



**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE**  
**Centro de Estudos Gerais**  
**Instituto de Ciências Humanas e Filosofia**  
**Departamento de Ciência Política**  
**Programa de Pós-Graduação em Ciência Política**

**VULNERABILIDADE PSÍQUICA, MISCIGENAÇÃO E PODER:  
A BOLÍVIA EM FOCO**

Mestrando: THIAGO QUINTELLA DE MATTOS

Orientador: Prof. Dr. GISÁLIO CERQUEIRA FILHO

NITERÓI  
2007

THIAGO QUINTELLA DE MATTOS

**VULNERABILIDADE PSÍQUICA, MISCIGENAÇÃO E PODER:  
A BOLÍVIA EM FOCO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política da Universidade Federal Fluminense como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Ciência Política.

Orientador: Professor Doutor GISÁLIO CERQUEIRA FILHO

NITERÓI  
2007

THIAGO QUINTELLA DE MATTOS

**VULNERABILIDADE PSÍQUICA, MISCIGENAÇÃO E PODER:  
A BOLÍVIA EM FOCO**

Dissertação apresentada ao  
Programa de Pós-Graduação em  
Ciência Política da Universidade  
Federal Fluminense como parte dos  
requisitos para obtenção do título de  
Mestre em Ciência Política.

**BANCA EXAMINADORA**

Professor Doutor GISÁLIO CERQUEIRA FILHO — Orientador  
UFF

Professor Doutor ALUIZIO ALVES FILHO  
UFRJ

Professor Doutor ANDRÉ PEREIRA BOTELHO  
UFRJ

Professor Doutor CARLOS HENRIQUE AGUIAR SERRA  
UFF

Professora Doutora GIZLENE NEDER  
UFF

NITERÓI  
2007

Aos meus pais, Sérgio e Maria Idalina;  
e aos meus irmãos, Gabriel e Victor,  
pelo amor, pela referência, pela ajuda e carinho. Sempre presentes.

**Agradecimentos especiais:** à minha tia Cristina e ao meu primo Lucas, que me acompanharam e me acolheram e sua casa. Aos meus colegas e professores de mestrado, que nas nossas “aulas de extensão” e confraternizações, puderam me ajudar nessa etapa.

*Dominus dedit, Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum*

*“Para comprender a los Inkas lo primero que uno debe saber es que para ellos todo en el universo estaba conformado por diversas gamas de energias vivas”*

**Don Benito Coriwaman** – Respeitado Sacerdote Inca

*“O conceito de inconsciente batia havia muito tempo nos portões da psicologia, querendo entrar. A filosofia e a literatura costumavam brincar com ele, mas a ciência não lhe encontrava um uso”.*

**Sigmund Freud** (1856-1939)

*“Ao brotar uma nova crença,  
o amor e a fidelidade freqüentemente  
são arrancados como se fossem ervas daninhas.”*

**Johann Wolfgang von Goethe** (1749-1832)

*“Y no me mire con ese rostro de pena porque todos los hombres somos vulnerables.  
¿Mortales? No, padre, no me ha entendido, vulnerables dije.”*

El Bigardo, personagem de “Manchay Puytu: el amor que quiso ocultar Dios”

**Néstor Taboada Terán** (1929)

## RESUMO

O trabalho abordará o quanto a política deve à emoção em suas relações interpessoais que se projetam e geram seus efeitos em relação ao Estado e suas instituições e a outros Estados. Tratará de conceitos nos quais se inscreve a vulnerabilidade psíquica do ser humano diante da vanglória do poder e de sua fantasia de resistência ao poder autoritário e onipresente no período colonial da América Hispânica, tendo como foco a Bolívia. O conceito de vulnerabilidade psíquica e miscigenação por justaposição — e não por mistura — será capturado pelo método indiciário no romance “Manchay Puytu: El amor que quiso ocultar Dios” do escritor boliviano Néstor Taboada Terán, enfatizando a manifestação política mediante a estética literária e cultural.

Palavras-Chave:

Teoria Política — Bolívia — Néstor Taboada Terán — América Latina (Literatura) — Miscigenação — Cultura.

## ABSTRACT

This present work will approach how much political issues are due to emotions present in personal relationships, which project their effects onto the State and its institutions, and how this is forwarded to other States. It will also deal with concepts of psychic vulnerability when confronted with the vainglory of power and its image of resistance to the authoritarianism, during the colonial period of Hispanic America, focusing on Bolivia. The concept of Psychic Vulnerability and miscegenation (interbreeding) by juxtaposition (by proximity) — not by mixture — will be that of uncovering the clues (indiciarism) in the novel of the Bolivian author and writer, Néstor Taboada Terán, called, “Manchay Puytu: El amor que quiso ocultar Dios”, emphasizing the political expression via the literary and cultural aesthetics.

**Keywords:**

Political Theory — Bolivia — Nestor Taboada Terán — Latin America (literature)  
Miscigenation — Culture.

## SUMÁRIO:

<b>Primeira Parte</b> — Introdução .....	10
<b>Segunda Parte</b> — Bolívia em foco .....	33
. Néstor Taboada Terán .....	45
. Considerações preliminares sobre o romance <i>Manchay Puytu</i> : cultura e política .....	50
<b>Terceira Parte</b> — O romance <i>Manchay Puytu</i> .....	59
<b>Quarta Parte</b> — Conclusão	
. Ecos do <i>Manchay Puytu</i> em Tebas e vice-versa.....	107
<b>Bibliografia</b> .....	119

## **Primeira Parte**

### **Capítulo 1 — Introdução**

O presente trabalho estudará a questão da fantasia na política tomando-se por base a obra literária do escritor boliviano Néstor Taboada Terán: “Manchay Puytu: el amor que quiso ocultar Dios”, romance. Na obra literária, descobriremos a emoção na política, abordando sua relação com a psicanálise, cultura, etnologia, sociologia, religião, relações internacionais e estética.

