenção messiânica de Oberá, sendo-lhes negado esse direito.

¹² Líder inca que tenta reagir contra os espanhóis, perde a batalha e é condenado à morte.

Citado por Saffi, Centenera registra que o caso de Oberá não pode ser esquecido pela história paraguaia pelas evidentes consequências, deixando assim registrado:

Por todas las comarcas do venía. / Atraxo mucha gente así de guerra, / Con que daños hazia por la tierra. / Dejando pues su tierra y propio asiento / La tierra adentro vino predicando, / No queda de Indio algún repartimiento, / Que no siga su voz y crudo mando: / Con este impío pregon y mal descuento / La tierra se va toda levantando, / No acude ya al servicio que solia, / Que libertad a todos prometia (Canto XX, 65-72). (*Apud SAFFI*, 2009, p. 192-193).

Oberá tem as características bem próximas as do Messias cristão, pois deixou o seu berço e pregou fora de seus domínios conseguindo os mesmos resultados que Cristo quanto ao arrebanhar grande multidão por pregar a libertação. Oberá foi um tanto subversivo assim como Cristo também o foi, levando o povo a se rebelar à ordem colonial, para assim se fazer notado no meio colonial. A palavra “Oberá” significa em guarani resplendor, brilho, luzir ou resplandecer. O nome foi adotado, possivelmente antes de sua empreitada de revolta contra os brancos, provando que Oberá conhecia muito bem a doutrina católico-cristã. O próprio Jesus disse “Eu sou a luz do mundo. O que me segue não andará em trevas, mas terá a luz da vida” (Bíblia, João 08:12). O que se conclui é que Oberá interpretou seu próprio nome como uma profecia como a de Jesus e o adotou com uma forte consciência de que estaria tomando uma decisão que levasse o seu povo à liberdade. Outro olhar para o nome Oberá pode muito bem ser o de que o próprio líder índio quis aproximar os seus objetivos do campo semântico religioso católico como meio de convencer seus concidadãos indígenas a lhe seguir.

Diante da opressão branca e do poderio armamentístico e todo o plano do processo de libertação de Oberá se esvaiu. Lozano é quem expõe a conclusão que Oberá foge sem deixar rastros e os índios “se fueron reduciendo poco a poco rindiendo, desampararon del todo a Oberá y se fueron reduciendo a servir a sus encomenderos, sin haber apenas quien rehusase admitir el yugo de la sujeción” (*apud MELIÀ*, 1997, p. 37). Faltou em Oberá um líder que fosse até às últimas consequências que impulsionasse o povo a continuar na luta pela libertação.

1.5.3. A REVOLTA DE ÑEZÚ: DISCURSO CONTAMINADO E LIBERTAÇÃO

Essa sublevação aconteceu na região de Ipané, uma redução franciscana fundada entre 1580 e 1600, parecendo-se muito com a revolta maia, onde povos de sete províncias

índias se levantaram contra os povoados de Valladolid e Salamanca de Balacar e destruíram as duas cidades espanholas.

O alvo da revolta de Ñezú objetivou destruir tudo o que se associava aos espanhóis para que não ficassem resquícios dos colonizadores. Aqui se nota que Ñezú enquanto líder vê que, ficando vestígios do processo de colonização, poder-se-ia, no futuro haver uma recaída dos índios com relação ao que fosse branco. Tudo foi destruído, inclusive plantas, animais e as crianças, tudo foi exterminado.

Podemos perguntar, nessa altura, eliminando tudo do branco, poder-se-ia eliminar o que estava engravado na mente e no coração do índio? Vejamos o que diz Jarque citando o que seria o discurso de Potiverá, um dos líderes indígenas que se levantou com Ñezú:

¿No sientes el ultraje de tu deidad, y que con una ley extranjera y horrible deroguen á las que recibimos de nuestros padres? ¿Y que se deje por los vanos ritos cristianos los de nuestros oráculos divinos, y por la adoración de un madero, la de nuestras *verdaderas deidades*? (Apud SAFFI, 2009, p. 202; grifo nosso).

Nota-se a hibridização precisada por Bhabha, onde o discurso do colonizado já está contaminado pelo discurso do colonizador. Potiverá leva consigo, dentre os tantos resquícios que ficaria em sua alma e mente, o conceito branco de religião falsa e verdadeira. Susnik, informa “que un guarambaerense Overá y su hijo Guariró agitaba a los indios, exigiendo obediencia y rebautización”. (SUSNIK, 1989, p.223). “Rebatizar” seria também um fator de hibridização, uma vez que o termo e o seu significado não pertencem ao campo semântico da religião índia. Mas é notório que o que o índio quer é defender a “verdadeira religião”, que, na sua ótica, é a religião guarani.

Ñezú, depois de haver liderado a matança dos missionários católicos, veste-se de uma roupagem e ornamentos sacerdotais para buscar desfazer tudo o que o branco fez. Ñezú fez alguns riscos na língua dos indígenas para desfazer o sal do espírito do batismo católico que representava a sabedoria, riscou com tinta o peito e as costas para desfazer os óleos considerados sagrados pela Igreja. É como se o grande líder necessitasse de todos os adornos simbólicos similares aos católicos e que enchiam de autoridade os padres na hora da missa, para assim desfazer tudo o que o branco impôs ao índio. Recorreu à execução de ritos que antes ele não os conhecia para rescindir o que o branco fizera. Depois de “apagar” o batismo do branco, Ñezú começa um processo de *unção* dos seus como se fosse um processo de rebatização. O cabeça da revolta está contaminado pela cultura europeia e utiliza de algo paralelo para trazer de volta o que lhes pertencia culturalmente.

A opressão de uma parte sempre leva à resistência de outra. O uso da violência extrema é uma opção oportuna quando as demais não estão ao alcance ou são insuficientes para expressar a repulsão ante a dominação iminente.

1.5.4. A AUTOIMOLAÇÃO DE ANA: SUBLEVAÇÃO E HIBRIDIZAÇÃO

O missionário Antonio Sepp é quem expõe a tragédia de Ana no ano de 1600. Esta era uma índia “convertida” da Reducción de los Tres Reyes Magos que se auto-imola olhando a imagem o sofrimento da Virgen de los Dolores. Para entendermos o feito da personagem Ana se auto-imolar, faz-se necessário entendermos a identidade cultural em si. Hall (1996) assim define identidade cultural: “Uma cultura compartilhada, um tipo de ser ‘verdadeiro’ coletivo, mantida em comum pelas pessoas com uma história e uma ascendência compartilhada e que oculta por dentro os muitos outros ‘seres’, mais superficiais ou artificialmente impostos” (HALL, 1996, p. 111). O índio aculturado não é mais o índio em sua essência, mas um ser reificado à moda do que quer o colonizador.

A Identidade é todo um procedimento de fabricação infinita que está sempre em processo e é constituída pelo interior da representação. Burlar esse processo é muito perigoso, pois destrói o que está constituído. O caso de Ana é um exemplo prático para entender esse perigo. Ana olha uma imagem de escultura e vê o coração da imagem transpassado por sete flechas. Ela suicida-se rasgando o ventre com uma faca, dizendo que a santa lhe pediu para fazer isso em protesto contra o que estão fazendo com o seu povo. Saffi (1995) cita em seu *Resistência Guaraní – en la época colonial*, que para Santo Agostinho, o suicídio é um crime moral; para Platão, “os deuses são donos dos seres humanos” (*Apud COSCULLUELA*, 1995, p. 15). Considerando-se Santo Agostinho e o conceito do que é o suicídio para a Igreja, a personagem Ana infringe as bases da lei à qual pertence. Mas, utilizando os parâmetros do psicanalista Rómulo Lander em *Ética y estética del acto suicida* a respeito dos dois tipos de suicídios (o absurdo e o heróico) podemos dizer que o feito de Ana foi heróico. Ela se apodera e utiliza o elemento religioso da Igreja Católica – a imagem da santa com o coração traspassado com as flechas – não em prol da Igreja, mas em defesa de seu povo.

Tanto Ana como Ñezú se apoderam do que é alheio para ir contra este. O que os diferencia é o verdadeiro e o falso messianismo: Ana não se autoneia uma redentora de seu povo, o que o faz Ñezú. Este foge e aquela se auto-flagela em defesa de seu povo,

como no caso do monge budista que ateia fogo no corpo na cidade de Saigón, Vietnã, em 1967, em protesto contra a invasão norte-americana de seu país. Um ser messiânico não se considera messiânico, mas sem saber o é, e na hora exata este ser humano toma a decisão das mais radicais e o máximo trágico possível: o suicídio.

Para Cosculluela (1995), “suicidarse en una manera terriblemente dolorosa para hacer una declaración importante, política o moral, requiere mucho valor” (COSCULLUELA, 1995, p. 21). Lander reafirma a tese de Cosculluela ao dizer que o cidadão tem o direito de expressar e afirmar seus ideais de pátria, até o limite de sua morte. Então podemos dizer que um grande número dos casos de suicídio entre os indígenas são atos de resistência.

Não podendo resistir de outro jeito, o indígena guarani e os seus descendentes não veem outra maneira de fazê-lo a não ser por intermédio da língua. Alguns, com um dom messiânico, expõem-se à morte, mas outros resistem com o que lhes resta. Galeano expõe muito bem esta resistência guaranítica, como sendo algo tão natural, ou seja, neste caso não é uma pessoa, mas todo o grupo que se levanta enquanto povo e se põe a lutar contra a língua do estrangeiro. Vejamos o que fala o autor uruguaio sobre o Paraguai depois da Guerra da Tríplice Aliança:

El Paraguay aniquilado, sobrevive la lengua. Misteriosos poderes tiene el guaraní, lengua de los conquistados que los conquistadores hicieron suya. A pesar de las prohibiciones y desprecios, el guaraní es la lengua nacional de esta patria de escombros y lengua nacional seguirá siendo aunque la ley no quiera. Aquí el mosquito se seguirá llamando *uña del Diablo* y *caballito del Diablo* la libélula. Seguirán siendo *fuego de la luna* las estrellas y el crepúsculo boca de la noche. El guaraní han pronunciado los soldados paraguayos su santo y seña y sus arengas, mientras duró la guerra, y el guaraní han cantado. En guaraní callan ahora, los muertos (GALEANO, 2000, p. 34; grifos do autor).

Nota-se que as expressões de origem guaranítica em itálico estão em espanhol citadas por Galeano – e não porque foram citadas pelo renomado escritor, mas porque o povo paraguaio, independente de falar guarani ou não, as usa. Estas foram assimiladas no cotidiano pelo povo paraguaio, mesmo para aqueles que não falam o guarani. Isso prova mais uma vez a resistência da língua guarani dentro de um contexto ainda com marcas coloniais.

**CAPÍTULO 2 – MESSIANISMO E RESISTÊNCIA:
CAMINHOS PARALELOS NOS CONTOS ROABASTIANOS**

... He de hacer que voz vuelva a fluir por los huesos...

Y haré que vuelva a encanarse el habla...

Después que se pierda este tiempo

y un nuevo tiempo amanezca...

Himno de los muertos de los guaraníes

O segundo capítulo objetivará o delineamento dos sete contos a serem explorados no trabalho, a saber: “El trueno entre las hojas”, “El viejo señor Obispo”, “Carpincheros”, “Éxodo”, “Regreso”, “Hijo de hombre” e “La excavación”. Em todos os contos Augusto Roa Bastos apresenta um “pano de fundo” de resistência e na maioria há seres messiânicos que se levantam contra toda ordem de exploração e de escravização, na luta a favor da cultura guaranítica e de tudo o que ela representa para as minorias que falam o guarani.

Aplicaremos a teoria exposta no primeiro capítulo aos contos citados acima, não apenas abordando o messianismo e a resistência guaranítica de forma entrelaçada, mas de teorias que tratam da hibridização, da marginalização, do nacionalismo pós-moderno, da fusão entre história e literatura, uma complementando o trabalho da outra.

Os contos serão estudados isoladamente e em conjunto, nos quais se apontarão semelhanças e diferenças e se demonstrará que Augusto Roa Bastos pretendeu, por meio destes dois elementos (messianismo e resistência guaranítica), evidenciar o caráter de luta pela liberdade dessas minorias.

O trabalho será concluído nesse segundo capítulo, em que se interrogará se houve alguma mudança política quanto ao uso da língua guarani no Paraguai da pós-democratização, uma vez que o último grande opositor do guarani, o ditador General Alfredo Stroessner, foi deposto em 1989 e nenhum teórico, ao que tudo indica, tem voz ativa dentro do Paraguai para lutar em defesa dos falantes de guarani. Os governos paraguaios não notaram que marginalizar os falantes do guarani seria marginalizar o próprio Paraguai. Seguindo essa premissa, podemos dizer que boa parte da marginalização paraguaia tem berço dentro do próprio Paraguai.

2.1. ENGAJAMENTO HISTÓRICO-SOCIAL EM AUGUSTO ROA BASTOS

Como já se afirmou no primeiro capítulo, os povos indígenas e os descendentes destes enfrentaram desde a Era Colonial paraguaia as mais penosas intromissões linguísticas e culturais. Augusto Roa Bastos, que viu de perto as consequências do sofrimento de seu povo, foi um nacionalista engajado que participou ativamente da Guerra do Chaco e vivenciou uma parte da Era Strossner, escrevendo uma literatura de libertação nacional, o que lhe rendeu a expulsão do país, sendo-lhe caçada a cidadania paraguaia. Exilou-se na Argentina, país onde escreveu alguns dos contos a serem aqui investigados, tais como “Hijo de hombre”, “El viejo señor Obispo”, “El trueno entre las hojas”,

“Éxodo”, “Regreso”, “Carpincheros” e “La excavación”. Com o advento da ditadura argentina foi para a França, lecionou ali o guarani, migrou para a Espanha e recebeu uma nova cidadania em 1982; regressou ao seu país de origem em 1989, ano da cassação do ditador General Alfredo Strossner, e faleceu em 2006.

O Paraguai, do ponto de vista linguístico, sempre foi muito bem dividido entre o espanhol das oligarquias do centro e o guarani das margens. Tais resquícios se notam até hoje, havendo de um lado uma Asunción hispânica, que pouco ou quase nada fala guarani, e de outro uma Yby-yaú, por exemplo, local onde o espanhol é quase nulo. Há vilas inteiras no país com 90% da população de fala predominantemente guaraníca.

Roa Bastos explora o guarani como língua de resistência, numa tentativa de dizer “não” às imposições do branco enquanto invasor e em especial ao espanhol como língua do estrangeiro, refletindo o que já afirmamos no capítulo 1. Por isso, em seus contos, os personagens dialogam mesclando espanhol e guarani, sendo fiéis aos contextos sócio-históricos do país. Os narradores da grande maioria dos contos de Roa Bastos usam, no discurso indireto livre, termos guaranis, de certa forma apoiando ou ao menos dando voz ao processo de liberdade linguística e cultural do seu povo.

A maioria desses contos é permeada por personagens que se despem de seu próprio ser e se vestem de uma roupagem messiânica. Alguns são claramente identificados como tal, sendo os mais comuns, Gaspar Mora em “Hijo de hombre”, Pa’í em “El viejo Señor Obispo”, Casiano Jara em “Éxodo”, Pedro de la Cruz em “Regreso”, e Solano Rojas em “El trueno entre las hojas”, dentre outros. Todos esses personagens falam guarani e vivem numa cultura advinda, direta ou indiretamente, dos costumes dos indígenas guaranis, além de estarem em defesa dos direitos da minoria índia paraguaia. É essa minoria a grande representante metonímica do povo paraguaio.

São bem variados os caminhos que cada personagem principal segue, no entanto acabam convergindo sempre para o messianismo. O caminho do mártir é o caminho da santidade, no sentido de estar separado dos demais com uma missão que extrapola, que rompe com o lado humano de quem se dá pelo outro. Este não pensa em entrar para a história, porque se pensar assim, jamais será mártir, vai querer viver para ver o fruto do seu sofrimento, por consequência não se imolará. Para Emmanuel Lévinas,

A ética, o cuidado reservado ao ser do outro-que-si-mesmo, a não-indiferença para com a morte de outrem [...] a possibilidade de morrer por outrem, chance de santidade, seria o abrandamento desta contração ontológica que o verbo ser diz o des-inter-essamento rompendo a obstinação em ser, abrindo a ordem do humano, da graça e do sacrifício (LEVINÁS, 2004, p. 269).

Ser messias para todos esses personagens, preencher todas as características que se requerem de um grande líder, é abrir mão de seu “ser” e estar interessado no outro, no bem-estar do outro, é ter a chance da santidade e ter a oportunidade de abrandar todo o negativismo do ser, buscando atingir o objetivo de aliviar as dores dos seus concidadãos. Sem a preocupação de ter seu esforço reconhecido, os personagens acima citados são como verdadeiros messias, seus alvos são definidos e suas pretensões são as mais sinceras possíveis, independentemente de estarem “errados” ou não em relação a elas.

Um dos principais personagens messiânicos de Augusto Roa Bastos é Solano Rojas, do conto “El trueno entre las hojas”. Nome sugestivo para um personagem de resistência, pois “Solano” remete a Francisco Solano Lopez, ditador da época da Guerra da Tríplice Aliança (1864-1870), morto em Cerro Corá, após ter ficado cego devido a uma espadada de um oficial brasileiro, tendo proferido como suas últimas palavras a sentença: “¡Muero con mi patria!”. O ditador é considerado, até hoje, por grande parte dos paraguaios como um *prócer*, um “messias” que deu a vida pelo seu povo. “Rojas” lembra *rojo*, termo em espanhol para “vermelho”, a cor do sangue, isto é, uma espécie de “Cristo”, que dá sua vida em prol do outro. Solano Rojas privou-se da própria vida para que os seus fossem libertos, sendo que em seus momentos finais, ficou cego na prisão por causa de uma greve. Sua cegueira lembra, além daquilo que, como mencionado acima, de fato ocorreu a Francisco Solano Lopez, o Sansão bíblico do “Livro de Juízes” da Bíblia Sagrada, que também teve os seus olhos furados, tornando-se um prisioneiro nas mãos dos filisteus e adotando uma medida nada racional, a de fazer ruir por meio de suas forças um palácio com mais de três mil pessoas, ou seja, tomou uma atitude radical para que os seus pudessem ver dias melhores, encurtou seus dias para que o seu povo pudesse alongar os seus.

A maioria dos personagens messiânicos, quando não morre, perde a sua liberdade ou parte dela para ver seu povo livre. Em seus últimos dias, Solano Rojas transportou seus concidadãos de um lado ao outro de um rio, em uma barça guiada por um cabo de aço, ganhando como recompensa o alimento ou qualquer objeto de primeira necessidade. Há no começo do conto uma diegese em *flashback*, em que o narrador se refere à alma do personagem Solano Rojas, já morto, tocando seu acordeão. É como se o povo alimentasse a ideia de que seu libertador estivesse por perto para livrá-los de quaisquer inimigos internos ou externos.

Outro personagem messiânico é Gaspar Mora, do conto “Hijo de hombre”. É filho de uma senhora de nome Candé, irmã do narrador do conto: Macario Francia. Interessante notar que tanto o tio como o sobrinho têm nomes ou sobrenomes iguais aos do primeiro grande ditador paraguaio, José Gaspar Rodrigues de Francia, daí uma possível explicação para o título do conto – “Hijo de hombre”. A língua guarani está latente de maneira direta e indireta no conto. O apelido do narrador é *Pitogüé* – bem-te-vi, em português (nome, porém, de origem guaranítica). O nome é sugestivo, pois a língua guarani é onomatopaica e é a língua de Macario, seu sobrinho Gaspar Mora e demais personagens do conto, no qual se mescla espanhol e guarani.

Echaba a andar tanteando el camino con su bastón de tacuara, los ojos muerto, parchados por las telitas de las cataratas, los andrajos de aó-poí sobre el ya visible esqueleto, no más alto que un chico. (...) / Algunos lo seguían procurando alborotarlo. Pero él avanzaba lentamente sin oírlos, moviéndose sobre aquellas patas delgadas de benteveo. / —¡Guá, Macario *Pitogüé!* (...) / — ¡Bicho feo... feo... feo! / — *!Karái tuyá*¹³ colí..., güililí...! (BASTOS, 2003, p. 23; grifo nosso).

Além do nome guaranítico do narrador, Roa Bastos cria um panorama com o mesmo tom, colocando o *jopará* na boca dos personagens. Também se observa que o espaço onde ocorrem os fatos do conto não é uma tribo indígena, mas sim uma vila de homens e mulheres brancos e mestiços, falando uma língua mesclada.

“Hijo de Hombre” é uma expressão relacionada a Cristo, mas pode ser uma pessoa “qualquer”, filho de um homem “comum”. Macario Francia, narrador intradieético da obra, é um nome paradoxal em vários sentidos, podendo ser “filho do homem”, no sentido de que é visto no contexto como um possível filho bastardo de Francia – o primeiro ditador paraguaio –, ou no sentido de ser um dos marginalizados paraguaios, pois aquele que dizia ser seu pai era um escravo liberto de Francia. Ainda é possível fazer a avaliação de que Macario remete a macabro: não por acaso, Roa Bastos insere como epígrafe, dentre cinco fragmentos textuais, uma fração do Hino dos Mortos Guaranis “(...) He de hacer que la voz vuelva a fluir por los huesos (...)” (BASTOS, 2003, p. 9). O papel de Macario no contexto geográfico de Itapé – vilarejo onde se passa o conto – é o de fazer com que seu povo seja “ressurreto”, livrando-se das imposições do branco colonizador. Macario é também o detentor do conhecimento da cultura paraguaia e, assim, ele pretende repassar todo o seu conhecimento para os meninos que estão ao seu redor. No próprio discurso do narrador extradieético surge a expressão *hueso y piel* para se referir ao estado físico de Macario;

¹³ Homem velho.

Francia pode ser uma extensão de parte do nome do supremo ditador, e ele – Macario – não sabe se é filho daquele que diz ser seu pai, ou *un hijo mostrenco* do presidente ditador, como ele mesmo diz. Resumindo, Macario Francia nasceu na capital – uma Asunción/casa grande – e foi expulso por questões mínimas para uma Itapé/senzala.

O texto foi tecido na interação de seus personagens com a língua e a cultura guarani. A primeira palavra nessa língua a aparecer no conto se refere a esse “outro”: “aó-poí” (feito à mão). Macario não somente usava camisa de aó-poí, mas esta estava em trapos, caracterizando a marginalização do personagem representado. Por outro lado, Macario é um ser desumanizado, ser reificado, “(...) moviéndose aquellas delgadas patas de benteveo (...)” (BASTOS, 2003, p. 23), e, ainda, quanto a sua voz: (...) Le oí decir con su flemoso graznido” (BASTOS, 2003, p. 23). O termo “graznido” é irônico. É como se não pudesse sair nada de bom desse Paraguai guaraníco. Pode sair alguma coisa boa deste povo que ao invés de falar, “grasna”? Como diz Achugar em *Planetas sem boca*:

Podem os “latino-americanos” na América Latina ter “teoria”, menor ou maior? [...] Podem formular discurso teórico, ou só podem ter “sentimentos”, produzir “realismo mágico”, “carnaval”, “hiperinflação”, “tango”, “enchiladas”, “narcotráfico”, “corrupção” e “golpes de estado”? Podem os “marginais” e “subalternos” — sejam eles “letrados” ou “iletrados” — latino-americanos produzir discursos teóricos, ou devem limitar-se a traduzi-los do inglês, como costumava fazê-lo — costumavam? do francês, do italiano ou do alemão? (ACHUGAR, 2006, p. 35).

O latino-americano é tão somente outro, totalmente singular no processo de miscigenação no decorrer dos séculos, é exclusivo com suas características originais, devendo ser respeitado em suas especificidades, enquanto fruto de uma mescla das etnias euro-aborígenes .

O que Roa Bastos destaca em seus contos é a ótica europeia a respeito desta América periférica, reduzindo-a, colocando-a em um patamar inferior em relação às metrópoles, como se fosse um território com características linguísticas, culturais, econômicas inferiorizadas se comparado à Europa e à América Anglo-Saxônica, como se esta margem não pudesse criar suas próprias conjecturas, como se devesse tão somente copiá-las do Velho Continente. Silvano Santiago questiona o elemento “superioridade” quando se trata da relação colônia/metrópole: “Mas no momento mesmo em que se abandona o domínio restrito do colonialismo econômico, compreendemos que muitas vezes é necessário inverter os valores dos grupos em oposição, e talvez questionar o próprio conceito de superioridade” (SANTIAGO, 1978, p. 12).

2.2. A MEMÓRIA E A NARRAÇÃO ORAL COMO ELEMENTOS DE RESISTÊNCIA NOS CONTOS “EL TRUENO ENTRE LAS HOJAS” E “HIJO DE HOMBRE”

Segundo Achugar, “O sujeito social pensa, ou produz conhecimentos, a partir de sua ‘história local’ (...)” (ACHUGAR, 2006, p. 29). Macário Francia é a *memoria viviente del pueblo*. Não precisa ser um cidadão letrado para entender que se faz necessário um povo manter a sua cultura, e os demais elementos derivam desta. Um povo com uma cultura oral necessita de pessoas que tenham memória e Macário Francia é o grande bastião mantenedor da cultura local. Walter Benjamin diz que “(...) as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos” (BENJAMIN, 2004, p. 23). Roa Bastos se utiliza de Macario Francia como alguém que preenche os pré-requisitos de tal narrador. Este conhece toda a história, geografia e cultura de seu povo, mas não é o homem letrado. Não há letramento em lugares assim, portanto usa-se a oralidade para passar de pai para filho o que é particular de seu povo. Privar este “outro” do que lhe é nativo é não apenas tolher a liberdade, mas incapacitar-lhe de quaisquer probabilidades como ser singular e comprometer a possibilidade de emancipação econômica.

Leskov, citado por Benjamin, diz que: “No sistema corporativo associa-se o saber das terras distantes, trazidos para casa pelos migrantes, com o saber do passado, recolhido pelo trabalhador sedentário” (BENJAMIN, 1994, p. 199). Macário é este “outro” ou o representante deste “outro” guarani, enquanto viajante. Macário teve de sair do seu lugar de origem (Asunción) e vir para Itapé, mas também foi um homem do campo, mistura que Walter Benjamin cita (o camponês e o marinheiro). Macário não foi marinheiro, mas foi viajante. Veio de Asunción para Itapé e participou da Guerra da Tríplice Aliança: “Contaba que hasta Humaitá y el Cuadrilátero había militado en las huestes del famoso y pintoresco alférez Ñanduá. Herido, cayó prisionero de los aliados en Lomas Valentinas, pero pudo huir y volvió a presentarse al Cuartel General de Mariscal López” (BASTOS, 2003, p. 30). O personagem tem uma bagagem histórica e cultural que outros na pequena Itapé não possuem.

Se não havia a escrita guarani, como se davam os textos nesta língua? Pode-se dizer que ela constitui evidentemente a “variante baixa”, de menos prestígio, e normalmente só merece uma consideração marginal ou fica até mesmo totalmente excluída da maioria das

"histórias oficiais da literatura paraguaia". Em parte isso se explica por seu caráter essencialmente oral e por sua limitação a gêneros considerados "menores" ou de valor meramente folclórico, como *purahéi* (canção), (o que ocorre, por exemplo, com o personagem messiânico Gaspar Mora, de "Hijo de hombre", e com personagens de outros contos, como Solano Rojas, de "El trueno entre las hojas" e Pa'í, de "El viejo Señor Obispo" – todos eles são músicos, que tocam e cantam em guarani), além de *káso y "compuesto"* (narrações breves, a segunda em forma cantada), *ñe'enga* (provérbios anedotas) e eventualmente o teatro popular meio improvisado.

Macário é metonímico, uma parte deste todo paraguaio é um personagem que reflete todo o Paraguai marginalizado e que, por seu intermédio, Roa Bastos quer levar o seu leitor a refletir sobre a problemática de uma possível e complexa dialética entre a língua e cultura da "casa grande/oligárquica" do colonizador e a da "senzala/periférica" do colonizado, buscando, portanto, a redução do espaço entre esses dois elementos dicotômicos, mas não passíveis de uma dialética.

No caso de Macário e os seus concidadãos, é notório que as diferenças não se resumem somente ao elemento linguístico, mas também ao cultural, ao histórico, ao econômico, e o mais intrigante, à literatura, espaço onde uma nação, um povo pode se irradiar para o mundo e ter o direito de ser visto enquanto diferente. Os itapenhos – povo de Gaspar Mora e de Macário Francia – tem uma maneira diferente de celebração da Sexta-feira Santa:

Los itapeños tenían su propia liturgia, una tradición nacida de ciertos hechos no muy antiguos, pero que habían formado ya su leyenda. (...) *Era un rito áspero, rebelde, primitivo, fermentado en un reniego de insurgencia colectiva* (...). Esto nos ha valido a los itapeños el mote de fanáticos y de herejes (BASTOS, 2003, p. 25; grifo nosso).

Os itapenhos se utilizam do mesmo hibridismo de Ana e Ñezú citados no capítulo 1: apropriam-se do alheio e acrescentam sua cultura e religião. A imagem do Cristo que os itapenhos carregavam na Sexta-feira Santa tinha sido confeccionada por Gaspar Mora e renegada pelo pároco local, que dizia que o tal Cristo não deveria entrar no templo porque foi entalhado por um herege, além do mais um leproso. O "rito áspero, rebelde, primitivo, fermentado en un reniego de insurgencia colectiva" não é para comemorar a Sexta-feira Santa, mas para apostar o que o branco colonizador fizera, para mostrar a sua indignação com a segregação branca. Essa atitude fica mais clara quando outro pároco que falava guarani (mas não tinha sangue índio) assume a paróquia e admite o rito dos itapenhos e coloca o nome do trajeto de *Tupá Rapé* – O Caminho de Deus – sem, contudo, submeter o

nome à vontade do povo. Surge então um protesto da parte de Macário Francia quanto ao nome dado pelo pároco:

— Este privilegiado cerrito de Itapé — agregó el predicador — se va llamar desde ahora Tupá Rapé, porque el camino de Dios pasa por los lugares más humildes y los llena de bendición... Así se llama hasta hoy. Tupá Rapé, que en lengua india significa Camino-de-Dios. / — Yo no estuve de acuerdo — dijo ya entonces Macario —. No había porque cambiar el nombre. En todo caso, el cerrito del Cristo leproso se hubiera debido llamar *Kuimbaé-Rapé*. / Así lo llamaba él: Camino-del-hombre (BASTOS, 2003, p. 46).

Notemos que a fala de Macario deixa claro que o rito não é para comemorar o *Viernes Santo*¹⁴, mas para mostrar a repulsa ao branco e às suas atitudes quanto ao que é local. Além do mais, fica explícito o distanciamento cultural e religioso entre os personagens Macário Francia e o novo pároco. Macário pertence ao lugar e conhece toda a história de Itapé, já o pároco conhece apenas parte, portanto deveria ter respeitado a população e pedido a sua opinião quanto ao nome a ser dado ao lugar. O ato de carregar o Cristo tosco entalhado por Gaspar Mora em procissão pelas ruas de Itapé é um processo de utilização do alheio para proteger o que é próprio, é se utilizar de uma ação híbrida para amparar o que é particular.

Achugar cita um quadro do pintor Gurewitsch, que chama a atenção para a fumaça das indústrias e a periferia do Uruguai, buscando mostrar que a herança da industrialização uruguaia são os resíduos desse processo:

E imagem excessiva da fumaça produtiva construída pelo pintor não inclui seres humanos: não há operários nem industriais, somente símbolos materiais da produção industrial. Corrijo-me: somente imagens de torres, edifícios, chaminés, guindastes, e fumaça, muita fumaça. Porque essa é outra maneira de se ler o quadro: o que a indústria nacional produz, é *fumaça*. Ou dito de outra maneira, a produção de valor a partir da nação e da periferia é equiparável à fumaça, à contaminação, a algo molesto e, sobretudo, a algo inconsistente e ilusório como a fumaça (ACHUGAR, 2006, p. 19).

Apropriando-se do texto de Achugar para explicar o Cristo tosco feito pela Gaspar Mora e as consequências do fato deste não ter sido aceito dentro da igreja, lembramos que a tal imagem foi confeccionada por um colono, não porque ele era considerado um herege ou um leproso, mas por ele ser da periferia, ou seja, se o artista fosse do centro ou das oligarquias, com certeza a sua imagem teria sido aceita. Refutar a imagem de Gaspar Mora foi, por conseguinte, refutar a cultura dos itapenhos, como se ela fosse tão tosca como tosco era aquele Cristo entalhado pelo herói de Itapé. Se ela não conveio para as oligarquias, certamente serviu para os itapenhos valorizarem o que é seu.

¹⁴ Sexta-feira Santa.

Itapé, local de exílio de Macario, significa “pedra plana”, mas pode ser *Yta-pé*, que tem como significado “no cemitério”. Francia, como a maioria dos grandes ditadores, executou sumariamente vários de seus opositores. No caso de Macario, toda sua família (doze irmãos) foi polvilhada pelos quatro cantos da nação guarani pelo fato deste, quando ainda era criança, ter tentado roubar uma pepita de ouro da mesa do Supremo ditador Francia. Macario se muda para Itapé, no Departamento do Guairá – a periferia do Paraguai. O que aconteceu com a família de Macario foi uma diáspora como se tivesse tentando dividir um corpo para enfraquecê-lo.

Olhando agora para Itapé e considerando o Hino dos Mortos dos Guaranis, quando diz “(...) He de hacer que la voz vuelva a fluir por los huesos (...)” (BASTOS, 2003, p. 9), vemos o narrador fornecendo aos itapenhos a possibilidade destes voltarem a ter uma vida honrosa, uma vez que, quando os brancos chegaram à região, os indígenas viviam de maneira mais harmoniosa do que no momento em que o autor insere a região do Guairá em seu texto. A morte, aqui, deve ser vista como um apagar deste “outro” colono, que é um entrave para a vida de quem está no poder, ao invés de considerá-lo e inseri-lo na sociedade, de respeitá-lo como elemento de uma comunidade.

E o messianismo, onde aparece neste contexto? Gaspar Mora adquiriu lepra e se separou dos seus por amor, sendo que, antes de morrer, fazia de sua profissão – carpinteiro (mesma profissão de Cristo), mais precisamente um *luthier* – um meio para levar o pão de cada dia para as pessoas carentes. Vejamos o que diz o narrador:

Sólo dejaba lo suficiente para comprar sus materiales y herramientas. El resto repartía con los que tenían menos que él. Levantaba las deudas de los agricultores a los que el fuego, el granizo, o las langostas habían inutilizado sus plantíos. Compraba ropas y bastimentos para las viudas y los huérfanos (BASTOS, 2003, p. 31).

Gaspar Mora morre e deixa órfãos os seus, mas, antes de morrer, entalha o Cristo que se transformará em objeto de culto dos itapenhos e que servirá de discórdia entre parte dos moradores de Itapé e o pároco. O que se denota de Gaspar é que ele não vivia para si, com o objetivo de ascender socialmente com a sua profissão de *luthier*, mas se doar para o outro, buscando aliviar a dor do seu concidadão itapenho, mesmo que de maneira tão humilde.

Macario Francia sentava-se com os meninos contando os ritos e as histórias de seu povo (costume dos povos ágrafos), como meio de preparar, via oral, os substitutos que darão sequência aos costumes locais. Prevendo que seu fim estava próximo, ele, Macario,

dá verdadeiras aulas aos meninos de como prosseguir com a história do seu povo, evitando que esta se perca com o tempo:

— Porque el hombre, mis hijos — decía repitiendo casi las mismas palabras de Gaspar —, tiene dos nacimientos. Uno al nacer, otro al morir...muere pero, queda vivo en los otros, si ha sido cabal con el prójimo. Y si sabe olvidarse en vida de sí mismo, la tierra come su cuerpo, pero no su recuerdo... (BASTOS, 2003, p. 46).

Segundo Benjamin, “A reminiscência funda a cadeia da tradição, que transmite os acontecimentos de geração em geração” (BENJAMIN, 1994, p. 199). A propagação da língua e cultura paraguaia é fruto da memória que não se apaga, pelo contrário, propaga-se com a subsequência que os descendentes tentam dar ao que é local, porque são os elementos locais que mantêm a singularidade que um determinado povo tem. Vejamos o que diz Angel Rama: “(...) o processo transculturador se realiza em três níveis diversos e complementares: o da língua, o da estruturação da narrativa e o da cosmovisão” (RAMA *Apud* ABDALA JR, 2004, p. 25). Esses três elementos estão entrelaçados, mas, no momento, apenas o último nível nos interessa. Para entender o fator da cosmovisão, destacamos um acontecimento no conto “El trueno entre las hojas” que começa com o povo “ouvindo” o som de um acordeão que, segundo os de Tebicuary Costa del Guairá (outro povoado), seria o de Solano Rojas. O elemento da cosmovisão dos tebicuarenses é o de se ouvir um morto tocar:

En eso surgió de las barrancas la música del acordeón. Era una melodía ubicua, deshilachada. Se interrumpía y volvía a empezar en un sitio distinto, a lo largo de la caja acústica del río. Sonaba nostálgica y fantasmal. / — ¿Y esto qué es? — preguntó un forastero. / — El cordión de Solano — informó un viejo. / ¿Quién? / Solano Rojas, el pasero ciego. / — Pero, ¿no dicen que murió? / — É sí. Pero el que toca ahora e'su la'ánima¹⁵ (BASTOS, 2003, p. 168).

