

se diluye en un *sui generis* misticismo robespierreano que inspira su política estatalista (juramento obligatorio de fidelidad a la República por parte de los clérigos; limitación del número de religiosos; desamortización de los bienes raíces de los monasterios; declaración de independencia de Roma, etc.) en tiempos en que, por ejemplo, Bolívar ofrecía al papa León XII la total *catolización* de Colombia y la prohibición de la masonería²⁰. Y es precisamente su populismo salvacionista el que le inspirará, llegado el caso, las más torturantes y hondas reflexiones acerca de la Revolución Traicionada desde su irredenta soledad metafísica («Te quedaste a mitad de camino y no formaste verdaderos dirigentes revolucionarios», pág. 454) desde la que efectúa una de sus más tremendas identificaciones (la del Infierno y Conciencia Culposa: «Si hay infierno, es esta nada absoluta de la absoluta soledad. Solo. Solo. Solo», pág. 290) que recuerdan al J. P. Sartre de *El ser y la nada* o al A. Camus de *El mito de Sísifo*.

4. Las auto/heteroidentificaciones

Directamente relacionadas con el motivema del «Doble» y del «Uno», aparecen distintas marcas cualificantes (bien panegíricas, bien denigratorias) que contribuyen a fijar la personalidad esquizoide de Francia.

4.1. Autoidentificaciones

4.1.1. **Metonímica:** «La quimera (Subrayado mío, J. C.) ha ocupado el lugar de mi persona. Tiendo a ser lo quimérico» (pág. 15) / «Ya es hora de que el Señor vuelva a la tierra» (pág. 16), le advierte, durante la visión premonitoria, el ciervo parlante. El propio Francia, en nota a su Cuaderno Privado, redundante en esta identificación con Dios (pág. 44).

4.1.2. **Histórica:** Se identifica con Napoleón («Me alentó coincidir con el Gran Hombre», pág. 45).

4.1.3. **Mítica:** Lo hace con el Mártir Necesario («Aquí el único esclavo sigue siendo el Supremo Dictador», pág. 47).

4.1.4. **Emblemática:** Con lo Negro y la Gran Oscuridad («Lo negro es para ellos el atributo del Poder Supremo. Es una Gran Oscuridad», págs. 49-50 y 454). Una segunda autoidentificación es la del Pelicano («¿No soy Yo en el Paraguay el Supremo Pelicano?», pág. 142), frente a cuya sacralidad se alzan los pájaros locos, ya al final, como un símbolo surreal de su fracaso («Esos pájaros están locos. ¡Esos pájaros Soy Yo!», pág. 451).

²⁰ Como nota Campos, J. (oct. 1976), pág. 11, el Supremo «coincide con Napoleón y el romanticismo europeo, tiene todavía algo del siglo XVIII junto a intuiciones del posterior sentido de la vida y del gobierno».

4.2. Heteroidentificaciones

²¹ Roa Bastos, A. (julio-dic. 1977), pág. 181.

²² Hecho al que apuntan las palabras de Cruz-Luis, A. (marzo-abril 1976), pág. 118: «Todo el acervo cultural (...) del pueblo paraguayo se suma y recrea en las palabras de Francia». Sobre la especial importancia del «compilador» y su función sincrética, cfr. Bareiro-Saguier, R. (1980) 2, pág. 175; Ezquerro, M. (1984) 1, pág. 112; Leenhardt, J. (1980) 2, pág. 52; y Sicard, A. (1979), pág. 791. En palabras de Roa Bastos: «Le compilateur, qui est le véritable narrateur du roman, n'est qu'un masque de neutralité», en Cartano, T. (20-26 octubre 1977), pág. 11.

²³ Mitema utilizado asimismo en El Señor Presidente (Estrada Cabrera, Auditor de Guerra, Cara de Angel...), El recurso del método (Primer Magistrado, Estudiante...), Otoño del patriarca (Autócrata...) y en la mayoría de los textos que constituyen lo que en otro lugar hemos denominado «metagénero de la novela del poder personal en Hispanoamérica». Cfr., para más detalle, Calviño, J. (1984) (1985) (1987), passim.

²⁴ Cfr. Cartano, T. (20-26 oct. 1977), págs. 10-11, donde Roa admite explícitamente: «Il relève de l'utopie qu'il a réalisé à l'intérieur d'un espace bien réel, concret et historique».

²⁵ Bianciotti, H. (12-13 dic. 1977), pág. 86, dice al respecto: «ce livre se situe dans le domaine du mythe (...) et Moi, le Suprême, est un livre hautement poétique».

Vienen generadas por el mecanismo de la mitologización cuyo reflejo queda espléndidamente materializado en las respuestas escolares a la encuesta formulada por orden de Francia:

Supremo → Omnipotencia Benefactora («Tiene mil años como Dios (...). El Supremo decide cuándo debemos nacer y que todos los que mueren vayamos al cielo», pág. 432).

Supremo → Deidad Terrorífica («El Supremo Gobierno es viejísimo. Más viejo que el señor Dios del que nos habla en voz baja el maestro», pág. 433).

Supremo → Entidad Providente («trabaja mucho haciendo crecer el pasto, las flores y las plantas», pág. 433).

Supremo → Donante del Objeto Deseado («es el que nos dio la Revolución», pág. 433).

Supremo → Encarnación del Mal («Mamá dice que es el Hombre Malo que mandó apresar a nuestro abuelo», pág. 433).

Supremo → Demiurgo Antropófago («Mamá dice que es una araña peluda siempre tejiendo su tela en la Casa del Gobierno», pág. 434).