O quanto a prática política deve às emoções? As análises da práxis política demonstram a subjetividade, o afeto e a emoção como fatores preponderantes para a construção de uma ideologia calcada na fantasia. A política, neste trabalho, será tratada no âmbito da microfísica do poder nos termos elaborados e analisados por Michel Foucault<sup>1</sup>, isto é, na relação de poder entre os seres humanos que se projeta no âmbito macro, ou seja, no Estado e nas instituições. Quando se trata dessas relações entre seres humanos, não se pretere os sentimentos, o afeto, a emoção e, por fim, a fantasia subjacente.

De fato, não é tão recente a abordagem dos sentimentos na política. Por ora, para não voltarmos muito na história do pensamento político, ficamos com Thomas Hobbes<sup>2</sup>, nos capítulos iniciais do “Leviatã”, que inclui a influência dos sentimentos humanos e os identifica como norteadores dessas relações, as quais, para que o homem não regresse ao estado de natureza, a lei do mais forte (homem lobo do homem, como dito em sua obra “Do Cidadão<sup>3</sup>”) faz-se necessária a presença de uma autoridade superior, arbitrária e dona da “verdade”, seja essa autoridade um soberano ou a lei. Ocorre que os sentimentos como raiva, amor, ódio, paixão, angústia, sofrimento etc., ainda eram analisados no nível do *consciente*, sem dificuldades para serem detectados por causa de sua exposição dedutível ou demonstrada. Entretanto, é com os estudos de Sigmund Freud que se *descobre o inconsciente*, instância abstrata para designar as emoções e os

---

<sup>1</sup> Filósofo e professor francês, (1926-1894).

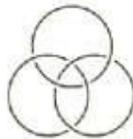
<sup>2</sup> Filósofo, matemático e teórico político inglês, (1588-1679).

<sup>3</sup> *De Cive*, 1651.

sentimentos recalcados que por diversas maneiras se re-apresentam na cena psíquica e social. Trata-se do famoso aforismo: “Wo es war, soll ich werden.”<sup>4</sup>

O desejo, todos temos, no entanto, apesar do nosso conhecimento sobre sua existência, não conseguimos identificá-los com facilidade. Viemos a escondê-los, desde o nascimento, daí a denominação *Inconsciente*, dada por Freud. Pelo impedimento fundamental de angariar e usufruir de todos nossos desejos, criamos consolos fantasmagóricos que camuflam as emoções de modo que nos permite “viver” sem a consciência dessa evidente impossibilidade. Logo, nossa realidade está enganchada no imaginário, no simbólico e no real mais íntimo do desejo que nos move, como exemplifica Jacques Lacan<sup>5</sup>, quando fala da tríade RSI e do nó borromeano<sup>6</sup> formado pelos três conceitos atrelados, interligados de modo que o rompimento de um deles afasta qualquer possibilidade de entendimento e análise do comportamento humano.

A figura abaixo representa o exemplo mais básico do nó borromeano onde a cada um de seus círculos Lacan atribuiu respectivamente os elementos da tríade Real, Simbólico e Imaginário (RSI).



E qual é a importância da fantasia na Política?

Se não analisarmos profunda e pormenorizadamente, é difícil enxergar o afeto como político e muito menos que suas projeções atingirão não só as relações entre as pessoas como também entre pessoa e Estado. Antes de demonstrar mais dados sobre essas afirmações, é necessário algumas reflexões sobre a micro política e as questões conceituais relacionadas à fantasia na política, a fim de percebermos onde ela vigora.

<sup>4</sup> Do alemão: *Onde há indeterminações cegas, constrói-se o sujeito* (tradução livre, conforme Gisálio Cerqueira Filho).

<sup>5</sup> LACAN, Jacques, *in* terceiro seminário proferido no 7º. Congresso da *École Freudienne de Paris*, 31/10/1974.

<sup>6</sup> O nome “borromeano” é dado ao nó por se tratar do símbolo do brasão da família Borromeu, originária da França.

Abordamos os conceitos de *Vulnerabilidade Criminológica*, *Insuficiência Imunológica Psíquica* e a *Vulnerabilidade Psíquica*.

O conceito *Vulnerabilidade Psíquica* vem sendo desenvolvido por Gisálio Cerqueira Filho em sucessivas obras: “A Ideologia do Favor e a Ignorância Simbólica da Lei” (Imprensa Oficial, Rio de Janeiro, 1993); “Emoção e Política: (a)ventura e imaginação sociológica para o século XXI”, co-autoria com Gizlene Neder (Sérgio Fabri Editor, Porto Alegre, 1997); “Édipo e o Excesso: Reflexões sobre a Lei e Política” (Sérgio Fabri Editor, Porto Alegre, 2002) e mais recentemente, “Autoritarismo Afetivo: A Prússia como Sentimento” (Editora Escuta, São Paulo, 2005).

*Vulnerabilidade Psíquica* está implicada no conceito *vulnerabilidade criminológica*, do jurista argentino Eugenio Raúl Zaffaroni e no construto *insuficiência imunológica psíquica* do sociólogo e psicanalista Manoel Tosta Berlinck. Ademais, o engajamento teórico será embasado na obra “Neuroses de Transferência: uma síntese”, de Sigmund Freud, lido na perspectiva dos estudos de Psicopatologia Fundamental desenvolvido tanto na Associação Universitária de Pesquisa em Psicopatologia Fundamental (AUPPF) quanto no Laboratório de Psicanálise, Psicossomática e Psicopatologia Fundamental (LP3F) da UFF.