As lendas, costumes e tradições são elementos inerentes aos povos marginalizados e ainda mais aos de descendência indígena. Além de ouvir o já morto Solano Rojas, os guaranis da região do Guairá e seus remanescentes, em sua cosmogonia, acreditavam no fim do mundo: “Él decía *yvaga-ratá*, con lo que la intraducible expresión *fuego-del-cielo* designaba al cometa y aludía a las fuerzas cosmogónicas que lo habían desencadenado, a la idea de la destrucción del mundo, según el Génesis de los guaraníes” (BASTOS, 2003, p. 30). Como todo e qualquer povo, os guarani tem o seu sistema hipotético de formação do universo, bem como a sua destruição. O povo de Itapé dizia que uma espécie de cometa iria aparecer para levar seu povo para longe do sofrimento que lhe era imposto. Quando o Cometa Halley apareceu em 1910, um temor tomou conta de todos e nada aconteceu. Era

¹⁵ (...) é a sua alma.

comum também dizer que se uma mulher aparecesse próxima de homens conversando às margens de uma fogueira, era só um deles dar uma cusparada no fogo que esta já sabia que a conversa só dizia respeito às pessoas do sexo masculino: “Fue así como una noche, cuando los pies de una mujer se alejaron raspando levemente el piso de tierra y los salivazos del viejo dejaron de freírse sobre las brasas (...)” (BASTOS, 2003, p. 31).

Outras lendas paraguaias são de origem indígena e muitas delas são utilizadas nas obras de Roa Bastos para esta demarcação cultural. Quando Gaspar Mora se afasta de casa para viver uma vida de ermitão por estar com lepra, algumas pessoas saem a sua busca dizendo ter ouvido sons estranhos:

(...) Un hachero trajo al pueblo la noticia. Contó que en lo más hondo del monte, mientras volteaba árboles, había escuchado sonar una guitarra al atardecer. Al principio pensó en alguna aguería. — *Pora o Pombero*, me dije. Capaz que fuera el *yasy yateré* (BASTOS, 2003, p. 35; grifo nosso).

A cultura de um povo é um todo constituído de costumes, cosmogonias, religiosidade, mitos, música e muito mais. Boa parte do fazer econômico, histórico, social etc., fundamentam-se nesses elementos. Impor uma cultura diferente ao “outro” é vestir-lhe com uma roupagem que o atrofiará das forças de suas ações.

O que ocorreu com o guarani vs espanhol dentro do Paraguai foi algo muito próximo do que aconteceu com o tupi-guarani em terras brasileiras, com o *quéchua*¹⁶ em terras peruanas, argentinas, bolivianas e chilenas, ou ainda o aniquilamento das línguas *maya-quiche*¹⁷ e *náhuatl*¹⁸ no México e na América Central, com prejuízo parcial ou total para os povos colonizados.

2.3. UM JUDAS IMEDIATISTA ENQUANTO FORÇA ANTAGONISTA

Para se sentir realizado, precisa-se de esperança. A esperança produz a paciência e por consequência busca-se a realização. Não são assim os traidores. Eles são imediatistas, querem ver ações e resultados rápidos.

O conto “El trueno entre las hojas” se constrói pela oposição entre os nativos de Tebicuary Costa del Guairá e um americano de nome Harry Way, que implanta um engenho açucareiro na região para espoliar a mão-de-obra barata ou semi-escrava da população. Anacleto, personagem secundário do conto, prostitui-se com a mulher do

¹⁶ Língua dos *collas* e povos adjacentes descendentes do povo inca.

¹⁷ Língua dos povos maias.

¹⁸ Língua dos astecas e povos circunvizinhos.

engenheiro da indústria, e recebe dez pesos desta, como um “Judas”, traindo o seu povo como Iscariotes traiu Jesus por trinta moedas de prata.

— A noche e’tuve con ella. ¡Néike¹⁹, tapypi²⁰, que jembrón chúcaro pa que’e’ la mujer del injiñero! Dié peso minte-ko me dio. Mä’ e — sacó del bolsillo del pantalón un billete nuevo con un hombre frentudo en el centro.

— ¡Te vendite, Anacleto! — Solano le arrancó el billete, escupió encima con rabia la espuma amarilla de su naco. Después le arrojó al suelo, lo pisoteó como una víbora muerta y lo cubrió con tierra (BASTOS, 2003, p. 170).

Roa Bastos descreve a imagem de “un hombre frentudo” na nota de dez guaranis, sendo a mesma descrição que se faz de Simon Bonaví, o dono do engenho “ventrudo hombrecito de Asunción”, uma referência a Stroessner, como se Anacleto tivesse se vendido não a uma mulher, adulterando a pureza daquele povo, mas a todo o sistema ditatorial implantado no país. Assim como Judas Iscariotes vai à busca do sumo sacerdote para se purificar de sua ignomínia, o traidor Anacleto procura uma curandeira para limpar-lhe de seu erro: “(...) pá si me limpia del contagio — dijo humillado Anacleto (...)” (BASTOS, 2003, p. 170). A imagem de Solano é antitética à de Anacleto, ele é virgem, como se fosse a imagem de Cristo mesmo: “Sus veinte años vírgenes y viriles (...)” (BASTOS, 2003, p. 170). Sua pureza sexual não é apenas um símbolo de santidade, mas de não-contágio por aqueles que se opõem ao seu povo. Pelo contrário, Solano é paciente, sabe que necessita ser passivo nesse momento para se ter nas mãos os frutos da vitória contra todas as consternações que o seu povo sofre, chegando a ver sua própria mãe sendo abusada sexualmente, mas tem a esperança que alcançará dias melhores para os seus, concedendo a vitória que as oligarquias paraguaias até então não lhes outorgaram.

2.4. O SOFRIMENTO DO MESSIAS EM BUSCA DA LIBERDADE DOS SEUS

Os personagens messiânicos sempre surgem em momentos nos quais um povo está enfrentando crises em relação a um opositor. Os tempos bíblicos do Velho Testamento estão recheados de exemplos assim: Moisés, que retira o povo judeu da escravidão faraônico-egípcia; Josué, de significado Yeshua – Deus Emanuel (Deus conosco) – alguém que liberta, sendo concedido a este o dever do sacrifício de levar o povo judeu à vitória final contra os cananeus, sendo que Josué é considerado uma sombra profética de Jesus Cristo. Os nomes têm as mesmas raízes judaicas; os vários profetas que escatologicamente

¹⁹ Vamos, ânimo.

²⁰ Vulva.

procuravam livrar o povo judeu, ou de um inimigo físico (um povo), ou de uma inimiga iniquidade que, por consequência, levaria ao primeiro – muitos desses homens perderam a vida, sendo, às vezes, mortos pelo seu próprio povo. Levinás defende a ideia de que “(...) a escatologia não é política” (LEVINÁS, 2004, p. 274), portanto, não depende de alguém com forças políticas para ser concretizada, mas de homens e mulheres que estão prontos para serem imolados em defesa de seu povo.

O livramento vem por um homem do povo que sente as mesmas dores do povo, não da política em si mesmo, pertencendo este papel ao Estado que tem esta responsabilidade e na maioria das vezes “lava as mãos”. Nenhum desses seres messiânicos pensou em poder, em fixar seu nome nos anais da história. Solano preenche todos os pré-requisitos desse ser messiânico. Todo o futuro de Tebicuary Costa está nas mãos dele. Este levanta o povo, toma de assalto o engenho, mata Harry Way – o segundo dono da fábrica – e os demais fogem. Os tebicuarenses pensam em queimar o engenho, mas Solano assim se manifesta: “— La fábrica no é’el enemigo de nojotro” (ROA BASTOS, 2003, p. 177). O engenho que servira de mote de escravidão transforma-se em liberdade, mesmo que por pouco tempo: “Se pusieron a trabajar noche y día sin descanso. Lo hacían con gusto, porque al fin sabían, sentían que el trabajo es una cosa buena y alegre cuando no lo manchan el miedo ni el odio. El trabajo hecho en amistad y camaradería” (ROA BASTOS, 2003, p. 182).

O Estado, que deveria proteger o cidadão comum, vem com o exército e prende Solano Rojas como o *cabecilla* do levante e destrói o engenho: “Tebicuary Costa del Guairá volvió al punto de partida. Pero en lugar del verde de antaño había sólo escombros carbonizados (...) en lugar de humo flotaban cuervos en el aire seco y ardiente del valle” (BASTOS, 2003, p. 182). O colonizador sim, este pode transformar sonhos em fumaça, em cinzas. O grande braço da emancipação não é ajudado pelo estado, mas decepado por este e o “verde de antaño” deu lugar à carbonização do espaço e das vidas dos tebicuarenses.

Todos os que participaram da tomada do engenho foram presos e o último a ser solto foi Solano Rojas: “Pero había tenido que dejar los ojos en la cárcel en pago de su libertad” (BASTOS, 2003, p. 182). Um jogo paradoxal se instaurou. Alguém teve de perder para que outros ganhassem. Rojas termina seus dias conduzindo o povo de um lado ao outro de um rio com uma embarcação rústica, ganhando – quando as pessoas podiam lhe pagar –

elementos de primeira necessidade. Deixou de se casar com a mulher de seus sonhos, uma *carpinchera* a quem ele chamava de *Yasy-Möröti*²¹, por amor aos seus concidadãos.

2.5. QUANDO A GUERRA CRIA SEUS RESTOS: VIDA E MORTE EM “LA EXCAVACIÓN”

“Uma narrativa ideal começa com uma situação estável que uma força qualquer pela ação de uma força com sentido contrário, o equilíbrio é restabelecido (...)” (TODOROV, 2003, p. 153). O conto “La excavación” não começa com uma situação estável. O texto começa já com uma situação instável e depois regressa a um passado de constância, levando o leitor a entender nas entrelinhas o *flashback*.

No conto, um grupo de prisioneiros está em uma cela em um cárcere próximo à catedral de Asunción, que fica às margens do Rio Paraguai. O narrador omite – como ocorre na maioria das vezes nas narrativas roabastianas – o porquê desses prisioneiros terem sido encarcerados tendo participado da Guerra do Chaco. O grupo totalizava oitenta e nove prisioneiros, mas faleceram, por diferentes situações, dezessete homens, sendo que nove adquiriram diferentes doenças antes ou depois da prisão, quatro morreram em consequência das torturas, dois morreram de tuberculose e dois abriram as veias dos pulsos, um com o pino do cinto e outro com um prato de lata – que simboliza muito bem a vida – este afiara o recipiente na parede e praticara o ato.

Este prato – volta a simbolizar a vida e a esperança – agora serve como uma pá para a perfuração de um túnel para fugirem da prisão. O conto fala de quatro ou cinco metros para chegarem ao Rio Paraguai para dali completarem a evasão. A escavação não poderia ultrapassar vinte centímetros ao dia, pois a terra era colocada na vasilha dos excrementos recolhidos todos os dias. E os excrementos, o que era feito deles? Eram apenas deixados no interior da cela, provocando um odor indescritível, que, misturados à fome, à sede, às dores, deixavam-nos ainda mais raivosos e cheios de esperanças de escaparem dali. O buraco funcionava como um ventre que os gestavam para uma nova vida, mas o narrador descreve o buraco como um filho gerado por eles, como de uma mãe que quer ter a esperança de dar-lhe a luz, a terra (este solo da pátria) gesta os filhos que ajudaram a expulsar os bolivianos, mas esta é uma mãe debilitada por forças poderosas nos palácios de Asunción:

²¹ Lua Branca.

La única respiración venía por el agujero aún ciego, aún nonato, que iba creciendo como un hijo en el vientre de esos hombres ansiosos. Por allí venía el soplo de la libertad, un soplo fresco y brillante entre los excrementos. Y allí se tocaba de una inminencia trabajaba por el vértigo, todo lo que estaba más allá de ese boquete (BASTOS, 2003, p. 67).

Ao mesmo tempo em que o túnel é a simbologia de uma gestação, como se os prisioneiros fossem fetos, eles se autogestam do buraco. Alguns destes filhos que vão sendo gestados acabam sendo abortados. Um deles – Perucho Rodí – é soterrado pelo desprendimento de terra e morre, como se um descolamento de placenta contribuísse para esse aborto.

Nesse momento abortivo, na ânsia da morte, o personagem vê uma espécie de filme passar pela sua cabeça do todo de sua vida e começa a pensar em outro túnel do passado que ele ajudara a fazer na Guerra do Chaco. Estes momentos de delírio são a retomada do passado que leva o leitor a entender o presente. No decorrer da conflagração, aconteceu uma batalha, que já durava seis meses, em que paraguaios e bolivianos lutavam sem que um ou outro saísse vencedor. Um jovem paraguaio, denominado Perucho Rodí, que abandonara a faculdade de engenharia e partira para a guerra, teve a ideia de cavar um túnel e sair na retaguarda dos inimigos e dar a vitória ao seu país. Foram dezoito dias, juntamente com seus amigos, cavando este túnel, perfazendo oitenta metros. Os paraguaios pegaram de surpresa os bolivianos e os massacraram. Em ambos os casos, o túnel simbolizaria a liberdade e a vitória que tanto sonharam, a diferença é que no da Guerra do Chaco, o túnel foi motivo de vitória, no da prisão representa a sua derrota, pois fica soterrado. Foi esse ex-combatente que a mãe terra sufocara no túnel da prisão e o abortara em seu interior, negando-lhe a vida.

Somente esse soterrado no segundo túnel é nomeado: Perucho Rodí. Mas ele era “alguém” nessa margem paraguaia: era “‘estudiante de Ingeniería’, ‘buen hijo’, ‘hermano excelente’, ‘hermoso’ y ‘suave moreno’ de ojos ‘verdes’(...)” (BASTOS, 2003, p. 69). Perucho Rodí parece ter saído dos grandes clássicos épicos, sendo descrito com adjetivos e locuções adjetivas de maneira a qualificá-lo como um herói clássico romântico, sem que nenhum defeito fique explícito, nem ao menos apareça. O leitor despercebido pode fazer uma leitura clássica do personagem, mas o narrador desconstrói essa imagem imediatamente, encaixando-o melhor no contexto histórico.

A coisificação ou reificação é uma marca latente nos contos de Augusto Roa Bastos. Os demais prisioneiros não são citados pelos nomes. Somente apareciam nas cifras

dos que morreram e dos que ainda estavam vivos, provando que a nação pós-moderna não necessita de heróis.

Perucho Rodí morre como alguém a não ser lembrado. Não teve uma tumba para que algum familiar chorasse a sua partida, muito menos uma estátua em uma praça. E seus amigos? Certo dia, ao verificarem que a porta da cela estava aberta e os corredores vazios, resolveram fugir pela porta da frente, uma vez que o túnel havia desmoronado. Era uma armadilha. A porta da cadeia dava para uma rua “morta” e os policiais estavam esperando na “tocaia”, como cangaceiros que esperam sua vítima para dar o golpe de misericórdia. A fuzilaria foi grande. A polícia chamou a imprensa e mostrou o túnel. O desmoronamento que matara Perucho Rodí denunciou a presença do túnel e serviu como desculpa para a polícia cometer aquela carnificina. A terra mãe já não necessita de heróis clássicos, o mundo moderno não precisa deles.

2.6. O HERÓI CLÁSSICO E O HERÓI PROBLEMÁTICO: O QUE PREVALECE?

Quando Roa Bastos registra a Guerra do Chaco por intermédio do conto “La excavación”, talvez por não querer ser prolixo, algumas características dos soldados ficaram nos bastidores, deixando para cada leitor ler esses elementos velados. O narrador expõe apenas um: Perucho Rodí, destacando todas as suas qualidades. Naquele momento, ele é o herói clássico que a sua nação precisava para vencer a batalha que já durava seis meses e ninguém vencida. Seria necessário surgir alguém de coragem, engenhoso (ele era estudante de engenharia), que estivesse pronto para dar sua vida como se fosse um messias, pronto a morrer pela nação, pelo seu povo. Esse é o mundo da guerra, que se traveste de uma roupagem do passado – antes da Idade Moderna – mas vive um antropocentrismo individualista, um humanismo de “fachada”.

A máscara cai no pós-guerra e oitenta e sete soldados são presos. O narrador não cita quais foram as circunstâncias desse desvelamento, mas cabe ao leitor ler nas entrelinhas e descobrir, por meio de teorias e de processos vários de leitura, estas conjunturas para assim entender os bastidores e compreender o texto como um corpo coeso.

Diz Sérgio Vicente Motta: “Reencontrando Aristóteles, por meio da obra de Homero, os autores dizem ‘ficamos reduzidos a um único episódio desenvolvido em detalhe, sendo que nem o nascimento nem a morte do herói acham-se incluídos no espaço

de tempo abrangido pela ação' ” (MOTTA, 2006, p. 63). O herói clássico não tem mais seu espaço. Para que falar de herói, se o que vale são as vozes das mega-empresas, das oligarquias? Se o herói nasce, vive e morre para o povo, ele está impotente e “morto”. Que Estado precisaria de um rapaz periférico para continuar existindo como nação? Perucho Rodí e os seus compatriotas presos cometeram algum ato que contrariou o Estado paraguaio e seus governantes.

Os dois túneis são antagônicos (o do campo de batalha na guerra e o da prisão em Asunción). Se o da batalha contra os bolivianos lhes deu esperança de vida e a vitória veio com o heroísmo, o da prisão em Asunción forneceu esperanças, e a morte foi o resultado final. No primeiro túnel, os paraguaios se expuseram com uma gana imensa de vitória e de libertação da nação contra os bolivianos:

Recordó haber elegido a sus víctimas, abarcándolas con el girar aún silencioso de la ametralladora. (...) Sólo recordó que había vaciado íntegramente su ametralladora. Recordó que cuando la automática había finalmente recalentado y atascado, la abandonó y siguió entonces arrojando granadas de mano, hasta que sus brazos se le durmieron a los costados (BASTOS, 2003, p. 69).

O segundo é o da luta individual na vontade de se ver liberto das entranhas da prisão, o primeiro é o túnel do herói clássico, onde o guerreiro dá o melhor até as últimas consequências. O processo de libertação não é apenas o de um homem, mas o de toda uma nação. Há uma intercalação entre o que Perucho Rodí é e o que a nação representa para ele. Ele toca “en el escapulario de su madre” (BASTOS, 2003, p. 69), - algo pessoal e real – pensava “en el inmenso panambí de bronce de la tumba del poeta Ortiz Guerrero²²” (BASTOS, 2003, p. 69). Percebe-se que acima de tudo ele é patriota e o grande herói da batalha, mas nem a sua religiosidade nem seu patriotismo o conduziram a dias vitoriosos, nem ele nem quaisquer dos periféricos que estavam com ele na prisão.

O segundo túnel é o do herói problemático, em que o herói está morto em dois aspectos para a nação: esta o descartou, pois já cumpriu com o seu papel de soldado. Agora ele é um problema, não para a nação, mas para as oligarquias e deve ser descartado. Este túnel é paradoxal ao primeiro, com o objetivo de libertação tanto quanto o outro, mas seu papel não se cumpre, pois os denunciam quanto à possível fuga quando desmorona e sufoca-o matando Perucho Rodí. Uma armadilha é estruturada pela polícia para cumprir com o desfecho do descarte: abrem a cela e esperam na rua prontos para fuzilar-lhes

²² O poeta Ortiz Guerrero é correspondente para o Paraguai àquilo que Gonçalves Dias representa para o Brasil; se este se utiliza do “sabiá” como um dos símbolos da nação brasileira, Ortiz Guerrero se apossa do *panambí* – a mariposa – como símbolo do Paraguai.

e tudo ocorre como o previsto: quando eles tentam fugir, todos são eliminados. O túnel que surgiu para ser salvação foi a perdição de todos.

As ditaduras na América Latina são uma das explicações para uma possível supressão do eu. Não podemos pensar em personagens como Perucho Rodí como fruto ou consequência dos desserviços das ditaduras que aqui assolaram. O conto “La excavación” não é apenas um conjunto estético, mas também um registro de denúncia contra os desmandos políticos.

Não existe espaço para o herói aqui, uma vez que quem deve aparecer são os supremos ditadores. Carlos Fuentes, em seu livro *Geografia do romance*, assim se refere a Roa Bastos:

Os temas deste grande autor são o eu e o outro, o destino individual e o destino histórico visto como destino compartilhado. Roa Bastos sabe que só pode tratá-los escrevendo-os. Ao escrever o romance, escreve a verdadeira história, e, ao escrever o romance e a história, escreve uma vida que só pode ser nossa se assumirmos a responsabilidade de compreender a vida do outro (FUENTES, 2009, p. 88).

Alguns personagens são uma espécie de *alterego* de alguns autores. Poderíamos dizer que Perucho Rodí é uma “sombra” do próprio Roa Bastos, que esteve, ainda adolescente, na Guerra do Chaco, servindo como auxiliar de enfermagem, ajudando a salvar vidas na conflagração. Depois da guerra, se já não podia salvar vidas como na frente de combate, suprimiu-se de seu eu e se deu em prol dos seus concidadãos paraguaios escrevendo e usando metonímias para assim desnudar a situação paraguaia, escancarando-a para o mundo, denunciando para as nações os desmandos dos todo-poderosos de seu país.

Roa Bastos se auto-sufocou e se doou, vivendo errante em pátrias alheias – Argentina, Espanha e França - e, por intermédio de sua obra, fez os sofrimentos de seus compatriotas serem conhecidos lá fora. Regressa para a sua pátria já velho, para que esta receba seus restos mortais, como fez a terra do túnel em que Perucho Rodí pereceu em busca da liberdade.

2.7. MARCAS ENDOGÂMICAS CULTURAIS: PETRÓLEO x VIDAS

A Guerra do Chaco foi uma disputa pela extensão do pantanal dentro de territórios paraguaios e bolivianos. A disputa por esse espaço geográfico gerou o conflito financiado, de um lado, pela Standard Oil e, por outro, pela Royal Dutch. O conto “La excavación” se constrói nesse jogo capitalista, não para tratar da história paraguaia e muito menos

boliviana, mas para criar um campo estético literário com as marcas endogâmicas culturais de cada um desses povos que aparecem na conflagração. O conto é paralelo a “Hijo de hombre” e “Éxodo” no que diz respeito a empresas “multinacionais” que vem trazer uma modernidade que não alimentará essa minoria, mas a dilapidará em um neo-imperialismo sem fim. Vejamos o que diz Said sobre essa espoliação e o papel do intelectual, caso de Augusto Roa Bastos:

Há uma discrepância inerente entre os poderes de grandes organizações (de governos a corporações) e a relativa fraqueza não só de indivíduos, mas de seres humanos considerados subalternos, minorias, pequenos povos e Estados, culturas e etnias menores ou subjugadas. [...] o intelectual deve alinhar-se aos fracos e aos que não tem representação. Robin Hood, dirão alguns (SAID, 2005, p. 35).

O ser humano é “nada” em se tratando dos interesses dos grandes conglomerados capitalistas. Mas Perucho Rodí representa muito mais para o seu povo como sendo um daqueles que deu a sua vida para defender a soberania territorial de sua nação. Perucho Rodí cava o túnel para tentar pôr um fim ao conflito e – na sua simplicidade de homem da periferia – defender os interesses de um dos conglomerados petrolíferos que financiam a conflagração e, ao mesmo tempo, defender o seu povo. É provável que Perucho Rodí seja um prisioneiro de guerra de seu próprio país e os representantes da nação usam de uma “tocaia” para eliminar os seus compatriotas. Temos então, de um lado, duas empresas petrolíferas disputando o poder, utilizando-se de duas nações que funcionam como marionetes, e do outro o povo. O Paraguai perdeu mais de cinquenta mil homens e a Bolívia oitenta mil praças nesse conflito, afora os mutilados de ambos os lados. As duas nações assinaram um armistício no dia 12 de junho de 1935, que dividiu o Chaco, mas não o petróleo, pois a Standard Oil lacrara os poços dizendo não haver no Chaco nenhuma gota do “ouro-negro”. Podemos afirmar que só houve um vencedor: as mega-empresas produtoras de materiais bélicos e, conseqüentemente, as duas nações mais pobres da América do Sul ficaram ainda mais pobres.

Retornando ao conto “La excavación”, podemos dizer que Perucho Rodí foi um *messias*? Sim. Em uma situação tão singular como a dele de dar a sua própria vida em defesa dos seus – principalmente no tocante ao primeiro túnel que deu a vitória aos paraguaios. Mas a pátria em mãos de homens inescrupulosos fez com que esta mãe-pátria o expelisse de seu ventre.

Para Genette, deve-se ir “isolando o domínio do que é propriamente literário, deixando à psicologia e à história o que lhes pertence” (GENETTE, 1976, p. 210). Este

palco histórico recebe seus personagens com características peculiares e esses entram em ação diante de “espectadores-leitores” que esperam deslumbrar-se diante do jogo literário, não aguardando algo singular de um ou outro personagem:

El altiplano entero, pétreo y desolado, bajaba arrastrado por la quejumbre de las cuecas; toda una raza hecha de cobre y castigo, desde su plataforma cósmica, bajaba hasta el polvo voraz de las trincheras. Y hasta allí bajaban desde los grandes ríos, desde los grandes bosques paraguayos, desde el corazón de su gente también absurda y cruelmente perseguida, las polcas y guaranias, juntándose, hermanándose con aquel otro aliento melodioso que subía desde la muerte (Bastos, 2003, p. 69).

Nesse momento, Roa Bastos não toma partido de seu país, enquanto escritor e intelectual, foliza as duas nações beligerantes. Do mesmo modo como Todorov chama a atenção para os modos, as adjetivações, os substantivos etc., chamamos a atenção para as metonímias e ao mesmo tempo para os advérbios de lugar: “altiplanos”, representando a Bolívia e “los grandes ríos (...) los grandes bosques (...)” representam a Nação Guaraní. Além dessas marcas há a cor “de cobre” e o mundo místico inca (“plataforma cósmica”), como adjetivo e locução adjetiva e campo semântico boliviano; seguindo outra ótica, os paraguaios são demarcados como habitantes das margens dos “ríos” e dos “bosques” – marca indígena guarani e, por consequência, marca paraguaia. Se temos a “cueca” boliviana, temos também a “guarania” paraguaia, dos quais os grandes conglomerados petrolíferos não precisam nem respeitam.

Segundo Figueiredo, “Construímos a nossa sociedade mestiça, mesclada de usurpados e usurpadores” (*Apud* NOLASCO, 2008, p. 17). Não estamos falando de comunidades, porque estas têm algo em comum, mas sim, de sociedade, dividida nitidamente entre uma burguesia dominante e um grupo majoritariamente de desvalidos. É a partir do equilíbrio entre essas duas culturas que Roa Bastos quer ver acontecer a cultura paraguaia. Não há espaço para discutir dicotomicamente índios e seus descendentes e brancos e seus remanescentes, não se pode pensar em duas massas provindas de *criollos*²³ e de *chapetones*, mas do Paraguai como um todo e para todos. O Paraguai é um todo, uma mescla étnica, linguística, cultural etc. e deve haver um caminho justo e honesto pelo qual os diferentes paraguaios vejam-se igualmente, em que a pluralidade seja respeitada e todos os cidadãos possam ter os mesmos direitos.

²³ Criollos: a elite colonial, cidadãos, em geral, nascidos na colônia. Chapetones: burocratas espanhóis nomeados pela coroa para administrar a colônia.

Em defesa de um “humanismo” advogado por Saíd (2007) que se vale de Michel Foucault para contrariar a medida surgida nos meados do século XV – mas que ganha tonalidades falsificadas em um neo-colonialismo – que no conto “La excavación” fica implícito, as empresas petrolíferas defendem que as duas nações devem gozar humanisticamente de um recurso que elas têm em seus subsolos, mascarando suas futuras espoliações.

O neocolonialismo sempre mascarou seus reais interesses por trás da ideia de que as nações periféricas na América Latina, na África e no Sudeste Asiático têm o direito à modernidade. As transnacionais – devendo ser chamadas assim e não de “multinacionais”²⁴, porque este termo também é uma máscara – migraram para essas margens atrás de mão-de-obra barata, redução de impostos, infra-estrutura gratuita, matéria-prima a baixos preços e um mercado consumidor muito promissor. Toda essa “cultura capitalista” veio para destruir as culturas locais e implantar a sua como sendo a “melhor”:

Y así sucedía porque era preciso que gente americana siguiese muriendo, matándose, para ciertas cosas se expresaran correctamente en términos de estadística y mercado, trueques y expoliaciones correctas, con cifras y números exactos, en boletines de la rapiña internacional (BASTOS, 2003, p. 69).

Se da América Latina não sai apenas “fumaça”, como afirma ironicamente Hugo Achugar (2006, p. 19), enquanto periferia “pode” falar a partir dela mesma e “deve” falar por ela mesma, com a sua ótica de arrabalde do mundo, sem a necessidade de que alguém fale dela e por ela, com uma visão distorcida e descontextualizada.

“Regreso” é outro conto de Roa Bastos em que se focaliza *trueques* (cambalachos) de empresas transnacionais cumprindo com o papel direto do neocolonialismo. Em “El trueno entre las hojas” e “Carpincheros” se passa algo semelhante, quando uma usina de produção de açúcar dilapida um povoado inteiro; o mesmo se passa no conto “Regreso”, só que o espaço é outro: o Chaco, no qual crianças, adolescentes, adultos, mulheres e velhos são explorados na produção de tanino nos quebrachais da região do Pantanal paraguaio, alimentando as *obrajes*²⁵ estrangeiras presentes em território paraguaio.

²⁴O capitalismo sempre foi de usar máscaras. O termo mais usado para grandes conglomerados industriais foi “multinacionais”, ou seja, a empresa é composta com recurso de várias nações, o que é em tese mentira; o termo mais apropriado seria “transnacionais”, o qual significa que a empresa transpôs as fronteiras de seu país de origem e foi explorar tudo o que uma nação periférica podia oferecer de lucro.

²⁵ Conglomerados industriais ou grandes fazendas que necessitam de muita mão-de-obra.

Dentre os tantos explorados direta e indiretamente estão José de la Cruz Godoy e o seu amigo *Sevoí*²⁶, agora retido em um navio e tentando fugir para sua casa em Asunción. A obra é de caráter social, pois o autor, por intermédio de seu narrador, busca mais uma vez denunciar as mazelas que seu país sofre nas mãos de ditadores como Alfredo Strossner, que vendem a nação por uma “bagatela”.

Todo povo tem o direito a ir além de um “balbuciar”, como diz Hugo Achugar em seu *Planetas sem boca*. O direito à modernidade é inerente a qualquer povo, mas uma modernidade sem espoliações, totalmente humanístico, que não o prive da vida, da liberdade, da cultura, dos costumes, da religião etc., um humanismo sem imposições, um humanismo pelo humanismo e por aqueles que têm direito sobre o povo.

Implicitamente, lê-se nas entrelinhas que os dois meninos detidos em um navio cheio de prisioneiros – José de La Cruz e *Sevoí* – trabalham como escravos para manter a caldeira do navio funcionando sem receber nenhum centavo pelo serviço, apenas tendo o direito de chegar ao ponto final da viagem. Esses meninos sofreram e viram sofrer muita gente, muitos perderam a vida e a saúde na coleta de tanino nos quebrachais do Chaco, espaço geográfico que mais uma vez vale a voz dos proprietários das *obrajes*. Nesse contexto, os cidadãos comuns têm toda uma noção de que não existe pátria-mãe. Não existia quem contrariasse a política do governo ditatorial paraguaio, e mesmo quando houve quem o fizesse – como aconteceu subentendidamente no conto “Regreso” – em que o personagem militar Pedro, irmão de José de la Cruz, vai para o paredão e morre depois de dar sua vida como um todo em prol da nação.

2.8. CARPINCHEROS LIVRES x TRABALHADORES ESCRAVOS

O conto “Carpincheros” narra a história paralela de uma família alemã composta de pai, mãe e filha: Eugen, Ilse e Margaret que saíram da Alemanha pós o conflito da Primeira Guerra Mundial e buscaram no Paraguai um refúgio contra toda ordem de sofrimento que se abateu sobre os germânicos nesse pós-conflito . Eugen se torna uma espécie de mecânico do mesmo engenho de açúcar, o mesmo citado em “El trueno entre las hojas”. Fazemos esta afirmação porque os *carpincheros*²⁷ estão presentes no contexto do conto. A história desse engenho foi um *mote* para mostrar a luta pela liberdade daqueles que

²⁶ Lombriga.

²⁷ Caçadores de carpinchos – capivaras.

trabalhavam em tal manufatura de maneira semi-escrava. Sendo os trabalhadores semi-escravos, conclui-se por premissa que o mecânico, branco e europeu, terá um tratamento diferenciado, mas não muito distante dos trabalhadores comuns dessa indústria. Então temos de um lado os *carpincheros* – livres – e de outro os trabalhadores privados de sua liberdade.

O conto se constrói nesse paralelo de seres livres e cativos. Temos os *carpincheros* que gozam da liberdade de vagar pelo rio sem que ninguém os impeça e, todos os trabalhadores dessa indústria açucareira, acrescentando a família de Eugen que não pode se retirar do engenho porque este necessita da mão-de-obra escrava ou semi-escrava e para isso vão segurá-los por meio de um armazém em que os empregados se sentem na obrigação de comprar só nesse para suprir suas necessidades primárias, ficando sempre devendo e, por consequência, não podem deixar o local.

Apesar de Eugen ser também um trabalhador do engenho, mesmo melhor qualificado, esse tem dos *carpincheros* a imagem europeizada de seres “vagabundos”, de *gitanos*²⁸. Vejamos como o alemão conversa com sua filha:

- ¿Son indios esos hombres papá?
- No *Gretchen*, son los *vagabundos* del río, los *gitanos* del agua — respondió el mecánico alemán.
- ¿Y qué hacen?
- Cazan *carpinchos*.
- ¿Para qué?
- Para alimentarse de su carne y vender su cuero.
- ¿De dónde vienen?
- Oh, *Püppichen*, nunca se sabe.
- ¿Hacia dónde van?
- No tienen rumbo fijo. Siguen el curso de los ríos. Nacen, viven y mueren en sus *cachiveos*²⁹.
- Y cuando mueren, *Vati*, ¿dónde les dan sepultura?
- En el agua, como los marineros en alta mar — la voz de Eugen tembló un poco.
- ¿En el río, *Vati*?
- En el río, *Gretchen*. El río es su casa y su tumba. (BASTOS, 2003, p. 22; as palavras *vagabundos* e *gitanos* são grifos nossos).

Há que se considerar alguns elementos nessa conversa entre pai e filha. Os termos “vagabundo” e “gitanos”, citados por Eugen, por mais que este sofra menos que os peões do engenho, no contexto as palavras ganham um conceito europeizado de colonizador, mesmo este não sendo de origem espanhola. Uma visão europeia impregnada em Eugen é a da modernização e o homem a serviço do capital, como se *cazar carpincho* não fosse um trabalho digno. Fica subentendido que os *carpincheros* são livres, não estão a serviço dos

²⁸ Ciganos.

²⁹ Termo para designar barcaças feitas artesanalmente a partir de um tronco.

donos do engenho. As perguntas “¿De dónde vienen?” e “¿Hacia dónde van?” têm respectivamente respostas que apontam para a liberdade desses caçadores dos rios: “... nunca se sabe” e “No tienen rumbo fijo. Siguen el curso de los ríos. Nacen, viven y mueren en sus cachiveos” – essas duas respostas retratam muito bem o fator “liberdade”, elemento tão almejado pelo escritor para o seu povo e seu país. No conto “El trueno entre las hojas”, Roa Bastos explicita o fato de os carpincheros gozarem de liberdade por não aderirem ao trabalho no engenho: “Los únicos que quedaron libres fueron los carpincheros. Ellos no quisieron vender su vagabundo destino al patrón que compraba vidas con vales de papel para toda la vida” (Bastos, 2003, p.168). A expressão “(...) para toda la vida” mostra uma perenidade, uma perpetuação pretendida pelos donos do engenho, o que pode ser também o motivo do autor, por intermédio do texto literário, dar um basta nesta copiosa espoliação.

Em outro momento, Margareth pergunta ao seu pai como ele sabe tanto sobre os carpincheros. A resposta do pai vai além do que a filha lhe perguntara:

- ¿Cómo lo sabes, Vati? (...)
- Los peones de la fábrica me informaron. Ellos conocen y *quieren mucho a los carpincheros*.
- ¿Por qué?
- Porque los peones son como esclavos en la fábrica. *Los Carpincheros son libres en el río*. Los Carpincheros son como sombras vagabundas de los esclavos cautivos en el ingenio, en los cañaverales, en las máquinas — (...) Hombres prisioneros de otros hombres. *Los Carpincheros son los únicos que andan en libertad*. Por eso los peones los quieren y los envidian un poco (BASTOS, 2003, p. 23; grifo nosso).

As orações e períodos destacados: “(...) quieren mucho a los carpincheros”; “Los Carpincheros son libres en el río” e “Los Carpincheros son los únicos que andan en libertad.”, demonstram que Eugen, branco europeu, tem conhecimento da luta dos nativos de Tebicuary Costa del Guairá, verdadeiros escravos que almejam vencer o algoz e voltarem a ser livres como são os carpincheros.

Esse conto é mais uma prova do engajamento social de Augusto Roa Bastos. A arte de quem quer que seja não pode perder o vínculo com o homem, refletindo o que é este ser humano na relação com os seus iguais. Zokner (1990), em sua obra *Para uma crítica latino-americana*, assim se expressa:

- (...) o escritor latino-americano não pode, simplesmente aspirar a uma arte pela arte, opção que tanto é do agrado das (chamadas) elites pulcras e sentimentais, pois se assim for ele estará se condenando ao silêncio. Na verdade, o latino-americano que tem voz é, exatamente, o que se compromete com o homem, o que vale dizer com a realidade (ZOKNER, 1990, p. 111).

