

No olviden ená, che ro'y-kuera, que siempre debemo ayudarno lo uno a-lo jotro, que siempre debemo etar unido. El único hermano de verdá que tiene un pobre ko e otro pobre. Y junto todo nojotro formando la mano, el puño humilde pero juerte de lo trabajadore. (p. 227)

Sólo así se podría llegar a un orden más justo en el mundo, pues

el trabajo es una cosa buena y alegre, cuando no lo mancha el miedo ni el odio. El trabajo hecho en amistad y camaradería. (p. 225)

No obstante, el personaje de Solano Rojas no se limita a representar una utopía social esencialmente racional; en torno a su figura se mezclan más que nada las concepciones históricas de una sociedad justa referidas al presente ficcional del cuento con concepciones míticas; estas últimas no forman parte de la categoría «representaciones de los protagonistas», sino que son elementos de lo narrado sin filtrarse con ninguna conciencia ficcional una categoría nueva de lo que hay que tratar más adelante.

Un fenómeno semejante, o mejor dicho, opuesto, lo encontramos en las figuras «míticas» de los carpincheros: en lo narrado aparecen inteligibles y ajenos, pero en la conciencia de los personajes «civilizados», que los ven pasar por el río, adquieren un carácter utópico:

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 por los tres seres de harina que desde lo alto de la barranca verberante los miraban pasar. (p. 28)

A la luz de la luna (...) cobraban su verdadera sustancia mitológica en el corazón de Margaret. (p. 34)

Para Margaret y los peones de la fábrica ellos son la encarnación de la libertad.

1.1.2. *Lo inexplicable: apropiación de las concepciones populares por el relato*

Hasta aquí el análisis ha versado sobre elementos de la cultura popular que o bien se presentaban como citas tomadas de la conciencia de los protagonistas —y que, por lo tanto, podían cumplirse sólo en el sentido de una «selffulfilling prophecy»—, o bien eran elementos de una utopía social esencialmente racional y por lo tanto no superstición sino fe o esperanza. Ahora vamos a ver que también existen elementos míticos populares irreductibles, no desmentidos por el texto ni cuestionados por una explicación racional (creencias-supersticiones), ni tampoco basados en una argumentación sociohistórica (creencia-fe).

En «Ojo de muerte» el protagonista muere porque no se puede acordar bien de la profecía de una gitana (p. 67) y por lo tanto actúa en contra de sus consejos; así la profecía se cumple en dos sentidos:

le estaban simbólicamente exterminando sobre el poncho mugriento del truco (...) (p. 65)

Y después real:

(...) había pasado sin transición de una magia a otra magia, que aún seguía avanzando, que avanzó unos pasos más hasta que el vientre verdoso y mercurial de la tormenta lo chupó hacia adentro para parirlo del otro lado, en la muerte. (p. 69)

«El trueno entre las hojas» termina con que el héroe Solano Rojas, mencionado ya arriba, sigue estando presente después de muerto.

Monta guardia y espera. Y nada hay tan poderoso e invencible como cuando alguien, desde la muerte, monta guardia y espera. (p. 258)

Esta forma de usar los elementos de las creencias populares se manifiesta con mayor evidencia en «Tumba viva», donde los acontecimientos avanzan según una lógica que nunca se expone explícitamente. El cuento comienza con la advertencia:

Mucho después (...) comprendí que ciertas mutaciones del tiempo no son caprichosas. (p. 210)

Poco después se habla del «aparente azar» y de la predeterminación de los acontecimientos, sin que el lector pueda comprender, por qué el yo-narrador insiste tanto en la lógica contundente de los sucesos. Precisamente la aparente arbitrariedad del vínculo entre un pájaro rojo, un esqueleto en un árbol y la concepción de culpa-penitencia causa la impresión de que la lógica subyacente no se puede inferir de los hechos. Más adelante se mostrará hasta qué punto está justificada dicha impresión.

1.2 *Reconstrucción de las fuentes*

a) **El Yasy Yateré**

La versión de un yasy-yateré comedor de criaturas desplazó entonces a las otras bestias mitológicas y se esparció (...) con la influencia de un sueño maligno cuyos rastros eran sin embargo reales (...). (p. 219)

En el cuento «Tumba viva» la figura mitológica del Yasy Yateré tiene una apariencia diabólica, es una expresión del «aliento negro de la mitología» (p. 216). Si se compara esta versión de la leyenda con las descripciones que dan los folkloristas, se revelan diferencias muy instructivas. En el artículo «Mitos, leyendas y supersticiones guaraníes del Paraguay» (González, 1967) se encuentra una exposición exhaustiva de las versiones del Yasy Yateré: mientras la variante brasileña, çacy taperé, puede adoptar las formas infantiles, homunculares o monstruosas más diversas, en Paraguay es una figura nítidamente diferenciada:

Los blancos y mestizos hispano-guaraníes de las explotaciones forestales dicen que Iasy Iateré es un hermoso niño de breve talla, no más de ochenta centímetros, de

dorados cabellos, que vive en los troncos ahuecados de la selva. Las fuentes de su poder serían un bastoncillo de oro y el silbato que tañe su canto, que nunca abandona porque dejándolos pierde su poder prodigioso (...). Nunca se acerca a las casas con buenos propósitos; o lo hace para amedrentar o llevarse algún niño cautivo (...). Conduce luego al prisionero hasta el hueco de un árbol donde lo alimenta con miel silvestre hasta que se aburre de esta diversión. Entonces le devuelve una libertad inútil pues se queda sordomudo o idiota. (González, 1967, p. 344)

Pero también es posible ganarse la simpatía del duende:

(...) ayuda fielmente a los que gozan de su amistad tributándoles tabaco. (op. cit., p. 345)

El origen de esta leyenda se encuentra probablemente en el mito de los Mby'a sobre el Guachú Ja Ete³: Una mujer con un niño de pecho penetra en una chacra para robar porotos. Como castigo es convertida en un venado, y su hijo en Guachú Ja Ete, el Señor de los Venados. Una parte del alma del niño ya contaminada por la impureza, se convierte en pájaro (Guachú Ya Pyrongá) y huye. En otra variante del mito no sólo la mujer y el hijo se ven convertidos en animales; también la abuela y la hermana menor se transforman en pájaros que hasta hoy en día lamentan su desgracia.