Em “Neuroses de Transferência”, Freud ousa explicar o quanto os fatores filogenéticos e ontogenéticos fazem parte da fundação do comportamento do homem. Dentro da história de sua evolução biológica, entende-se por filogenética a abordagem dos aspetos particulares que formam o indivíduo; ontogenética, por sua vez, abordará o homem dentro de sua espécie. Freud quer demonstrar que a formação do ser humano gera do encontro do biológico com o cultural, inscritos um no outro de modo a torná-los inseparáveis. A este encontro denominou *pulsão*<sup>7</sup>, caracterizando um aspecto emocional amalgamado a um biológico, físico.

À época, tanto a Igreja quanto a comunidade científica não economizaram críticas ao pai da psicanálise pela tese de juntar o biológico, palpável, racional, com o emocional, abstrato, no universo das emoções inconscientes (“O Inconsciente”, Freud).

---

<sup>7</sup> *Trieb*, em alemão, que junto com o *Inconsciente*, a *Repetição* e a *Transferência* formam os quatro conceitos fundamentais da psicanálise, introduzidos por Freud.

A igreja lhe atribuiu o adjetivo de “reducionista e sexista”; os embates com a ciência tangenciaram a neurobiologia, que usava a prova material como primordial, ainda que se tratasse de algo como os sentimentos.

Freud esgotou suas fontes de pesquisa e raciocínio de modo indutivo e dedutivo e houve de se atrelar à abdução. A carência sentimental, a ausência daquilo que não se recupera mais, tal qual não recuperamos uma parte de nosso corpo, são conseqüentes e/ou confluentes ao trauma físico. Isso significa que somos originários de um trauma também psíquico e passamos a viver com este traumatismo. Mas se o sentimento jamais foi palpável, como verificar a falta dele e conseguir suportes para essa perda?

O sofrimento é o sintoma. Nesse ponto Freud explica a existência da fantasia como fator que suprime a dor da falta sentimental ou busca atenuantes para ela. A fim de provar a importância da fantasia, — daí a explicação da ontogênese — usou, pois, a própria fantasia, numa representação heurística. Remeteu-se, então, a uma catástrofe da humanidade, à glaciação da pré-história, para demonstrar o quanto de biológico e cultural, ou seja, o que de pulsional haveria na fundação do ser humano e da humanidade. Freud imaginou o sofrimento físico diante de uma catástrofe natural como desencadeadora de impactos comportamentais e sentimentais, tanto no próprio indivíduo como na sociedade, sendo esses traumas ainda hoje latentes.

Não há como colher provas visíveis e experimentais pelo método da abdução, isso, porém, não exige o pesquisador de demonstrar algo coerente, razoável, verossímil. Para isso, são necessárias as associações refletidas pelo comportamento humano. O vácuo do sofrimento é relacionado ao oco do desejo. As manifestações desses sofrimentos e as fantasias deles construídas podem ser estudadas por analogias culturais de uma sociedade, ou de toda a humanidade. A linguagem e a arte, por exemplo, são campos disponíveis para trazer a verossimilhança necessária e “aprovar” a prova heurística.

Enveredados por essa leitura passamos ao conceito de *Psicopatologia Fundamental*.

Professor e Doutor francês Pierre Fédida, filósofo e psicanalista, e seus associados criaram o Laboratório de Psicopatologia Fundamental na Universidade Paris VII, usando o termo “psicopatologia fundamental” pela primeira vez nas décadas de setenta e oitenta do século passado, após muitas considerações sobre um artigo de Karl Jaspers, em 1913, “Psicopatologia Geral”. Para melhor explicá-lo, remetemo-nos ao artigo de Gisálio Cerqueira Filho para o VIII Congresso Brasileiro de Psicopatologia Fundamental (II Congresso Internacional), realizado de 7 a 10 de setembro de 2006:

“Ao contrário da Psicopatologia Geral, a Psicopatologia Fundamental não está interessada na descrição e classificação de doenças mentais, pois se baseia no pressuposto de que o sofrimento manifesta uma subjetividade capaz, por meio do relato, da expressão em palavras, de transformar o sofrimento numa experiência que serve para existência do próprio paciente e talvez até para outras pessoas. Apesar dessa visão, a Psicopatologia Fundamental não dispensa a utilização dos saberes da Psicopatologia Geral, como também, da Filosofia, Psicologia, Psicanálise, Literatura, Artes, Jornalismo etc.”

Fédida, pois, considera que o encontro do psíquico com o biológico utilizando o termo grego *pathos*, o caminho da dor, do sofrimento, da angústia. Assim, a gênese humana consiste não somente da dor do parto sofrida pela mãe e nem da brusca mudança de um meio confortável para um desconfortável concernente à vinda do bebê ao mundo; tampouco na necessidade de alcançar o leite materno e exercitar os músculos que o sugará. Trata-se também dos seqüentes traumas psíquicos, que se não forem bem contornados ou compreendidos à medida que o ser humano cresce, eles podem vir à tona ou não, manifestando-se em nosso comportamento. Destarte, a gênese humana está inscrita no sofrimento: a nossa subjetividade. A filogenética e a ontogenética se constituem no domínio do *pathos*: a angústia. Não considerar a angústia como fundadora de nossa vida sentimental, é enganar-se. Então, temos a *Psicopatologia Fundamental*: o nosso nascimento embasado no caminho do sofrimento, da insatisfação, da carência, da angústia. A fantasia dará o remédio necessário à convivência com esses sentimentos. Esse conjunto de sentimentos, tantos a angústia quanto a fantasia reconfortante, é denominado *hiância*, o vácuo que há em nosso sentimento, gerador da angústia de não se satisfazer o desejo. Tal *hiância* é constitutiva do desejo.