5. Las claves mitémicas

La confluencia de dos cosmogonías y dos mitologías (la europea y la guaraní) da lugar a una constante serie de dualidades (Realidad histórica/Realidad narrativa; Naturaleza/Cultura; Individualidad/Colectividad; Ideologización/Mitologización; Esfera pública/Esfera privada; Nocturnidad/Diurnidad; Revolución/Contrarrevolución; Escritura/Contraescritura; Construcción/Deconstrucción...) que se resuelven, a nivel de discurso, tanto en la oralidad mitográfica como en la mitografía ideogramática de Francia quien, como apunta el autor, «reemplaza los procedimientos habituales de simbolización y metaforización meramente literarios, por encima y más allá de la expresión lingüística»²¹ como lo corroboran, entre otros aspectos, la subyacente utilización de la mitología clásica grecolatina, cristiana y guaraní junto a las supersticiones de todo tipo popularmente reelaboradas y que conforman el carácter mítico/demiúrgico de un dictador²² que en la novela ni tan siquiera tiene nombre. El mitema de la «Desnominación Ontica»²³ convierte la figura del dictador ilustrado en vocero de la historia colectiva del Paraguay al distenderla hasta la época actual de la lectura. Como mito fundacional/primigenio que es, el texto adquiere tanto una significación metafísica²⁴ como poética²⁵. La simbiosis mitográfica de lo europeo (la versión guaranizada del mito de Penélope —Mateo Fleitas y su tejido de la capa simbólica—, Deyanira, el centauro —el hipocentauro y la hija del gobernador Lozano Ribera—) y la guaraní (el pájaro-mosca de los cantos sagrados del Ayyú Repytá de los Mbyá; el mito Maká de las mujeres de vulva dentada; el Pombero; el mito de las tres almas...) está en íntima relación con la dualidad ontológica, existencial y política de «Lo Privado»/«Lo

Público»: Yo-Supremo/El-Supremo²⁶. El pensamiento mitográfico de Francia se dobla, pues, en múltiples categorías mitémicas de las que sólo reseñamos las más notables.

5.1. La piedra-bezoar

Interconectada con distintas sinonimias como el aerolito, las piedras de Yariguá y Guayrá, las de los monstruos pétreos del Tevegó (y la subsiguiente metamorfosis petrificante de los condenados), las del cerro Takumbú, el tambor de Ifigenio, etc. En cuanto hierofanía del jeroglifo inexcrutable, del mensaje cifrado en signos cabalísticos (lectura iniciática del mundo/Poder), la piedra-bezoar (asimilada a las minusválías de la palabra y la escritura) es conjurada porque es temida en claro contraste, por ejemplo, con el aerolito, metáfora del azar²⁷. El meteoro, como expansión del elemento pétreo/petrificante, reaparece en situaciones clave, como el episodio de la Bella Andaluza, la lección de escritura, la alegoría de Gasparina, etc. La función de la piedra atraviesa toda la trama en cuanto alegoría del efecto cosificante del Poder Absoluto, metáfora de la Gorgona y antítesis de otro de los haces isotópicos del sistema mítico: la temática de la «Dispersión» (la piedra-jeroglífico, el cráneo pulverizado del Supremo, el juego de naipes de Apuleyo Perroté, los murciélagos de Mateo Fleitas, etc.) e, incluso, como símbolo de la tradición oscurantista y reaccionaria (como lo es el catecismo del padre Astete)²⁸.

5.2. La metáfora del tiempo saturniano y/o el motivo del «Descensus ad inferos»

El penal del Tevegó, como sinécdoque del pueblo paraguayo (y, por extensión, hispanoamericano) privado de la palabra-libertad, es visto por Patiño como la dimensión productora de una marginalidad y excentricidad maléfica, atópicas y ucrónicas porque la suya es la inversión semántica del concepto de Utopía: para el pueblo, la equivalencia Tevegó=Infierno resulta incontestable («¡Allí vive el Malo! ¡Eso es el infierno!», pág. 27)²⁹.

5.3. El mitema del azar y la causalidad

El aerolito, su símbolo, representa, además, la irracionalidad cósmica y la infinitud, así como la consolidación del fatalismo determinista de una causalidad mecánica. Su captura y domesticación supondría el dominio sobre el Destino, la constatación de la inconmensurabilidad de un tiempo astral y, sobre todo, la posibilidad de una noví-

²⁶ Cfr. Ferrer, L. (abril-mayo 1977), págs. 365-370; Jitrik, N. (nov. 1974), págs. 10-11; y Marini Palmieri, E. (1978), págs. 339-363.

²⁷ Cfr. Golluscio de Montoya, E. (1977), págs. 89-95; Martín, S. (oct. 1980), págs. 43-47; y Maturo, G. (julio 1976), quien aplica una matriz teológica en su análisis del texto.

²⁸ En palabras de Sicard, A. (1979), pág. 787: «A travers cette thématique de la dispersion s'exprime la victoire irrésistible du multiple sur l'un, de la collectivité sur l'individu, de la gent-multitude sur le Moi solitaire». Cfr., complementariamente, Matus Romo, E. (1980) 1, págs. 14-15, para la última posición; y Sarlo, B. (sep.-oct. 1974), págs. 24-25.

²⁹ Ferrer Agüero, M. (1981), pág. 375, lo identifica con el Comala rulfiano; Saad, G. (1980) 1, págs. 61-77, lo relaciona con la temática de los espejos, las duplicaciones, la alteridad y la condensación temporal; y Kohut, K. (1984) 2, pág. 138, lo conceptúa como «la refiguración de una pesadilla surrealista de los campos de concentración de nuestros días».