A “arte pela arte” só serve para uma sociedade alienada ou para agradar a uma elite que se preocupa apenas com a estética. Comprometer-se com o homem é a expressão de ordem em um mundo moderno onde o capitalismo, com a máscara da modernidade, busca parasitar as forças produtivas dos homens mais simples. É lógico que o escritor comprometido com o social deve ter uma estética em mente para levar o melhor ao seu leitor. Vejamos o que Roa Bastos diz em entrevista a Günter W. Lorenz:

LORENZ: (...) Você acredita que o que se diz tenha mais importância que o como se diz?

ROA BASTOS: (...) o melhor compromisso, a obrigação mais honesta será estéril, se como o escritor eu não lhe puder conferir uma expressão adequada. (...) o compromisso ético deve estar assentado sobre uma firme base estética, deve conservar perfeita sua maestria, porque só assim pode convencer; e um compromisso que não pode convencer não é um compromisso (LORENZ, 1973, p. 270).

Está impregnada em todos os contos de Roa Bastos uma crítica ao processo de colonização que o Paraguai sofreu, mas não apenas o Paraguai. A obra roabastiana é universal, pois a luta dos índios guaranis e seus descendentes é singular quando se trata da resistência por meio da língua, mas é semelhante a tantas outras quando se refere ao fator liberdade.

Voltando ao conto, Margaret, filha de Eugen e Ilse, vai aos poucos se apaixonando pela maneira de viver dos carpincheros: “La explicación de su padre no la satisfizo, salvo tal vez en un solo punto: en que los hombres del río eran seres envidiables. Para ella eran, además, seres hermosos, adorables” (BASTOS, 2003, p. 23). Para Gretchen, como era chamada pelos pais, os carpincheros representavam a “liberdade” que ela não sentia enquanto criança em sua falta de mobilidade para fora do engenho, fator que a conduz a se apaixonar pelo seu modo de vida e pelos próprios carpincheros.

Um dos fatores dessa paixão é o de tais homens comemorarem livremente no rio o Día de San Juan de Borja, santo protetor daquele povo: “Los carpincheros sólo traen sus canoas a que los fuegos del Santo chamusquen su madera para darles suerte y tener una buena cacería durante todo el año. Es una vieja costumbre” (BASTOS, 2003, p. 22). Um dos elementos que mais se discutem nas imposições culturais são as privações que o colonizado sofre diante de suas comemorações, de seus atos religiosos, de seus costumes, como o que aconteceu em “Hijo de hombre” quando os nativos da fictícia cidadezinha Itapé foram proibidos de entrarem em um templo católico com a imagem de um Cristo tosco feito pelo seu líder e também o fato de estes não serem brancos e não comungarem com algumas ideias católicas; a partir daquele momento, a comemoração do *Viernes Santo*

em Itapé passou a ser um rito lamurioso de insurreição, de rebeldia contra as prescrições que o colonizado impunha, determinando que a sua cultura, a sua religião, enfim, tudo o que representa o colonizador, é superior ao que é da colônia.

Eugen, Ilse e Margaret saíram da Alemanha após a Primeira Guerra Mundial. Seu país passava por uma situação de calamidade e muitos deixaram o território germânico em busca de um espaço que representasse estabilidade, principalmente financeira. A família veio parar em um país de tão difícil situação econômica, para um *departamento* tão marginal, como é o caso de Guairá, cheio de *obrajes*, como verdadeiros quistos que corroem a vida dos seus, e, para piorar, a família tem a má sorte de ir trabalhar em uma vila – Tebicuary Costa del Guairá – dentro de um engenho que é uma metonímia, uma partícula do que é o todo da região e por consequência do Paraguai de então. Tudo que queriam os *Plexnies* – esse era o sobrenome da família de Eugen – era a liberdade que eles não tinham na Europa pós-Primeira Guerra Mundial.

— Este sitio es bueno — dijo Eugen apretando los puños y tragando aire a bocanadas llenas, el día que llegaron. Más que convicción, había esperanza en su voz, en su gesto.

— Tiene que ser bueno — corroboró simplemente Ilse. Su marchita belleza de campesina bávara estaba manchada de tierra en el rostro, ajada de tenaces recuerdos (BASTOS, 2003, p. 24).

Ações como “apretando los puños” e “tragando aire a bocanadas llenas” representam, dentro desse contexto, a busca da liberdade, sendo que a primeira expressão representa sempre vitória e a segunda simula o aproveitamento do que esta tem de melhor para oferecer a quem chega. É interessante que um espaço geográfico tão natural represente a pureza, a liberdade tão sonhada do ser humano. Bucólica, deixa ainda uma marca indelével de paraíso adâmico:

— ¡Un dragón, mamá...! (...)

— No, *Gretchen*. Es un cocodrilo. (...) Otra vez un venadito llegó saltando por entre el pajonal hasta muy cerca de la casa. (...) Otra vez fue un guacamayo de irisado cuerpo granate, pecho índigo y verde, alas azules, larga cola roja y azul y un ganchudo pico de cuerno; un arco iris de pluma y graznido posado en la rama de timbó. Otra vez, una víbora de coral que Eugen mató con el machete entre los yuyos del potrero” (BASTOS, 2003, p. 25).

Todo esse espaço natural se opõe, com certeza, à fumaça do engenho. Mas esse não é o problema maior. O capitalismo selvagem relega ao último plano o ser humano e as suas necessidades, sejam elas vinculadas à produção ou às reações que estas geram no espaço onde estão inseridas.

Dentre os tantos elementos que o narrador cita desse paraíso, não poderia faltar a “serpente”, elemento opositor ao homem e à sua liberdade. Um pouco antes, ele descreve uma dessas figuradas serpentes, um mulato de nome Eulogio Penayo, testa de ferro do americano Harry Way, dono do engenho e que fora assassinado pelos peões da fábrica.

Há uma desconexão entre o espaço perfeito, idealizado por todos os elementos da natureza, e o estado dos nativos da aldeia de Tebicuary Costa del Guairá a serviço do engenho. O paraíso não é ali instalado para o adâmico tebicuarenses gozar de seus direitos quanto ao espaço. No ano em que Roa Bastos lançou “Hijo de hombre” (1958), conto paralelo a “Carpincheros”:

(...) o pequeno camponês cultivava uma parcela de hectare. No outro extremo da escala social, vinte e cinco famílias possuíam dezessete milhões de hectares, ou seja, quase a metade do país. Por sua vez as companhias estrangeiras dispunham de outra parte das terras. As concessões àquelas que exploravam a erva-mate podiam ser, por exemplo, de dois milhões de hectares (NIEDERGANG, 1962, p. 239).

As palavras denunciatórias de Niedergang são provas incontestáveis do envolvimento social de Roa Bastos. Como ele mesmo diz em entrevista a Günter W. Lorentz, “(...) tenho a obrigação moral de vestir meus sentimentos com palavras” (LORENTZ, 1973, p. 269).

O conto desenha o panorama do engenho e do homem natural do local, com todos os elementos que lhe são inerentes. Um determinado peão, homem comum do engenho, fala do falecido Eulogio Penayo ao alemão Eugen: “— No te de’ cuida-ke, Don *Oiguen*. En la *sánima* en pena de Eulogio Penayo, asesinado, ko alguna noche nada por el *Oga-möröti*. *Nojotro, solemo’* oír su lamentación³⁰” (BASTOS, 2003, p. 24; grifo nosso). Destacamos aqui alguns termos e expressões em itálico para enfatizar o guarani – a língua não apenas local, mas também utilizada para resistir ao branco –, o narrador se apossa da língua do homem comum, na busca de melhor descrevê-lo como ser da margem, utilizando-se de um jopará bem coloquial. Barros & Fleck (2010) dizem: “O romancista tem a liberdade de dar a voz a qualquer uma de suas personagens, revelando sua subjetividade, aprofundando-se no seu caráter e explorando a sua intimidade, sua memória, passando de dados históricos a um exercício de imaginação” (BARROS & FLECK, 2010, p. 85). O personagem que chega até Eugen é um peão do engenho que deve ter participado do assassinato do testa de ferro de Harry Way, Eulogio Penayo, trazendo à memória o que se passara historicamente

³⁰ “Não te descuide, Don Eugen. A alma penada de Eulogio Penayo, assassinado, em algumas noites vaga pela Casa Branca. Nós, apenas ouvimos sua lamentação” (tradução nossa).

no engenho, revivendo no tempo presente a façanha dos tebicuarenses por intermédio de uma superstição que deve ser inerente à maioria dos moradores da região. Além do guarani e a coloquialidade da língua, Roa Bastos descreve esse homem como um supersticioso, opondo-se ao europeu Eugen, que é mais racional: “Eugen Plexnies no era supersticioso. Tomó la advertencia con un poco de sorna y la transmitió a Ilse, que tampoco lo era” (BASTOS, 2003, p. 24). A superstição é algo inerente a esta margem constituída de índios, negros (os carpincheros) e brancos. Por exemplo, os carpincheros deixavam que as *fogatas* de São João, que eram acesas nos barcos, chamuscassem a embarcação, pois acreditavam que tal ato concederia a eles o sucesso com relação à caça. Contar a história da morte do antigo testa de ferro mesclada de superstições é uma maneira prática de não esquecer o fato e de hiper-valorizar a história do povo tebicuarenses.

Barros & Fleck (2010) dizem ainda que

(...) no pressuposto da recuperação da voz dos oprimidos para conhecimento de sua origem a maneira pela qual a nova narrativa se fundamenta em parâmetros da nova história para dar vós àqueles que a vivenciaram, porém não foram contemplados com suas perspectivas na escrita da história hegemônica e assertiva. (...) o novo romance histórico conta a história da América Latina do ponto de vista dos excluídos, dos colonizados e dos marginais (BARROS & FLECK, 2010, p. 86).

Um branco europeu não teria condições de escrever a história de povos marginalizados como os da pequenina Tebicuary Costa del Guairá, pelo simples fato de não ser um tebicuarenses nascido naquelas terras, nem ter sofrido as angústias dos peões do engenho, sem estar mergulhado naquela cultura, sem ter o contato com outros costumes que não os seus. Roa Bastos saiu de Asunción ainda criança e acompanhou o pai que migrou para a região do Guairá e foi trabalhar nos engenhos de açúcar da região. Então podemos dizer que este é o escritor apropriado para escrever a história dos tebicuarenses, pois vivenciou as agruras dos povos marginalizados da região e tem autoridade para escrever a sua história.

O que Roa Bastos pretende é propagar a voz do cidadão marginal. Como o literato deve contar a história do colonizado sem se colocar no seu devido lugar? Quem vai escrever? Pois no meio de tanta marginalização, quem terá a possibilidade de se fazer ouvido? O narrador ou o(s) personagem(s)? O personagem se utiliza do discurso direto e segue ao máximo possível os preceitos do jopará.

Os elementos que compõem uma nação, tais como língua, cultura, cosmovisão e outros, quando se trata de culturas periféricas como a paraguaia, estão sempre condenados

a subsistir dentro de uma dimensão de fronteiras entre dominantes e dominados, produzindo práticas culturais intermediárias. Para Roberto Schwarz (1987), os discursos culturais de mediação e descentralização podem ser reconfortantes sem conseguir, contudo, alterar sistemas de dominação política e econômica. Um povo que vivia em uma zona de conforto e que, no decorrer da história, perdeu a estabilidade, ou mesmo aquele povo que já nasceu em uma situação de desconforto, como é o caso de uma boa parcela do povo paraguaio, quer conquistar o direito de gozar de uma constante liberdade. O retrato dos teticuarenses é o desse exemplo metonímico de povo que luta por esta liberdade.

Regressando ao conto em pauta, registramos aqui que, certa noite, Margareth pressentiu que os carpincheros estavam chegando e pediu para ir até a barranca do rio. Essa ficava extasiada com o *modus vivendus* dos negros caçadores de carpincho e pediu para o pai não ir para casa, queria ficar a noite toda para ver um possível regresso desses: “—¡No quiero ir a dormir... No quiero entrar todavía! ¡No me gusta la *casa blanca*! ¡Quiero quedarme aquí ..., aquí!” (BASTOS, 2003, p. 27; grifo nosso). O narrador deixa nas entrelinhas o jogo de oposição entre os *negros carpincheros* e os moradores da *casa blanca* e o que ela representa para aquele espaço e seus habitantes. Diante da insistência de se manter às margens do rio, a mãe diz: “— El espectáculo de los carpincheros — dijo Ilse a su marido — *está enfermando* a Margaret. / — No saldremos más a la barranca — decidió él, sordamente preocupado. / Será mejor, Eugen — convino Ilse” (BASTOS, 2003, p. 27). Como o ato de gostar de uma cultura poderia *estar enfermando* a uma pessoa? Os pais europeus não gostariam que sua filha branca se apegasse à cultura de um povo rústico como os carpincheros. O efeito sofreu um revés e Margaret se viu triste e insociável como se o espaço da *casa blanca* lhe fizesse mal.

Chega mais uma vez o dia de San Juan de Borja e os carpincheros descem o rio e os pais de Margaret vão com ela às margens para ver seus famosos moradores quando se ouve um grito animalesco vindo das águas. Um *lobo-pe*³¹ ataca os carpincheros e um dos negros trava uma luta mortal com o animal e sua cabeça é arrancada por um segundo guerreiro e jogada ao rio, mas o homem que lutou com a fera também sai gravemente ferido. O *lobo-pe* e a serpente são símbolos bíblicos de oposição ao homem, que representam privação de liberdade, morte, destruição etc. Os carpincheros trazem o corpo já inerte do companheiro para a *casa blanca*, que se enche do cheiro selvagem desses e Ilse e Eugen vão providenciar os cuidados necessários para tentar salvar a vida do carpinchero, enquanto

³¹ *Lobo-pe* é um animal aquático que Roa Bastos chama de *tigre del agua*.

isso Margaret se aproxima do homem que já está sem vida, sente o cheiro forte e selvagem deste e uma ânsia lhe causa uma repulsa. Enquanto isso, uma mão selvagem de carpinchero é estendida para Margaret, e a mãe que, nesse momento, estava na cozinha fervendo água para tentar salvar o guerreiro ferido, corre para ver sua filha e, não a encontrando, grita desesperada nas margens do rio e “vê” ao longe os *cachiveos* dos carpincheros fazendo a curva do rio e os cabelos loiros da filha se destacando entre a negrura dos caçadores de carpinchos. A imagem do carpinchero morto se torna um negro gigantesco e este se levanta cego tateando as paredes da *casa blanca*. Nesse momento cumprem-se as palavras pronunciadas por Dom Eugen: “Los Carpincheros son como sombras vagabundas de los esclavos cautivos en el ingenio, en los cañaverales, en las máquinas” (BASTOS, 2003, p. 23). O negro gigante não é nada mais que a imagem de Eulogio Penayo. O carpinchero privado da liberdade incorpora o testa de ferro já morto, que também era um escravo de Harry Way. Quando já está regressando a casa, Ilse se depara com os carpincheros: “Ve muchos cuerpos, los cuerpos sin cara de muchas sombras que se han reunidos a danzar en el arenal al compás del tambor del porongo³²” (BASTOS, 2003, p. 31). Não fica claro no conto se Margaret seguiu com os carpincheros ou se tudo não passou de um acesso de loucura de Ilse. Mas, no conto “El trueno entre las hojas”, o narrador diz:

La madre enloqueció al ver que el cadáver del carpinchero se transformaba en un mulato, un mulato gigantesco que lloraba y se reía y andaba golpeándose contra las paredes. Afirma que él había robado a su hijita. *Pero eso era solamente la invención de su locura*. El carpinchero muerto seguía estando donde habían puesto bajo el alero de la casa, estremecido por los rojizos reflejos (BASTOS, 2003, p. 167; grifo nosso).

Há muitos elementos a se considerar nesse final. Primeiramente, que o carpinchero morto não está mais na água que representa a liberdade, mas na terra que representa, nesse contexto, a privação do livre arbítrio, pois não poderá mais navegar livremente como outrora: “En medio subía el muerto que *ya era de tierra*” (BASTOS, 2003, p. 29; grifo nosso). A expressão “*ya era de tierra*” vai além de uma simples expressão, ou seja, já está morto tanto quanto mortos estão aqueles que vivem sedentários em terra, que são da terra (local), que não gozam da liberdade que os carpincheros têm em sua morada aquática.

O momento de loucura de Ilse correndo à busca de Margaret não deixa de ser uma incorporação do branco quanto à cosmovisão do que é local: ela vê o carpinchero morto se tornar a imagem do testa de ferro de Harry Way, o já morto Eulogio Penayo. Podemos

³² O *tambor de porongo* aqui se junta a outro instrumento que Roa Bastos chama de *gualambau* – ou *berimbau* – instrumento afro.

dizer que o meio (não só geográfico, mas também a cosmovisão dos moradores de Tebicuary del Guairá), contribuiu para que Ilse aderisse por conformidade a parte da cultura dos tebicuarenses, pois esses acreditavam que a alma de Eulogio Penayo vivia vagando pelos arredores da *casa blanca*: “(...) la sánima en pena de Eulogio Penayo, asesinado, ko alguna noche nada por el Oga-mörötĩ. Nojotro, solemo’ oír su lamentación” (BASTOS, 2003, p. 24).

Por último, podemos dizer que o narrador se utiliza do ataque de loucura de Ilse para deixar a mensagem de que aquele espaço – Tebicuary Costa del Guairá – era um território escravo. A imagem dos carpincheros deixando seu morto ali – em uma representatividade de um corpo morto, preso pela escravidão da morte – e levando a Margaret, mesmo que esta seja apenas uma visão da loucura de Ilse, como alguém vivo, livre, tanto quanto são os carpincheros no seu ir e vir, sem que ninguém interfira, é uma prova da manutenção da liberdade que os carpincheros buscam manter. Por fim, Margaret, sendo criança, não tem a mente contaminada pelo mundo europeu de seus pais, cresce em um espaço em que constata esses dois pólos: o dos trabalhadores escravos do engenho e o dos carpincheros livres. Ela, naturalmente, escolhe o segundo.

2.9. MENSU X OBRAGEROS: A FICÇÃO DENUNCIANDO OS REVESES DA HISTÓRIA NO CONTO “ÉXODO”

Mensu ou *mensualero* era (ou podemos dizer que ainda é) o cidadão que trabalha nos ervais e recebe por mês, seguindo uma infinidade de regras que, na maioria delas, sempre favorecem o dono do erval. *Obrajero* é o dono de uma infinidade de terras (o famoso latifundiário) que, no caso do conto “Éxodo”, é o “proprietário” que explora as riquezas vegetais e minerais da região e oprime os cidadãos que fornecem a mão-de-obra local barata ou às vezes escrava.

O conto “Éxodo” é mais um expoente da visão engajada do ficcionista Augusto Roa Bastos. O texto registra a vida de um casal – Casiano Jara e Natí – e depois o filho – Cristóbal – que nasce no *obraje* Takurú-Pukú³³ e o sofrimento da exploração de sua mão-de-obra.

Takurú-Pukú é um nome bem apropriado para a obraje, uma propriedade que adota toda uma hierarquia, como se fosse um segmento de castas presentes em um cupinzeiro.

³³ Cupinzeiro grande.

Seguindo com a comparação metafórica, esse espaço estava recheado de peões que funcionam como os “operários”³⁴, como Casiano Jara, que não tinha tempo para si, nem mesmo para *tumbar*³⁵ com sua Natí; os capangas como Leguí que não trabalham no serviço pesado, são como os “soldados”³⁶; na sequência temos os comissários como Juan Cruz Chaparro, que são como as “ninfas”³⁷, que sempre querem um espaço para se promoverem e, no topo da pirâmide, está o caudilho/coronel Mister Thomas, a “rainha”, em que a única diferença é que a fêmea reprodutora do cupinzeiro gera filhotes visando todo o cupinzeiro, o que não ocorre com o seu paralelo metafórico citado no texto.

Retomando o tecer do conto “Éxodo”, marido e mulher, Casiano Jara e Natí, são recrutados em uma situação de penúria em uma cidadezinha de nome Sapucaí³⁸, e conduzidos para o erval, marcham 50 léguas (trezentos quilômetros) a pé e, já no meio do caminho, sofrem todos os problemas provocados pela desumanização dos patrões e se transformam em verdadeiros “burros de carga” a serviço dos desumanos *obrajeros*. Percebendo tardiamente o erro que cometeram ao assumirem um compromisso com o capataz de Takurú-Pukú, tentam fugir, mas nesse ínterim Natí está grávida e durante a fuga nasce seu filho Cristóbal; levados de volta à obraje, Jara quase é morto, e fogem uma segunda vez buscando realçar a liberdade perdida, o que o fazem com sucesso.

Ao receber o antecipo³⁹, todo e qualquer peão, a partir deste momento é um eterno devedor do proprietário da obraje e se torna um escravo deste, seria como se assinasse uma carta de alforria às avessas. O conto “Éxodo” denuncia o modo de vida do *mensu* e as estruturas sociais que contribuem para caracterizar a desumanização e a animalização do ser humano comum, que busca suprir suas necessidades por intermédio da “prestação de serviços” à obraje. Se historicamente a vida do *mensu* se resume a essa reificação do ser humano, literariamente, ou seja, o peão obrajero é “el enterrado vivo en las catacumbas de los yerbales” (BASTOS, 2003, p. 85). No contexto do conto “Éxodo”, o termo *mensu* não se restringe somente à tradução de um peão que trabalha nos ervais, mas sim, toda a vida do trabalhador comum inserido nesse meio de escravização, e que perde a sua identidade

³⁴ Os operários são cegos e geralmente estereis, o operário é o grande "faz-tudo" do cupinzeiro: procura comida, constrói túneis, cuida da limpeza...

³⁵ Termo chulo para relacionamento sexual.

³⁶ Alguns têm poderosas mandíbulas para esmagar e cortar os adversários. A cabeça dura e volumosa pode obstruir os túneis da colônia, impedindo a invasão de inimigos.

³⁷ Nos cupinzeiros, uma parte das larvas se transforma em ninfas. Nesse estágio, são indivíduos brancos e moles, mas que já pertencem à "elite".

³⁸ O grito (desesperado).

³⁹ O termo é utilizado para designar a antecipação de dinheiro para o peão obrajero comprar alguns produtos antes de ir para o erval, a partir daí, o peão é um eterno devedor do proprietário da obraje.

sem a mínima possibilidade de auto-remir a sua situação de ser humano bestializado pela exploração do homem pelo homem.

O que existe em comum entre a História e a Literatura refletida nesse conto é o fato de os dois descreverem o mesmo ser humano que perde a sua identidade sem ter uma infraestrutura que possibilite ir além de uma subsistência.

Casiano Jara e Natí são os típicos filhos dessa pátria bilíngue com características de guarani moderno, que não mede as consequências de seus atos para ganhar o pão, são inocentes, tudo o que querem é trabalhar para terem uma vida digna e, sem uma saída honesta para o seu problema, aceitam o conchavo do antecipo. A impotência diante da situação de penúria os faz se apegarem à única solução possível para suas vidas. Ao saírem da cidade, as leis ficavam para trás, o que valeria dali para a frente eram as leis do erval e do obrajero. Até mesmo leis editadas por presidentes onde as obras reinavam, atendiam aos grandes obrageros, considerando que o conto registra fatos do final do século XIX e início do XX e as Leis dos Direitos Humanos são datadas de 1789. Por exemplo, no *Artículo 32*, editado por Rivarola, presidente da Argentina, dizia:

El peón que abandone el trabajo sin el consentimiento expreso de una Constancia firmada por el patrón o capataces del establecimiento, será conducido preso al establecimiento, si así lo pidieren éstos, cargándose en cuenta al peón los gastos de remisión y demás que por tal estado origine (BASTOS, 2003, p. 85).

No meio do caminho muitos já pensavam em fugir e a tentativa às vezes era cobrada com uma surra com o famoso *teyu ruguay*⁴⁰. Aos que sobrevivessem à viagem – pois muitos morriam de picadas de insetos, mordidas de cobras e muitos outros que se revoltavam ficavam pelo caminho com seus corpos insepultos – teriam que passar no segundo teste de sobrevivência: penetrar nas densas florestas do Alto Paraná e voltar com um raído⁴¹ sobremaneira pesado, caminhando por longa distância: “(...) los mineros que desfilaban por el pique a veces más de legua y media, *doblados* bajo su carga de hojas de ocho arrobas, dos veces más alta y diez veces de más bulto que la piltrafa de piel y hueso que jadeaba debajo” (BASTOS, 2003, p. 88; grifo nosso). Destacamos o termo “doblado” para destacar que o homem guarani dos ervais é o remanescente de índios colonos que vem se dobrando desde os tempos da pré-colonização paraguaia, *doblado* à cultura, à economia branca, à história do conquistador branco, sobra-lhe a língua guarani, meio pelo qual pode

⁴⁰ Segundo o Professor José Pereira Lins, o terrível chicote era feito com rabo de lagarto. Para sua fabricação, há necessidade de preparo especial. Durante o castigo, chega-se a inutilizar o peão que praticou o crime “sin perdón”.

⁴¹ Raído era o molho de erva-mate que os *mensus* carregavam e que, segundo muitos historiadores, podiam chegar a mais de dez arrobas.

de maneira muito debilitada resistir ao colonizador. Não era diferente com os que carregavam madeira para fazer o *sapeco* das ervas nos *barbaquás*⁴², esses carregavam cargas sobre-humanas, “(...) arrastrándose casi a flor de tierra, sobre las patas de una cucaracha” (BASTOS, 2003, p. 96). O peso do carregamento de lenha é tão grande sobre as costas de Casiano Jara que ele se dobra a ponto de suas pernas parecerem as pernas de uma barata. A característica asquerosa do ser *cucaracha* demonstra muito bem como capataz e obragero viam os peões. Com essa mesma carga nas costas, o comissário de Takurú Pukú, um homem de nome Juan Cruz Chaparro, faz uma proposta para Jara:

- Jara, *me gusta tu mujer*. Te doy por ella 300 patacones ... (...).
- Y puede ser también que te deje ir de aquí — agregó el comisario con un gesto amistoso —. Si pagás tu deuda. (...).
- Hablá. ¿No te gusta el trato?
- No..., no..., — tartamudeó Casiano *con una voz tan débil y lejana*, que Chaparro se dio vuelta creyendo que le hablara otro.
- ¿Por qué?
- *Es... mi... mujer...* — castañeteó la boca agarrotada. (...)
- Ya sé, *vyro*.
- ¡Hay que aprovechar! ¡Qué es una *concubina* últimamente!
- No es mi concubina, *estoy casado con ella...*
- Chaparro tuvo una explosión de risa.
- ¡Casado con Ella! ¡Já!... ¡Es lo mismo, *vyro* maleta! Concubina o esposa, aquí es lo mismo. *Mujer* al fin y al cabo. *Con un agujero entre las piernas*. Eso no más es lo que valle..., si es linda... (BASTOS, 2003, p. 96; grifo nosso).

A fala de Casiano Jara demonstra o distanciamento que existe entre uma e outra personagem. A visão coisificada que patrão, capataz, comissário e demais subalternos tem dos peões, estão sempre presentes no decorrer do conto. A imagem da mulher nas *obrajes* sempre é reificada. A expressão “me gusta tu mujer” é uma tentativa de anular o peão ou dizer que este está anulado diante da grandiosidade da obraje e dos que lhe são superiores, e, por consequência, esse não tem outro meio para pagar a dívida a não ser entregar a esposa como forma de liquidar a conta. Diante da insistência de Juan Cruz Chaparro, a resposta de Casiano Jara é um “no”. As reticências nas respostas do peão denunciam o medo perante um superior cruel; diante de perguntas longas do comissário, as respostas do peão são essenciais, mas curtas. Se Cruz Chaparro é desumano ao se referir à Natí chamando-a de “concubina” de Jara, este diz “Es... mi... mujer...”. Mesmo sendo um cidadão não culto, Casiano tem a noção do distanciamento dentre os termos concubina/mujer, sendo que o segundo tem o significado de “esposa” nesse contexto; na

⁴² Segundo José Pereira Lins, era um “jirau de forma circular, erguido sobre um buraco. O nome vem, seguramente, de ‘*boberaquá*’, que quer dizer, um buraco soltando fogo ou chamas brilhantes” (LINS, 1996, p. 86).

insistência do peão em dizer “estoy casado con ella...”, o riso de deboche mais uma vez aponta para uma desumanização diante da situação do subordinado. Dentre os termos e expressões mais pejorativos proferidos por Juan Cruz Chaparro, referindo-se a Natí, estão: “Con un agujero entre las piernas”, falando da “mulher” como se fosse um objeto sexual. Juan Cruz Chaparro faz a tal proposta porque era costume de muitos peões ervateiros entregarem suas esposas em troca do pagamento de dívidas. Tão louca como a proposta de Cruz é o “no” de Casiano Jara, esse “não” como resposta à proposta de Cruz Chaparro poderia significar a sua crucificação, pois o sobrenome do comissário – Cruz – era o símbolo de sofrimento para os peões que sempre o chamavam em guarani de *Curuzú*⁴³, em uma alusão a todas as maldades já feitas a muitos dentro da obraje Takurú Pukú.

A conta feita a partir do antecipo vai se perpetuando e quase sempre aumentando no armazém da *obraje*, o que faz a semi-escravidão se eternizar. Boa parte dos *mensus* gastava seu ganho com bebidas, mulheres, alimentos, e quase nada com roupas ou outras necessidades básicas. A semi-escravidão se dá em todos os aspectos, inclusive com relação à denominada *guaripola*⁴⁴, a dependência química desta o tornava mais fácil de manipular.

Ao comissário era dada uma “carta-branca” para fazer tocaia. Às vezes se impunha ao *mensu* condenado à morte subir em uma árvore e nele atirar como se fosse um pássaro ou um animal qualquer. Nessa economia está inserida o homem comum, o ervateiro *mensu* produtor e consumidor, mas com um *status* irrelevante diante de uma sociedade em que o homem simples é totalmente descartável.

Notamos então que história e ficção praticamente se fundem. Cabe à história os fatos comprováveis, as declarações, os documentos, descrevendo objetivamente os acontecimentos, enquanto o ficcionista cria situações e personagens, nos quais a fantasia preenche as arestas daquilo que não é provável, complementando o que a história não pode escrever nem descrever, porém, a literatura, sem os compromissos com a veracidade, desenha os espaços que os historiadores não se arriscam e nem podem fazê-lo.

Todos os acessos da obraje eram terrivelmente vigiados. Takurú Pukú estava situada entre rios que se tornavam intransponíveis com as enchentes, pelos animais e insetos peçonhentos, pelos males presentes na floresta e, sobretudo, protegida pelas leis

⁴³ Cruz.

⁴⁴ Para a versão do termo, o Professor Lins assim diz: “Cachaça de baixo preço nos ervais. Dissolvido o álcool na água, em porções iguais, dava *guaripola-nhã*, isto é cachaça ou canha do diabo. De fura-tripa, também a cognomia o mineiro debochado” (LINS, 1996, p. 95).

governamentais. Todos os caminhos conduziam a uma estrada principal, todas as embarcações eram vistórias para se evitar as possíveis fugas dos *mensus*.

O único elemento que escapava da obraje era a música, de boca em boca ela chegava aos diversos rincões do Paraguai contando as penúrias do *mensu*. O denominado *compuesto*⁴⁵ era o meio de o peão ervateiro desafogar suas mágoas de homens lançados à própria sorte. Qualquer música era para o “eu” ou “nós”. Uma dela profere “Anivé agana, che compañero, / ore korazö reikyti asy...”⁴⁶ (BASTOS, 2003, p. 85). A língua guarani é para o peão a ideal para escrever sua música, pois é ela que faz parte de sua labuta no erval e é ela que melhor descreve o seu desejo de liberdade e passa a ser, portanto, uma língua de resistência. Qualquer lenda terminava por envolver o peão. Uma delas é o mesmo mito do pé do Sumé que aparece na obra *Macunaíma* – aqui com outra conotação. Em espanhol, o nome do santo é San Tomás⁴⁷, o mesmo do proprietário da obraje – Mister Tomás:

(...) Desde la administración a las minas más lejanas se rumoreó el nombre del gringo. En los labios de la peonada sonaba igual al nombre del santo patrono de la yerba, que había dejado la hulla profunda de su pie en la gruta del cerro en Paraguari, cuando pasó por el Paraguay, sembrando la semilla milagrosa de la planta, de esa *planta antropófaga*, que se alimenta de sudor y sangre humanas.

—¡Oú Santo Tomás!

—¡Oú Pai Zumé!

Se susurraban unos a otros los mineros bajo los fardos de raído, con un resto de sarcasmo en lo hondo del temor casi mítico que difundía la presencia del gran Tuvichá extranjero. El patrono legendario de la yerba y el dueño del yerbal tenían el mismo nombre (BASTOS, 2003, p. 91).

Segundo o mito de que São Tomé esteve na América semeando o evangelho, no Paraguai, segundo a lenda, este semeia a erva-mate, elemento tão singular para os paraguaios. A *Ilex Paraguariensis*, que poderia servir como uma melhor distribuição de riquezas na Nação Guarani, culmina por funcionar com “planta antropófaga”, que suga o suor ao invés de saciar a sua sede, absorve o seu sangue em vez de conceder-lhe vida. Se San Tomás é um *Pa’i*⁴⁸, que lhe concedeu a erva-mate para o refrigério de sua alma, Mister Tomás é o que parasita as suas vidas, transformando-a em um inferno.

Casiano Jara e Natí não veem outra maneira de sobreviver a não ser tentando fugir e o fazem pela segunda vez com sucesso, não antes de sofrerem a perseguição de Juan Cruz Chaparro e seus asseclas. O nascimento do filho Cristóbal é o que os empurra para fugirem e Jara diz: “— Ahora hay que pelear por él” (BASTOS, 2003, p. 93). Em outro momento o

⁴⁵ Letras de músicas feitas pelos homens sofridos, marginalizados de todo o Paraguai.

⁴⁶ “Não mais, não mais, companheiro, / rompas cruelmente nosso coração...”

⁴⁷ San Tomás em espanhol é o mesmo São Tomé em português.

⁴⁸ Pai.

peão fala: “— No quiero que nazca aquí...” (BASTOS, 2003, p. 98). O filho nasce na primeira tentativa de fuga, no meio do erval, como o próprio Cristo que nasceu em uma manjedoura, em território de gente pobre. Não há esmorecimento.

Toda a obra é circular. Casiano Jara e Natí, antes de irem para o erval de Takurú Pukú, são sobreviventes de uma tentativa de levante contra o governo central por causa da marginalização do povo paraguaio. Eles fogem de Sapucaí para a obraje e voltam para a mesma cidadela. O termo vem do guarani “Sapukái” e significa “grito”, “alarido”, “clamor”. Sugestivo nome para uma cidade composta de pessoas que sofrem e não enxergam no horizonte a possibilidade de emancipação.

Quando a recém formada família chega de volta à sua cidadezinha, vão morar em um vagão de trem que, à época do levante contra o governo central, serviria para levá-los até Asunción e tomar o poder. Agora, o mesmo vagão vai servir de morada para a família e Cristóbal terá a sua manjedoura. O nome é obviamente derivado de Cristo. Foi a vontade de conceder ao filho recém-nascido dias melhores que impulsionou Casiano Jara e Natí a fugirem da obraje. O nome da esposa e mãe é, com certeza, uma síncope de Natividad que, por consequência vem de Navidad – Natal – complementando ainda mais a ideia messiânica no contexto do conto. Em outro conto – “Hogar” – Cristóbal Jara exerce o papel de liderança, o qual denunciará mais uma vez o papel messiânico de mais um personagem.

2.10. MARGINALIZAÇÃO E MESSIANISMO EM “EL VIEJO SEÑOR OBISPO”

O conto “El Viejo Señor Obispo” narra a história de um velho pároco que, em sua pobreza, protegia a um grupo de onze mendigos que na realidade são homens perseguidos pelo governo por pertencerem a um grupo de esquerda que tentaram derrubar quem estava no poder. Ninguém ousava adentrar à casa do velho padre, mas ninguém o ajudava em seu trabalho de boas-obras com medo de represálias.

Personagem não nominado, a não ser por termos como *Pa’i*⁴⁹ ou *Monseñor*, cabendo todos os significados para aquele que era um pouco de tudo para os miseráveis que habitavam a sua casa, tudo porque os tais marginalizados cidadãos não tinham nada ou ninguém por eles a não ser o velho pároco e a sua irmã.

⁴⁹ Sacerdote, clérigo, frei, pai, senhor, amigo.

Tudo na casa é tão velho e pobre como o idoso padre e sua irmã. Uma mesa *pukú* – grande –, seis *platos desportillados*, um copo de barro ao lado, uma colher de alpaca para cada um. São doze os que se sentam à mesa: um velho messias e seus onze discípulos marginais – o décimo segundo deve ter sido um traidor. A comida muito simples: mandioca, *locro*⁵⁰ à base de *so'ó-pirú*⁵¹ e uma laranja para cada um.

A construção era tão velha quanto velhos eram seus donos. Esta foi um presente de uma tia ao Obispo quando este fora ordenado padre e que agora estava em ruínas, faltando algumas telhas, com alguns móveis carcomidos pelas goteiras: a mesa larga para as refeições, algumas cadeiras, uma poltrona *fraileira*, dois catres, um do velho *Pa'í* e outro de sua irmã Teresa; na parede ainda repousava alguns quadros manchados pela umidade com títulos canônicos que o velho padre ganhou em sua passagem por Roma e um harmônio⁵² que ele usava para tocar para seus hóspedes.

Relembramos aqui que a música sempre acompanha esses personagens. Gaspar Mora, em “El trueno entre las hojas”, tocava um acordeão e o povo sofrido aliviava a suas dores com suas canções; Solano Rojas, em “Hijo de hombre”, mesmo depois de morto, o povo dizia ouvir na quietude da noite e acalmava seus corações; os peões no conto “Éxodo” também tocavam o que hoje os folcloristas paraguaios chamam de *compuestos* – espécie de canções populares – o único elemento que conseguia “fugir” dos ervais; e agora o velho clérigo usa de canções para aliviar as almas daqueles homens sofridos e perseguidos pelos de sua própria nação.