Freud vê a ontogênese manifestada na arte e na cultura, explicando-a, como já aludido, pelo heurístico exemplo de uma catástrofe da era glacial. Por seu turno, a Psicopatologia Fundamental será refletida na linguagem e fará uma analogia das

catástrofes com a atualidade dos respectivos estudos, por exemplo, com o genocídio e holocausto constantes, o colonialismo e imperialismo, etc.

O sociólogo e psicanalista Manoel Tosta Berlinck associa o holocausto aos fenômenos naturais. Em seu artigo *Insuficiência Imunológica Psíquica*, aborda as variáveis formas de resistências de povos submetidos a ataques violentos e virulentos vindos do exterior e até de opressores do mesmo território. Apesar das diferentes reações dos povos violentados — da guerrilha à incorporação e submissão ao censor — Berlinck considera os aspectos emocionais como preponderantes. Estas reações, no entanto, sofrem tamanhas conseqüências que seriam equivalentes a uma catástrofe natural, pois cria no povo violentado, em sua maioria, um comportamento não só de ausência de resistência, mas de incorporação da censura imposta pelo opressor, que acarreta em sintomas biológicos. Portanto, Berlinck questiona como determinados povos apresentam pouca ou nenhuma resistência eficaz ao ataque virulento externo, chegando ao limite de aceitar esse ataque criando fantasias que vão condescender com a situação catastrófica (holocausto, genocídio). Além de sofrerem diretamente no corpo, durante os atos violentos, sofreram no âmbito psíquico, como no caso do amor ao opressor e censor.

Os exemplos de povos que não demonstraram resistências eficazes, consoante Berlinck, foram os índios do continente americano durante a invasão dos ibéricos; e os judeus durante o genocídio nazista. Por que, então, estes povos se tornaram mais vulneráveis que outros, como os angolanos e moçambicanos, ou os *vietcongs*, segundo as próprias pesquisas do sociólogo e psicanalista paulista?

O ataque externo é denominado por Berlinck de *virulento* justamente por demonstrar a comparação com o vírus, que causa insuficiência imunológica física a qualquer ser humano que não tenha a resistência natural a ele. E ainda mais, passa do biológico para o psíquico, que poderíamos até arriscar, a confluência desse biológico com o psíquico, do natural com o cultural, fazendo as devidas analogias que os conceitos teóricos até aqui foram desenvolvidos. Seguindo esse viés, Manoel Tosta Berlinck trabalha o conceito de *Insuficiência Imunológica Psíquica*.

Voltando aos povos exemplificados e analisados por Berlinck no artigo citado e também aos conceitos teóricos até então dispostos nestas linhas, permanece a questão: Quais fenômenos motivaram essa insuficiência imunológica psíquica nos povos nativos do continente americano diante da Invasão Ibérica e nos judeus durante a Segunda Guerra Mundial? Acredito que a fantasia, o mito, prevalecera nesses povos de maneira diferente dos outros exemplos. Diante da catástrofe, arranjaram forças para suportar, ou imaginar, fantasiar uma resistência.

Deixo momentaneamente o desenvolvimento dessas respostas para entrar na análise de outro conceito: *vulnerabilidade criminológica*, desenvolvida por Eugenio Raúl Zaffaroni. O jurista argentino acredita que dentro de uma sociedade, fatores que definem a estratificação social e a exclusão de determinadas classes, tornam seus membros mais vulneráveis não só à prática criminosa tipificada, mas também à opressão e à punição incontinenti aplicada a essa pessoa. Fatores como etnia, cor de pele, locais de moradia afastados dos centros, ou seja, os *guetos* longe das denominadas *áreas nobres*, determinam a intensidade da atividade policial do Estado, ainda que não aparentem suspeição de crime. São vítimas de um imaginário arrebatador calcado no preconceito e na ilusão de perfeição tomista da qual a classe dominante, a igreja e o próprio Estado se fazem representantes, os quais paulatinamente reificam-se cada vez mais dentro dos discursos. Evidentemente que estamos falando de hegemonia tomista na cristandade ocidental.

Desses dois conceitos forma-se a expressão *vulnerabilidade psíquica*. Em breves linhas conceituais, a expressão quer trabalhar o quanto de vulnerabilidade está inclusa não só no corpo de um indivíduo, mas em seu sentimento. Ademais, capturaremos a *vulnerabilidade psíquica* diante do genocídio hispânico na América, por intermédio da “Brevíssima Relação da Destruição das Índias Ocidentais” de Frei Bartolomé de Las Casas (1474-1566). Antes, friso ser uma obra de destaque e referência principal entre estudos de várias áreas, não somente para a história, antropologia ou sociologia, como também para a psicanálise, criminologia e política.

O próprio Berlinck a tem como uma das fontes principais para seu conceito de *insuficiência imunológica psíquica* quando define:

“Indiscutivelmente se trata do maior, mais amplo e eficaz genocídio de que se tem notícia no Ocidente moderno, [talvez]<sup>8</sup> muito maior que o praticado pela Alemanha nazista aos judeus e aos ciganos.”