Todas las variantes originales están relacionadas con el canto misterioso del cuclillo:

En el fondo de la cuestión yace el miedo pánico, el terror deisidemoníaco que arrebató al hombre de campo cuando oye el silbido triste y misterioso de un ave que no puede ver ni identificar, en este caso el cuclillo Iasy Iateré (...). (González, op. cit., p. 345)

Aunque esta explicación sea un poco simplista, cabe afirmar que en las versiones originales del mito existe una relación muy estrecha entre ciertos pájaros, a los que se atribuyen características mágicas, y el Yasy Yateré. Como indicio sirva la advertencia de León Cadogan acerca del pájaro que acompaña al enano rubio en las versiones populares: pertenece al mismo tiempo a la especie de los pájaros «trueno-rayo», pájaros de la venganza que invaden los árboles desde el cielo causando incendios y destrucción, para volver después al cielo en Roa Bastos, (Cadogan, 1978, p. 36).

La comparación de las versiones que dan los folkloristas de la leyenda del Yasy Yateré y la del monstruo antropófago en «Tumba viva» muestra que la ficción no realiza ninguna de las variantes existentes. El enano rubio que se dejaba sobornar transformándose en un genio servicial por medio de ofrendas de tabaco, se ve integrado aquí en el «aliento negro de la mitología». La vaga relación que existe entre el Yasy Yateré y los pájaros trueno-rayo» (y que no se puede aclarar en base al material disponible) es, en el contexto del cuento, aún más oscura y arbitraria: no hay ningún indicio de que el pájaro que llama la atención sobre el esqueleto en el árbol en la acción del marco narrativo, tenga algo que ver con el Yasy Yateré de la narración principal.

Ahora bien, todo esto comprueba que el Yasy Yateré es citado solamente para dar un nombre a la superstición: en la metamorfosis monstruosa la leyenda es denunciada como superstición; sólo el hecho de que se trata de superstición viene a ser la motivación de los sucesos siguientes.

³ Véase León Cadogan, «Chonó Kybwyrá: Aves y almas en la mitología guaraní», en: Roa Bastos, 1978, p. 32-50; también: L. Cadogan, 1950, p. 327-333 y Cadogan, 1966, p. 63-126.

Cuando D. W. Foster en su libro sobre *El trueno entre las hojas*, e *Hijo de hombre*, titulado *The Mith of Paraguay* afirma sobre el Yasy Yateré que su papel esencial sería «his symbolic function as a mythological personification of evil» (Foster, 1969, p. 44) pasa por alto el hecho de que la relación entre la figura mitológica y el texto es mucho menos inmediata; el Yasy Yateré no es una personificación del mal, que por casualidad adquirió una apariencia mitológica, sino necesariamente mitológica y símbolo del mal sólo en cuanto toda mitología es un mal.

b) El «tigre azul»

En «La rogativa» Felipe Tavy explica la sequía con un tigre azul que ha bebido toda el agua. Ahora bien, el tigre azul es un personaje central en la mitología guaraní. En el mito de la creación y destrucción del mundo (traducción literaria libre de Roa Bastos, 1948) se dice, donde empieza la destrucción:

Tendido está en su hamaca (=el Gran Padre)
de fibras de coco, dormitando,
con el eterno tigre azul debajo
y una lechuza inmóvil en la frente.

Después pondrá en las manos
de su hijo mayor el amuleto
sagrado y el sostén de la tierra
para que, fijo, en el cenit vigile
su transitoria duración girando,
hasta que el tigre azul
de un salto caiga a devorarlo en medio
de los eternos murciélagos de sombra.
(p. 20)

Otro mito muy difundido explica el eclipse lunar con un tigre azul que devora a la luna, y sólo unos rituales especiales y un ruido suficiente pueden impulsarle a escupirla (González, op. cit., p. 365).

Así pues, tanto la explicación de Felipe Tavy como la leyenda del Yasy Yateré se basan en mitos existentes; pero en el caso del tigre azul Roa Bastos reelabora libremente el material mitológico, ya que no se puede hallar ninguna relación entre éste y la sequía o el agua en los mitos paraguayos (sí, en cambio, varias explicaciones de otra índole sobre el origen del agua y la causa de la sequía⁴).

Finalmente cabe repetir lo dicho en cuanto al Yasy Yateré: en los cuentos no juegan ningún papel la articulación y el significado de las concepciones mítico-populares sino el de existir y el de dar lugar a la violencia en la confrontación con otras concepciones.

Contemplando ahora la relación entre las fuentes y la transformación literaria en el contexto de la descripción y tipificación de los elementos mítico-populares expuesta al principio, se revela el rasgo característico de la «traducción» dentro del primer grupo: la identidad de los signos del texto de referencia y los de su versión transfor-

⁴ Véase El génesis de los guaraníes, Roa Bastos 1948; también Branislava Susnik, en Roa Bastos, 1978, p. 136-164.