Pa'í nasceu dentro do contexto da Guerra Grande⁵³, vai ainda menino para Roma e volta padre de lá, deparando-se com a dura realidade de seu país, sentindo uma debilidade diante das atrocidades que seus concidadãos passavam:

Y se empenó ya que no podía remediarlos radicalmente, por lo menos en suavizar sus heridas. Amaba a los desvalidos y oprimidos. Sentía que eran sus únicos hermanos y que estaba definitivamente unido a ellos por la consanguinidad de la esperanza. Sabía, además, que sólo en medio del infortunio de la santidad es posible, y que el verdadero templo de Cristo es el corazón de los martirizados. Por eso mismo odiaba a los ricos y poderosos como puede odiar un hombre justo y puro: con piedad irremediable, lo que no impedía que los juzgara con implacable severidad (BASTOS, 2003, p. 35).

Para Paul Ricoeur (2005) o caráter do ser humano sempre deve estar aberto ao outro, pois somos seres finitos, portanto não devendo haver espaço para a passividade diante do

⁵⁰ Espécie de sopa à base de carne-seca e legumes.

⁵¹ Carne-seca, charque.

⁵² Espécie de órgão musical que, para adquirir sons, necessita-se de acionar dois pedais para oferecer ar para a emissão de ruídos.

⁵³ É assim que a maioria dos paraguaios conhece e profere o nome da Guerra da Tríplice Aliança.

mundo, das coisas e pessoas presentes nele, principalmente das pessoas e de seus valores. Assim Ricoeur diz: “O caráter se me apresentava então como minha maneira de existir segundo uma perspectiva finita, afetando minha abertura ao mundo das coisas, das idéias, dos valores das pessoas” (RICOEUR, 2005, p. 145).

O ponto de vista de Emmanuel Levinás não foge à ótica de Ricoeur:

[...] mas o ideal de santidade é o que a humanidade introduziu no ser. Ideal de santidade contrário às leis do ser. Ações e reações recíprocas, compensação de forças dobradas, restabelecimento do equilíbrio, sejam quais forem as guerras, sejam quais forem as “crueldades” que esta linguagem indiferente que se toma por justiça abriga, é a lei do ser (LEVINÁS, 2004, p. 156).

“Ser humano” é, em si, na visão de Levinás, despir-se de si e se travestir do outro, principalmente de sua dor, contrariando o próprio “ser” que é, pela sua natureza humana, egoísta, e em grande número egocêntrico. Então ser “santo” é “ser separado” no sentido de que não pertence ao senso comum dos homens egoístas ou egocêntricos, é romper com as convenções do “ser” no mundo.

O ser messiânico não pensa em si mesmo, despe-se de seu ser para lutar em defesa do outro, como é o caso de Gaspar Mora em “Hijo de hombre”, Casiano Jara em “Éxodo”, Pedro de la Cruz em “Regreso”, Solano Rojas em “El trueno entre las hojas”, e Pa’í em “El viejo Señor Obispo”, todos estes personagens se desnudaram de si para se travestirem da dor do outro.

Então, na ótica de Emmanuel Levinás, o ser humano auto-adulterou toda a sua essência humana, não percebendo a sua capacidade de enxergar no outro o potencial do cerne humano. Perdido nas convenções que ele mesmo criara nos decorrer dos séculos de história, das ideologias que ele se forçou para criar, é difícil desse ser retornar ao seu potencial altruísta.

Pa’í, depois de doze anos ausente de seu país servindo como *camarero*⁵⁴ ao Papa na Catedral de São Pedro, volta para o seu país e continua servindo aos desvalidos de sua pátria. Sai dos tapetes papais e pisa a terra vermelha do sangue de seus sofridos ancestrais:

No se doblegó, sino que redobló sus esfuerzos. Nadie podía arredrarlo. Se metió en los yerbales y obrajes, en los cañaverales y desiertos, franqueó esteros y picadas, y llegó hasta la región siniestra donde el horno acuoso de los aguaceros madura en la carne de los chococué das rosas purulentas de la lepra (BASTOS, 2003, p. 35).

Nasceu no contexto da Guerra Grande, volta e vê o seu povo em guerra consigo mesmo. O velho pároco cumpre com a “santidade” há pouco citada de Emmanuel Levinás:

⁵⁴ *Camarero* é o garçom, assistente ou serviçal de um lar.

“(…) sólo en medio del infortunio la *santidad* es posible, y que el verdadero templo de Cristo es el corazón de los martirizados” (BASTOS, 2003. p. 35; grifo nosso). O ódio aos ricos e poderosos era evidente. Esse mesmo ódio está presente nos tebicuarenses quando o pároco não deixa o Cristo feito por Gaspar Mora entrar na igreja, em “Hijo de hombre”; também esse ódio está presente quando os tebicuarenses destroem o engenho do poderoso Harry Way, em “El trueno entre las hojas”. O mesmo ódio está subentendido em Cassiano Jara quando o capataz faz a proposta para trocar a dívida por sua mulher Natí.

O velho *Pa’i* era chamado pelos seus contrários de *Kangüe-atä* (Pai Ossos duros) porque em nenhum momento este se dobra diante da oratória e da mão dos que defendem os poderosos, daqueles que são os próprios poderosos, sobretudo daqueles que podem pôr um termo à sua vida. Mas o verdadeiro messias nunca teme por sua vida, este já elegeu o que quer de sua vida: viver e morrer pelos seus.

Como em “El trueno entre las hojas” – em que a igreja temia que a imagem tosca feita artesanalmente por um “herege” adentrasse o templo e desagradasse à maioria e, principalmente, aos poderosos que mantinham a paróquia – as lideranças católicas da região temiam que o Velho *Pa’i* se tornasse, por direito, o Arcebispo da região, pois sendo apenas um simples padre já confrontava uma comunidade inteira, mais faria sendo um líder religioso na região. Além do mais, as lideranças católicas locais eram corruptas e jamais se rebaixariam ao nível do velho pároco.

(...) El mismo había *renunciado* sistemáticamente a todas las oportunidades que se le presentaron para optar al *sillón arzobispal* que le correspondía por derecho propio. El clero *temblaba* secretamente de verlo sentado en él, porque le sabían inflexible con la salacidad y la corrupción. Sus dedos no dejaban el misal para bajar los naipes mugrientos del truco del monte; sus labios no iban del borde del cáliz a los jarros de aguardiente o de caña de los boliches de campaña; su cuerpo no se desvestía de los ornamentos para desnudarse en la concupiscencia o la lujuria. La castidad estaba incrustada, en sus riñones como un hacha. Y como no podía hacer hijos con su sangre de hombre, los parió con su sudor y su amor. Todos los pobres fueron sus hijos (BASTOS, 2003, p. 35-36; grifos nossos).

Similarmente a Solano Rojas em “Hijo de hombre”, que renunciou viver ao lado de sua *Yasy-Möröti* – Lua Branca – para ajudar aos seus concidadãos do engenho de Tebicuary Costa del Guairá, o Velho *Pa’i* renuncia aos direitos que tem para se tornar Arcebispo, pois ele já era uma espécie de *Obispo de los pobres* – daí o título do conto “El viejo señor obispo” – para continuar com seu trabalho em defesa dos pobres e desvalidos paroquianos. Esse não queria se distanciar daqueles para os quais se sentia eleito por Deus para cuidá-los, pois nem a própria Igreja Católica o fazia, esta preferia fazer o jogo dos poderosos, como a citação acima afirma. Em vez de sentar no *sillón arzobispal*, ele

preferia sentar-se no *sillón frailer*. Esta metonímia, que denuncia “o lugar pela pessoa que o ocupa” demonstra uma posição que, humanamente, deveria ser trocada, seria para o Obispo *Pa’í* deixar sua situação de sofrimento junto aos seus para ir para uma “zona de conforto”. Nem Solano Rojas em “Hijo de hombre”, nem o velho pároco *Pa’í* em “El viejo señor Obispo” quiseram viver momentos de paz e tranquilidade enquanto seus concidadãos passassem por privações.

Diante de gente tão altruísta como *Pa’í*, surgem os egoístas como o Presidente, que sabe que o padre tem um prestígio entre os moradores do povoado, e quer que o velho clérigo assine uma “Carta Pastoral” de pacificação entre a elite política, representada pelo próprio governo federal, e o religioso e seus hóspedes aquartelados:

— Monseñor, firmeme esta Carta Pastoral. Necesitamos pacificar espiritualmente el país. (La Carta trataba de justificar con argumentos de Iglesia unos desalojos en masa que la “revolución” estaba consumando en tierras del presidente *de facto*).

— ¿Pacificar el país? — preguntó mordaz el Obispo —. Ya lo están consiguiendo a balazos. Cuando nuestro país sea un inmenso cementerio, todo estará muy tranquilo (BASTOS, 2003, p. 36).

Em vários momentos o narrador, ao se referir ao presidente, usa a locução adjetiva “de facto”. Esta é totalmente irônica, pois um presidente que assume a presidência de um país através de um golpe, jamais vai ser “de facto”.

A “zona de conforto” que o Bispo *Pa’í* rejeita é a mesma que o presidente tanto almeja, ou seja, se livrar dos incômodos revolucionários e de suas ações subversivas. O presidente não apenas usa termos do campo semântico religioso, mas usa de falsos artifícios para atingir seus intentos: uma “Carta Pastoral”. Esse advoga em causa própria, pois os tais revolucionários tinham invadido suas terras. Diante de uma proposta tão irônica, a resposta não poderia ser outra a não ser com uma pergunta à altura: “— ¿Pacificar el país?” Por que será que um presidente apela para um padre e não para seus superiores bispos ou arcebispos? A resposta vem do próprio presidente paraguaio: “(...) como la curia está *acéfala*, usted es el único que puede acerle ahora” (BASTOS, 2003, p. 36; grifo nosso). “Acéfala” não tem um sentido de dicionário, mas da não-ação, nem a favor do povo, nem contra o governo (ou ao povo), mas um ato de “lavar as mãos” perante uma situação tão desumana. Diante da insistência do presidente e da negativa do velho cura, o primeiro esbraveja com palavrões esmurrando a escrivãzinha: “¡*Carajo*, que están poniendo exigentes los curas! ¡Yo puedo *reventarlo* a usted, si quiere macanear!” (BASTOS, 2003, p. 36; grifo nosso.). Ante a serenidade do pároco em dizer “não” ao pedido do presidente, a reação do presidente é a da imposição, da provocação de temor:

esmurra a mesa, xinga e ameaça com agressões físicas e psicológicas ao modo dos ditadores.

Existe um distanciamento social muito grande entre o padre e o presidente. O religioso mora em uma casa velha, com móveis antigos e pobres, com uma comida com poucos nutrientes, o que fazia com que esse fosse extremamente magro; quanto ao presidente, era uma espécie de oposto do pároco: percebe-se no texto que este era gordo: “mano de dedos cortones y gruesos, llenos de anillos amelonados” (p. 36); o espaço podia muito bem lembrar a Basílica de São Pedro: “las escaleras de mármol” (p. 36), em oposição à casa do pároco que estava em petição de miséria. Outro fator a ser considerado no momento em que *Pa’í* se retira do palácio presidencial é quando este, ao descer as escadas, passa pelos soldados da guarda presidencial e vê que “El brillo de las bayonetas palaciegas reverberaba” (p. 36) mais pareciam os soldados da guarda suíça que fazem a segurança do grande templo e seus religiosos. Tudo isso o velho padre vê “sin volver la cabeza, ni bajar los ojos” (p. 36), sem nenhum gesto ou atitude que pudesse registrar uma possível tentativa de recaída, como se fosse uma tentação a abandonar seus principais paroquianos. Um ser humano messiânico é resoluto em seus atos, sem que nada represente um risco à sua hombridade de ser que vive para e pelo outro, sem que represente orgulho, mas que registra determinação diante do que lhe está proposto, sem nenhum grau para a direita ou para esquerda, mas sempre se norteando pelo bem-estar dos seus.

Desde o momento em que o velho *Pa’í*, sem titubear, usa da negativa quanto ao apelo do presidente, este passa a sofrer toda ordem de hostilidade dos governantes que sugavam o país.

A partir desse momento, o narrador faz uma tomada em *flashback* e volta-se para o momento em que houve uma insurreição popular abortada com um grande derramamento de sangue e a casa e a igreja de *Pa’í* passa a ser o refúgio clandestino dos cabeças da revolução. O próprio pároco e sua irmã Teresa faziam de tudo: alimentavam, faziam curativos nas feridas, cediam espaços para dormirem e, sobretudo, davam apoio espiritual para cada um deles.

A visão que se tem de “pátria” e de “traidores” para *Pa’í* e para o general presidente é distinta.

— Ya no se puede confiar ni en los obispos. Usted debió cumplir con su deber denunciando a esos sucios traidores de la patria.

— La tiranía no es la patria, señor general — dijo el Obispo —. Los oprimidos tienen derecho a la rebelión. Yo cumplo mi deber de sacerdotes y de ciudadano ayudándolos (BASTOS, 2003, p. 37).

Há uma visão mesquinha do presidente, como se os padres, bispos e arcebispos devessem estar à disposição de déspotas que buscam apregoar que são a face do “bem” e que todo e qualquer cidadão que lhe seja opositor é um representante do “mal”. Notemos que o presidente usa a expressão “traidores de la pátria” como se devesse haver uma passividade desses cidadãos diante dos fatos que lhes tolhem toda a possibilidade de ascensão social.

A maioria dos movimentos de libertação é seguida de muita violência. São poucos os casos em que a violência não imperou. Um exemplo prático é o de Mahatma Ghandi, libertador da Índia que, ao invés de tomar posse de armas, tomou o seu próprio corpo e o usou como arma em uma greve de fome sem precedentes. O Velho *Pa’í*, em sua luta contra as imposições ditatoriais, sente que se enganou em sua passividade ao utilizar armas contra o governo:

— Tal vez me equivoqué — confesó el anciano a unos *campesinos* que vinieron de su pueblo natal a saludarlo con ocasión de sus Bodas de Oro sacerdotales —; tal vez en lugar del amor debí enseñarle el odio y a responder con la violencia a la violencia. También Cristo empuñaría ahora el fusil. Pero Él tiene las manos clavadas en la cruz por amor. Por eso *no me arrepiento de mi error*. Y les digo: algún día los pobres estarán arriba, y entonces el hermano no odiará a otro hermano. *Y será para siempre* (BASTOS, 2003. p. 37; grifos nossos).

O velho padre continua sendo visitado e cercado por pessoas pobres. Em uma data tão especial, como é o caso de Bodas de Ouro, este deveria estar cercado de superiores que poderiam lhe conceder uma festa especial. Os *campesinos* são os que lhe devem o favor e se sentem bem em estar ali naquela data tão importante. O velho pároco, assim como Mahatma Ghandi, passa por uma série de restrições, inclusive alimentar e, mesmo diante de tantas privações, só profere o que “deveria” fazer ao invés de trilhar o caminho da paz, mas ele diz: “(...) *no me arrepiento de mi error*” (p. 37). Faz-se necessário frisar: um ser messiânico sempre se priva de seu bem-estar para dar uma chance aos seus iguais. Mesmo refletindo na “utopia” dos pobres estarem no poder, ele reafirma que será diferente: “(...) y entonces el hermano no odiará a otro hermano” (p. 37). O que se imagina será tão bom que “(...) será para siempre” (p. 37).

O pároco não está preocupado com o fugidio, com o efêmero, mas com o que pudesse ser essencial para um povo existir: suas necessidades primárias sendo supridas; a liberdade de ir e vir representada pelos que estavam presos dentro da casa do padre; uma melhor distribuição de renda para que o distanciamento entre as elites locais e os pobres fosse menor; uma boa reforma agrária, uma vez que propriedades do presidente *de facto*

foram invadidas, provando que existe a necessidade de uma melhor distribuição de terras no país. Outro distanciamento é o da prelazia católica paraguaia x povo e o Velho *Pa'í*: “Su raída sotana befada el fausto prelaticio que florecía en rojo y oro sobre la oscura miseria de una ciudad, de un pueblo harapiento” (BASTOS, 2003, p. 37). Enquanto homens simples da sociedade paraguaia sofrem pela falta de suprimentos das primeiras necessidades, as lideranças católicas esbanjam ostentação.

Enquanto o Estado não supre as necessidades do povo, o velho padre tem que se dispor de objetos de sua casa para sanar as necessidades de seus concidadãos:

Ya viejos y desamparados del todo, el Obispo y la señorita Teresa tuvieron que ir vendiendo lo que les restaba para comer y dar de comer. Cuando el Obispo vendió su gran escritorio de guayacán, ella vendió sus últimos lujos pobres: una peineta con incrustaciones de crisólito, un anillo, un collar de cuentas de coral, una mantilla de ñandutí. Cuando el Obispo vendió su cama de palisandro, ella ya no tuvo nada que vender. Sólo le quedaron al Obispo el altar portátil y el pequeño armonio (BASTOS, 2003, p. 37-38).

Objetos que suprem determinadas necessidades secundárias são vendidos para prover as necessidades primárias: o padre vende uma escrivaninha (*escritório*) para adquirir comida. O que poderia ser considerado como lixo por muitas mulheres da alta sociedade de então, era luxo para a Dona Teresa, daí a antítese usada pelo narrador: *lujos pobres*. Passa-se a vender objetos de primeira necessidade para suprir outros de maiores necessidades: “(...) vendió su cama de palisandro (...)” (BASTOS, 2003, p. 38), o único objeto não-vendável era o altar portátil – não porque não se queria vender, mas porque não encontrava alguém que quisesse ter um objeto que só serviria para uma igreja.

Nesse contexto, tudo se esvai e próximo a expirar está o velho *Pa'í*. Um ser messiânico não pensa em honrarias e as pessoas que estão ao seu redor o sabem muito bem, ainda mais em uma situação como a do velho *cura*.

La señorita Teresa se echó sobre la cabeza su manto negro y salió a la calle. Tenía que conseguir un ataúd para su hermano. No pensaba en honras fúnebres, en los paramentos violetas y dorados de la liturgia romana, en grandes y sosnoros responsos, en solemnes comitivas, en discursos, en carrozas y caballos de un negro resplandeciente portando innumerables coronas (BASTOS, 2003, p. 42).

Todos os seguimentos da sociedade fecharam as portas para a irmã do pároco: “antiguos conocidos, amigos, parientes que el Obispo había educado, vestido, alimentado (...)” (BASTOS, 2003, p. 43), só recebendo algumas frases dúbias: “¡Pobre Monseñor...!”, “¡Quién iba a decir que también a él le iba a tocar la muerte ..., a esa reliquia de la Iglesia”

(BASTOS, 2003, p. 43). Até a própria Cúria fechou as portas para ajudar a comprar um caixão de defunto:

(...) estamos muy pobres, ¡muy pobres! — recalco — Por nuestra cuenta correrán las exequias. ¡Oh, eso sí! Todo será de primera. Misa de cuerpo presente revestida. Los ornamentos ..., las luces. — trataba de abultar con los gestos la enumeración — Se designará un orador sagrado para la alocución fúnebre. Irá el coro de la Catedral. Pero el féretro, ¡imposible, señorita Teresa!... — casi a su oído, como si tuviera vergüenza de decirlo, los belfos carnosos e hipócritas musitaron —: ¡Apenas tenemos qué comer! ¿Se da cuenta? (BASTOS, 2003, p. 43).

A única saída para Dona Teresa foi vender o velho harmônio que o padre tocava todas as noites para adquirir o ataúde. Os mendigos saíram pela rua para vender o tal instrumento e voltaram com o caixão nos ombros. O corpo do velho *Pa'í* desceu à terra, não antes de receber os ósculos daqueles que tanto o amaram e a recíproca do amor era verdadeira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Focalizar a língua guarani como elemento de resistência e messianismo nos sete contos aqui trabalhados, levou-nos a enxergar como a obra de Augusto Roa Bastos caminha por diversos nortes, que não se distanciam entre si. A língua guarani foi, é, e podemos dizer, enquanto houver distanciamento entre as classes dominante e dominada, colonizadora e colonizada dentro do Paraguai, haverá um meio do segundo resistir ao primeiro, e a língua será sempre um elemento de refutação do que é estrangeiro em detrimento da cultura local e de tudo o que representa o colonizado em oposição ao que é alheio ao povo aborígene, como é o caso paraguaio. Já o messianismo é uma reação normal e até natural, de determinados personagens, de acordo com suas personalidades diante de seu povo, mas de auto-deliberação em consequência da ação do(s) povo(s) estrangeiro(s) que busca(m) se impor. Messianismo não é uma particularidade de Roa Bastos, mas é marca imprescindível na obra robastiana para entender o conjunto de sua produção. O messianismo e o guarani andam de “mãos dadas” nos contos robastianos. Os personagens principais e secundários dos contos aqui estudados falam em guarani e não apenas isso, mas uma infinidade de elementos culturais aborígenes guaranis aparece nas falas e ações desses homens e mulheres. Roa Bastos faz questão de frisar esses personagens como cidadãos locados, encaixados na língua e cultura aborígene, sem que nenhum deles esteja alheio ao que são de verdade. Ser messiânico é despojar de “si” e defender o “outro” sendo o que o “outro” é, nesse caso um paraguaio com todas as características que são inerentes para descrever o que é ser dessa Nação Guarani. Não se pode descrever um messias deslocado. Para suportar todas as dores dos seus iguais não é necessário apenas “parecer”, mas “ser” como os seus iguais, sofrer as dores dos seus compatriotas.

Partindo do pressuposto de que o Paraguai é uma nação marginalizada, Roa Bastos se apossou dos *pueblos* mais distantes do centro Asunción e do *Chaco Paraguai*, cidades e regiões inóspitas onde pessoas comuns foram relegadas ao abandono e, quando lembradas, eram exploradas, como ocorre em contos como “Carpincheros”, “El trueno entre las hojas”, “Hijo de hombre”, “La excavación” e “Éxodo”. Em todos os contos prevalece uma metonímia: o lugar pelos seus habitantes, ou seja, o lugar vale pela matéria-prima abundante, mão de obra barata, infra-estrutura gratuita, impostos reduzidos e outros elementos que contribuía com tais “multinacionais”. Demonstramos, por meio da comparação entre a história paraguaia e os contos robastianos, que o messianismo não é apenas um elemento estético do autor, é um reflexo de personagens históricos como

Menzu, Aracaré e Ana, dentre outros citados por Clinia M. Saffi em sua obra *Resistência Guarani – en la época colonial*, aludidos no primeiro capítulo da dissertação, além de outros personagens históricos, tais como Joana D’Arc, Che Guevara, Antônio Conselheiro, Emiliano Zapata, Pancho Villa, Tupac Amarú e, por que não dizer, o próprio Francisco Solano Lopez – até hoje muitos paraguaios o consideram um “messias” e o cultuam – dentre outros. Por conhecer tão bem a história de seu povo, Roa Bastos sentiu de perto o que seu povo sentia, conhecia de “ouvir falar” as histórias dos tempos coloniais, mas via de fato esta se repetir indefinidamente nas gerações subsequentes. Reafirmamos aqui que o próprio autor foi uma imagem desse messianismo que “abriu-mão” de uma vida livre e acomodada para fazer conhecido no mundo o sofrimento do seu povo.

Os contos aqui trabalhados são um reflexo de toda a história do Paraguai, dos primórdios colonizatórios, passando pelo processo de independência, em 1811, pela tríplice-ditadura anterior à Guerra do Paraguai (José Gaspar Rodrigues de Francia, Carlos Antônio Lopez e Francisco Solano Lopez), e pelos diversos governos até chegar à Ditadura de Stroessner – a administração mais criticada por Roa Bastos em seus contos, comparada por ele à do Supremo Ditador José Gaspar Rodrigues de Francia. Enquanto ser “messiânico”, podemos dizer que a vida de Roa Bastos refletiu muito bem o que o seu povo sentiu e ainda sente enquanto povo neo-colonizado.

Não pretendemos afirmar que a vida e a obra roabastiana colocaram um “ponto final” na história de espoliação das oligarquias brancas em relação às minorias de fala guarani no Paraguai. Mas tais obras servem para problematizarmos atualmente o processo exploratório de um grupo que se vê e se acha superior e, portanto, entende-se no direito de oprimir as classes menos favorecidas.

Elemento marcante dentro deste trabalho que necessita um tratamento especial é o hibridismo, foco este tomando por base a obra *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*, de Benjamin Abdala Junior. Tal elemento – que não é um aspecto singular paraguaio – acentua-se na Nação Guarani em decorrência da mescla entre o que é estrangeiro (o hispânico) e o aborígine, não somente a língua, mas todos os elementos inerentes a um povo: comidas, como a sopa-paraguaia, a *chipa* (a so’ó e a *guazú*) o vori-vori, as danças como o chamamé (tão disputado entre paraguaios e argentinos), as roupas: o *aó-poi* (feito à mão) e o *ñanduti* (teia de aranha) dentre tantos outros elementos que fazem do Paraguai uma nação singular.

Encerramos o estudo sem a soberba da conclusão. Para o bem de um mundo civilizado e questionador, necessitamos urgentemente de homens e mulheres que combatam impiedosamente a exploração do homem pelo homem, e que façam serem lidas e ouvidas ideias que combatam toda espécie de segregação, como bem se vê na obra de Augusto Roa Bastos.

REFERÊNCIAS

ABDALA JUNIOR, Benjamin (Org.). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004.

ACHUGAR, Hugo. *Planetas sem boca: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

ANDRADE, Oswald de. erro de português. In: *Poesias reunidas*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

BARROS, L.G. e FLECK, G.F. Discurso histórico e literário na produção de Augusto Roa Bastos. In: Gilmei Francisco Fleck e Lourdes Kaminski Alves. *Ficção, história e memória na América Latina: Leituras e Práticas*. Cascavel – PR: EDUNORTE, 2010, p. 83-98.

BARZOTTO, Leoné Astride. *Interfaces culturais: The Ventriloquist's Tale & Macunaíma*. Tese de Doutorado em Letras (Estudos Literários). Universidade Estadual de Londrina. Londrina, 2008, 245 p. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.uel.br>. Acesso em: 23/10/2010.

BASTOS, Augusto Roa. “El trueno entre las hojas”. In. *Cuentos completos*. Colección Homenaje. Compilación: Miguel Angel Fernández. Prólogo y edición: Jorge Aiguadé. Edición Económica. Ed. El Lector. Asunción – PY: 2003.

BASTOS, Augusto Roa. “Carpincheros”. In. *Cuentos completos*. Colección Homenaje. Compilación: Miguel Angel Fernández. Prólogo y edición: Jorge Aiguadé. Edición Económica. Ed. El Lector. Asunción – PY: 2003.

BASTOS, Augusto Roa. “El viejo Señor Obispo”. In. *Cuentos completos*. Colección Homenaje. Compilación: Miguel Angel Fernández. Prólogo y edición: Jorge Aiguadé. Edición Económica. Ed. El Lector. Asunción – PY: 2003.

BASTOS, Augusto Roa. “Éxodo” In. *Cuentos completos*. Colección Homenaje. Compilación: Miguel Angel Fernández. Prólogo y edición: Jorge Aiguadé. Edición Económica. Ed. El Lector. Asunción – PY: 2003.

BASTOS, Augusto Roa. “Hijo de hombre”. In. *Hijo de hombre*. Colección Homenaje. Compilación: Miguel Angel Fernández. Prólogo y edición: Jorge Aiguadé. Edición Económica. Ed. El Lector. Asunción – PY: 2003.

BASTOS, Augusto Roa. “La excavación” In. *Cuentos completos*. Colección Homenaje. Compilación: Miguel Angel Fernández. Prólogo y edición: Jorge Aiguadé. Edición Económica. Ed. El Lector. Asunción – PY: 2003.

BASTOS, Augusto Roa. “Regreso” In. *Cuentos completos*. Colección Homenaje. Compilación: Miguel Angel Fernández. Prólogo y edición: Jorge Aiguadé. Edición Económica. Ed. El Lector. Asunción – PY: 2003.

BASTOS, Augusto Roa. *Yo, el supremo*. Colección Homenaje. Compilación: Miguel Angel Fernández. Prólogo y edición: Jorge Aiguadé. Edición Económica. Ed. El Lector. Asunción – PY: 2003.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política – Ensaio sobre literatura e história da cultura*. Vol. I. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. 4ª ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

CANCLINI, Nestor García. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. Trad. Heloísa Pezza Cintrão; Ana Regina Lessa. 4. ed. São Paulo: EDUSP, 2003.

CANESE, Natalia Krivoshein de., ALCARÁZ, Feliciano Acosta. *Diccionario Guarani – Español / Español – Guarani*. Colección Ñemity. Tercera Edición. Asunción – PY: 2006.

CARDIEL, José; CARDIFF, Guillermo. *José Cardiel S. J. Y su Carta de relación (1743)*. Buenos Aires: Librería del Plata. 1953.

CARDOZO, Efraim. *El Paraguay colonial; las raíces de la nacionalidad*. Asunción – PY: 1959.

CARVALHO, Aldair Lucas. *Etnias Olvidadas*. Ed. Nicanor Coelho. Dourados – MS: 2006.

CHIAVENATO, Julio José. *Genocídio americano: A Guerra do Paraguai*. Círculo do Livro. São Paulo – SP: 1989.

COSCULLUELA, Victor. *The Ethics of suicide*. Garland P. New York: 1995.

FANON, Frantz. *Los condenados de la tierra*. Fondo de la Cultura Económica. México, DF.: 1962.

FIGUEIREDO, Aline. *Por uma identidade Ameríndia*. In: Catálogo do VI Salão de Artes Plásticas de MS: por uma identidade Ameríndia. Campo Grande: FCMS/SEC, 1987.

FUENTES, Carlos. *Geografía do romance*. Ed. Rocco. São Paulo: 2009

FURLONG, Guillermo. *Historia y bibliografías de las primeras imprentas rioplatenses*. 3 vols. Ed. Guaranía. Buenos Aires – Argentina: 1953-55.

GALEANO, Eduardo. *As veias abertas da América Latina*. Trad. Galeno de Freitas. ed. 35ª. Ed. Terra & Paz. Rio de Janeiro – RJ: 1976.

GALEANO, Eduardo. *Memoria del fuego; Las caras y las máquinas*. Catálogos. Buenos Aires: 2000.

GENETTE, Gérard. *A obra de arte I* / Gérard Genette; [Tradução: Valter Lellis Siqueira]. — São Paulo : Littera Mundi, 2001.

HALL, Stuart. *Cultural Identity and Diaspora*. Contemporary Postcolonial Theory. Ed. Padmini Mongia. London: 1996

JARQUE, Francisco. *Ruiz de Montoya en Indias*. V. Zuárez, Madrid: 1900.

LANDER, Rómulo. *Ética y estética del acto suicida*. Tropikos. Revista de Psicoanálisis. Año VII. v. 1. 1999. <www.kalathos.com/jun2000/lander.html>

LEVINÁS Emmanuel. Diálogo sobre o pensar-no-outro. In. *Entre nós – Ensaio sobre a alteridade*. Ed. Vozes Ltda. Petrópolis – RJ: 2004.

LEVINÁS, Emmanuel. “Filosofia, justiça e amor”. In. *Entre nós – Ensaio sobre alteridade*. Ed. Vozes Ltda. Petrópolis – RJ: 2004.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LINS, José Pereira. *Hélio Serejo ... Sublime Poema! – Cintilações da alma poética de Hélio Serejo*. Franquini & Santini Ltda. Dourados – MS: 1996.

LORENZ, Günter W. *Diálogo com a América Latina – panorama de uma literatura do futuro*. Trad. De Rosemary Costhek Abílio e Fredy de Souza Rodrigues. São Paulo: E.P.U. 1973.

MANRIQUE CASTAÑEDA, Leonardo. *Algunas observaciones sobre el bilingüismo del Paraguay*. Montevideo: 1969

MARÍN, Juan María y Antonio Rey HAZAS. *Antología de la Literatura Española hasta el siglo XIX*. Ed. Sgel. Madrid – España: 2003.

MELIÀ, Bartomeu. *El guaraní conquistado y reducido - Ensayos y Etnohistoria*. Biblioteca Paraguaya de Antropología – Vol. 05. Asunción – PY: 1997.

MELIÀ, Bartomeu. *Una nación dos culturas*. 4ª ed. CEPAG. Asunción – PY: 1997.

MELIÀ, B. - GRUNBERG, G. y F. *Los Paĩ-Tavyterã; etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo*, Suplemento Antropológico, XI, 1976. p. 151-295.

MONTOYA, Antonio Ruiz de. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape*. (2ª ed. Bilbao). Madrid – España: 1639.

MOTTA, S. V. *Engenho e narrativa e sua árvore genealógica: das origens a Graciliano Ramos e Guimarães Rosa*. São Paulo: Ed. Unesp, 2006.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. *O domínio da língua castelhana sobre o guarani paraguaio*. Disponível em: [http://www.filologia.org.br/revista/artigo/10\(29\)09.htm](http://www.filologia.org.br/revista/artigo/10(29)09.htm). Acesso em 18 de janeiro de 2011.

NAVEIRA, Raquel. *Guerra entre irmãos – Poemas inspirados na Guerra do Paraguai*. Gráfica Ruy Barbosa. 2ª ed. Campo Grande: 1997.

RICOEUR, Paul. “*A identidade pessoal e a identidade narrativa*”. In. *O si-mesmo como outro*. Trad. Lucy Moreira César. Campinas – SP: Papyrus, 1991. p. 138.

RUBÍN, Joan. *Lenguaje y educación en el Paraguay, Suplemento Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo, II, 2*: Asunción – PY: 1967.

SAFFI, Clinia M. *Resistência Guarani – en la época colonial*. Ed. Intercontinental. Sunción – PY: 2009.

SHWARZ, Roberto. “*Nacional por subtração*”. In: *Que horas são?* São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SUSNIK, Branislava. *Apuntes de etnografía paraguaya: Manuales del Museo “Andrés Barbero”*. (cópia fornecida pela autora).

UNESCO (Org.). *Vidas e Valores do Povo Judeu*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

ZOKNER, Cecília Teixeira de Oliveira. *Para uma crítica latino-americana*. Curitiba: Sciencia e Labor. 1990.

ANEXOS

Os anexos estão constituídos de três dos mais importantes contos focalizados neste trabalho, a saber: *Hijo de hombre*, *El trueno entre las hojas* e *Carpincheros*.

ANEXO I

HIJO DE HOMBRE

1

Hueso y piel, doblado hacia la tierra, solía vagar por el pueblo en el sopor de las siestas calcinadas por el viento norte. Han pasado muchos años, pero de eso me acuerdo. Brotaba en cualquier parte, de alguna esquina, de algún corredor en sombras.

A veces se recostaba contra un mojinete hasta no ser sino una mancha más sobre la agrietada pared de adobe. El candelazo de resolana lo despegaba de nuevo. Echaba a andar tanteando el camino con su bastón de tacuara, los ojos muertos, parchados por las telitas de las cataratas, los andrajos de *aó-poi* sobre el ya visible esqueleto, no más alto que un chico.

— ¡Gua, Macario!

Dejábamos dormir los trompos de arasá junto al hoyo y lo mirábamos pasar como si ese viejecito achicharrado, hijo de uno de los esclavos del dictador Francia, surgiera ante nosotros, cada vez como una aparición del pasado.

Algunos lo seguían procurando alborotarlo. Pero él avanzaba lentamente sin oírlos, moviéndose sobre aquellas delgadas patas de benteveo.

¡Gua Macario Pitogüe!

Los mellizos Goiburú corrían tras él tirándole puñados de tierra que apagaban un instante la diminuta figura.

— ¡Bicho feo... feo..., feo!

— ¡*Karai Tuyá colí..., güililí!...*

Los chillidos y las burlas no lo tocaban. Tembleque y terroso se perdía entre los reverberos, a la sombra de los paraísos y las ovenias que bordeaban la acera.

En aquel tiempo el pueblo de Itapé no era todavía lo que es hoy. A más de tres siglos de su fundación por mandato de un lejano virrey de Lima, continuaba siendo un villorrio perdido en el corazón de la tierra bermeja del Guairá.

El virrey achacoso se habría limitado a posar la uña sobre la inmensidad desconocida y vacía, despreocupado de las penurias y del sudor que empujaba a nacer, como sucedía siempre cuando se trataba de repartir la tierra a los encomenderos o de premiar las fatigas de los capitanejos que habían contribuido a reducir las tribus.

De aquel pueblo primitivo sólo quedaban unas casas de piedra y adobe alrededor de la iglesia. De las carcomidas paredes emergían tallos de helechos salvajes y amambay. De pronto algún horcón secular echaba su propio verde retoño. En la plazoleta, junto al

campanario de madera, los cocoteros ardían al sol con sus penachos de llamas secas y lacias, entre los cuales el tufo caliente se ampollaba en chirridos como de pichones con sed.

Luego el tendido de las vías del ferrocarril a Villa Encarnación pasó por allí. Los itapeños se engancharon en las cuadrillas. Muchos quedaron bajo esos durmientes de quebracho que sonaban bajo las palas como lingotes de fundición.

Con las vías el pueblo comenzó a desperezarse. El andén de tierra soltaba su aliento bajo los pies desnudos que lo trajinaban. Los pómulos cobrizos y los andrajos de las chiperas y alojeras que se atareaban una vez por semana al paso del tren, estaban teñidos por esa pelusilla encarnada.