Tzvetan Todorov<sup>9</sup>, em “A Conquista da América: a questão do outro”, ressalta a importância de Las Casas em ser o primeiro a observar a vida dos habitantes originários do continente. Todorov não se fadiga em ir à “Brevíssima Relação...” e refletir sobre ela segundo o tema: “a questão do outro”.

A antropóloga mexicana, Josefina Oliva Coll, partiu da visão dos vencidos para realçar “A Resistência Indígena: do México à Patagônia, a história da luta contra os conquistadores”, título de seu trabalho, no qual analisa os relatos, e também usa frases de Las Casas em várias epígrafes dos capítulos.

Michael Löwy<sup>10</sup>, analisando escritos raros de Walter Benjamin, na obra “Walter Benjamin — Aviso de Incêndio: uma leitura das teses ‘sobre os conceitos de história’” demonstra-nos, na apresentação de seu livro, como o pensador alemão, que pouco conhecia a América Latina, conseguira estabelecer verossímeis e relevantes análises desta parte da Terra sob uma perspectiva *indígena* e, posteriormente, latino-americana, prima por interpretar a história do ponto de vista dos vencidos, escovando a história a contrapelo, ou seja: no sentido contrário, recusando identificações com o conquistador, utilizando o materialismo histórico. A obra de Las Casas foi sua referência, bem como uma biografia em francês do Frei espanhol a quem, com essas palavras o definiu: “um combatente heróico na mais exposta das posições”, e veremos, mais adiante, que posições eram essas.

Las Casas é citado, também, na obra “Os Conquistadores”<sup>11</sup>, de Jules Verne. Um homem das letras, da literatura antes fantástica, depois, quase científica e profética. Conforme a apresentação de sua obra, escrita por Alain Absire, Verne havia fantasiado muito sobre a invasão dos espanhóis, — que sempre fora denominada *conquista*, pela

---

<sup>8</sup> Parênteses do autor.

<sup>9</sup> Filósofo, e lingüista búlgaro, radicado na França. Professor da *École Pratique de Hautes Études*, Paris e na Universidade de Yale, EUA (1939).

<sup>10</sup> Michael Löwy, intelectual brasileiro, vive na França há quatro décadas onde é diretor de pesquisas (emérito) do *Centre National de Recherches Scientifiques*.

<sup>11</sup> VERNE, Jules in *Os Conquistadores*, LP&M, reimpressão 2003.

historiografia européia — e, voltando-se para seu lado fantasmagoricamente técnico-científico, que o motivara a escrever “Viagem ao redor da Lua”, “Volta ao mundo em 80 dias”, “Vinte mil léguas submarinas”, “Viagem ao centro da Terra” etc., quis escrever alguns verbetes para revistas das comunidades científicas de história e geografia da Europa. Era o fascínio pelas aventuras dos capitães espanhóis que ele destacava, comparava até à homérica “Odisséia” do personagem Ulisses. Entretanto, nas palavras de Absire: “...desta vez, desde as primeiras linhas, o homem da ficção, o apaixonado por antecipações se choca contra uma verdade que não pode contornar, e ele sabe que aquela *Viagem Extraordinária*, aquele périplo perigoso que desafia sua imaginação, leva apenas à decepção, à morte.” Este *choque* também levou um europeu do século XIX, da *civilizada* França, a refletir sobre a questão dos vencidos, a perceber a necessidade de se entender o lado que jamais fora analisado, tampouco considerado, dialeticamente. A ideologia e o eurocentrismo, que estavam no auge na passagem do século XIX para o XX bloqueavam, de certa forma, atitudes mas declaradas de Verne sobre a situação do continente. Entretanto, voltando-se para seu lado literário, artístico, emocional, Verne dá pistas de seu contato com textos específicos dos relatos históricos que enxergavam a visão do *outro*, sem utilizar diretamente essas referências a fim de que o leitor atento deflagrasse uma possível atenção à perspectiva do autóctone. Percebemos isso em suas contestações quanto à veracidade dos documentos de Cristóvão Colombo e Américo Vespúcio. Primeiramente, ao citar Las Casas, Verne se preocupa somente em destacar as descrições físicas e naturais que o frei nos passa, bem como as movimentações dos espanhóis, preservando o impacto do genocídio em Las Casas:

“Ele [Hojeda, um dos invasores da Ilha Hispaniola] levava, diz Las Casas, uma fantástica carga de escravos que vendeu no mercado de Cádiz por uma grande soma” (p.16).

Contudo, Verne não consegue garantir seu racionalismo descritivo e, por conseguinte, em uma frase, misturando-a às suas emoções, propõe:

“Vale a pena ler Las Casas, o incansável defensor dessa raça tão odiosamente perseguida, a comovente e terrível história das torturas que ela sofreu por toda a parte.” (p.25).<sup>12</sup>

Ademais, mesmo dentro de suas descrições e dos relatos de ajudas indígenas aos invasores, Verne não se cansa de perguntar a razão dessa passividade, dessa submissão dos habitantes da América diante do poderio real e, do que tentaremos descobrir adiante, da fantasia e veneração diante de um devastador de seu povo, que pode ser a chave para identificarmos a *Vulnerabilidade Psíquica*.

Escrito em 1552, a “Brevíssima Relação da Destruição das Índias Ocidentais”, explicitou certa passividade dos autóctones do *Novo Mundo* diante dos conquistadores espanhóis. Las Casas, como vemos, foi uma das principais testemunhas das atrocidades genocidas peculiares a esse momento histórico e um dos pioneiros na defesa da causa indígena das terras recém-descobertas pelos europeus. Justamente por chegar ao continente como um dos representantes do ideal tomista, (medieval, mas ainda eficaz na modernidade européia; e perpetuado pelo *iluminismo* setecentista) demorou a aceitar a situação calamitosa dos nativos. Conseguiu, no entanto, nos últimos anos de sua vida, sair em defesa das populações indígenas, ainda que por meios oficiais, ou seja, arraigado à igreja católica e à coroa espanhola, pois, como lembra Benjamim, “em nome do catolicismo, um padre se opõe às atrocidades que se cometeram em nome do catolicismo”.<sup>13</sup>

Todorov imagina o impacto que Las Casas sofrera, externa e internamente: “o traço mais característico dos índios é a semelhança com os cristãos”, mas destaco ainda em Todorov, que a semelhança era na obediência e passividade. Las Casas *sofre* com seu ponto de vista doutrinário nele arraigado em seu discurso proferido por volta de 1520 diante da coroa, na obra “História, III, 149”, — destacado em “A Conquista da América...” de Todorov — antes do frei testemunhar a destruição dos nativos da América:

---

<sup>12</sup> Walter Benjamin opina que a Ibéria “transformou o mundo recém-conquistado em uma câmara de torturas”.

<sup>13</sup> LÖWY, Michel, in , *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*, introdução, S. Paulo: Ed.BoiTempo, 2005.

“Nossa religião cristã convém igualmente sem tirar de nenhuma delas a liberdade ou a soberania, não põe nenhuma delas em estado servil, com o pretexto de distinguir homens livres e servos por natureza.” (p.160).

A atitude de Las Casas ao relatar a destruição das Índias Ocidentais pode se considerar a primeira que afastaria os *ideais de pureza* da sociedade moderna européia, — hegemônica à época — pois não ia ao encontro do que ele flagrara nos acontecimentos da América, motivando-se a não seguir tais cânones. Afetivamente, Las Casas vinha com sua ideologia, e, no entanto, externamente, presenciaria o terror da violação da doutrina de sua fé. Inserido nesse sôfrego paradoxo, lutaria pela causa não só indígena, mas também para a verdadeira prática de sua religião. Angústia foi o que sentira Las Casas, que durante as noites de tinta, pena e lampião, saía de suas improvisadas escritaninhas e rondava a cabana, a casa, qualquer lugar em que estivesse exercendo a *tão comum* crônica sobre o *Novo Mundo*, como faziam alguns espanhóis, e chegava a desabafar em gritos que logo voltavam à sua forçada contenção. Assustavam as sentinelas, acordavam alguns espanhóis; silenciava-se. E dentro de sua solidão, retornava à escrita dos pecados cometidos por aqueles que desejavam eliminar os pecados inexistentes do povo torturado.

Por que esse comportamento? Ainda que levássemos em conta as angústias do frei espanhol diante das atrocidades cometidas contra os indígenas, tomando por base seu caráter e doutrina a pregar, não podemos preterir a hipótese do historiador italiano Carlo Ginzburg<sup>14</sup> sobre as manobras dos relatos de alguns ordenados da *Companhia de Jesus*, que porventura demonstrassem da preocupação e consideração com o outro, pois, em conjunto com a missão de catequizar os nativos, vinha a adaptação e incorporação deles a de alguns costumes locais. Entretanto, essa prática de considerar a questão do outro não estava registrada na constituição e regras espirituais da Ordem, tampouco vinha do Vaticano, uma vez que prevalecia o catolicismo romano e o pensamento de São Tomás de Aquino. Vamos à hipótese de Ginzburg.

---

<sup>14</sup> Historiador e antropólogo italiano, (1939).

No capítulo 3 da obra “Relações de Força: história, retórica e prova”<sup>15</sup>, intitulado “As vozes do outro: uma revolta indígena nas Ilhas Marianas”, Ginzburg analisa o relato do frei Le Gobien que diz transcrever o discurso de revolta do chefe nativo Hurao contra a colonização então espanhola, no século XVIII, naquelas ilhas do Pacífico. A reação indígena foi instantânea, mas em poucos dias sufocada.

O que está em destaque nessa obra de Ginzburg é a relação entre a retórica como meio de para provar a veracidade de alguns fatos históricos. Nesse capítulo, demonstra como seria difícil um indígena como Hurao, ter consciência e conhecimento da linguagem aos moldes europeus para relatar todas suas emoções, uma vez que não conheciam a escrita e viviam em condições bem díspares dos jesuítas e colonizadores. Ginzburg, então, atribui esse mecanismo a uma influência dos ensaios de Michel de Montaigne<sup>16</sup>.

“Os missionários jesuítas deixaram a Europa com os ensaios de Montaigne se não no bolso pelo menos na mente. Montaigne forneceu-lhes um esquema por meio do qual podiam filtrar as informações que provinham tanto de civilizações de antiquíssima data quanto de terras e populações recentemente descobertas”. (Pág. 91).

Destacando essa passagem de Ginzburg, devemos explicar um pouco a linha de Montaigne. Conhecido como cético e humanista, inaugurou o estilo pessoal de seus ensaios e em muitos deles abordou a questão do outro e do relativismo de alguns pré-conceitos, principalmente advindos da igreja católica. As idéias do filósofo francês repercutiram muito na ideologia católica uma vez que ele asseverava uma maleabilidade dos dogmas da igreja, indo contra o rigorismo tomista que prevalece na própria doutrina da igreja católica. Enquanto prefeito de Bordeaux, na França, fez política como arte quando, em defesa dessa elasticidade tentando conciliar as doutrinas das ordens que disputavam a predominância política na Bordeaux do século XVI. Portanto, vemos ser um pensador que prioriza o diálogo e a tolerância para melhor convívio.