Ahora los trenes pasan más a menudo. Hay una estación nueva y un andén de mampostería, que ha acabado por tomar otra vez el color de antes. Un ramal conduce a la fábrica de azúcar que se ha levantado sobre el río, no lejos del pueblo. Frente a la estación están los depósitos de una bodega y las tiendas de los turcos hacen doler los ojos con sus paredes bañadas en cal viva. La iglesia nueva recubre los muñones de la antigua. Los velones negros de los cocoteros han sido talados. El campanario también. En su lugar han puesto palcos y un entarimado para las funciones patronales, el día de Santa Clara.

Ahora hay ruido y movimiento. Entonces no había más que eso.

Los ranchos amojonaban de trecho en trecho el camino a Borja y Villarrica, sobre cuya cinta polvorienta se eternizaba alguna carreta flotando en la llanura.

Y otra cosa resta de aquel tiempo.

Como a media legua del pueblo se levanta el cerro de Itapé. La carretera pasa a sus pies, cortada por el arroyo que se forma en el manantial del cerro. A ciertas horas, cuando el promontorio se hincha y deshinchaba en las retracciones, se alcanza a ver el rancho del Cristo en lo alto, recortado contra la chapa incandescente del cielo.

Allí solía solemnizarse la celebración del Viernes Santo.

Los itapeños tenían su propia liturgia, una tradición nacida de ciertos hechos no muy antiguos pero que habían formado ya su leyenda.

El Cristo estaba siempre en la cumbre del cerrito, clavado en la cruz negra, bajo el redondel de espartillo terrado semejante al toldo de los indios, que lo resguardaba de la intemperie. No necesitaban, pues, representar las estaciones de la crucifixión. Luego del sermón de las Siete Palabras, venía el Descendimiento. Las manos se tendían crispadas y trémulas hacia el Crucificado. Lo desclavaban casi a tirones, con una especie de rencorosa

impaciencia. El gentío bajaba el cerro con la talla auestas ululando roncamente sus cánticos y plegarias. Recorría la media legua de camino hasta la iglesia, pero el Cristo no entraba en ella jamás. Llegaba hasta el atrio solamente. Permanecía un momento, mientras los cánticos arreciaban y se convertían en gritos hostiles y desafiantes. Un rato después las parihuelas giraban sobre el tumulto y el Cristo regresaba al cerro en hombros de la procesión brillando con palidez cadavérica al humeante resplandor de las antorchas de los faroles encendidos con velas de sebo.

Era un río áspero, rebelde, primitivo, fermentado en un reniego de insurgencia colectiva, como si el espíritu de la gente se encrespaba al olor de la sangre del sacrificio y estallase en ese clamor que no se sabía si era de angustia o de esperanza o de resentimiento, a la hora nona del Viernes de la Pasión.

Esto nos ha valido a los itapeños el mote de fanáticos y de herejes.

Pero la gente de aquel tiempo seguía yendo año tras año al cerro a desclavar al Cristo y pasearlo por el pueblo como a una víctima a quien debían vengar y no a un Dios que había querido morir por los hombres.

Acaso este misterio no cabía en sus simples entendimientos.

O era Dios y entonces no podía morir. O era hombre, pero entonces su sangre había caído inútilmente sobre sus cabezas sin redimirlos, puesto que las cosas sólo habían cambiado para empeorar.

Quizá no era más que el origen del Cristo del cerrito, lo que había despertado en sus almas esa extraña creencia en un redentor harapiento como ellos, y que como ellos era continuamente burlado, escarnecido y muerto, desde que el mundo era mundo. Una creencia que en sí misma significaba una inversión de la fe, permanente conato de insurrección.

Tal vez a quien verdaderamente querían desagaviar o al menos justificar, era a aquel Gaspar Mora, un constructor de instrumentos, que al enfermar de lepra se metió en el monte para no regresar al pueblo. Nunca lo nombraban, sin embargo, en otra tácita y probablemente instintiva confabulación de silencio.

Yo era muy chico entonces. Mi testimonio no sirve más que a medias. Ahora mismo, mientras escribo estos recuerdos, siento que a la inocencia, a los asombros de mi infancia, se mezclan mis traiciones y olvidos de hombre, las repetidas muertes de mi vida. No estoy reviviendo estos recuerdos; tal vez los estoy expiando.

El que mejor conocía la historia era el viejo Macario. Ésa y muchas otras.

Por aquel tiempo no todos los chiquilines nos burlábamos de él. Algunos lo seguíamos no para tirarle tierra sino para oír sus relatos y sucedidos, que tenían el olor y el sabor de lo vivido. Era un maravilloso contador de cuentos. Sobre todo, un poco antes de que se pusiera tan chocho para morir. Era la memoria viviente del pueblo. Y sabía cosas de más allá de sus linderos. Él mismo no había nacido allí. Se murmuraba que era un hijo mostrenco de Francia. En el libro de Crismas estaba registrado con ese apellido.

Macario había nacido algunos años después de haberse establecido la Dictadura Perpetua. Su padre, el liberto Pilar, era ayuda de cámara de El Supremo. Llevaba su apellido. Muchos de los esclavos que él manumitió —mientras esclavizaba en las cárceles a los patricios —, habían tomado este nombre, que más se parecía al color sombrío de una época. Estaban teñidos de su signo indeleble como por la pigmentación de la motosa piel.

Macario también. Lo escuchábamos con escalofríos. Y sus silencios hablaban tanto como sus palabras. El aire de aquella época inescrutable nos sapecaba la cara a través de la boca del anciano. Siempre hablaba en guaraní. El dejo suave de la lengua india tornaba apacible el horror, lo metía en la sangre. Ecos de otros ecos. Sombras de sombras. Reflejos de reflejos. No la verdad tal vez de los hechos, pero sí su encantamiento.

— El hombre, mis hijos — nos decía —, es como un río. Tiene barraca y orilla. Nace y desemboca en otros ríos. Alguna utilidad debe prestar. Mal río es el que muere en un estero...

Él fluctuaba estancado en el pasado.

— El Karáí Guasú mandó tumbar las casas de los ricos y voltear los árboles — contaba —. Quería verlo todo. A toda hora. Los movimientos y hasta el pensamiento de sus contrarios, vendidos a los mamelucos y porteños. Conspiraban día y noche para destruirlo a él. Formaban el estero que se quería tragar a nuestra nación. Por eso él lo perseguía y destruía. Tapaba con tierra el estero...

No le entendíamos muy bien. Pero la figura de El Supremo se recortaba imponente ante nosotros contra un fondo de cielos y noches vigilando el país con el rigor implacable de su voluntad y un poder omnímodo como el destino.

— Dormía con un ojo abierto. Nadie lo podía engañar...

Veíamos los sótanos oscuros llenos de enterrados vivos que se agitaban en sueños bajo el ojo insomne y tenaz. Y nosotros también nos agitábamos en una pesadilla que no podía, sin embargo, hacernos odiar la sombra de Karáí Guasú.

Lo veíamos cabalgar en su paseo vespertino por las calles desiertas, entre dos piquetes armados de sables y carabinas. Montado en el cebruno sobre la silla de terciopelo carmesí con pistoleras y fustes de plata, alta la cabeza, los puños engarfiados sobre las riendas, pasaba al tranco venteando el silencio del crepúsculo bajo la sombra del enorme tricornio, todo él envuelto en la capa negra de forro colorado, de la que sólo emergían las medidas blancas y los zapatos de charol con hebillas de oro, trabados en los estribos de plata. El filudo perfil de pájaro giraba de pronto hacia las puertas y ventanas atrancadas como tumbas, y entonces aun nosotros, después de un siglo, bajo las palabras del viejo, todavía nos echábamos hacia atrás para escapar de esos carbones encendidos que nos espiaban desde lo alto del caballo, entre el rumor de las armas y los herrajes.

El caserón de la Plaza de Armas, la Noche de Reyes, fiesta de su natalicio. En medio del parpadeo de innumerables velas que rayaba la tiniebla de la galería, el Karaí Guasú en persona, ceñido de levita azul, calzón blanco y espadín, repartía limosnas a los hijos de los pobres, casi sobre los sótanos de la prisión. Iban dejando sus candiles en los corredores a cambio de los cuartillos que caían de las manos todopoderosas. No tenían para darle más que esa gota de luz de su agradecimiento y de su miedo.

Macario se cuidaba de usar esta palabra. Pero era posible imaginar al hosco santón enlevitado esculcando también con sus miradas de cuchillo aun esos andrajos y esas reverencias para ver si había debajo la sarna de la conspiración, la más mínima mota de rebeldía o de odio.

— Nadie lo podía engañar...

No lo engañó ni siquiera el mulato Pilar, padre de Macario, el único sirviente de toda su confianza.

— Lo quería como a un hijo — nos dijo una tarde —. Él tanteaba las comidas del Karaí Guasú para probar si estaban limpias de veneno. Cuando no se pudo levantar de la cama, agarrotado por el reumatismo, che rú Pilar fue quien viajó a Itapúa y la Candelaria para traer los remedios que el médico franchute, prisionero en Santa Ana, había recetado. Yo lo acompañé a taitá en el viaje. El Karaí sanó con los remedios. Taitá era el más feliz de los hombres. Pero entonces vine yo y le destruí su alegría... — se quedó callado largo rato, la quijada hundida en el pecho, rumiando ese recuerdo.

— ¿Por qué le destruyó su alegría, taitá Macario? — me animé a preguntarle.

— Esa tarde... — los parchecitos de seda sanguinolenta parpadearon —. Esa tarde encontré una onza de oro sobre la mesa. El Karaí Guasú acababa de salir para su primer

paseo después de la enfermedad. No pude resistir la tentación. Tomé la onza. De mi mano salió al tiro humo y olor a carne quemada.

Largué la onza y corrí a esconderme. El propio Karáí Guasú la había puesto en un brasero. A su regreso me mandó llamar. Me hizo extender la mano. Vio la llaga de la verdad. Ya era suficiente castigo. Pero él mandó a mi padre que me diera cincuenta palos en su presencia. Che rú Pilar me pegó los cincuenta azotes, uno por uno, con una rama de guayabo mojada en vinagre y sal. Yo aguanté los primeros sin llorar, pero antes de desmayarme le vi a taitá los ojos blancos del dolor que yo sentía. Yo era el más querido de sus hijos. Un poco después pateó a Sultán, que era el más querido de los perros del Karáí. Entonces lo hizo apresar y mandó al verdugo de la cárcel que le diera cien palos con la misma vara. Taitá estaba como loco. Unos días más tarde se insolentó con el guardián del calabozo. Ésa dicen que fue su culpa. Entonces lo mandó ajusticiar junto con otros conspiradores en la cárcel. El Karáí Guasú lo quería como a un hijo. Pero no lo quiso perdonar por traidor. No era un traidor. Se murió por mi culpa, porque toda su desgracia salió de la llaga negra de mi ladroncio. Los doce hijos de Pilar fuimos confinados a distintos puntos del país. Yo vine aquí y me quedé con mi hermana María Candé, madre de Gaspar, el que después iba a ser músico y constructor de instrumentos...

Esa tarde supimos que Macario Francia era tío de Gaspar. Pero ni siquiera entonces habló de él.

— ¡A ver, ustedes! ¡Las manos!... — nos dijo de pronto.

Las encogimos y cerramos con fuerza ante los dedos sarmentosos, a pesar de las cataratas del viejo. Él volvió la diestra. Era casi transparente. En el fondo, a ras de los huesos, estaba la mancha negra entre las terrosas arrugas, como un agujero. — ¡A ver si a ustedes también les pasa esto! Yo he vivido para pagar. Y he vivido demasiado...

Nos tenía empayenados con sus cuentos.

— Unos años antes de la Guerra Grande fui a visitar al médico guasú de Santa Ana para pedirle remedios. Mi hermana Candé estaba muy enferma del pasmo de sangre. Un viaje inútil. Recordaba el anterior, veinte años antes, cuando había ido con taitá a traer el bálsamo para el Karáí. Esta vez no tuve suerte. El franchute también estaba enfermo. Así me dijeron. Tres días esperé frente a su casa, a que se sanara. Por las noches lo sacaban al corredor en un sillón frailerero. Lo veíamos quieto y blanco, gordo y dormido a la luz de la luna. La última noche un borracho pasó y pasó ante el enfermo, saludándolo a gritos. Iba y venía, cada vez más enojado, gritando cada vez más fuerte:

— ¡Buenas noches, karaí Bonpland!... ¡Ave María Purísima... karaí Bonpland!...

Al final lo insultó ya directamente. El médico guasú, grande y blanco, lleno de sueño, no le hacía caso, ni se molestaba. Entonces el borracho no aguantó más el desprecio. Sacó un cuchillo y subiendo al corredor, lo apuñaleó con rabia, hasta que salté sobre él y le arranqué el cuchillo... Vino mucha gente. Entonces supimos que el médico guasú había muerto tres días atrás. El borracho sólo apuñaleó el cadáver embalsamado que ponían a orear al sereno. Para mí fue como si hubiera muerto por segunda vez... Cuando regresé a Itapé, mi hermana María Candelaria había sanado. Para que se sanara del todo, yo puse bajo su cabezal el cuchillo del borracho que había herido al teongüé del médico guasú...

Algunos no le creían. Los mellizos Goiburú, por ejemplo. Pedro tenía una cara de risa. Vicente un corazón de diablo. Pero entre los dos eran uno solo. Ya entonces comenzaban a burlarse del viejo liberto.

Otro día nos llevó a su rancho. De un hueco del solero extrajo un pequeño envoltorio. Lo deslió. De un saquito de piel de iguana, entre restos de escayola, sacó un objeto. En la mano de tierra temblada un hebillón de plata.

— Esto... —dijo, pero no pudo continuar.

No hacía falta saber.

Contemplamos absortos el hebillón. Un aerolito caído en un desierto. El zapato de charol, las medias blancas, la sombra magra y enlevitada surgía de él, alta como el tizón de un árbol que el rayo no había podido derrumbar. La guerra Grande cayó sobre el país y lo devastó de un confín al otro. Macario Francia ya era para entonces un hombre maduro.

Contaba que hasta Humaitá y el Cuadrilátero habían militado en las huestes del famoso y pintoresco alférez Ñandúa. Herido, cayó prisionero de los aliados en Lomas Valentinas, pero pudo huir y volvió a presentarse al Cuartel General del mariscal López.

— ¡La propia Madama me curó el hombro! — decía con orgullo.

Ése era el hombro que tenía más bajo, caído hacia la tierra, como bajo el peso de toda aquella gloria, de aquella pesadilla.

Macario atravesó de punta a punta el horror de la hecatombe que duró cinco años, hasta la derrota de la última espectral guerrilla de López en Cerro Korá. Él mismo era un Lázaro resucitado del gran exterminio.

El único despojo que había conseguido salvar era ese hebillón de plata y la confusa, inestimable carga de sus recuerdos.

Del sobrino leproso no se acordaba. De seguro adrede, como todos. A gatas aludía a su nacimiento.

— Hermana Candé tuvo a Gaspar en el Éxodo de la Residenta... — era lo único que decía cuando le apurábamos mucho.

Había otra persona en Itapé que conocía la historia. María Rosa, la chipera que vivía en la loma de Carovení. Pero ella tampoco hablaba. Y si hablaba, nadie le hacía caso porque era lunática. No tenía más que sus frases incoherentes, que el guaraní arcaico hacía aún más incomprensibles, y ese alucinado estribillo del Himno de los Muertos de los guaraníes del Guairá. El propio Macario no empezó a hablar de su sobrino Gaspar Mora, hasta que se volvió caduco de golpe, casi al borde de su muerte.

Sólo cuando estuvo comido hasta los huesos, el secreto inconscientemente guardado por todos, subió a la superficie del anciano. Y entonces se olvidó de todo lo demás.

2.

— Fue cuando el cometa estuvo a punto de barrer la tierra con su cola de fuego.

De allí solía arrancar. Él decía *vyja-ratá*, con lo que la intraductible expresión *fuego-del-cielo* designaba al cometa y aludía a las fuerzas cosmogónicas que lo habían desencadenado, a la idea de la destrucción del mundo, según el Génesis de los guaraníes. Me acuerdo del monstruoso Halley, del espanto de mis cinco años, conmovidos de raíz por la amenazadora presencia de esa víbora-perro que se iba a tragar al mundo. Me acuerdo de eso, pero el relato de Macario me lo hacía remontar a un remoto pasado.

A él no le interesaba el cometa sino en relación con la historia del sobrino leproso. La contaba cambiándola un poco cada vez. Superponía los hechos, trocaba nombres, fechas, lugares, como quizás lo esté haciendo yo ahora sin darme cuenta, pues mi incertidumbre es mayor que la de aquel viejo chocho, que por lo menos era puro.

Su retraimiento era completo cuando alguna mujer se colaba en el ruedo. Nunca habló de Gaspar delante de ellas, a saber por qué. Ya caduco y tembleque las descubría enseguida. Se agazapaba entonces en un mutismo huraño. Si se hallaba cerca del fuego, Macario escupía sobre las brasas. Durante un largo rato no se oía más que el chirrido de esos escupitajos sobre el fuego, del que subían hilachas de un vapor amarillo. La intrusa no tenía más remedio que irse.

Macario recomenzaba a partir del cometa.

Fue así como una noche, cuando los pies de una mujer se alejaron raspando levemente el piso de tierra y los salivazos del viejo dejaron de freírse sobre las brasas, le oí decir con su flemoso graznido:

— Se me escondió en el corazón del monte. Y allí se paró a esperar la muerte. Hizo un alto y agregó:

— Pero antes tuvo el hijo.

— ¿Qué hijo, taitá? — le preguntó alguien.

No contestó. La cabeza se le hincó en el pecho. Un suspiro se le rompió en la garganta.

Todos sabíamos que Gaspar Mora no había tenido hijos. La cabeza del anciano parecía reflexionar sobre eso, arrepentido, abochornado tal vez de su infidencia.

Entonces volvió atrás, procurando borrar lo que había dicho. Retrocedió a los años anteriores al aislamiento del enfermo en el abra. La máscara de Gaspar Mora se cambió otra vez en el de ojos mansamente verdosos, que todos recordábamos bien.

Gaspar olía a madera, de tanto haber trabajado con ella. De lejos venían a buscar sus instrumentos y pagaban lo que él les pedía. No era tacaño. Sólo dejaba lo suficiente para comprar sus materiales y herramientas. El resto lo repartía entre los que tenían menos que él. Levantaba las deudas de los agricultores a los que el fuego, el granizo o las langostas habían inutilizado sus plantíos. Compraba ropas y bastimentos para las viudas y los huérfanos.

— Los muchachos — decía Macario — se reunían en su carpintería para verlo trabajar. Enseñaba el oficio y la solfa a los que querían aprender. También levantó la escuelita y talló las cabriadas y los fustes de los horcones. Yo no los veo más, pero sé que están allí...

Sí. Todavía están. El tiempo estrió de una nervadura casi latente las figuras de las vasijas y tejidos indios, que Gaspar reprodujo labrándolas con el formón y la azuela en los horcones de petereby y de lapacho. En todas estas cosas quedó su presencia. Pero, de un modo especial, él estaba vivo en el viejo vagabundo que vivía de la caridad pública y cuyos andrajos no sabíamos cómo se arreglaba para mantenerlos tan limpios sobre la arpillera de la piel.

No hacía mucho que Gaspar había muerto. Pero como desapareció en medio del espanto, era como si se hubiese perdido en una grieta de un tiempo muy lejano.

Macario Francia era quien lo acompañaba.

Al oscurecer se ponía a tocar la guitarra que estaba fabricando, para probar el sonido, la salud del instrumento...

De eso me acuerdo. La gente se tumbaba en el paso a escucharlo. O salía de los ranchos. Hasta el cerrito se escuchaba el sonido. Se escuchaba hasta el río. Me acuerdo de mamá que al oír la distante guitarra se quedaba con los ojos húmedos. Papá llegaba del cañal y trataba de no hacer ruido con las herramientas.

Aun después de muerto Gaspar en el monte, más de una tarde oímos la guitarra. La voz de Macario se recogía temblona. En el silencio del anochecer en que ondeaban las chispitas azules de los muños, empezábamos a oír bajito la guitarra que sonaba como enterrada, o como si la memoria del sonido aflorase en nosotros bajo el influjo del viejo.

En ese momento comprendíamos también las palabras rotas de María Rosa. En su dulce obsesión adivinábamos la parte en sombras de la historia de Gaspar.

— Cuando le escuchábamos ya nadie pensaba en morir — decía la chipera lunática de Carovení —. Se durmió en el corazón de la madera. Estaba muy cansado, porque tuvo que luchar todo el tiempo con el gran murciélago... Pero algún día despertará y vendrá a llevarme. ¡El cometa lo volverá a traer!... Le clavaron las manos y los pies... Pero el cometa lo despertará y lo volverá a traer del monte...

Ambos, Macario y María Rosa, con todo y su chochera el uno, con su mansa demencia la otra, parecían atados para siempre por esa cola fosforescente al mulato muerto en la selva.

Cuarentona, con los cabellos enmarañados que comenzaban a encarnecer, a pesar de esa tardía maternidad que le había dado una hija, María Rosa continuaba enamorada de él. En aquel tiempo todas las mujeres estarían enamoradas del músico, o de lo que él representaba para ellas. Pienso ahora en aquellas muchachas de Itapé, a la caída de la noche, inclinadas entre los lunares fosfóricos de las luciérnagas, a esa hora en que ya «nadie pensaba en morir». Lo escucharían sin duda con todo el cuerpo y el ánimo tendidos hacia el músico. Y sería esta compartida rivalidad lo que al hermanarlas a ellas lo ponían distante a él, ajeno para todas, excepto para esa melodiosa mujer sin cabeza que apretaba entre sus brazos, encorvado sobre ella, en la oscuridad.

Macario nada decía sobre esto, a saber por qué. O lo diría y yo no lo recuerdo, porque entonces no pensaba en estas cosas. Me acuerdo sí de que alguien escarbó en él, pérfidamente, preguntándole cosas.

— Gaspar murió virgen... — dijo tan sólo con una tranquila seguridad, que contradecía lo anterior cuando se le escapó con cierto bochorno que el leproso había tenido un hijo antes de morir. Pero su senectud era un terreno fértil para las contradicciones, los olvidos y los símbolos.

— ¡Lepiyú letrado! — se mofaban de Macario los mellizos Goiburú. Los dos ya conocían mujer. Se pavoneaban ante los que aún no habíamos saboreado ese misterio. El viejo no lograba convencerlos de la castidad de Gaspar. Lo consideraban un embustero, un embaucador.

Pero Vicente, corazón de diablo, llevaba en el cinto el hebillón de plata que había hurtado al anciano.

Pienso ahora que hasta sentían un inconfesado rencor no sólo hacia Macario sino también hacia Gaspar. El padre de los mellizos, que después murió corneado por un novillo, era enemigo declarado de ambos. Él había transmitido a los hijos gemelos la torva inquina, de la que saltó aquel machetazo contra Macario y el Cristo. Lo cierto era que los mellizos no respetaban nada.

Una tarde, en el río, Pedro escupió la palabrota «monflórito» contra la memoria de Gaspar. Fue como si nos sopapeara la cara. Nos abalanzamos sobre él, lo tumbamos y le atascamos de arena la boca, como para hacerle tragar de nuevo el insulto, para enterrar esa negación de hombría que acababa de proferir contra ese hombre que para nosotros era el más hombre de todos. Vicente trató inútilmente de defender a su hermano. Yo le puse un pie sobre la garganta, mientras los demás lo sujetaban.

— ¿Es o no monflórito? ¡Repetí si te animás!

— ¡No!... — gimió acobardado.

Entonces lo largamos. Pero después entre los dos, una vez que me agarraron solo, casi me ahogaron en el remanso, porque yo no dudaba y porque quisieron desquitarse del trago de tierra que le hicimos comer a Pedro los defensores de Gaspar. Me salvé porque sabía nadar y zambullir más que ellos. Pero sobre todo, porque creía firmemente en algo. Dentro del agua, pegado al limo, tenía bien abiertos los ojos, aguantando la respiración, mientras los mellizos me buscaban para ahogarme. Se fueron porque creyeron que ya me había ahogado. Por eso no vieron las burbujitas de sangre que empezaron a soltar mi nariz y mis oídos.

En el abombamiento de la asfíxia sentía que la mano de madera de Gaspar me sacaba a la superficie. Era un raigón negro, al que me quedé largo rato abrazado.

3.

Cuando Gaspar Mora desapareció, su ausencia tardó en notarse.

Dejó abierta su casa. No se llevó más que algunas herramientas.

Lo buscaron sin descanso por todas partes. Recorrieron a caballo los caminos, las compañías más apartadas, los pueblos cercanos. Pero nadie sabía nada. Gaspar se había esfumado sin dejar rastros.

Era como si ya se hubiese muerto.

Las viejas mandaron promesas por su retorno. Las muchachas andaban tristes con la cabeza ladeada hacia la pena. Sobre todo una, María Rosa, la menuda chipera, que le solía llevar calentitos y crocantes sus chipás, sin querer cobrarle nunca nada. Y también cachos de bananas de oro y el agua fresca del manantial del cerro en una cantimplora forrada con húmedas hojas de banano. Ella misma tenía la carne prieta y morena de una tinaja, sus formas redondeadas, su tostado brillo en los pómulos y una chispa de ojo de agua en las oscuras pupilas.

Antes de eso, María Rosa recibía de noche a los hombres en su ranchito de la loma de Carovení. Troperos, gente de paso. Nunca a los hombres del pueblo. Las viejas la miraban de reajo y cotorreaban a sus espaldas. Ella no les hacía caso ni les guardaba rencor.

Cuando Gaspar Mora desapareció, el rancho permaneció cerrado. Solitario, silencioso, entre los cocoteros. El pequeño farol «murciélago» ya no brillaba en lo alto, a través de la ventanita tapada con un trozo de zaraza floreada.

— ¿Y antes de perderse no subía Gaspar hasta el rancho de María Rosa? —le preguntaban a Macario para hacerlo enojar.

— ¡Gaspar murió virgen! — repetía tercamente el viejo, sobre el esternón. También ahora la puedo imaginar a María Rosa buscando, esperando al desaparecido, purificándose en la espera, como si de golpe hubiera descubierto que todos los hombres eran uno solo y que precisamente ese hombre ya no estaba y quizás no regresaría nunca.

4.

Pasaron meses, tal vez años. Un hachero trajo al pueblo la noticia. Contó que en lo más hondo del monte, mientras volteaba árboles, había escuchado sonar una guitarra hacia el atardecer. Al principio pensó en alguna agüería.

— Pora o pombero, me dije. Capaz que fuera *yasy-yateré*. Aunque yo no creo en esas cosas — dijo en el corro que se había formado para oírlo —. La guitarra seguía sonando. Busqué el lugar de donde venía el sonido. Me costó encontrarlo. La música, apretada por el monte, me toreaba de un lado y otro. Al fin me metí por un pique y desemboqué en un cañadón. Vi primero el rancho. Enfrente, sentado sobre un tronco, Gaspar estaba tocando una guitarra blanca. Sin barnizar... Está enfermo. Tiene el mal de San Lázaro... Una consternación general barrió las caras.

El hachero contó que le tendió la mano y que el otro no se la tomó, diciéndole:

— No le doy mano a nadie. Solamente a ésta... — señaló el instrumento —. A ella no la puedo contagiar...

— ¿Dónde está? — preguntó Macario.

— No puedo contar... — e defendió el hachero.

— Vas a contar — le conminó el viejo —. Tenemos que ir a buscarlo.

— Le juré sobre el hacha que no diría nada. Gaspar quiere estar solo...

María Rosa abandonó el ruedo. Mientras los demás se quedaron discutiendo, ella se fue a su rancho. Hizo un atadito con sus ropas, puso en una canasta varias argollas de chipás y bastimentos, y se encaminó hacia el monte. Ella sabía dónde trabajaba el hachero.

Al día siguiente, el grupo encabezado por Macario se cruzó con ella, que venía de regreso.

La detuvieron en la picada. Se negó a hablar. Volvía cambiada, con el rostro de una sonámbula.

Macario y sus acompañantes también se estrellaron contra la voluntad de aislamiento del enfermo, contra su decisión de permanecer allí hasta el fin.

— *Omanó vaekué ko-ndoyejhe'ai oikovevandie...* — contaba Macario que les dijo de lejos, impidiéndoles con un gesto que se acercaran.

— Venimos a llevarte, Gaspar — le dijo Macario—. Te hemos buscado por todas partes.

— Yo ya estoy muerto — contestó lentamente —. Y puedo decirles que la muerte no es tan mala como la creemos.

Dijo Macario, que se quedó en silencio un buen rato.

— Me va tallando despacito — contó que dijo después —. Mientras me cuenta sus secretos. Es bueno saber por lo menos que uno no acaba, que se continúa en otra vida, en otra cosa. Porque hasta en la muerte se quiere seguir viviendo. Eso lo sé ahora. La muerte

me ha enseñado a tener paciencia. Yo le hago un poco de música... — dijo con una sonrisa, como en broma —. Para pagarle. Nos entendemos...

— Pero sufres, Gaspar.

— ¿Sufro? Sí, sufro. Pero no por esto... — se echó una mirada hasta los pies —. Sufro porque tengo que estar solo, por lo poco que hice cuando podía por mis semejantes.

— Por eso venimos a llevarte. Puedes sanar. Te vamos a atender.

Movió la cabeza y los miró desde una profundidad insondable. Era como si un muerto se levantara para testificar sobre lo irrevocable de la muerte.

Luego, para romper el maligno sortilegio, se sentó sobre el tronco y empezó a preludear el Campamento Cerro León como una despedida. El Himno anónimo de la Guerra Grande surgió al cabo, extrañamente energético y marcial, de las cuerdas llenas de nudos.

— Contra eso no había nada que hacer — dijo Macario.

Oirían la música como si en realidad brotara de la tierra salvaje y oscura donde fermentaban las inagotables transformaciones. A través de ella también les hablaría sobre todo a Macario, la voz de innúmeros y anónimos martirizados.

La noche se apretaba sobre el abra. Las manos hinchadas se movían sobre la tapa del pálido instrumento, que se fue quedando a oscuras hasta que dejó de sonar. Fue la última vez lo que vieron y que hablaron con él.

5.

Volvían una u otra vez al cañadón. Pero el enfermo los esquivaba con el tino infalible de la soledad que sabe protegerse a sí misma cuando es irremediable.

Miraban la choza vacía, el abra desierta, acorraladas por la selva. Pero él no estaba. O quizás los vería a escondidas, de rodillas entre la maraña, con los ojos sin párpados en la enorme cabeza de león, escamosa y carcomida.

Resolvieron dejarle alimentos en la entrada del pique. Un poco de charque, butifarras o quesos redondos. También cuerdas nuevas. Él los recogía después, escribiendo *gracias* sobre la tierra con el palito.

Como antes, María Rosa continuaba llevándole chipá, cachos de bananas de oro y la cantimplora tan parecida a ella, con el agua del manantial del cerro. A media legua

estaba el arroyo de Cabeza de Agua. Pero ella comprendía que esa distancia era cada vez más larga para los pies llagados.

De tarde en tarde una pequeña procesión peregrinaba furtivamente hasta el abra. Con silencioso recogimiento escuchaban la oración leprosa. Procuraban no hacer el menor ruido, porque a veces una ramita que se rompía bastaba para quebrar también la música. Semejaban sombras suspendidas entre el follaje. Se miraban con ojos húmedos y encandilados, mientras la noche iba tapando con una losa de oscuro azul el cañadón.

Luego, al silencio, regresaban por la tiniebla.

Eso duró. Pensaron que la muerte también se había enamorado del músico.

— Pero lo quería vivo, allí... — dijo Macario, agregando en castellano —: Como en una jaula...

6.

Por ese tiempo fue cuando el cometa apareció en el cielo y acercó amenazadoramente a la tierra su inmensa cola de fuego.

Cundió el pánico. Era el anuncio resplandeciente del fin del mundo. La nueva terrible del castigo se amplificaba en la iglesia, entre las lamentaciones y los rezos. De eso me acuerdo bien.

Nos olvidamos de Gaspar Mora, solo en el monte.

Después empezó la sequía, como si el ardiente resuello del monstruo hubiera secado toda el agua de la tierra y del cielo.

María Rosa trató de llegar al abra con su pequeña carga de agua y provisiones. Pero no pudo. Se extravió en el monte, cegada, extraviada por el maléfico *yvaga-ratá*, que también le acabo de quemar el alma. Después de varios días reapareció gesticulante.

— ¡Ya no está..., se fue! — murmuraba con tranquila desesperación —. ¡Lo llevó el cometa!

Cuando el miedo aflojó, Macario y otros llegaron a la entrada del pique. Encontraron que las últimas provisiones no habían sido retiradas. Las hormigas se estaban llevando los restos enmohecidos.

Empezaron a llamarlo a gritos. La oquedad del monte sólo devolvía ecos pastosos. Lo rastrearon hacia el arroyo. Allí lo encontraron, de bruces sobre los guijarros y la arena del cause seco.

Estaba muerto de varios días.

Allí mismo, junto al álveo, cavaron la tierra friable con sus machetes y lo enterraron. Macario labró una tosca cruz de palosanto y la plantó a la cabecera de la tumba.

Volvieron silenciosos y apabullados hacia el cañadón. Se sentían culpables.

— La muerte de Gaspar pesaba sobre nosotros — dijo Macario —. Íbamos a recoger la guitarra y quemar la choza...

7.

Por la abertura que hacía de puerta entrevieron en el interior la silueta de un hombre desnudo, adosado al tapial.

Se quedaron clavados por el estupor.

— Un frío de muerte nos cuarteó las carnes... — contaba Macario.

El hombre estaba inmóvil, con la barba hundida en el pecho y los brazos extendidos. La penumbra no les dejaba ver bien. Pareció no tener pelos y su desnudez era enfermiza, flaca, casi esquelética.

Acababan de enterrar a Gaspar Mora y el rancho ya tenía otro ocupante. Tardaron en recuperar el habla. Un hálito sobrenatural les había paralizado la lengua.

— ¿Quién..., quién anda ahí? —pudo gritar al fin Macario.

El hombre continuaba sin moverse, con la cabeza gacha y los brazos abiertos, como avergonzado de estar allí.

Macario volvió a ensayar la pregunta, esta vez en castellano, con idéntico resultado. El desconocido no hizo el menor gesto. Su mudez, su inmovilidad les arañaba la piel erizada de pavor. Tuvieron la sensación de que aunque pasaran mil años ese hombre no se movería ni les haría caso. Quizás también estaba muerto y sólo se mantenía en pie por un milagroso equilibrio, las largas espinas de los brazos agarrados a la oscuridad.

— Al principio pensamos en un habitante de otro mundo — nos decía Macario —. Pero era un hombre. Tenía el bulto y la traza de un cristiano. Y estaba allí parado, quieto, mirándonos con su silencio y sus brazos extendidos...

Entonces, sublevados, enfurecidos por el miedo, irrumpieron en el rancho. Macario levantó el machete contra el intruso. Al resplandor de la hoja inmovilizada en el aire, vieron que era un Cristo de madera, del tamaño de un hombre.

— Gaspar no quería estar solo... — murmuró el viejo.

Durante el tiempo de su exilio lo había tallado pacientemente, acaso para tener un compañero en forma de hombre, porque la soledad se le habría hecho insoportable, mucho más terrible y nefanda quizás que su propia enfermedad.

Allí estaba el manso camarada.

Le sobrevivía apaciblemente. Sobre la pálida madera estaban las manchas de las manos purulentas. Lo había tallado a su imagen y semejanza. Si un alma podía adquirir forma corpórea, ésa era el alma de Gaspar Mora.

Alguien propuso enterrar la talla junto al cuerpo del leproso.

— ¡No! — dijo terminantemente Macario —. ¡Es su hijo! Lo dejó en su reemplazo...

Los demás asintieron en silencio.

— Tenemos que llevarlo al pueblo —dijo Macario.

8.

Lo cargaron en hombros y regresaron por la picada, entre el siseo del resquebrajado follaje. En la hondura del monte el tañido ululante del *urutaú* acompañó sus pasos como el doblar de una luctuosa campana. Macario iba detrás con la guitarra.

El polvo los aguardaba en la marcha lenta y borrosa que sacaba a un Cristo de la selva, como descolgado de una inmensa cruz.

De pronto, una sombra escuálida se les unió. Era María Rosa. La ropa se le caía en pedazos. La sangre seca de los rasguños y desolladuras veteaba su piel en todas direcciones. Clavó la mirada demencial en el Cristo.

— Debe tener sed... — dijo.

En la mano llevaba la cantimplora. La levantó. De uno de los picos cayó un chorrito de agua. Pero nadie le hizo caso.

Luego de un rato de marcha, empezó a cantar con voz rota y débil ese estribillo casi incomprensible del Himno de los Muertos. Se interrumpía a trechos y recomenzaba con los dientes apretados.

El canto ancestral se apagó por fin en sus labios. Caminaban lentamente con la cantimplora en la mano, detrás del encorvado Macario, que llevaba la guitarra al hombro.

La procesión de ese extraño Descendimiento avanzaba por la picada, sin rumbo, sin hogar, sin destino, por la sola vasta patria de los desheredados y afligidos.

Tan absortos iban con su carga, que al salir al campo no se dieron cuenta de que el tiempo había cambiado. El cielo candente y translúcido se rajaba en finas estrías y se estaba encapotando. Los nubarrones parecían más oscuros por los intermitentes fulgores que apuñaleaban sus vientres. Ráfagas del olvidado olor de la lluvia caían sobre el polvo. Un poco después la penumbra se cernía ya a ras del Cristo y tiznaba las caras de sus portadores en las que los ojos brillaban a cada refucilo.

Al pasar frente al cerrito cayeron las primeras gotas. Goterones de plomo derretido. Al entrar en el pueblo, la torrentada de la lluvia caía sobre ellos deslomándolos, entre los relámpagos y los aletazos del viento. El Cristo chispeaba como electrizado.