Ginzburg, então, seleciona dois ensaios de Montaigne que podem ter influenciado os jesuítas a abordarem a relação com o outro. O primeiro que destaca é o ensaio “Os Canibais” (I, XXXI), quando questiona a ambigüidade entre barbárie e

---

<sup>15</sup> GINZBURG, Carlo, in *Relações de Força: história, retórica, prova*, São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

<sup>16</sup> Filósofo francês, (1528-1593).

civilização tendo como exemplo os indígenas brasileiros que, segundo análise de Ginzburg:

“...eram bem diferentes dos bárbaros, e isso sob certos aspectos como, por exemplo, as suas poesias; menos bárbaros porque menos cruéis; genuinamente bárbaros e selvagens porque mais próximos da natureza” (Pág. 92)

O segundo ensaio, “O costume de usar vestimentas” (I, XXXVI), Montaigne contrapõe nudez e vestimentas; natureza e artifício, sugerindo, assim, que o fato de se vestir ou não, parecendo banal para os civilizados é contestado pela prática de outros povos que não os europeus. E isso vai ao encontro não só do relato de Le Gobien, analisado por Ginzburg, como no de Las Casas, na obra em voga neste trabalho.

Consoante aos relatos de Las Casas, todo o processo de invasão espanhola das ilhas e terras firmes do novo continente, durante o período que lá permaneceu, apresentou um sentimento comum a ambas as partes: a estupefação. Do lado espanhol, o encanto diante da beleza natural e das riquezas que gradativamente seriam descobertas ou mesmo oferecidas pelos nativos; estes, movidos por suas crenças e pela diferença de aspecto físico, artefatos, vestimentas e língua etc., recepcionavam-nos como se deuses fossem. O imaginário pulsante.

Entretanto, as reações diante desse sentimento foram bem discrepantes. As práticas espanholas de chacinas, saques e destruição dos povoados, de maneira incontinenti, indiscriminada e incontestada foram as *recompensas* que os povos do continente recém-encontrado receberam. Os capitães espanhóis justificavam-se em nome da coroa e da cristandade, mas Las Casas os contradiz ao afirmar que essas atrocidades eram movidas tão-somente pela *deusa Avareza*.

Na introdução de sua obra, Las Casas assim descreve a impressão sobre os autóctones:

“Deus criou todas essas gentes infinitas, de todas as espécies, mui simples, sem finura, sem astúcia, sem malícia, mui obedientes e mui fiéis a seus senhores naturais e aos espanhóis a que servem; mui humildes, mui pacientes, mui pacíficas e amantes da paz, sem contendas sem perturbações, sem querelas, sem questões, sem ira, sem ódio e de forma alguma desejosos de vingança.” (p. 27).

Não só o comportamento como também as reações dos autóctones seriam muito semelhantes em todas as terras conquistadas e invadidas pelos espanhóis; tão constante quanto às atitudes dos colonizadores, pois Las Casas, ainda na introdução, escreve:

“Sobre esses cordeiros tão dóceis, tão qualificados e dotados pelo ser Criador como se disse, os espanhóis se arremessaram no mesmo instante em que os conheceram; como lobos, como leões e tigres cruéis, há muito tempo esfaimados (...)outra coisa não fazem ali senão despedaçar, matar, afligir, atormentar e destruir esse povo por estranhas crueldades...”

Pouco nos surpreende hoje o fenômeno de repetição desses comportamentos dos espanhóis, pois a História já presenciara até ali a guerra e a prevalência dos mais fortes sobre o mais fraco. Entretanto, os mais fracos apresentavam alguma reação. No caso da colonização da América que viria a ser *espanhola*, o nível de forças de atacante e atacado apresentou uma diferença abismal, não só por condições estratégicas de ataque e defesa, mas também pela passividade dos povos ofendidos. O genocídio testemunhado por todos da aldeia, desde a captura dos chefes até a execução de crianças, mulheres grávidas e velhos, não foram suficientes para despertar uma reação qualquer de revolta ou violência imediata. Isto que se pode deduzir dos relatos de Las Casas. Isto que queremos ressaltar.

Os vinte capítulos, Las Casas os separa por região invadida e a elas se refere pela denominação dada pelos espanhóis. Descreve-as geograficamente, comparando-as com o *paraíso*, elogiando as estruturas sociais, ainda que em uma aldeia simples, e, como já frisado, elogia os predicados dos povos quanto as suas recepções. Todavia, destacarei alguns momentos dos relatos sobre essas reações, as quais se apresentaram um pouco diferente, assim mesmo, após toda a cortesia dos autóctones aos invasores.

a) “Da Ilha Espanhola” (Cap.1) e “Dos reinos que havia na Ilha Espanhola” (Cap.2):

“Na ilha Espanhola que foi a primeira, como se disse, a que chegaram os espanhóis, começaram as grandes matanças e perdas de gente, tendo os espanhóis começado a tomar as mulheres e filhos dos índios para deles servir-se e usar mal e a comer seus víveres adquiridos por seus suores e trabalhos, não se contentando com o que os índios de bom grado lhes davam, cada qual segundo sua faculdade, a qual é sempre pequena porque estão acostumados a não ter de provisão mais do que necessitam e que obtêm com pouco trabalho.” (p.31).

E todas as atrocidades que faziam a fio de espada eram completadas com incinerações dos principais senhores ainda vivos.