Se encaminaron hacia la iglesia, chapoteando hasta las rodillas en los revueltos raudales. La puerta estaba cerrada. Oían el opaco zumbido de la campana rota golpeada por la lluvia. Entraron al Cristo en el corredor, al reparo del alero. Lo recostaron de pie contra la tapia, como lo habían encontrado en la choza, y se sentaron en cuclillas a su alrededor.

María Rosa permaneció en la lluvia, desleída toda ella en una silueta turbia irreal.

Los hombres aparentaban no verla. Sólo el Cristo extendía hacia ella los brazos.

9.

Allí y en esa posición tuvo que esperar varios días, hasta la llegada del cura, que sólo venía a Itapé los domingos quebrados del mes.

Macario le refirió lo acontecido. Pero el cura, que ya estaba enterado, se opuso en redondo a la entrada de la imagen en el templo, pese a la agüería de milagro que empezaba a orearla. Había traído la lluvia del monte. No era tal vez un precio suficiente. Podía tratarse de una coincidencia. El cura miraba de reojo la talla, con un dejo de invencible repugnancia en el gesto, en la voz. En verdad la facha del Cristo no impresionaba bien. Le faltaba el pelo. Las vetas de la madera le jaspeaban la cara y el pecho de manchas escamosas y azules.

— Es la obra de un lazamiento — dijo el cura —. Hay el peligro del contagio. La Casa de Dios debe estar siempre limpia.

Es el lugar de la salud...

Se extendió sobre la extraña vitalidad de los bacilos. Mientras hablaba se había estado reuniendo mucha gente. Lo escuchaban sin convicción, con los ojos vacíos, fijos en la talla.

El cura percibió que no entendían muy bien sus explicaciones. No encontraba en guaraní las palabras adecuadas para describir técnicamente el mal y los riesgos de la contaminación.

— ...No podemos meter adentro esto... — dijo, pero se interrumpió al notar la creciente resistencia que encontraban sus palabras —. Sí..., mis queridos hermanos... Es cierto que tiene la figura de Nuestro Señor Jesucristo. Pero el enemigo es astuto. Usa muchos recursos. Es capaz de cualquier cosa por destruir la salvación de nuestras almas. Es capaz de tomar hasta la propia figura del Redentor... — recogió el aliento y prosiguió en tono de admonición —: Y si no, piensen bien quien talló esta imagen... ¡Un hereje, un hombre que jamás pisó la iglesia, un hombre impuro que murió como murió porque...!

— ¡Gaspar Mora fue un hombre puro! — le interrumpió el viejo Macario con los ojos ásperamente abiertos.

Un rumor de aprobación apoyó sus palabras. El cura quedó desconcertado.

— ¡Fue un hombre justo y bueno! — insistió Macario —. Hizo su trabajo. Ayudó a la gente. Todo lo que hizo tenía fundamento. En todas partes hay huellas de sus manos, de su alma limpia, de su corazón limpio... Donde suene un arpa, una guitarra, un violín, lo seguiremos oyendo. Esto fue lo último que hizo... — dijo señalando al Cristo —. Lo trajimos del monte, como si lo hubiéramos traído a él mismo. No está empozoñado por el mal. La lluvia lo lavó y purificó cuando lo traíamos. ¡Y mírenlo! Habla por su boca de madera... Dice cosas que tenemos que oír... ¡Óiganlo! Yo lo escucho aquí... — dijo golpeándose el pecho —. ¡Es un hombre que habla! ¡A Dios no se le entiende..., pero a un hombre sí!... ¡Gaspar está en él!... ¡Algo ha querido decirnos con esta obra que salió de sus manos..., cuando sabía que no iba a volver, cuando ya estaba muerto!...

La gente estaba en un hilo. Nadie imaginó que el viejo mendigo podía animarse a tanto contra el mismo cura; que supiera decir las cosas que estaba diciendo.

Macario no discutía la religión. Eso se veía a las claras. Sólo su sentido. La mayoría estaba con él. Se veía quiénes eran. Los cuerpos tensos, la expresión de los semblantes tocados por sus palabras.

Pero unos pocos permanecían fieles al cura. Su cara estaba contraída por la ira. Comprendió que debía ganar tiempo.

— ¡Ahí tienen la prueba!... — dijo tendiendo el brazo hacia Macario; la reprimida cólera ponía silbantes sus palabras —. ¡El hermano Macario hablando mal de Dios...,

cometiendo sacrilegio, justo aquí, bajo el techo de la iglesia! ¡Esa imagen está endemoniada! ¡Así tenía que ser..., puesto que la hizo un hereje!

— ¡Nos va a traer el castigo de Dios!

— ¡Vamos a quemarla! ¡Vamos a quemarla ahora mismo y que se acabe la cuestión! — gritó junto al cura, con la voz descompuesta, el puestero Nicanor Goiburú, padre de los mellizos.

Algunas voces se unieron a la suya sin mucho entusiasmo, más por compañerismo o por temor, que por otra cosa. El puestero tenía fama de corajudo y cuchillero. Revoleaba los ojos inyectados en sangre, a uno y otro lado, buscando apoyo.

— ¡Cierto! ¡Mejor quemarla de una vez... — dijo uno mirando el suelo y escupiendo su bolita de naco, como si le quemara la boca.

— ¡Nosotros lo trajimos y nosotros lo llevaremos! — bramó Macario con toda su voz.

Hubo un impetuoso remolino. La multitud se dividió en dos bandos y la gritería se hizo ensordecedora.

El puestero desenvainó el cuchillo y se abalanzó contra Macario, que ya había cargado la imagen sobre sus espaldas, cayéndose de rodillas por el peso. Alguien desvió el brazo de Goiburú y la punta del facón sólo alcanzó a astillar el hombro del Cristo. Varios puñales y machetes empezaron a centellear bajo el sol rodeando y protegiendo la retirada de Macario y los suyos con el Cristo a cuestas. Las mujeres y las criaturas chillaban despavoridas. La cascada campana rompió también a repicar a rebato.

El cura vio que el remedio resultaba peor que la enfermedad.

Con los brazos en alto gesticuló para hacerse escuchar y restablecer el orden. Al fin lo consiguió a medias, desgañitándose. El jaleo fue amainado poco a poco bajo su trémulo vozarrón.

— ¡Calma..., calma, mis hermanos! — gritó a la enardecida multitud —. ¡No nos dejemos arrebatados por la violencia!... — su actitud se volvió más humilde; entrelazó los dedos sobre el pecho —. A lo mejor, el hermano Macario tiene razón y yo estoy equivocado. A lo mejor el Cristo tallado por Gaspar Mora merece entrar en la iglesia... Quien sabe si en la hora de su muerte no se arrepintió de sus pecados y Dios le perdonó... Yo no me opondré a que la imagen tenga un lugar allí adentro. Pero hay que hacer las cosas bien. Primero hay que bendecirla..., hay que consagrarla. Éste es un asunto muy

delicado. Déjenme consultar a la Curia, y entonces se resolverá del modo que más convenga a los intereses de la santa religión... ¿No es esto lo justo?

La gente acató en silencio el armisticio pedido por el cura.

Macario y los suyos estaban inmóviles, las caras enlodadas de polvo y sudor. Se miraron entre ellos y fueron a recostar nuevamente el Cristo contra la tapia, en el corredor. La multitud se dispersaba en un opaco rumoreo.

10.

Esa misma tarde, mientras se despojaba de los ornamentos, el cura habló en la sacristía con el campanero, un muchacho rengo y granudo, que también hacía de sacristán.

— Después de mi ida, esa imagen debe desaparecer. No quiero fomentar la idolatría entre mis feligreses...

El muchacho estiró el cuello largo y escrofuloso y miró al cura sin entender. El incensario, del que se hallaba descargando cenizas aún humeantes, tintineó al chocar contra el suelo.

— Cuando me vaya, vas a hacer lo que dijo Goiburú — prosiguió el cura en el tono a la vez confidencial y autoritario que había adoptado con el muchacho.

— ¿Cómo, Paí?

— Lo que oíste. Vas a quemar esa talla a escondidas, de noche, sin que nadie te vea, en el monte. Después enterrarás las cenizas y te coserás la boca. ¡Mucho cuidado! Le echaran la culpa a Goiburú, a quien sea... Que sé yo... Será mejor. Esto tiene que acabar — se dijo a sí mismo —. ¿Me has oído?

— ¿Quemar al Cristo, Paí?... ¿Yo? — hipó el campanero.

La cara granujienta estaba desencajada entre el temor que le inspiraba la orden y la duda de no haber comprendido bien.

El incensario caído, parecía un cascarudo de plata acollarado por cadenas, respirando tenuemente su aliento de humo aromático.

La nuez subía y bajaba por el pescuezo del muchacho.

— ¿Yo? — tornó a gorgotear.

— Sí, vas a quemar eso... — farfulló el cura dando un tironazo al cajón de la cómoda.

— ¡Quemar el Cristo! ¡*Jhake ra' é!*

— ¡No está bendito todavía! Hasta ahora es un trozo de madera no más.

— ¿Y cómo, Paí? — bisbiseó el muchacho, mirando de reojo hacia afuera —. Desde que lo trajeron del monte hacen guardia por turno para cuidarlo. ¡Y tienen sus machetes!

— Irás a ver en mi nombre al sargento de la jefatura. Él te dará ayuda... — se veía que él mismo no estaba muy seguro de lo que decía. Sus palabras se apagaron en un murmullo difuso.

Se enfundó el guardapolvo y fue a la Casa Parroquial, donde revisó el sobado cuaderno de anotaciones mientras le cebaban mate. Poco después pidió su cabalgadura y se alejó de prisa por el camino, rumbo a Borja, sin saludar a nadie, contra su costumbre. No se quedaba siquiera para la misa del domingo.

11.

Lo creyeron disgustado todavía por el incidente.

El sacristán lo siguió un trecho. Iba más rengo y cabizbajo que nunca.

En el silencio engrudado de luna y relente dormía el pueblo.

Los ranchos y los árboles se esfumaban en la lechosa claridad que ponía sobre ellos una aureola polvorienta.

A la sombra de un cocotero, junto al alambrado que circundaba la plazotea del templo, cuatro hombres dormitaban tumbados sobre el pasto. Uno de ellos era Macario.

Un leve rumor le sobresaltó y le hizo incorporarse.

Más que ver adivinó que unas sombras emponchadas se acercaban cautelosamente por el corredor hacia el Cristo reclinado en la pared. Al principio parpadeó incrédulo. Todavía las cataratas no le tapaban las pupilas pero ya veía poco. El leve ruido volvió a llegar hasta él. Descubrió el inconfundible rumor de los machetes marca Gallo de la jefatura, asordados por los ponchos de los *tajhachíes*.

— ¡Pedro Mártir..., Eligio..., Taní! — despertó a los muchachos que estaban junto a él.

Los cuatro se pusieron de pie de un salto, recogieron sus machetes, atravesaron el alambrado y se lanzaron corriendo hacia los intrusos que ya se apoderaban de la talla.

— ¡No toquen eso, desgraciados! — gritó Macario desde atrás. Los ladrones, tomados de sorpresa, soltaron la imagen y se replegaron contra la tapia, desenvainando los yataganes. Detrás de un hombre, el semblante varioloso, blanco de luna, del sacristán, semejaba una máscara de samuhú. Se dejó caer y reptó entre los yuyos arrastrando la

pierna, hacia el campanario. Los dos guardias emponchados se adosaban a la oscuridad, escurriéndose cada uno por un extremo del corredor.

12.

Macario llevó el Cristo a su rancho, ayudado por los otros.

Con el sueño roto sobre las caras, muchos se les unieron por el camino. Pero nadie hablaba, ni preguntaba nada. El polvo tragaba el ruido de sus pasos. Después del tumulto, el silencio pesaba de nuevo extrañamente en esa calma inundada por el lechoso resplandor.

Cuando salían a la plazoleta, la campana sonó con una tos nerviosa. Se volvieron a mirar hacia el inclinado campanario y vieron una sombra acurrucada en lo alto. Nadie pensó en el campanero. La pequeña procesión reinició su marcha, con la imagen a cuestas de Pedro Mártir, Taní y Eligio. Ellos habían sido los mejores alumnos de Gaspar, lo habían enterrado en el monte después de darle el último adiós. Ahora llevaban en hombros su último trabajo.

Desde arriba, el campanero, abrazado a uno de los travesaños, contemplaba el lento y silencioso remolino humano que se llevaba el pedazo de madera con la forma del Redentor. Lo veía del tamaño de un recién nacido, blanco y desnudo sobre los hombros oscuros. Se miró las manos. Pensó tal vez que él había estado a punto de quemar *eso*, que era algo más que un trozo de monte.

El brazo enganchado se desanudó poco a poco. Había metido la cabeza casi por completo en el hueco de la campana, cuyo zumbido aún le apretaba las sienes. El deshilachado cabo de sogas oscilaba delante de los ojos arrasados de lágrimas. Cuando el zumbido acabó de morir en el hierro, se le escapó un sollozo por entre los dientes apretados. Tendió la mano hacia la soga y manipuló un rato con ella.

Hubo un sordo pataleo sobre las tablas. La campana volvió a repicar espasmódicamente por un rato, hasta que la pata rígida se hincó en el aire y todo se arremansó de nuevo en la quietud de la noche.

13.

Tres días con sus noches deliberaron junto al Cristo, casi sin palabras.

Alguien, quizás el mismo Macario, recordó que la lluvia había empezado a caer cuando pasaban frente al cerro. Se les antojó que era muy parecido al cerro del Calvario. Allí debía estar, pues, el Cristo leproso. Al aire libre y cerca del cielo.

La idea prendió en un clamor y se esparció por el pueblo.

El rancho de Macario acabó por estar rodeado a todas horas de una rumoreante multitud. Durante esos días, el viejo mendigo fue el verdadero patriarca del pueblo. Un patriarca cismático y rebelde, acatado por todos.

Entre todos desbrozaron el cerrito. Macario, ayudado por Pedro Mártir, por Eligio Brisueña y por Taní López, construyó la cruz en la que clavaron la imagen, luego de pegarle con cola una renegrada cabellera de mujer que alguien les alcanzó en medio del trajín. Sólo después, cuando vieron a María Rosa con la cabeza monda bajo el manto roto, se dieron cuenta de que ella había dado sus cabellos para el Crucificado.

Lo irguieron en la misma cumbre del cerrito. También levantaron, para protegerlo, el redondel de espartillo, semejante a la choza del abra donde había nacido.

Los disturbios que el Cristo había provocado y que seguramente seguiría provocando, probablemente fueron la razón que movió a la Curia a ceder, autorizando la bendición de la imagen. Más que autorizarla, la impusieron, contra la voluntad del propio Macario.

— Nuestro Cristo no necesita la bendición de ellos — dijo con un gruñido. Pero tuvo que ceder, porque el cisma no había prendido lo suficiente.

14

El Viernes Santo se celebró por primera vez en el cerrito de Itapé.

De Asunción vino el padre Fidel Maíz, uno de los mejores oradores sagrados de la época, para inaugurar el Calvario y predicar el sermón de las Siete Palabras.

Todo el pueblo se volcó al cerro para la celebración de ese ritual que era un triunfo a medias de Macario y los suyos.

El orador sagrado conmovió a la muchedumbre y la ganó para sí. La voz de Paí Maíz era famosa por su calidez y potencia y dominaba con una tersura incomparable el guaraní, como en los tiempos de Montoya.

No le costó convencer a los itapeños de que el Hijo de Dios en su infinita humildad había permitido que su imagen naciera de las manos de un leproso, como dos mil años antes quiso nacer en un pesebre.

— Este privilegiado cerrito de Itapé — agregó el predicador — se va a llamar desde ahora *Tupá-Rapé*, porque el camino de Dios pasa por los lugares más humildes y los llena de bendición...

Así se llama hasta hoy. *Tupá-Rapé*, que en lengua india significa *Camino-de-Dios*

— Yo no estuve de acuerdo — dijo ya entonces Macario —. No había por qué cambiar el nombre. En todo caso, el cerrito del Cristo leproso se hubiera debido llamar *Kuimbaé-Rapé*. Así lo llamaba él: *Camino-del-Hombre*.

— Porque el hombre, mis hijos — decía repitiendo casi las mismas palabras de Gaspar —, tiene dos nacimientos. Uno al nacer, otro al morir... Muere pero queda vivo en los otros, si ha sido cabal con el prójimo. Y si sabe olvidarse en vida de sí mismo, la tierra come su cuerpo pero no su recuerdo...

Para el hijo de uno de los esclavos libertos de El Supremo, ésta era, acaso, la única eternidad que podía aspirar el hombre. Redimirse y sobrevivir en los demás. Puesto que estaban unidos por el infortunio, la esperanza de la redención también debía unirlos hombro con hombro.

— Tiene que ser la obra de todos...

Él decía todo esto porque evidentemente la realidad no correspondía a sus deseos.

— Yo ya soy muy viejo. Me fundí. Ustedes tienen que arrecajar...

No le entendíamos. Pensábamos que eran cosas de su chochera.

Poco después empezó a decaer rápidamente. Para las fiestas del Centenario, del año siguiente, ya tenía los ojos tapados por las cataratas. Día a día estaba más entumido, más doblado hacia la tierra, no tal vez por el peso de la edad sino por el último fracaso que lo aplastaba con más fuerza que sus noventa años.

Se fue quedando solo, ciego, sin memoria, en el peor de los olvidos, el de la indiferencia. Lo recuerdo de aquella época.

Un puñado de polvo lanzado por la mano de un chico podía borrarlo.

15.

Las vías férreas avanzaban sobre el tendido abriendo un roja rajadura por el valle.

Después de rebasar el cerrito, ya se podían ver las puntas de los rieles centelleando en el campo.

Itapé iba a desperezarse de su siesta de siglos, pero el pueblo volvía a dividirse en dos bandos irreconciliables haciendo que el jefe político y el cura recobraban su aflojado poder.

Macario vagaba a lo largo del camino, escuchando el retumbo de los durmientes bajo las palas y los picos de los cuadrilleros, que trabajaban como forzados.

— ¡Adiós, Macario! — le gritaban al pasar.

Si se acercaba le daban alguna poquita cosa de sus provisiones bien magras. Granos de maíz tostado, algún pedazo de mandioca, lo que podía caber en el buche de un pitogüé.

Una mañana de invierno, lo encontraron duro y quieto sobre la helada, entre sus guiñapos blancos, al pie del cerrito. Lo alzaron sobre una zorra y lo trajeron al pueblo, entre las herramientas. El ruido de las ruedas sobre los flamantes rieles fue su responso.

Lo enterraron en un cajón de criatura.

ANEXO II

EL TRUENO ENTRE LAS HOJAS

El ingenio se hallaba cerrado por limpieza y reparaciones después de la zafra. Un tufo e horno henchía la pesada y eléctrica noche de diciembre. Todo estaba quieto y parado junto al río. No se oían las aguas ni el follaje. La amenaza de mal tiempo había puesto tensa la atmósfera como el hueco negro de una campana en la que el silencio parecía freírse con susurros ahogados y secretas resquebrajaduras.

En eso surgió de las barrancas la música del acordeón. Era una melodía ubicua, deshilachada. Se interrumpía y volvía a empezar en un sitio distinto, a lo largo de la caja acústica del río. Sonaba nostálgica y fantasmal.

— ¿Y eso qué es? — preguntó un forastero.

— El cordión de Solano — informó un viejo.

— ¿Quién?

— Solano Rojas, el pasero ciego.

— Pero, ¿no dicen que murió?

— Él sí. Pero el que toca agora e' su la'sánima.

— ¡Aicheyarangá, Solano! — murmuró una vieja persignándose.

La mole de la fábrica flotaba inmóvil en la oscuridad. Un perro ladró a lo lejos, como si ladrara bajo tierra. Dos o tres críos desnudos se revolvieron en los regazos de sus madres, junto al fuego. Uno de ellos empezó a gimotear asustado, quedamente.

— Callate, m'hijo. Escuchá a Solano. E'tá solito en el Paso.

El contrapunto de un guaimingüé que rompió con su tañido la quietud del monte, volvió aún más fantasmal la melodía. El acordeón sonaba ahora con un lamento distante y enlutado.

— Así suena cuando no hay luna — dijo el viejo encendiendo su cigarro en un tizón en el que se quemaba un poco de noche.

— La debe andar buscando todavía.

— ¡Pobre Solano!

Cuando se apagó el murmullo de las voces, se pudo notar que el acordeón fantasma no sonaba ya en la garganta del río. Sólo la campana forestal siguió tañendo por un rato, a distancia imprecisable. Después también el pájaro calló. Los últimos ecos resbalaron sobre el río. Y el silencio volvió a ser tenso, pesado, oscuro.

Los primeros relámpagos se encendían hacia el poniente, por detrás de la selva. Eran como fugaces párpados de piel amarilla que subían y bajaban súbitamente sobre el ojo inmenso de la tiniebla.

El acordeón no volvió a sonar esa noche en el Paso.

En ese recodo del Tebikuary vivió sus últimos años Solano Rojas, el cabecilla de la huelga, después de volver ciego de la cárcel.

Probablemente él mismo a su regreso le dio al sitio el nombre con el que se le conoce ahora: Paso Yasy-Möröti. Las barrancas calizas y el banco de arena sobre el agua verde, forman allí en efecto una media luna color de hueso que resplandece espectralmente en las noches de sequía.

Pero tal vez el nombre de Paso haya surgido menos de su forma que de cierta obstinada imagen pegada a la memoria del pasero.

Vivía en la barranca boscosa que remata en el arenal. Aún se pueden ver los restos de su rancho devorado por el monte, sobre aquella pequeña ensenada. Es un remanso quieto y profundo. Ahí guardaba su balsa.

No era difícil adivinar por qué había elegido ese sitio. Enfrente, sobre la barranca opuesta estaban las ruinas carbonizadas de la Ogaguasú en la que había terminado el funesto dominio de Harry Way, el fabricante yanqui que continuó y perfeccionó el régimen de opresiva expoliación fundado por Simón Bonavi, el comerciante judío-español de Asunción.

Es cierto que Solano Rojas ya no podía ver las ruinas ni el nuevo ingenio levantado en el mismo emplazamiento del anterior. Pero él debió contentarse seguramente con tenerlos delante, con sentirlos en el muerto pellejo de sus ojos y recordarles todos los días su presencia acusadora y apacible.

Se apostó allí y dio a su vigilancia una forma servicial: su trabajo de pasero, que era poco menos que gratuito y filantrópico, pues nunca aceptó que le pagaran en dinero. Sólo recibía el poco de tabaco o de bastimento que sus ocasionales pasajeros querían darle. Y a las mujeres y los niños que venían desde remotos parajes del Guairá, los pasaba de balde ida y vuelta. Durante el trayecto les hablaba, especialmente a los chicos.

— No olviden kená, che ra'y-kuera, que siempre debemo' ayudarno' lo uno a lo' otro, que siempre debemo' etar unido. El único hermano de verdá que tiene un pobre ko' e' otro pobre. Y junto' todo'nojotro formamo la mano, el puño humilde pero juerte de lo'trabajadore...

No era un burdo elemento subversivo. Era un auténtico y fragante revolucionario, como verdadero hombre del pueblo que era. Por eso lo habían atado para siempre a la noche de la ceguera. Hablaba desde ella sin amargura, sin encono, pero con una profunda convicción. Tenía indudablemente conciencia de una oscura y vital labor docente. Su cátedra era la balsa, sobre el río; unos toscos tablones boyando en un agua incesante como la vida. Había algo de religioso pero al mismo tiempo de pura y simple humanidad en Solano Rojas cuando hablaba. Su cara morena y angulosa se tornaba viviente por debajo de la máscara que le habían dejado; se llenaba de una secreta exaltación. Sus ojos ciegos parecían *ver*. La honda cicatriz del hachazo en la frente también parecía mirar como otro ojo arrugado y seco. Los harapientos mitá'í lo contemplaban con una especie de fascinada veneración mientras remaba. No tenía más de cuarenta años, pero parecía un viejo. Sólo llevaba puesto un roto pantalón de a'tópoi arremangado sobre las rodillas. El torso flaco y desnudo estaba vestido con las cicatrices que el látigo de los capangas primero y el yatagán de los guardiacárceles después habían garabateado en su piel. En esa oscura cuartilla los chicos analfabetos leían la lección que les callaba Solano. Y un nudo de miedo valeroso, de emocionada camaradería, se les atragantaba con la saliva al saltar de la balsa gritando:

— ¡Ha'ta la güelta, Solano!

— ¡Adió manté, che ra'y-kuera!

Quedaba un rato en la orilla, pensativo. La mole rojiza del ingenio se desmoronaba silenciosamente sobre él desde el pasado. La sentía pesar en sus hombros. Desatracaba con lentitud y volvía a su remanso a favor de la corriente, sin remar, sin moverse. Sólo la roldanita de palo iba chirriando en el alambre.

Después de la puesta de sol sacaba su remendado acordeón y se sentaba a tocar en un apyká bajito, recostado contra un árbol. Casi siempre empezaba con el campamento Cerro-León tendiendo sus miradas de ciego hacia los escombros de la Ogaguasú, en el talud calizo, destruido por el fuego vindicador hacía quince años y habitado sólo ahora por los lagartos y las víboras. No restaba más que eso de Simón Bonaví, de Eulogio Penayo, de Harry Way.

Era su manera de recordarles que él aún estaba allí vencido sólo a medias.

Su presencia surgía en la sombra, entorchada de abultados costurones, rayada por las verberaciones oscilantes, como si el agua se divirtiera jugando a ponerle y sacarle un traje de presidiario trémulo y transparente. Las ruinas también lo miraban con ojos ciegos.

Se miraban sin verse, el río de por medio, todas las cosas que habían pasado, el tiempo, la sangre que había corrido, entre ellos dos; todo eso y algo más que sólo él sabía. Las ruinas estaban silenciosas entre los helechos y las ortigas. Él tenía su música. Sus manos se movían con ímpetu arrugando y desarrugando el fuelle. Pero en el rezongo melodioso flotaba su secreto como los camalotes y los raigones negros en el río.

Un último reflejo verde le bañaba el rostro volcado hacia arriba en el recuerdo instintivo de la luz. Después se oscurecía porque lo agachaba sobre el instrumento como quien esconde la cara entre las manos. Poco a poco la música se ponía triste y como enlutada. Una canción de campamento junto al fuego apagado de un vivac en la noche del destino. A eso sonaba el acordeón de Solano Rojas junto al río natal. ¿No estarían dialogando acaso el agua oscura y el hijo ciego acerca de cosas, de recuerdos compartidos?

Él tenía metido adentro, en su corazón indomable, un luchador, un rebelde que odiaba la injusticia. Eso era verdad. Pero también un hombre enamorado y triste. Solano Rojas sabía ahora que amor es tristeza y engendra sin remedio la soledad. Estaba acompañado y solo.

En ese sitio había peleado y amado. Allí estaban su raíz, su alegría y su infortunio. El remendado acordeón lo decía en su lenguaje de resina y ala, en su pequeño pulso de tambor guerrero que esculpía en las barrancas y en la gente las antiguas palabras marciales:

*Campamento Cerro-León,
catorce, quince, yesiséis,
yesisiete, yesi'ocho,
yesinueve batallón...
Ipuma-ko la diana,
pe pacpá-ke lo'mitá...*

La lucha no se había perdido. Solano Rojas no podía ver los resultados, pero los sentía. Allí estaba el ingenio para testificarlo; el régimen de vida y trabajo más humano que se había implantado en él; la gradual extinción del temor y de la degradación en la gente, la conciencia cada vez más clara de su condición y de su fraternidad; esos andrajosos mita'í en los que él sembraba la oscura semilla del futuro, mientras movía su arado en el agua. Venían a consultarlo en la barranca. El rancho del pasero de Yasy-Möröñi era el verdadero sindicato de los trabajadores del azúcar en esa región.

— Solano, ya cortaron otra ve' lo' turno para nojotro entrar el cañadurce informaban los pequeños agricultores.

— Solano, el trabajo por tareas ko se paga michí-itereí — se quejaban los cortadores. Solano, esto y lo'jotro.

Él los aconsejaba y orientaba. Ninguna solución propuesta por Solano había fracasado. En el ingenio y en las plantaciones se daban cuenta en seguida cuando una demanda subía del Paso.

— Viene del sindicato karapé — decían.

Y la respetaban, porque esa demanda pesaba como un trozo de barranca y tenía su implacable centro de equilibrio en lo justo.

No; su sacrificio no había sido estéril. El combate, los años de prisión, sus cicatrices, su ceguera. Nada había sido inútil. Estaba contento de haberse jugado entero en favor de sus hermanos.

Pero en el fondo de su oscuridad desvelada e irremediable su corazón también le reclamaba por ella, por esa mujer que sólo ahora era como un sueño con sucuerpo de cobre y su cabeza de luna. Teñida por el fuego y los recuerdos.

Ella, Yasy-Möröti.

No habían estado juntos más que contados instantes. Apenas habían cambiado palabras. Pero la voz de ella estaba ahora disuelta en la voz del río, en la voz del viento, en la voz de su cascado acordeón.

La veía aún al resplandor de los fogones, en medio de la destrucción y de la muerte, en medio de la calma que siguió después como un tiempo que había fluido fuera del tiempo. Y un poco antes, cuando convaleciendo del castigo, él la entrevió a su lado, menos un firme y joven cuerpo de mujer que una sombra desdibujada sobre el agua revuelta y dolorida en la que todo él flotaba como un guiñapo.

La recordaba como entonces y aunque estuviera lejos o se hubiese muerto, la esperaba siempre. No; pero ella no estaba muerta. Sólo para él era como un sueño.

A veces la sentía pasar por el río. Pero ya no podía verla sino en su interior, porque la cárcel le había dejado intactos sus recuerdos pero le había comido los ojos.

Estaba acompañado y solo. Por eso el acordeón sonaba vivo y marcial entre las barrancas de Paso Yasy-Möröti, pero al mismo tiempo triste y nostálgico, mientras caía la noche sobre su noche.

Luna blanca que de mí te alejas

con ojos distantes...

Yasy-Möröti. . .

Antes de establecerse la primera fábrica de azúcar en Tebikuary-Costa, la mayor parte de sus pobladores se hallaba diseminada en las montuosas riberas del río. Vivían en estado semisalvaje de la caza, de la pesca, de sus rudimentarios cultivos, pero por lo menos vivían en libertad, de su propio esfuerzo, sin muchas dificultades y necesidades. Vivían y morían insensiblemente como los venados, como las plantas, como las estaciones.

Un día llegó Simón Bonaví con sus hombres. Vinieron a caballo desde San Juan de Borja explorando el río para elegir el lugar. Por fin al comienzo del valle que se extendía ante ellos desde el recodo del río, Simón Bonaví se detuvo.

— Aquí — dijo paseando las rajas azules de sus ojos por toda la amplitud del valle —. Me gusta esto.

Sacó del bolsillo un mapa bastante ajado y se puso a estudiarlo con concentrada atención. Su larga y ganchuda nariz de pájaro de rapiña daba la impresión de que iba a gotear sobre el papel. De tanto en tanto, distraídamente, se olía el pulgar y el índice frotándolos un poco como si aspirara polvo de tabaco. Los otros lo miraban en silencio, expectantes.

— Sí — dijo Simón Bonaví levantando la cabeza —. Esto es del fisco. Agua, tierras, gente. En estado inculto pero en abundancia. Es lo que necesitamos. Y nos saldrá gratis, por añadidura — giró el brazo con un gesto de apropiación; un gesto ávido, pero lento y seguro.

Los hombres también husmearon en todas direcciones y aprobaron respetuosos lo que dijo el patrón. En los ojos mansos y azules del sefardí la codicia tenía algo de apaciblemente siniestro como en su sonrisa, una hilacha blanda entre los dientes, entre los labios finos, como la rebaba festiva de su metálica y envainada sordidez.

Un hombre rubio, que parecía alemán, estudiaba el lugar con un ojo cerrado.

— Forkel — lo llamó Bonaví.

— Sí, don Simón.

— Puede medir no más. Aquí nos plantamos.

Descabalaron. Un mulato bizco y gigantesco que siempre andaba detrás de Bonaví con un *parabellum* al cinto, lo ayudó a desmontar. Lo bajó aupado como a un niño.

— Gracias, Penayo — le sonrió el patrón.

Los ayudantes de Forkel empezaron a medir el terreno con una cinta de acero que se enrollaba y desenrollaba desde un estuche, semejante a una víbora chata y brillante.

Simón Bonaví era bajito y ventrudo. A la sombra del mulato, parecía casi un enano. Tenía las piernas muy combadas. Era el único que no llevaba polainas de cuero. Su ropa era oscura y su ridículo sombrero que más parecía un birrete, tiraba al color de un ratón muerto sobre los mofletes rubicundos. Frecuentemente y como al descuido, introducía los dedos en la abertura del pantalón. El olor de sus partes era su rapé. De allí lo extraía, casi sin recato, entre el índice y el pulgar. Y al aspirarlo, sus ojos mortecinos, su pacífica expresión se reanimaban.

— ¿Qué huele, don? — le había preguntado una vez, al discutir un negocio, un colega curioso y desaprensivo que lo veía meter a cada momento la mano bajo la mesa.

— El olor del dinero, mi amigo — le respondió sin inmutarse Simón Bonaví, al verse descubierto.

En ese valle del Tebikuary del Guairá, el "olor del dinero" parecía formar parte de su atmósfera. Simón Bonaví lo pellizcaba en el aire mientras sus hombres hacían pandear sobre las cortaderas la flexible víbora de metal.

— El proyecto del ferrocarril a Encarnación pasa a un kilómetro de aquí — comentó el patrón.

— Probablemente — asintió el ingeniero alemán —. El terminal está a cinco leguas al norte de San Juan de Borja.

— Pasa por aquí. Lo he visto en el mapa. — *Ja*. Eso es muy interesante, don Simón — dijo entonces el alemán sin despegar los ojos de los agrimensores.

— Claro. Sin ferrocarril no hay fábrica — los carrillos sonrosados estaban plácidos. Hasta cuando amenazaba, Simón Bonaví permanecía tierno y risueño.

— Sin ferrocarril no hay fábrica — respondió el otro en un eco servil.

— En Asunción moveré mis influencias para que siga la construcción de la trocha. Nosotros levantaremos aquí la fábrica. Que el gobierno ponga las vías. Eso es hacer patria — el cuchillito blanco se reflejaba entre los dientes sucios y grandes.

— Eso es hacer patria — dijo el ingeniero.

Así nació el ingenio. Simón Bonaví conchavó a los pobladores. Al principio éstos se alegraron porque veían surgir las posibilidades de un trabajo estable. Simón Bonaví los

impresionó bien con sus maneras mansas y afables. Un hombre así tenía que ser bueno y respetable. Acudieron en masa. El patrón los puso a construir olerías y un terraplén que avanzó al encuentro de los futuros rieles.

Con los ladrillos rojizos que salían de los hornos se edificó la fábrica. Después llegaron las complicadas maquinarias, el trapiche de hierro, los grandes tachos de cobre para la cocción. Tuvieron que transportarlos en alzaprimas desde el terminal del ferrocarril, sobre una distancia de más de diez leguas.

Se levantaron los depósitos, algunas viviendas, la comisaría la proveeduría. Los hombres trabajaban como esclavos. Y no era más que el comienzo. Pero de los patacones con que soñaban, no veían ni "el pelo en la chipa", porque el patrón les pagaba con vales.

— Acciones al portador, muchachos — les decía los sábados —. Váyanse tranquilos.

— Kuatiá reí, patrón — se atrevió alguno a protestar.

— ¿Qué dice éste? — preguntó a Penayo, que echaba su sombra protectora sobre él.

— Papel de barte — tradujo el mulato.

— Tonto, más que tonto — argumentó sonriendo el patrón —. El papel es la madre del dinero. Y este papel es más fuerte que el peso fuerte. Son acciones al portador. Vayan a la proveeduría y verán.

Eso de "acciones al portador" sonaba bien pero ellos no lo entendían. Creían que era algo bueno relacionado con el futuro. Tomaban sus vales y se iban al almacén de la proveeduría que chupaba sus jornales a cambio de provistas y ropas diez o veinte veces más caras que su valor real. Pero eran ropas y provistas y eso lo adquirirían con la kuatiá reí, el papel blanco que era más fuerte que el peso fuerte, que el patacón cañón.

Simón Bonaví tejía su tela de araña con el jugo de las mismas moscas que iba cazando. Llevaba los hilos de un lado a otro en sus manos pequeñas y regordetas, balanceándose mucho al andar sobre sus piernas estevadas, como un péndulo ventruado, rapaz y sonriente. El péndulo de un reloj que marcaba un tiempo cuyo único dueño era Simón Bonaví.

Los nativos veían crecer el ingenio como un enorme quiste colorado. Lo sentían engordar con su esfuerzo, con su sudor, con su temor. Porque un miedo sordo e impotente también empezó a cundir. Su simple mente pastoril no acababa de comprender lo que

estaba pasando. El trabajo no era entonces una cosa buena y alegre. El trabajo era una maldición y había que soportarlo como una maldición.

Antes de que la fábrica estuviera lista, Simón Bonaví ya tenía bien ablandada a la gente por la intimidación. Él seguía sonriendo mansamente y aspirando el casto rapé de sus entrepiernas. No intervenía personalmente en la tarea del amansamiento. Para eso había puesto al frente de los trabajos a Eulogio Penayo, que ahora blandía a todas horas un largo y grueso teyú-ruguai atado al puño.

— ¡Chake, Ulogio!... — susurraba el miedo en el terraplén, en las olerías, en los rozados, en los galpones. Y la cola de cuero trenzada restallaba en la tierra, en la madera, en las máquinas, en las espaldas sudorosas de los esclavos. A veces sonaban los tiros del *parabellum* en son de amedrentamiento. Penayo quería que supiesen que él era tan zambo para los trallazos como para los balazos.

Uno de los tiros dio en la cabeza de Esteban Blanco, que se atrevió a levantar la mano contra el capataz. El mulato le disparó a quemarropa.

— ¡Omanó Teba! ¡Ulogio oyuka Tebä-pe! — los testigos esparcieron la noticia.

Fue el primer rebelde y el primer muerto. Lo arrojaron al río. El cadáver se alejó flotando en un leve lienzo de sangre sobre la tela verde y sinuosa del agua.

Simón Bonaví sonreía y se olía los dedos. Los ojos bizcos del mulato rondaban entre las hojas y el polvo. El patrón era manso. El mulato era la sombra siniestra del risueño hombrecito.

Entre los dos cerraron el círculo en torno a los pobladores de Tebikuary del Guairá. Los únicos que quedaron libres fueron los carpincheros. Ellos no quisieron vender su vagabundo destino al patrón que compraba vidas con vales de papel para toda la vida.

Vino una peste. Enfermaron y murieron muchos. Algunos se animaron al principio a pedir al patrón un adelanto para comprar remedios en San Juan de Borja. Con su mansa sonrisa, Simón Bonaví los regresó:

— ¡Ah, los pobres no tenemos derecho a enfermarnos! Ahí está el río — dijo tirando leves pulgaradas por sobre el hombro —. Denles agua, mucha agua, hasta que se cansen. El agua es un santo remedio.

Por fin la fábrica empezó a funcionar. Sus intestinos de hierro y de cobre defecaron un azúcar blanco, mas blanco que la arena del Paso. Blanco, dulce y brillante. Los hombres, las mujeres y los niños oscuros de Tebikuary-Costa se asombraron de que una cosa tan amarga como su sudor se hubiese convertido en esos cristalitos de escarcha que

parecían bañados de luna, de escamas trituradas de pescado, de agua de rocío, de dulce saliva de lechiguanas.

— ¡Azucá..., azucá möröti! ¡Ipörä itepa! — clamaron al unísono en voz baja. Algunos tenían húmedos los ojos. Tal vez el reflejo del azúcar. Lo sentían dulce en los labios pero amargo en los ojos donde volvía a ser jugo de lagrimales, arena dulce empapada en lágrimas amargas.

En el primer momento se dieron un atracón. Después tuvieron que comerlo a escondidas, a riesgo de pagar un puñito con diez latigazos del mulato.

Terminada la primera zafra, Simón Bonaví regresó a la capital dejando en la fábrica al ingeniero alemán Forkel y en la comisaría a Eulogio Penayo. Lo vieron alejarse a caballo sonriendo y oliéndose los dedos, como si al marcharse se sorbiera el resto de la luz y del aroma agreste que aún sobraban en Tebikuary del Guairá. Se eclipsó detrás del mulato que lo escoltó hasta el tren.

En la fábrica se encontró entonces el sombrío reinado del terror cuyos cimientos había echado Simón Bonaví con gestos tiernos y blandas miradas azules. Forkel y Penayo debían rendirle estrictas cuentas. Quedaban allí como el brazo diestro y el siniestro del ventrudo hombrecito de Asunción.

De la chimenea del ingenio salía un humo negro que manchaba el aire limpio, el cielo en otro tiempo claro del valle. Era como el aliento de los desgraciados enterrados vivos en el quiste de ladrillo y hierro que seguía latiendo a orillas del río.

La noche de San Juan, las hogueras pasaron ese año, fugitivas y espectrales, verdaderos fuegos fatuos sobre el agua.

Solano Rojas tenía entonces quince años y trabajaba ya como peón en la conductora del trapiche. Él vio rebelarse y morir a Esteban Blanco. Su grito, su cabeza destrozada por el balazo del *parabellum*, pero sobre todo su altivo gesto de rebeldía contra el matón que lo había azotado, se le incrustaron en el alma.

Eulogio Penayo siguió cometiendo tropelías y vejámenes sin nombre. Estaba envalentonado. Se sabía impune y omnipotente. Ahora era también el comisario del gobierno. Bonaví le había conseguido su nombramiento por decreto.

La comisaría, una casa blanca con techo de cinc, tan siniestra como su ocupante, estaba frente al recodo en la parte más alta de la barranca. Desde allí el capataz-comisario vigilaba el ingenio como un perrazo negro aureolado de sangriento prestigio. Allí

arrastraba por las noches a las mujeres que quería gozar en sus antojos lúbricos. A veces se oían los gritos o el llanto de las infelices por entre las risotadas y palabrotas del mestizo.

Al año siguiente de la partida del patrón, le tocó el turno a la madre de Solano, que era una mujer todavía joven y bien parecida. Consiguió de ella todo lo que quiso porque la amenazó, si se negaba, con que iría a matar a su hijo que estaba trabajando en la fábrica. Solano lo ignoró hasta mucho después, cuando ya el mulato estaba muerto y cuando una venganza personal hubiera carecido ya de sentido aun en el caso de no estarlo.

Pero entretanto, otro enemigo les apareció de improviso a los peones de la fábrica.

Max Forkel hizo traer a su mujer de Asunción. Llegó montada a lo hombre y con traje de amazona: botas negras, casaca y pantalón azules, sombrero de paño encasquetado sobre el cabello teñido de indefinible color.

Desde el primer momento supieron a qué atenerse con respecto a ella. Era una hembra cerrera e insaciable, la versión femenina del mulato. Andaba todo el tiempo a caballo fatigando los campos y mirando extrañamente a los hombres al pasar. Le llamaron la "Bringa". La mancha azul de su casaca volaba en el viento y en el polvo del ingenio a la mañana y a la tarde.

Al principio, la "Bringa" se lió con el mulato. Salían juntos y se tumbaban en cualquier parte, sin importárseles mucho que ocasionales espectadores pudieran murmurar después:

— Ya lo vimo' otra vé' a Ulogio y la Bringa... en el montecito.

— Parecen burro y burra...

Pero Penayo se cansó pronto de esta mujer cuarentona y repelente y acabó por volverle la espalda. Entonces ella se dedicó a buscar candidatos entre la peonada joven. Los mandaba llamar y se hacía cubrir por ellos con dádivas o bajo amenazas, casi en las propias barbas del marido y probablemente con su tácita aceptación. Algunos se prestaron a los seniles galanteos de la mujer del ingeniero, atacada de furiosa ninfomanía. Y los que no querían transigir eran echados de la fábrica. El dilema, sin embargo, era terrible: o las bubas de la Bringa o el hambre y la persecución.

La Bringa fue entonces la Vaca Brava.

— ¡Vacá ñarö..., vacá cose..., vacá pochy!

Cuatro veces más las fogatas de San Juan habían bajado por el río. Solano Rojas era ya un hombre espigado y esbelto. Un día Anacleto Pakurí le trajo la temida noticia.

— Ahora quiere liarse con vo.

— ¿Quién? — preguntó Solano por preguntar. Sabía de quién se trataba. Sus veinte años vírgenes y viriles se irguieron dentro de él con asco sombrío y turbulento.

— Ella, Vacá Ñarö — dijo Anacleto friccionándose la bragadura —. Te va a mandar llamar. Anoche e'tuve con ella. ¡Neike, tapy-pi, que jembrón chúcaro pa que' e' el mujer del injiñero! Dié peso minte-ko me dio. Mä'é — sacó del bolsillo del pantalón un billete nuevo con un hombre frentudo en el centro.

— ¡Te vendite, Anacleto!—Solano le arrancó el billete, escupió encima con rabia la espuma amarilla de su naco. Después lo arrojó al suelo, lo pisoteó como una víbora muerta y lo cubrió de tierra.

— Vi'a dirme ko agora mimo a la curandera de Kande'á a ver pa si me limpia del contagio — dijo humillado Anacleto —. Y vo'cuidate-ke, Solano. Yo ya te avisé.

Pero un imprevisto acontecimiento libró a Solano de la acometida de la Vaca Brava.

Al día siguiente de su encuentro con Anacleto el comisario amaneció muerto en su casa. Tenía un cuchillo clavado en la espalda. Fue un asesinato misterioso. Era un asesinato increíble. No había ningún indicio. La casa del perro negro era inexpugnable y de él se decía que dormía con un ojo sobre el caño del *parabellum*. Debía de ser una mujer. Tal vez la mujer de Forkel. La habían visto rondar la casa blanca y después hablar con el mulato en el alambrado. Podía ser el mismo Forkel. Lo único cierto era que el salvaje cancerbero de Simón Bonaví estaba muerto. Y bien muerto. La gente tenía por fin algún respiro. Los viejos rezaban, las mujeres lloraban de alegría.

Simón Bonaví mandó a otro testafarro y junto con él a varios inmigrantes para que procediera a una depuración de empleados, a una "cruza" general de los elementos más antiguos.

— El mestizaje aplaca las sangres y mejora los negocios — había dicho oliendo como siempre el olor del dinero, que él guardaba en la botonadura del pantalón.

Max Forkel también fue despedido. Simón Bonaví dio al testafarro instrucciones precisas con respecto al ingeniero alemán.

— Es blando, inepto con la gente, cobra un sueldo muy subido. Y tiene esa mujer que es un asco de inmoralidad. Además, ya no necesitamos de él. Me lo pone de patitas en la calle, sin contemplaciones.

Se marchó a pie con su mujer por el terraplén, cargado de valijas como un changador.

La Vaca Brava parecía que por fin se hubiese amansado. Iba extrañamente tranquila al lado del marido, como una sumisa y verdadera esposa. Estaba irreconocible. Vestía un sencillo vestido de percal floreado y no el agresivo traje de amazona que había usado todo el tiempo. El peso de un maletín negro que llevaba en la mano la encorbaba un poco. Parecía al mismo tiempo más vieja y más joven. Y el ala de un ajado sombrero de toquilla suavizaba y hacía distante la expresión de su rostro repulsivo en el que algo indescriptible como una sonrisa de satisfacción o de renuncia flotaba tristemente ennobleciéndolo en cierta manera. Una sola vez se volvió con recatada lentitud como despidiéndose de un tiempo que allí moría para ella.

Un viejo cuadrillero cuchicheó a otro en el terraplén:

— La Vaca Brava le arreló a Ulogio Penayo. No puede ser otra.

— Jhee, compagre. No engaña el yablo por má manso que se ponga.

— En la valija lleva el lasánima del mulato.

— ¡Jha kuñá takú! Al fin sirvió para algo...

Pero era como si hablaran de un ser que ya tampoco existía, porque en ese momento una nube de polvo acabó de borrar el maletín negro y el vestido floreado.

La ex comisaría quedó abandonada por un tiempo sobre el talud calizo. Se decía que el alma en pena de Ulogio Penayo se lamentaba allí por las noches. Después la ocupó otro matrimonio alemán que tenía una hijita de pocos años.

Una noche que trajeron a la casa a un carpinchero muerto por un lobo-pe, la niña desapareció misteriosamente. Era una noche de San Juan y los fuegos resbalaban en la garganta del río.

La madre enloqueció al ver que el cadáver del carpinchero se transformaba en un mulato, un mulato gigantesco que lloraba y se reía y andaba golpeándose contra las paredes. Afirmaba que él había robado a su hijita. Pero eso era solamente la invención de su locura. El carpinchero muerto seguía estando donde lo habían puesto bajo el alero de la casa, estremecido por los rojizos reflejos.

Otras cuatro veces las fogatas de San Juan de Borja pasaro aguas abajo.

Las cosas aflojaron un poco en el ingenio. El reemplazante de Eulogio Penayo, más que un matón era un burócrata. Vivía en sus planillas. Y lo tenía todo organizado a base de números, de fichas, de metódica rutina. Los hombres trabajaban más holgados con la mejor distribución de las tareas. El descontento se apaciguó bastante. Simón Bonaví había dado un sagaz golpe de timón. Iba a ser el último. Mientras tanto, la fábrica seguía

produciéndole mucho dinero y el régimen de explotación en realidad apenas había cambiado. La punta del lápiz del nuevo testafarro resultó tan eficaz como el teyú-rugui del anterior. Es cierto que también el lápiz continuaba respaldado por buenos fusiles y capangas ligeramente adecentados. Esto era lo que producía el optimista espejismo.

Entre los pocos que no se dejaban engañar, estaba Solano Rojas. Era tal vez el más despierto y voluntarioso de todos. Palpaba la realidad y entreveía intuitivamente sus peligros.

— E'to ko' é' pura saliva de loro marakaná. No se duerman, lo'mitá.

Pero le hacían poco caso. Los hombres estaban cansados y maltrechos. Preferían seguir así a dar pretexto para que volvieran a reducirlos por la violencia.

Entre los conchavados que vinieron ese año para la zafra, llegó un arribeño que era distinto de todos los otros. Buena labia, fogoso, simpático de entrada, con huellas de castigos que no destruían, que ennoblecían su traza joven, la firme expresión de su rostro rubio y curtido. Se hacía llamar Gabriel.

Trajo la noticia de que los trabajadores de todos los ingenios del Sur estaban preparando una huelga general para exigir mejores condiciones de vida y de trabajo. Tabikuary-Guasú y Villarrica ya estaban plegados al movimiento. Él venía a conseguir la participación de Tebikuary-Costa.

— Nuestra fuerza depende de nuestra unión — repitió constantemente Gabriel en los conciliábulos clandestinos —. De nuestra unión y de saber que luchamos por nuestros derechos. Somos seres humanos. No esclavos. No bestias de carga.

Solano Rojas escuchaba al arribeño con deslumbrado interés. Por fin alguien había venido a poner voz a sus ansias, a incitarlos a la lucha, a la rebelión. El agitador de los trabajadores del azúcar se dio cuenta en seguida de que en ese robusto y noble mocetón tendría su mejor discípulo y ayudante. Lo aleccionó someramente y trabajaron sin descanso. El entusiasmo de la gente por la causa fue extendiéndose poco a poco. Eran objetivos simples y claros y los métodos también eran claros y simples. No era difícil comprenderlos y aceptarlos porque se relacionaban con sus oscuros anhelos y los expresaban claramente.

El agitador dejó a Solano Rojas a cargo de los trabajos y se marchó.

Poco tiempo después el administrador percibió sobre sus planillas y ficheros la sombra de la amenaza que se estaba cerniendo sobre el ingenio. Le pareció prudente retransmitir el dato sin pérdida de tiempo al patrón.

El hombrecito ventrudo vino y captó de golpe la situación. Su ganchuda nariz, habituada al aroma zahorí de su miembro, olió las dificultades del futuro, el tufo de la insurrección.

— Esto se está poniendo feo — dijo al administrador —. Dejemos que sea otro quien se queme las manos.

Regresó a los pocos días y puso en venta la fábrica junto con las tierras que obtuviera gratuitamente del fisco para "hacer patria". No le costó encontrar interesados. Simón Bonaví entró en tratos con un ex algodónero de Virginia que había venido al Paraguay como hubiera podido irse a las junglas del África. En lugar de cazar fieras o buscar diamantes, había caído a cazar hombres que tuviesen enterrados en sus carnes los diamantes infinitamente más valiosos del sudor. Había venido con armas y dólares. Bonaví, ladino, no le ocultó lo de la huelga. Sospechó que podía ser un matiz excitante para el ex algodónero. Y no se equivocó.

— No me importa. Al contrario, eso gustar a mí — le dijo el virginiano y le pagó al contado el importe de la transacción que incluía la fauna, la flora y los hombres de Tebikuary-Costa.

Entonces llegó Harry Way, el nuevo dueño. Llegó con dos pistolas colgándole del cinto, los largos brazos descolgados a lo largo de los "breeches" color caki y una agresiva y siniestra actitud empotrada sobre las cachas de cuerno de las pistolas. Era grande y macizo y andaba a zancadas hamacándose como un ebrio. Sus botas rojas dejaban en la tierra los agujeros de sus zancajos. Los ojos no se le veían. Su rostro cuadrado sobre el que echaba perpetuamente sombra el aludo sombrero, parecía acechar como una tronera de cemento la posible procedencia del ataque o elegir el sitio y calcular la trayectoria del balazo que él debía disparar.

Le acompañaban tres guardaespaldas que eran todos dignos de él: un moreno morrudo que tenía una cuchillada cenicienta de oreja a oreja, un petiso de cara bestial que a través de su labio leporino escupía largos chorritos de saliva negruzca. De tanto en tanto sacaba de los fundillos un torzal de tabaco y le echaba una dentellada. El tercero era un individuo alto, flaco y pecoso que siempre estaba mirando aparentemente el suelo pero en realidad atisbando por debajo del sombrero volcado a ese efecto sobre la frente. Los tres cargaban un imponente "Smith-Wesson" negro a cada lado y una corta guacha deslomadora al puño. Parecían mudos. Pero todo lo que les faltaba en voz les sobraba en ojos.

Aparecieron una mañana como brotados de la tierra. Los cuatro y sus caballos. Nadie los había visto llegar.

Lo primero que hizo Harry Way en el ingenio fue reunir a la peonada y a los pequeños agricultores. No quedó un solo esclavo sin venir a la extraña asamblea convocada por el nuevo patrón. Su voz tronó como a través de un tubo de lata amplio y bien alimentado de aire y orgulloso desprecio hacia el centenar de hombres arrinconados contra la pared rojiza de la fábrica. Su cerrado acento gringo tornó aún más incomprensible y amenazadora su perorata.

— Me ha prevenido don Simón que aquí se está prepagando una huelga paga ustedes. Mí ha comprado esta fábrica y he venido a pagarla. Como que me llama Harry Way, no decaeré vivo un solo misegable que piense en huelgas o en tontegías de este clase. Se golpeó el pecho con los puños cerrados para subrayar su amenaza. La camisa a rayas coloradas se desabotonó bajo la blusa y un espeso mechón color herrumbre asomó por la abertura. Con el dorso de la mano se reviró después el sombrero que cayó sobre la nuca. El rostro cuadrado y sanguíneo también parecía herrumbrado en la orla de pelo que lo coronaba ralmente. Harry Way paseó sus desafiantes ojos grises por los hombres inmóviles.

— Quien no esté conforme que me lo diga ahoga mismo. Mí conformar en seguida.

Su crueldad le sahumaba, le sostenía. Era su mejor cualidad. Su corpachón flotaba en ella como un peñasco en una cerrazón rojiza.

Se oyó un grito sofocado en las filas de los trabajadores. Lo había proferido Loreto Almirón, un pobre carrero enfermo de epilepsia. Sus ataques siempre comenzaban así. Estaba verde y su mandíbula le caía desgonzada sobre el pecho.

— ¡Tráiganlo a ese misegable! — barbotó Harry Way a sus capangas. El moreno y el petiso corrieron hacia los peones. El pecoso se pegó al patrón con las manos sobre los revólveres. Loreto Almirón fue traído a la rastra y puesto delante de Harry Way. Parecía un muerto sostenido en pie.

— ¿Usted ha protestado? Loreto Almirón sólo tenía los ojos muy abiertos. No dijo nada.

— Mí va a enseñar a pagar a usted a ser un huelguista... — se combó a un lado y al volver descargó un puñetazo tremendo sobre el rostro del carrero. Se oyeron crujir los dientes. La piel reventó sobre el canto del pómulos. Los que lo tenían aferrado por los

brazos lo soltaron y entonces Loreto Almirón se desplomó como un fardo a los pies de Harry Way, que aún le sacudió una feroz patada en el pecho.

— ¿Alguien más quiere probar? — preguntó excitado.

La masa de hombres oscuros temblaba contra la pared, como si la epilepsia de Loreto Almirón, ahora inerte en el suelo, se estuviera revolviendo en todos ellos.

Solano Rojas estaba crispado en actitud de saltar con el machete agarrado en las dos manos. Gruesas gotas empezaron a caer junto a sus pies. No eran de sudor. En su furia impotente y silenciosa, había cerrado una de sus manos sobre el filo del machete que le entró hasta los huesos.

— ¡Todavía no..., todavía no! — el espasmo furioso estaba por fin dominado en su pecho que resonaba en secreto como un monte.

El pecoso espiaba por debajo del sombrero pirí en dirección a Solano. No le veía bien. José del Rosario y Pegro Tanimbú lo habían tapado con sus cuerpos. Sólo el instinto le decía al capanga que allí estaba humeando la sangre. Pero la sangre de los esclavos ya estaba humeando en todas las venas bajo la piel oscura y martirizada.

Sombras de sollozos reprimidos estaban arañando el cielo seco y ardiente de las bocas. La carcajada de Harry Way apedreó a los peones.

— ¡Ja..., ja..., ja...! ¡Juelguistas! Mi enseñar paga ustedes a ser mansitos como ovejas... ¡Miguen eso!

Por el terraplén venía un verdadero destacamento de hombres armados con máuseres del gobierno. Eran los nuevos "soldados" de la comisaría, cuyos nombramientos también habían salido del Ministerio del Interior.

Harry Way poseía un agudo sentido práctico y decorativo. La espectacular aparición de sus hombres se producía en un momento oportuno. Eran como veinte, tan mal encarados como los tres que rodeaban al patrón. En el polvo que levantaban sus caballos, se acercaban como flotando en una nube de plomo, hombres siniestros cuyos esqueletos ensombreados asomaban en la sonrisa de hueso que el polvo no podía apagar. Se acercaban por el terraplén. Los envolvía aún un silencio algodonoso y sucio, pero ya los ojos de los peones escuchaban el rumor brillante de sus armas. Después se escuchó el rumor de los cascos. Y sólo después el rumor de las voces y las risas cuando los hombres avanzaron al tranco de sus caballos y se cerraron en semicírculo sobre la fábrica.

Harry Way reía. Los peones temblaban. Los "soldados" mostraban el esqueleto por la boca.

Tebikuary del Guairá estaba mucho peor que antes. Sus pobladores habían salido de la paila para caer al fuego.

Harry Way se fue a vivir con sus hombres en la casa blanca donde había muerto Eulogio Penayo. Era como si el alma en pena del mulato se hubiese reencarnado en otro ser aún más bárbaro y terrible. Harry Way hizo añorar la memoria del antiguo capataz-comisario de Bonaví, casi como una fenecida delicia. La casa blanca fue reconstruida al poco tiempo. Y se llamó desde entonces la Ogaguasú. Volvía a ser comisaría y ahora era, además, la vivienda del todopoderoso patrón. Alrededor, como un cinturón defensivo, se levantaron los "bungalows" de los capangas.

A extremos increíbles llegó muy pronto la crueldad del Buey-Rojo, del Güey-Pytá, como empezaron a llamar al fabriquero gringo Harry Way. Así les sonaba su nombre. Y en realidad se asemejaba a un inmenso buey rojo. Sus botas, sus camisas a rayas coloradas, su pelo de herrumbre que parecía teñido de pensamiento sanguinario, su desbordante y sanguinaria animalidad.

Como antes Simón Bonaví desde Asunción, ahora pastaba Harry Way en Tebikuary-Costa. El quiste colorado se hinchaba más y más y estaba cada vez más colorado, latiendo, chupando savia verde, savia roja, savia blanca, savia negra, los cañaverales, el agua, la tierra, el viento, el sudor, los hombres, el guarapo, la sangre, todo mezclado en la melaza que fermentaba en los tachos y que las centrífugas defecaban blanquísima por sus traseros giratorios y zumbadores.

El azúcar del Buey-Rojo seguía siendo blanco. Más blanco todavía que antes, más brillante y más dulce, arena dulce empapada en lágrimas amargas, con sus cristalitos de escarcha rociados de luna, de sudor, de fuego blanco, de blanco de ojos triturados por la pena blanca del azúcar.

Frente a la fábrica se plantó un fornido poste de lapacho. Allí azotaban a los remisos, a los descontentos, a los presuntos "juelguistas". Cuando había alguno, el Buey-Rojo ordenaba a sus capangas:

— Llénenlo al *good-friend* y sacúdanle las miasmas.

El "buen-amigo" era el poste. Las guachas deslomadoras administraban la purga. Y el paciente quedaba atado, abrazado al poste, con su lomo sanguinolento asándose al sol bajo una nube de moscas y de tábanos.

El negro de la cuchillada cenicienta y el petiso tembevókarapé se especializaron en las guacheadas. Especialmente este último. Cruzaban apuestas.

— Cinco pesos voy a e'te — decía el petiso al negro —. Lo de lomo en veinte guachazo'.

— En treinta — apuntaba el negro.

El tembevó-karapé se lubricaba las manos arrojándose por el labio partido un chorrito de baba negruzca, empuñaba la guacha y comenzaba la faena con su acompasado y sordo estertor en el pecho. Casi siempre acertaba. Deslomar significaba desmayar al guacheado. Los planazos del cuero sonaban casi como tiros de revólver sobre el lomo del infeliz que gritaba hasta que se quedaba callado, deslomado. José del Rosario fue al poste. Era viejo y no aguantó. Arrojaron su cadáver al río. Pegro Tanimbú fue al poste. Estaba tísico y no aguantó.

Arrojaron su cadáver al río. Anacleto Pakurí fue al poste. Era joven y fuerte. Aguantó. Dejó por sus propios medios el "buen-amigo". Pero al día siguiente volvió a insolentarse con uno de los capangas y lo liquidaron de un tiro. Arrojaron su cadáver al río. Un poco antes también habían arrojado al río a Loreto Almirón, que no murió de guacha sino del puñetazo que Harry Way le obsequió al llegar.

El río era una buena tumba, verde, circulante, sosegada. Recibía a sus hijos muertos y los llevaba sin protestas en sus brazos de agua que los había mecido al nacer. Poco después trajo pirañas para que no se pudrieran en largas e inútiles navegaciones.

Las mujeres no estaban mejor que los hombres. Antes sólo vivía en la casa blanca Eulogio Penayo, el mulato bragado de piernas. Ahora había en la Ogaguasú veinticinco machos cabríos. Necesitaban desfogarse y se desfogaban a las buenas o a las malas.

El Buey-Rojo desfloraba a las nuevas y las pasaba a sus hombres, cuando se cansaba de ellas.

Las noches de farra menudeaban en la Ogaguasú. Los capangas salían a recorrer los ranchos reclutando a las kuñá. Cuando escaseaba mujer, hubo alguna que tuvo que soportar todo el tendal de machos, mientras el fuego líquido de la guaripola y el fuego podrido de la lujuria alumbraban la farra, entre gritos, guitarreadas, cantos rotos y carcajadas soeces.

El entusiasmo para la huelga se apagó como quemado por un ácido. Las palabras de Solano Rojas morían sin eco, sordamente rechazadas. Ya ni lo querían escuchar. El terror tenía paralizada a la gente. El rostro de tronera de Harry Way prendía ojos de lechuza vendedora desde las ventanas de la Ogaguasú. Se sentían vigilados hasta en sus pensamientos.

— ¡Qué huelga, Solano! — decían los pocos que aún no estaban del todo desanimados —. Ma' mejor quemamo' la fábrica y note condemo' en el monte.

— La fábrica no é' el enemigo de nojotro. El enemigo e'tá en el Ogaguasú. En toda las Ogaguasú-kuera donde hay patrone' como el Güey-Pytá o Simón Bonaví. Contra ello-kuera tenemo' que levantarno'.

Naturalmente, no podían faltar los soplones. Uno de ellos delató a Solano.

El Buey-Rojo le exigió primeramente con amenazas que revelara los planes de la huelga. Solano estaba mudo y tranquilo. Lo trataron de ablandar a puñetazos y a puntapiés. Solano escupió sangre, escupió dos o tres dientes, pero seguía mudo y tranquilo mientras los moretones empezaban a sombrearle el rostro.

— Llénlo al poste. Y dugo con él — ordenó entonces el patrón.

Fue atado al "buen-amigo" y torturado bestialmente. El mismo Harry Way presenció la guacheada. El zambo y el tembevó-karapé alternaron sus cueros sobre el lomo de Solano y rivalizaron en fuerza y en saña.

— Va di' peso a e'te. Lo vita delomar en cuarenta — dijo el petiso en voz baja al negro, antes de comenzar.

— A e'te, entre lo do' junto no lo delomamo en meno' de cien — reflexionó el negro —. Ya jheyá cien-pe.

Empezaron a sonar las guachas como tiros de calibre 38 largo.

— ... Cinco... Diez... Quince... Veinte... El zambo y el karapé... El karapé y el zambo... Veinticinco... Treinta... El zambo y el karapé... el karapé y el zambo...

A cada guachazo saltaba un pequeño surtidor rojo que resplandecía al sol. Toda la espalda de Solano ya estaba bañada en su jugo escarlata como una fruta demasiado madura que dos taguatós implacables reventaban con sus acompasados aletazos. Pero Solano seguía mudo. La boca le sangraba también con el esfuerzo del silencio. Sólo sus ojos estaban empañados de alaridos rabiosos. Pero su silencio era más terrible que el estampido de las guachas.

— ¡Más..., más...! — gritaba Harry Way —. ¡Dugo con él! ¡Mi va a enseñarte, misegable, a ser jueguista! ¡Más.... más...!

...Treinta y cinco... Cuarenta... Cuarenta y cinco... Cincuenta...

El zambo y el karapé... El karapé y el zambo...

Estaban fatigados. El karapé estertoraba y estertoraba el zambo. Al levantar laguacha se secaban el sudor de la frente con el antebrazo y se borroneaban de rojo toda la

cara con las salpicaduras de la sangre. El Buey-Rojo también estertoraba, pero él no de fatiga sino de sádica emoción.

Ni el zambo ni el karapé acertaron esta vez. Sólo con ciento diez guachazos pudieron deslomar a Solano, que quedó colgando del "buen-amigo".

El humo del ingenio seguía manchando el cielo. El quiste colorado latía. En la Ogaguasú hubo esa noche rumor de farra.

El poste amaneció vacío. Manos anónimas desataron en la oscuridad a Solano y lo llevaron por el río. Si los capangas de Harry Way no hubieran estado durmiendo su borrachera, tal vez habrían sentido maniobrar quedamente en el recodo a los cachiveos de los carpincheros.

Los días pasaron lentamente. La desesperación creció en los trabajadores del ingenio y empezó a desbordar como agua que una mala luna arrancaba de madre.

La destrucción de la fábrica quedó decidida. Era en cierto modo la consecuencia natural del estado de ánimo colectivo. La solución extrema dictada no por el valor sino por el miedo. La gente estaba embrujada por el miedo. Estaba embrujada por el odio, por la amargura sin esperanza. Estaba envenenada y seca como si durante todo ese tiempo no hubiera estado bebiendo más que jugo de víboras y guarapo de cañadulce leprosa.

La causa de sus desgracias eran la fábrica, las máquinas, el ingenio. El mismo Simón Bonaví, el propio Harry Way, habían nacido del quiste colorado. Tenían su color y su ponzoña. Destruída la fábrica, todo volvería a ser como antes.

— ¡Vamo' a quemarla! — propuso Alipio Chamorro.

— ¡Ya jhapy-katú! — apoyaron Secundino Ortigoza, Belén Cristaldo, Miguel Benítez, y unos quince o veinte más, mocetones arrojados a quienes no les importaba morir si podían destruir el poder del Buey-Rojo.

La ausencia de Solano Rojas lo complicaba todo. Él habría logrado sacar partido favorable de la situación. Era el cabecilla nato de los suyos. Pero lo creían muerto.

Un hachero trajo sin embargo la noticia de que estaba vivo con los carpincheros.

— Vamos a hacerlo llamar — propuso Belén Cristaldo.

— Él quiere la huelga, no el incendio — recordó Secú Ortigoza.

De todos modos, enviaron de inmediato al mismo hachero para comunicarle la decisión.

La noche fijada para el incendio, Solano Rojas remontó el río con unos cuantos carpincheros, los mismos que lo habían rescatado del poste del suplicio salvándole la vida. Todavía estaba algo débil, pero por dentro se sentía firme y ansioso.

Cuando se iban acercando al Paso, oyeron sonar disparos hacia el ingenio. Desembarcaron, subieron la barranca y continuaron aproximándose cautelosamente por el monte donde la noche era más noche con la oscuridad. Los disparos iban arreciando. Solano reconoció los máuseres y los revólveres de Harry Way y sus matones. El corazón se le encogió con un triste presentimiento.

Al desembocar en la explanada del ingenio, comprobó que lo que venía temiendo desgraciadamente era verdad: sus compañeros estaban acorralados dentro de la pila de rajas que rodeaba la parte trasera de la fábrica en un gran semicírculo. Probablemente alguien había soplado a Harry Way el plan de los incendiarios, él los había dejado entrar en la trampa hasta el último hombre y ahora los estaba cazando a tiros.

Solano Rojas escudriñó las tinieblas. Sólo restaba un último y desesperado recurso. Era casi absurdo, pero había que intentarlo.

— ¡Vamo'lo'mitá! — susurró a los carpincheros y volvieron a sumirse en el yavorai.

En la herradura formada por los fondos de la fábrica y la pila de leña, la oscuridad semejava el ala de un inmenso murciélago. En esa membrana viscosa y siniestra los hombres atrapados se arrebujaban, se guarecían. Pero sólo por unos instantes más.

Desde distintos puntos a la vez, los disparos de los capangas la iban pintando con fugaces y retumbantes lengüetazos amarillos. Se apagaban y surgían de nuevo en una costura fosfórica hilada de chiflidos. El respunte de fogonazos y detonaciones marcaba el reborde de la trampa. Los peones también respondían con alguno que otro tiro desde donde se hallaban parapetados. Disponían de un revólver. Lo empuñaba Alipio Chamorro. Era el "Smith-Wesson" que su hermana le había robado a un capanga una noche de farra en la Ogaguasú. Alipio disparaba apuntando cuidadosamente hacia las sombras que escupían saliva de fuego amarillo. Disparó hasta cinco veces.

— Me queda una bala nomá' — avisó Alipio.

— Dejá para lo' último — dijo Secú Ortigoza, sin esperanza —. Ese bala e' para vo'. Te va a sarvar de lo' capanga. No sarvó a tu hermana. Pero te va a sarvar a vo'.

Alguien trató de anular la nota fúnebre que Secú había infiltrado.

— ¿Se acuerdan pa de Simón Bonaví? Dentro de su pierna' nikó podían pelear cinco perro'pertiguero', de tan karë que eran.

Rieron.

— ¿Y cuando olía su bragueta? — dijo Belén Cristaldo, contribuyendo a la evocación del primer patrón —. Se contentaba con eso pa' no ga'tarse con mujer.

Rieron a carcajadas. Condenados a una muerte segura, la veintena de peones todavía divertía sus últimos minutos con pensamientos risueños de una tranquila y desesperada ironía. Los balazos de Harry Way y de sus hombres continuaban rebotando en los troncos con chistidos secos. De él no se acordaban sino para gritarle con fría cólera, con desprecio:

— ¡Güey-Pyta!...

— ¡Mba'é-pochy tepynó!...

— ¡Tekaká!...

— ¡Piii-piii... puuuuu...!

Una lluvia de uñas de plomo raspó la pila de leña como una invasión de comadreas invisibles. Los peones quedaron en silencio. Dos o tres se quejaban quedamente, como en orgasmo. Se dispusieron a entregarse. En eso vieron elevarse por encima del respunte fosfórico un resplandor humeante hacia el recodo del río, en dirección a la Ogaguasú.

— ¡Pe maté! ¡Tatá...! — dijo una voz en el parapeto.

— ¿Qué pikó puede ser? — preguntó Miguel Benítez, con se voz aflautada de niño.

— El juego de San Juan — murmuró Alipio en un suspiro —. Pe mañá pörä-ke jhesé... Lo' etamo viendo por última vé'...

— ¿En octubre pikó, Alipio, la noche de San Juan de juño? — preguntó Secú.

El resplandor crecía. Ahora se veía bien. No; no eran las fogatas de San Juan. Era la Ogaguasú que se estaba quemando. Un gran grito tembloroso surgió en el parapeto. Los capangas abandonaron el asedio de la pila de leñas y corrieron hacia la Ogaguasú. Fueron recibidos con un tiroteo graneado que tumbó a varios. Cundió entre ellos el desconcierto. Se oían los mugidos metálicos y gangosos de Harry Way tratando de contener el desbande de sus hombres repentinamente asustados.

Los sitiados comenzaron a abandonar el parapeto. Por las dudas se alejaban reptando entre la maleza.

Cuando algunos de ellos se animaron y llegaron a las inmediaciones de la Ogaguasú, se encontraron con un extraordinario espectáculo. Todo había sucedido vertiginosamente. Era algo tan inconcebible e irreal, que parecía un sueño. Pero no era un sueño.

En el candelero circular de los "bungalows" de tablas, la Ogaguasú ardía como una inmensa tea que alumbraba la noche.

Delante de Solano Rojas armado de un máuser, delante de unos treinta carpincheros armados también con máuseres y revólveres, estaba Harry Way hincado de rodillas pidiendo clemencia. Con gritos jadeantes pedía clemencia a los hombres libres del río, al esclavo que un mes antes había mandado azotar hasta el borde de la muerte. Pedía clemencia porque él a su vez ahora no quería morir. Su camisa a rayas coloradas hecha jirones, mostraba el pecho de herrumbre. Sus "breeches" color caki, su piel de oro sanguíneo, sus botas rojas acordonadas, estaban embadurnadas de barro y de sangre. De trecho en trecho había capangas muertos. El pecoso alto y el petiso de labio leporino habían mordido el polvo junto al patrón.

Poco a poco vinieron los demás pobladores. Una gran multitud se estaba reuniendo alrededor del incendio.

— ¡No me maten..., no me maten...! ¡Mí ser un ciudadano extranquero...! ¡Mí promete resolver las cosas a su gusto...! ¡No me maten...! — gemía el Buey-Rojo postrado en tierra, aplastado, vencido.

— ¡Levántese! — le ordenó Solano Rojas. Su voz no admitía réplica. Era una voluntad tensa en que vivos y muertos hablaban. Restalló poderosa entre el ruido del fuego.

Harry Way se levantó lentamente, dudando todavía. Su corpachón ya no era amenazante. Estaba como deshuesado.

Solano se desplazó hasta la puerta de uno de los "bungalows" en llamas y la abrió con la culata del máuser. La espalda llagada de Solano descargó de golpe sobre los ojos del señor feudal, uno por uno, silenciosamente, todos los guachazos recibidos.

— ¡Venga aquí! — volvió a ordenar implacable.

Harry Way avanzó un paso y se detuvo. Acababa de comprender. Empezó a gritar nuevamente, esta vez con gñidos de perro castigado. Dos carpincheros lo empujaron a culatazos, lo fueron empujando como a un carpincho herido en el agua, lo fueron empujando a pesar de sus gritos, de su resistencia espasmódica, de su descompuesto terror,

de su ansia tremenda de salvarse de la muerte. Lo fueron empujando hasta acabar de meterlo en la ratonera ardiente.

Solano volvió a cerrar la puerta y la trancó con el máuser.

Todos se quedaron escuchando en silencio, presenciando en silencio la invisible ejecución de Harry Way que las llamas consumaban lentamente, hasta que los gritos y los golpes de puños en los tablones se nivelaron con el chisporroteo del fuego, decrecieron y se apagaron del todo mientras crecía en el aire el olor de la carne quemada.

Entre los carpincheros, cerca de Solano Rojas, estaba una muchacha mirando la casa que ardía. En su rostro fino y pequeño sus pupilas azules brillaban empañadas. La firme gracia de su cuerpo de cobre emergía a través de los guiñapos. Sus cabellos parecían bañados de luna, como el azúcar. No tenía armas pero sus manos estaban cubiertas de tizne. Ella también había ayudado a quemar la Ogaguasú, a destruir la cruel y sanguinaria opresión que estaba acabando en calcinados escombros, en humo volandero, en recuerdo.

Por eso el acordeón de Solano suena vivo y marcial en el Paso. El fuego de la tierra y de los hombres, la pasión de la libertad y el coraje, vibran en las antiguas palabras guerreras.

Campamento Cerro-León,

catorce, quince, yesiséis...

yesisiete, yesiocho...

yesinueve batallón...

Ipuma ko la diana,

pe pacpá-ke lo'mita...

Tras el sumario castigo del Buey-Rojo, sucedió un episodio breve, indescriptible, maravilloso. No podía durar. Después de la pesadilla del miedo, la borrachera de la esperanza iba a ser sólo como un soplo.

Los trabajadores del ingenio recomenzaron la zafra por su cuenta después de haber hecho justicia por sus manos. La habían pagado con su dolor, con su sacrificio, con su sangre. Y la habían pagado por adelantado. Las cuentas eran justas. Formaron una comisión de administración en la que se incluyó a los técnicos. Y cada uno se alineó en lo suyo; los peones en la fábrica, los plantadores en los plantíos, los hacheros en el monte, los

carreros en los carros, los cuadrilleros en los caminos. Todos arrimaron el hombro y hasta las mujeres, los viejos y los mitá-í.

Se pusieron a trabajar noche y día sin descanso. Lo hacían con gusto, porque al fin sabían, sentían que el trabajo es una cosa buena y alegre cuando no lo mancha el miedo ni el odio. El trabajo hecho en amistad y camaradería.

No pensaban, por otra parte, quedarse con el ingenio para siempre. Sabían que eso era imposible. Pero querían entregarlo por lo menos limpio y purificado de sus taras; lugar de trabajo digno de los hombres que viven de su trabajo, y no lugar de torturas y de injusticias bestiales.

Solano Rojas habló de que se podrían imponer condiciones. Destacó emisarios a los otros ingenios del Sur y a la Capital.

No volvieron los emisarios. No pudieron siquiera terminar la zafra. A la semana de haber comenzado esta fiesta laboriosa y fraternal, el ingenio amaneció un día cercado por dos escuadrones del gobierno que venían a vengar póstumamente al capitalista extranjero Harry Way. Traían automáticas y morteros.

Los trabajadores enviaron parlamentarios. Fueron baleados. Se acantonaron entonces en la fábrica para resistir. Las ametralladoras empezaron a entrar en acción y las primeras granadas de morteros a caer sobre la fábrica.

Los sitiados se rindieron esta vez, para evitar una inútil matanza. Los escuadrones se llevaron a los presos atados con alambre. Entre ellos iba Solano Rojas con un balazo en el hombro.

Tebikuay del Guairá volvió al punto de partida. Pero en lugar del verde de antaño había sólo escombros carbonizados. Algunas carroñas humanas se hinchaban en el polvo del terraplén.

Y en lugar de humo flotaban cuervos en el aire seco y ardiente del valle.

El círculo se había cerrado y volvía a empezar.

Poco a poco regresaron los presos. Primero fue Miguel Benítez, después Secú Ortigoza, después Belén Cristaldo y por último Alipio Chamorro. Solano Rojas quedó en la cárcel. Quedó por quince años. Por fin lo soltaron. Se trajo sus recuerdos y la cicatriz de un sablazo sobre ellos. Pero había tenido que dejar los ojos en la cárcel en pago de su libertad.

Regresó como una sombra que volvía de la muerte. Sombra él por fuera y por dentro. Anduvo vagabundeando por las barrancas. Allí se quedó. Los carpincheros le

ayudaron después a levantar su choza al otro lado del río y a construir su balsa. Un tropero le regaló el acordeón.

Se sentía a gusto en la barranca frente a las ruinas de la Ogaguasú. Era el sitio del combate y el sitio de su amor. Necesitaba estar allí, al borde del camino de agua que era el camino de ella. Su oído aprendió a distinguir el paso de los carpincheros y a ubicar el cachiveo negro en que la muchacha del río bogaba mirando hacia arriba el rancho del pasero.

Ella. Yasy-Möröti.

El nombre del Paso surgió de esta tierna y secreta obsesión que se transformaba en música en el remendado acordeón del ciego.

Yasy-Möröti ...

Luna blanca amada que de mí te alejas

con ojos distantes...

Por tres veces, Solano sintió bajar las fogatas de San Juan. Los carpincheros seguían cumpliendo el rito inmemorial. Traían sus cachiveos a que los sapecara el fuego del Santo para que la caza fuera fructífera.

Solano se aproximaba al borde de la barranca para sentirlos pasar. Los saludaba con el acordeón y ellos le respondían con sus gritos. Y cuando entre los fuegos el ojo de su corazón la veía pasar a ella, una extraña exaltación lo poseía. Dejaba de tocar y los ojos sin vida echaban su rocío. En cada gota se apagaban paisajes y brillaba el recuerdo con el color del fuego.

La última vez que se acercó, resbaló en la arena de la barranca y cayó al remanso donde guardaba su balsa, donde lavaba su ropa harapienta, de donde sacaba el agua para beber.

De allí lo sacaron los carpincheros que estuvieron toda la noche sondando el agua con sus botadores y sus arpones, al resplandor de las hogueras.

Lo sacaron enredado a un raigón negro, los brazos negros del agua verde que lo tenían abrazado estrechamente y no lo querían soltar.

Los carpincheros pusieron el cuerpo de Solano en la balsa, trozaron el ysyó que la ataba al embarcadero y la remolcaron río abajo entre los islotes llameantes.

Sobre la balsa, al lado del muerto, iba inmóvil Yasy-Möröti.

Todavía de tanto en tanto suele escucharse en el Paso, a la caída de las noches, la música fantasmal del acordeón. No siempre. Sólo cuando amenaza mal tiempo, no hay zafra en el ingenio nuevo y todo está quieto y parado sobre el río.

— ¡Chake! — dicen entonces los ribereños aguzando el oído —. Va a haber tormenta.

— Ipú yevyma jhina Solano cordión... Piensan que el Paso Yasy-Mörötĩ está embrujado y que Solano ronda en esas noches convertido en Pora. No lo temen y lo veneran porque se sienten protegidos por el ánima del pasero muerto.

Allí está él en el cruce del río como un guardián ciego e invisible a quien no es posible engañar porque *lo ve todo*.

Monta guardia y espera. Y nada hay tan poderoso e invencible como cuando alguien, desde la muerte, monta guardia y espera.

ANEXO III

CARPINCHEROS

La primera noche que Margaret vio a los carpincheros fue la noche de San Juan.

Por el río bajaban flotando llameantes islotes. Los tres habitantes de la casa blanca corrieron hacia el talud para contemplar el extraordinario espectáculo.

Las fogatas brotaban del agua misma. A través de ella aparecieron los carpincheros.

Parecían seres de cobre o de barro cocido, parecían figuras de humo que pasaban ingravidas a flor de agua. Las chatas y negras embarcaciones hechas con la mitad de un tronco excavado apenas se veían. Era flotilla entera de cachiveos. Se deslizaron silenciosamente por entre el crepitar de las llamas, arrugando la chispeante membrana del río.

Cada cachiveo tenía los mismos tripulantes: dos hombres bogando con largas tacuaras, una mujer sentada en el plan, con la pequeña olla delante. A proa y a popa, los perros expectantes e inmóviles, tan inmóviles como la mujer que echaba humo del cigarro sin sacarlo en ningún momento de la boca. Todas parecían viejas, de tan arrugadas y flacas. A través de sus guiñapos colgaban sus flácidas mamas o emergían sus agudas paletillas.

Solo los hombres se erguían duros y fuertes. Eran los únicos que se movían. Producían la sensación de andar sobre el agua entre los islotes de fuego. En ciertos momentos, la ilusión era perfecta. Sus cuerpos elásticos, sin más vestimenta que la baticola de trapo arrollada en torno de sus riñones sobre la que se hamacaba el machete desnudo, iban y venían alternadamente sobre los bordes del cachiveo para impulsarlo con los botadores. Mientras el de babor, cargándose con todo el peso de su cuerpo sobre el botador hundido en el agua, retrocedía hacia popa, el de estibador con su tacuara recogida avanzada hacia proa para repartir la misma operación que su compañero de boga. El vaivén de los tripulantes seguía así a lo largo de toda la fila sin que ninguna embarcación sufriera la más leve oscilación, el más ligero desvío. Era un pequeño prodigio de equilibrio.

Iban silenciosos. Parecían mudos, como si la voz formara apenas parte de su vida errabunda y montaraz. En algún momento levantaron sus caras, tal vez extrañados también de los tres seres de harina que desde lo alto de la barranca verberante los miraban pasar. Alguno que otro perro ladró. Alguna que otra palabra gutural e incomprensible anduvo de uno a otro cachiveo, como un pedazo de lengua atada a un sonido secreto.

El agua ardía. El banco de arena era un inmenso carbunclo encendido al rojo vivo. Las sombras de los carpinchos resbalaron velozmente sobre él. Pronto los últimos carpincheros se esfumaron en el recodo del río. Habían aparecido y desaparecido como en una alucinación.

Margaret quedó fascinada. Su vocecita estaba ronca cuando preguntó:

— ¿Son indios esos hombres, papá?

— No, *gretchen*, son los vagabundos del río, los gitanos del agua —respondió el mecánico alemán.

— ¿Y que hacen?

— Cazan carpinchos.

— ¿Para qué?

— Para alimentarse de su carne y vender el cuero.

— ¿De dónde vienen?

— ¡Oh, *Püppchen* nunca se sabe!

— ¿Hacia dónde van?

— No tienen rumbo fijo. Siguen el curso de los ríos. Nacen, viven y mueren en sus cachiveos.

— Y cuando mueren, *Vati*, ¿dónde les dan sepultura?

— En agua, como a los marineros en alta mar — la voz de Eugen tembló un poco.

— ¿En el río, *Vati*?

— En el río, *gretchen*. El río es su casa y su tumba.

La niña quedó un instante en silencio. De tan finos y rubios, sus cabellos parecían de leche, de azúcar, al resplandor de las fogatas. En esa cabecilla lunada, el misterio de los carpincheros se revolvía en todas direcciones. Con voz tensa volvió a preguntar:

— ¿Y el fuego, *Vati*?

— Son las fogatas de San Juan de Borja — explicó pacientemente el inmigrante a su hija.

— ¿Las hogueras de San Juan?

— Los habitantes de San Juan de Borja las encienden esta noche sobre el agua en homenaje a su patrono.

— ¿Cómo sobre el agua? — siguió exigiendo Margaret.

— No sobre el agua misma, *Gretchen*. Sobre los camalotes. Son como balsas flotantes. Las acumulan en gran cantidad, las cargan con brazas de paja y ramazones secas, les pegan fuego y las hacen zarpar. Alguna vez iremos a San Juan de Borja a verlo hacer.

Durante un buen trecho, el río brillaba como una serpiente de fuego caída de la noche mitológica.

Así se estaba representando probablemente Margaret el río lleno de hogueras.

— ¿Y los carpincheros arrastran esos fuegos con sus canoas?

— No, *Gretchen*; bajan solos en la correntada. Los carpincheros sólo traen sus canoas a que los fuegos del Santo chamusquen su madera para darles suerte y tener una buena cacería durante todo el año. Es una vieja costumbre.

— ¿Cómo lo sabes, *Vati*? — la curiosidad de la niña era inagotable. Sus ocho años de vida estaban conmovidos hasta la raíz.

— ¡Oh, *Gretchen*! — la reprendió Ilse suavemente —. ¿Por qué preguntas tanto?

— ¿Cómo lo sabes, *Vati*? — insistió Margaret sin hacer caso.

— Los peones de la fábrica me informaron. Ellos conocen y quieren mucho a los carpincheros.

— ¿Por qué?

— Porque los peones son como esclavos en la fábrica. Y los carpincheros son libres en el río. Los carpincheros son como las sombras vagabundas de los esclavos cautivos en el ingenio, en los cañaverales, en las máquinas — Eugen se había ido exaltando poco a poco —. Hombres prisioneros de otros hombres. Los carpincheros son los únicos que andan en libertad. Por eso los peones los quieren y los envidian un poco.

— *Ja* — dijo solamente la niña, pensativa.

Desde entonces, la fantasía de Margaret quedó totalmente ocupada por los carpincheros. Habían nacido del fuego delante de sus ojos. Las hogueras del agua los habían traído. Y se habían perdido en medio de la noche como fantasmas de cobre, como ingrátidos personajes de humo.

La explicación de su padre no la satisfizo del todo, salvo tal vez en un solo punto: en que los hombres del río eran seres envidiables. Para ella eran además, seres hermosos, adorables.

Torturó su imaginación e inventó una teoría. Les dio un nombre más acorde con su misterioso origen. Los llamó *hombres de la luna*. Estaba firmemente convencida de que

ellos procedían del pálido planeta de la noche por su color, por su silencio, por su extraño destino.

“Los ríos bajan de la luna — se decía —. Si los ríos son camino —concluía fantástica—, es seguro que ellos son los Hombres de la Luna”.

Por un tiempo lo supo ella solamente. Ilse y Eugen quedaron al margen de su secreto.

No hacía mucho que habían arribado al ingenio azucarero de Tebicuary del Guairá. Llegaron directamente desde Alemania, poco después de finalizada la Primera Guerra Mundial.

A ellos, que venían de las ruinas, del hambre, del horror, Tebicuary Costa se les antojó al comienzo un lugar propicio. El río verde, las palmeras de humo bañados por el viento norte, esa fábrica rústica, casi primitiva, los ranchos, los cañaverales amarillos, parecían suspendidos irrealmente en la verberación del sol como en una inmensa telaraña de fiebre polvorienta. Sólo más tarde iban a descubrir todo el horror que encerraba también esa telaraña donde la gente, tiempo, los elementos, estaban presos en su nervadura seca y rojiza alimentada con la clorofila de la sangre. Pero los Plexnies arribaron al ingenio en un momento de calma relativa. Ellos no querían más que olvidar. Olvidar y recomenzar.

— Este sitio es bueno — dijo Eugen apretando los puños y tragando el aire a bocanadas llenas, el día que llegaron. Más que convicción, había esperanza en su voz, en sugesto.

— Tiene que ser bueno —corroboró simplemente Ilse. Su marchita belleza de campesina bávara estaba manchada de tierra en el rostro, ajada de tenaces recuerdos.

Margaret parecía menos una niña viva que una muñeca de porcelana, menudita, silenciosa, con sus ojos de añil lavado y sus cabellos de lacia plata brillante. Traía su vestido de franela tan sucio como sus zapatos remendados. Llegó aupada en los recios y tatuados brazos de Eugen, de cuya cara huesuda goteaba el sudor sobre las rodillas de su hija.

En los primeros días habitaron un galpón de hierros viejos en los fondos de la fábrica. Comían y dormían entre la ortiga y la herrumbre. Pero el inmigrante alemán era también un excelente mecánico tornero, de modo que enseguida lo pusieron al frente del taller de reparaciones. La administración les asignó entonces la casa blanca con techo de cinc que estaba situada en ese solitario recodo del río.

En la casa blanca había muerto asesinado el primer testafarro de Simón Bonaví, dueño del ingenio. Uno de los peones previno al mecánico alemán:

— No te de` cuida-ke, don Oiguen. En la`sánima en pena de Eulogio Penayo, el mulato asesinado, ko alguna noche nada por el Oga-Morotí. Nojotro` solemo` oír su lamentación.

Eugen Plexnies no era supersticioso. Tomó la advertencia con un poco de sorna y la transmitió a Ilse, que tampoco lo era. Pero entre los dos se cuidaron muy bien de que Margaret sospechara siquiera el siniestro episodio acaecido allí algunos años.

Como si lo intuyera, sin embargo, Margaret al principio, más aún que en el galpón de hierros viejos, se mostraba temerosa y triste. Sobre todo por las tardes, al caer la noche. Los chillidos de los monos en la ribera boscosa la hacían temblar. Corría a refugiarse en los brazos de su madre.

— Están del otro lado, Gretchen — la consolaba Ilse —. No pueden cruzar el río. Son monitos chicos, de felpa, parecidos a juguetes. No hacen daño.

— ¿Y cuando tendré uno? — pedía entonces Margaret, más animada.

Pero siempre tenía miedo y estaba triste. Entonces fue cuando vio a los carpincheros entre las fogatas, la noche de San Juan. Un cambio extraordinario se operó en ella de improviso. Pedía que la llevaran a la alta barranca de piedra caliza que caía abruptamente sobre el agua. Desde allí se divisaba el banco de arena de la orilla opuesta, que cambiaba de color con la caída de la luz. Era un hermoso espectáculo. Pero Margaret se fijaba en las curvas del río. Se veía que aguardaba con ansiedad apenas disimulaba el paso de los carpincheros.

El río se deslizaba suavemente con sus islas de camalotes y sus raigones negros aureolados de espuma. El canto de guaimingüe sonaba en la espesura como una ignota campana sumergida en la selva. Margaret ya no estaba triste ni temerosa. Acabó celebrando con risas y palmoteos el salto plateado de los peces o las vertiginosas caídas del martín-pescador que se zambullía en busca de su presa. Parecía completamente adaptada al medio, y su secreta impaciencia era tan intensa que se parecía a la felicidad.

Cuando esto sucedió, Eugen dijo con una profunda inflexión en la voz:

— ¿Ves, Ilse? Yo sabía que este lugar es bueno.

— Sí, Eugen; es bueno porque permite reír a nuestra hijita.

En la alta barranca abrazaron y besaron a Margaret, mientras la noche, como un gran pétalo negro cargado de aromas, silencio, luciérnagas, lo devoraba todo menos el espejo tembloroso del agua y el fuego blanco y dormido del arenal.

— ¡Miren, ahora se parece a un *gosser* queso flotando en el agua! —comentó Margaret riéndose. Ilse pensó en los grandes quesos de leche de yegua de su aldea. Eugen, en cierto banco de hielo en que su barco había encallado una noche cerca del Shager-Rak, durante la guerra, persiguiendo a un submarino inglés.

Por la mañana venían las lavanderas. Sus voces y sus golpes subían del fondo de la barranca. Margaret salía con su madre a verlas trabajar. La lejía manchaba el agua verde con un largo cordón de ceniza que bajaba en la correntada a lo largo de la orilla en la herradura. Enfrente, el banco de arena reverberaba bajo el sol.

Se veía cruzar sobre él la sombra de los pájaros. Una mañana vieron tendido en la playa un yacaré de escamosa cola y lomo dentado.

— ¡Un dragón, mamá...! — gritó Margaret, pero ya no sentía miedo.

— No, *Gretchen*. Es un cocodrilo.

— ¡Que lindo! Parece hecho de piedra y de alga.

Otra vez, un venadito llegó saltando por entre el pajonal hasta muy cerca de la casa. Cuando Margaret corrió hacia él llamándolo, huyó trémulo y flexible, dejando en los ojos celestes de la alemanita un regusto de ternura salvaje, como si hubiera visto saltar por el campo un corazón de hierba dorada, el fugitivo corazón de la selva. Otra vez fue guacamayo de irisado cuerpo granate, pecho índigo y verde, alas azules, larga cola roja y azul y ganchudo pico de cuerno; un arco iris de pluma y ronco granizado posado en la rama de timbó. Otra vez, una víbora de coral que Eugen mató con el machete entre los yuyos de potrero. Así Margaret fue descubriendo la vida y el peligro en el mundo de hojas, tierno, áspero, insondable, que la rodeaba por todas partes. Empezó a amar su ruido, su color, su ministerio, porque en él percibía además la invisible presencia de los carpincheros.

En las noches de verano, después de cenar, los tres moradores del caserón blanco salían a sentarse en la barranca. Se quedaban allí tomando el fresco hasta que los mosquitos y jejenes se volvían insoportables. Ilse cantaba a media voz canciones de su aldea natal, que el chapoteo de la correntada entre las piedras desdibujada tenuemente o mechaba de hiatos trémulos, como si la voz sonara en canutillos de agua. Eugen, fatigado por el trabajo de taller, se tendía sobre el pasto con las manos debajo de la nuca. Miraba

hacia arriba recordando su antiguo y perdido oficio de marino, dejando que la inmensa espiral del cielo verdinegro, cuajado de enruladas virutas brillantes como su torno, se le estancara al fondo de los ojos. Pero no podía anular la preocupación que lo trabajaba sin descanso.

La suerte de los hombres en el ingenio, en cuyos pechos oprimidos se estaba incubando la rebelión. Eugen pensaba en los esclavos del ingenio. La cabecita platinada de Margaret soñaba, en cambio, con los hombres libres del río, con sus fabulosos Hombres de la Luna.

Esperaba cada noche verlos bajar por el río.

Los carpincheros aparecieron dos o tres veces más en el curso de ese año. A la luz de la luna, más que el fulgor de las hogueras, cobraban su verdadera substancia mitológica en el corazón de Margaret.

Una noche desembarcaron en la arena, encendieron pequeñas fogatas para asar su ración de pescado y después de comer se entregaron a una extraña y rítmica danza, al son de un instrumento parecido a un arco pequeño. Una de sus puntas penetraba en un porongo partido por la mitad y forrado en tirante cuero de carpincho. El tocador se pasaba la cuerda del arco por los dientes y le arrancaba un zumbido sordo y profundo como si a cada boqueada vomitara en la percusión el trueno acumulado en su estómago. Tum-tu-tum... Tam-tatam... Ta-tam... Tu-tum... Ta-tam... Tam-ta-tam... Arcadas de ritmo caliente en la cuerda del gualambau, en el tambor de porongo, en la dentadura del tocador. Sonaban sus costillas, su piel de cobre, su estómago de viento, el porongo parchado de cuero y temblor, con su tuétano de música profunda parecida a la noche del río, que hacía hamacar los pies chatos, los cuerpos de sombra en el humo blanco del arenal.

Tum-tu-tum... Tam-ta-tam... Tu-tum... Tatam... Tu-tummmmm.

La respiración de Margaret se acompasaba con el zumbido del gualambau. Se sentía atada misteriosamente a ese latido cadencioso encajonado en las barrancas.

Cesó la música. El hilván negro de los cachiveos se puso en movimiento con sus botadores de largas tacuaras que parecían andar sobre el agua, que se más queda, hasta desvanecerse en la tiniebla azul y rayada de luciérnagas.

Los esperaba siempre. Cada vez con impaciencia más desordenada. Siempre sabía cuándo iban a aparecer y se llenaba de una extraña agitación, antes de que el primer cachiveo bordeara el recodo a lo lejos, en el hondo cauce del río.

— ¡Ahí vienen! — la vocecita de Margaret surgía rota por la emoción.

El canturreo gangoso o el silencio de Ilse se interrumpían. Eugen se incorporaba asustado.

— ¿Cómo lo sabes, *Gretchen*?

— No sé. Los siento venir. Son los Hombres de la Luna... de la Luna... Era infalible. Un rato después, los cachiveos pasaban peinando la caballera de cometa verde del río. El corazón le palpitaba fuertemente a Margaret. Sus ojitos encandilados rodaban en las estelas de seda líquida hasta que el último de los cachiveos desaparecía en el otro recodo detrás del brillo espectral del banco de arena roído por los pequeños cráteres de sombra.

En esas noches, la pequeña Margaret hubiera querido quedarse en la barranca hasta el amanecer porque los sigilos vagabundos del río podían volver a remontar la corriente en cualquier momento.

— ¡No quiero ir a dormir... no quiero entrar todavía! ¡No me gusta la casa blanca! ¡Quiero quedarme aquí..., aquí! —gimoteaba.

La última vez se aferró a los hierbajos de la barranca. Tuvieron literalmente que arrancarla de allí. Entonces Margaret sufrió un feo ataque de nervios que la hizo llorar y retorcerse convulsivamente durante toda la noche. Sólo la claridad del alba la pudo calmar. Después durmió casi veinticuatro horas con un sueño inerte, pesado.

— El espectáculo de los carpincheros — dijo Ilse a su marido — está enfermo a Margaret.

— No saldremos más a la barranca — decidió él, sordamente preocupado.

— Será mejor, Eugen — convino Ilse.

Margaret no volvió a ver a los Hombres de la Luna en los meses que siguieron. Una noche los oyó pasar en la garganta del río. Ya estaba acostada en su catrecito. Lloró en el silencio, contenidamente. Temía que su llanto la delatara. El ladrido de los perros se apagó en la noche profunda, el tenue rumor de los cachiveos arañados de olitas fosfóricas. Margaret los tenía delante de los ojos. Se cubrió la cabeza con las cobijas. De pronto dejó de llorar y se sintió extrañamente tranquila porque en un esfuerzo de imaginación se vio viajando con los carpincheros, sentadita, inmóvil, en uno de los cachiveos. Se durmió pensando en ellos y soñó con ellos, con su vida nómada y bravía deslizándose sin término por callejones de agua en la selva.

Con el día su pena recomenzó. Nada peor que la prohibición de salir a la barranca podía haberle sucedido. Volvió a ser triste y silenciosa. Andaba por la casa como una

sombra, humillada y huraña. Llegó a detestar en secreto todo lo que la rodeaba: el ingenio en que trabajaba su padre, el sitio sombrío que habitaban, la vivienda de paredes encaladas y ruinosas, su pieza, cuya ventana daba hacia la barranca, pero a través de la cual no podía divisar a sus deidades acuáticas cuando ella sola escuchaba en la noche el roce de los cachiveos sobre el río.

A pesar de todo, Margaret fue mejorando lentamente, hasta que ella misma creyó que había olvidado a los Hombres de la Luna. La casa blanca pareció reflotar con la dicha plácida de sus tres moradores como un témpano tibio en la noche del trópico.

Para celebrarlo, Eugen agregó otro tatuaje a los que ya tenía en su pellejo de ex marino. En el los que ya tenía en su pellejo de ex marino. En el pecho, sobre el corazón, junto a dos anclas en cruz, dibujó con tinta azul el rostro de Margaret. Salió bastante parecido.

— Ya no te podrás borrar de aquí, *Gretchen*. Tengo tu foto bajo la piel. Ella reía feliz y abrazaba cariñosa al papito.

Así llegó otra vez la noche de San Juan. La noche de las fogatas sobre el agua.

Eugen, Ilse y Margaret se hallaban cenando en la cocina cuando los primeros islotes incandescentes empezaban a bajar por el río. El errabundo fulgor que subía de la garganta rocosa les doró el rostro. Se miraron los tres, serios, indeciso, reflexivos. Eugen por fin sonrió y dijo:

— Sí, *Gretchen*. Esta noche iremos a la barranca a ver pasar las hogueras. En ese mismo momento llegó hasta ellos el aullido de un animal, mezclado al grito angustioso de un hombre. El aullido salvaje volvió a oírse con un timbre metálico indescriptible: se parecía al maullido de un gato rabioso, a una uña de acero rasgando súbitamente una hoja de vidrio.

Salieron corriendo los tres hacia la barranca. Al resplandor de las fogatas vieron sobre el arenal a un carpinchero luchando contra un bulto alargado y flexible que daba saltos prodigiosos como una bola de plata peluda disparada en el espiral a su alrededor.

— ¡Es un tigre del agua! – murmuró Eugen, horrorizado.

— ¡*Mein gott!* –gimió Ilse.

El carpinchero lanzaba desesperados machetazos a diestro y siniestro, pero el lobo-pe, rápido como luz, tornaba inofensivo el vuelo decaptador del machete.

Los otros carpincheros estaban desembarcando ya también en el arenal, pero era evidente que no conseguirían llegar a tiempo para acollar y liquidar entre todos a la fiera. Se oían las lamentaciones de las mujeres, los gritos de coraje de los hombres, el jadeante ladrar de los perros.

El duelo tremendo duró poco, contados segundos a lo más. El carpinchero tenía ya un canal sangriento desde la nuez hasta la boca del estómago. El lobo-pe seguía saltando a su alrededor con agilidad increíble. Se veía su lustrosa pelambre manchada por la sangre del carpinchero. Ahora era un bulto rojizo, un tizón alado de larga cola nebulosa, cimbrándose a un lado y otro en sus furiosas acometidas, tejiendo su danza mortal en torno al hombre oscuro. Una vez más saltó a su garganta y quedó pegado a su pecho porque el cerrarse sobre él hundiéndole el machete en el lomo hasta el mango, de tal modo que la hoja debió hincarse en su pecho como un clavo que los fundía a los dos. El grito de muerte del hombre y el alarido metálico de la fiera rayaron juntos al tímpano del río. Juntos empezaron a chorrear los borbotones de sus sangres. Por segundo más, el carpinchero y el lobo-pe quedaron erguidos en ese extraño abrazo como si simplemente hubieran estado acariciándose en una amistad profunda, doméstica, comprensiva. Luego se desplomaron pesadamente, uno encima de otro, sobre la arena, entre los destellos oscilantes. Después de algunos instantes el animal quedó inerte. Los brazos y las piernas del hombre aún se movían en un ansia crispada de vivir. Un carpinchero desclavó de un tirón al lobo-pe del pecho del hombre, lo degolló y arrojó al río con furia su cabeza de agudo hocico y atroces colmillos. Los demás empezaron a rodear al moribundo.

Ilse tenía el rostro cubierto con las manos. El espanto estrangulaba sus gemidos. Eugen estaba rígido y pálido con los puños hundidos en el vientre. Solo Margaret había contemplado la lucha con expresión impasible y ausente. Sus ojos secos y brillantes miraban hacia abajo con absoluta fijeza en la inmovilidad de la inconsciencia o el vértigo. Solamente el ritmo de su respiración era más agitado. Por un misterioso pacto con las deidades del río, el horror la había respetado. En el talud calizo iluminado por las fogatas que bogaban a la deriva, ella misma era una pequeña deidad casi incorpórea, irreal.

Los carpincheros parecían no saber qué hacer. Algunos de ellos levantaron sus caras hacia la casa de los Plexnies y la señalaron con gestos y palabras ininteligibles. Era la única vivienda en esos parajes desiertos. Deliberaron. Por fin se decidieron. Cargaron al herido y lo pusieron en un cachiveo. Toda la flotilla cruzó el río. Volvieron a desembarcar y treparon por la barranca.

Margaret, inmóvil, veía subir hacia ella, cada vez más próximos, a los Hombres de la Luna. Veía subir sus rostros oscuros y aindiados. Los ojos chicos bajo el caballo hirsuto y duro como crin negra. En cada ojo había una hoguera chica. Venían subiendo las caras angulosas con pómulos de piedra verde, los torsos cobrizos y sarmentosos, las manos inmensas, los pies córneos y chatos. En medio subía el muerto que ya era de tierra. Detrás subían las mujeres harapientas, flacas y tetadas. Subían, trepaban, reptaban hacia arriba como sombras pegadas a la resplandeciente barranca. Con ellos subían las chispas de las fogatas, subían voces guturales, el llanto de iguana herida de alguna mujer, subían ladridos de los que iban brotando los perros, subía un hedor de plantas acuáticas, de pescados podridos, de catanga de carpincho, de sudor...

Subían, subían...

— ¡Vamos, Gretchen!

Ilse la arrastró de las manos.

Eugen trajo el farol de la cocina cuando los carpincheros llegaron a la casa. Sacó al corredor un catre de trama de cuero y ordenó con gestos que lo pusieran en él. Después salió corriendo hacia la enfermería para ver si aún podía traer algún auxilio a la víctima. Ya desde el alambrado gritó:

— ¡Vuelvo enseguida, Ilse! ¡Prepara agua caliente y recipientes limpios! Ilse va a la cocina, mareada, asustada. Se le escucha manejarse a ciegas en la penumbra roja. Suenan cacharros sobre la hornalla.

El destello humoso del farol arroja contra las paredes las sombras movedizas de los carpincheros inmóviles, silenciosos, hasta el llanto de iguana ha cesado. Se oye gotear la sangre en el suelo. A través de los cuerpos coriáceos, Margaret ve el pie enorme del carpinchero tendido en el catre. Se acerca un poco más. Ahora ve el otro pie. Son como dos chapas callosas, sin dedos casi, sin talón, cruzados por las hondas hendiduras de roldana que el borde filoso del cachiveo ha cavado allí en leguas y leguas, en años y años de un vagabundo destino por los callejones fluviales. Margaret piensa que esos pies ya no andarán sobre el agua y se llena de tristeza. Cierra los ojos. Ve el río cabrilleante, como tatuado de luciérnagas. El olor almizclado, el recio aroma montaraz de los carpincheros ha henchido la casa, lucha contra la tenebrosa presencia de la muerte, alza en vilo el pequeño, el liviano corazón de Margaret. Lo aspira con ansias. Es el olor salvaje de la libertad y de la vida. De la memoria de Margaret se están borrando en este momento muchas cosas. Su voluntad se endurece en torno a un pensamiento fijo y tenso que siente crecer dentro de

ella. Ese sentimiento la empuja. Se acerca a un carpinchero alto y viejo, el más viejo de todos, tal vez el jefe. Su mano se tiende hacia la gran mano oscura y queda asida a ella como una diminuta mariposa blanca posada en una piedra del río. Las hogueras siguen bajando sobre el agua. La sangre gotea sobre el piso. Los carpincheros van saliendo. Durante un momento sus pies callosos raspan la tierra del patio rumbo a la barranca con un rasguito de carapachos veloces y rítmicos. Se van alejando. Cesa el rumor. Vuelve a oírse el desagüe del muerto solo, abandonado en el corredor. No hay nadie.

Ilse sale de la cocina. El miedo, el pavor, el terror, la paralizan por un instante como un baño de cal viva que agrietada sus carnes y le quema hasta la voz. Después llama con un grito blanco, desleído, que se estrella en vano contra las paredes blancas y agrietadas:

— ¡Margaret..., *Gretchen*...!

Corre hacia la barranca. El hilván de los cachiveos está doblando el codo entre las fogatas. Los destellos muestran todavía por un momento, antes de perderse en las tinieblas, los cabellos de leche de Margaret. Va como una luna chica en uno de los cachiveos negros.

— ¡*Gretchen*..., *mein herzchen*...!

Ilse vuelve corriendo a la casa. Un resto de instintiva esperanza la arrastra. Tal vez; tal vez no se ha ido.

— ¡*Gretchen*..., *Gretchen*...! – su grito agrio y seco tiene ya la desmemoriada insistencia de la locura.

Llega en el momento en que el carpinchero muerto se levanta de catre convertido en un mulato gigantesco. La oye reír y llorar. Lo ve andar como un ciego, golpeándose contra las paredes. Busca una salida. No la encuentra. La muerte tal vez lo acorrala tapia. Suena su risa. Suenan sus huesos contra la tapia. Suena su llanto quejumbroso.

Ilse huye, huye de nuevo hacia el río, hacia el talud. Las hogueras rojas bajan por el agua.

— ¡*Gretchen*..., *Gretchen*...!

Un trueno sordo le responde ahora. Surge del río, llena toda la caja acústica del río ardiendo bajo el cielo negro. Es el gualambau de los carpincheros. Ilse se aproxima imantada por ese latido siniestro que llena ahora toda la noche. Dentro de él está *Gretchen*, dentro de él tiembla el pequeño corazón de su *Gretchen*...

Mira hacia abajo desde la barranca. Ve muchos cuerpos, los cuerpos sin cara de muchas sombras que se han reunido a danzar en el arenal al compás del tambor de porongo.

Tum-tu-tum... Tam-ta-tam... Ta-tam... Tu-tum... Tam-ta-tam...

Se hamacan los pies chatos y los cuerpos de sombra entre el humo blanco del arenal.

Dientes inmensos de tierra, de fuego, de viento, mascan la cuerda de agua del gualambau y le hacen vomitar sus arcadas de trueno caliente sobre la sien de harina de Ilse.

Tum-tu-tum... Tam-ta-tam... Tum-tutummm...

En el tambor de porongo el redoble rítmico y sordo se va apagando poco a poco, se van haciendo cada vez más lento y tenue, lento y tenue. El último se oye apenas como una gota de sangre cayendo sobre el suelo.