Las Casas relata as experiências dos cinco reinos que compunham a ilha. O reino de Magua era chefiado por um rei chamado Guarionex que, apesar de ter à sua disposição um *ejército* de dezesseis mil homens, tinha devoção aos Reis de Castela. Abastecia-os e os agradava como o costume de seu povo, contudo, a ganância espanhola tornou os agradados insuficientes. Ainda que Guarionex propusesse alternativas para suprir tais ganâncias — que Las Casas afirma que supririam as necessidades de três milhões de castelhanos — o capitão espanhol “desonrou o chefe na pessoa de sua mulher”. Não obstante as forças que Guarionex tinha para se vingar, preferiu se retirar para uma província próxima, terra de um súdito seu vassalo, e esperar sua morte natural. Descobrendo a sua fuga, os espanhóis foram até tal província, e depois das atrocidades, capturaram Guarionex e o levariam como prisioneiro para Castela. O navio, no entanto, foi a pique e Las Casas, dentro de sua posição religiosa, atribuiu este acidente à obra da vingança divina.

A fuga foi também a defesa de Guacanagari, rei do Marien, após as recepções bondosas. A matança generalizada levou, dentre milhares, o rei; a escravidão do povo completou a devastação desse reino. Em Maguana, Canoabo era o rei e demonstrava muito poder e comando diante de seus súditos. Os espanhóis, no entanto, usaram suas artimanhas para capturá-lo e o levar à Castela. Entretanto, o navio, recém zarpado, também afundou ante uma tempestade. Os três irmãos de Canoabo tinham qualidades semelhantes a do seu irmão morto; pela primeira vez Las Casas narra uma vingança. Os três irmãos se organizaram em armas para combater os espanhóis, porém, o ataque nem se deu início uma vez que os espanhóis souberam anteriormente desse levante e, a cavalos — *armas*, então, poderosas — dizimaram metade do reino.

Xaraguá era um reino governado por dois irmãos; Behechio e Anacaona, uma mulher. Depois de todas as práticas de acolhimento e favores aos espanhóis, — chegando até a libertá-los da morte — o capitão, já empossado como governador da ilha, usou o fato de Behechio ter morrido e, conseqüentemente, Anacaona assumir o reinado, para dar início à carnificina. Ela terminou enforcada e seu povo se tornou escravo dos espanhóis antes que fugissem para uma ilha próxima. No reino de Higüey, a

rainha Higuanama foi, de pronto, enforcada e as pessoas, em grande número, queimadas ou tornadas escravas.

Las Casas nos noticia que os nativos tinham todos os motivos possíveis para se vingarem e os espanhóis, nenhuma, para lhes maltratarem em guerras injustas e iníquas. Da preferência de Guarionex a se isolar, até o levante armado pelos irmãos de Caonabo, percebe-se que à medida que os espanhóis avançavam para sociedades um pouco mais organizadas, a vontade de vingança ou de reação era iniciada após o descontentamento e estupefação dos nativos. Entretanto, a maioria sucumbia diante do poderio militar espanhol.

b) “Da Nova Espanha” (Capítulo 7) e “Da Nova Espanha em Particular” (Capítulo 8):

A regra de destruição também se aplicou à Nova Espanha, o México. No pequeno reino de Cholula, procedeu-se outra fuga do senhor da região; escapou para uma espécie de fortaleza com trinta ou quarenta homens e ofereceu alguma resistência durante o dia, mas ao fim, todos foram queimados dentro da fortaleza. Nesse episódio, Las Casas destaca a primeira espécie de tradução das lamúrias de um povo nativo. Enquanto ardiam durante o êxtase espanhol, ouvia-se algo semelhante a: “Ó homens malvados! Ó homens malvados! Que desprazer vos causamos para nos matardes assim? Ide, ide! Vós ireis ao México onde nosso Senhor Soberano Montezuma se vingará de vós.” Apesar desse aviso, a recepção de Montezuma não foi diferente do comum desses povos: festas, presentes e palácios à disposição dos espanhóis para se instalarem. Percebia-se que era uma cidade organizada, uma capital de um grande império com Montezuma representando o conjunto de seus reinos. Por meios ardilosos, no entanto, os espanhóis prenderam o imperador. A História nos revela que o capitão espanhol que invadiu o México foi Hernán Cortéz<sup>17</sup>.

Sabendo das atrocidades desse *conquistador* e do desvio de riquezas para suas posses, a coroa espanhola enviou outro capitão a fim de que este impedisse Cortéz de progredir naquelas violações das regras, Panfilo de Narváez. Cortéz foi a um combate

---

<sup>17</sup> Navegador catelhano, (1485-1547).

no litoral e deixou Montezuma e sua terra aos cuidados de um capitão, Pedro de Alvarado e cem homens para guardar supremo Asteca. Parte do povo, principalmente os filhos dos senhores e membros da nobreza mexicana, reagiram à prisão, desconheceu-a e levando ao rei prisioneiro todos os tipos de riqueza e ainda dançando em sua homenagem. Foram dizimados a fio de espada, mas dessa vez a reação foi diferente. A cidade toda se levantou e declarou guerra aos espanhóis e pela primeira vez os invasores morreram pelas armas dos nativos mesmo depois da volta de Cortéz, reforçado pelo novo contingente da batalha que fora vitorioso no litoral. Entretanto, a retaliação foi tão ou mais perversa que todas até então, destruindo de vez a cidade do México e expandiu a matanças e a destruição para terras mais ao norte, Honduras e Guatemala<sup>18</sup>.

c) “Dos Grandes Reinos do Peru” (Cap. 19):

O principal grão-tirano invasor dessas terras foi Francisco Pizarro<sup>19</sup>. Devastou todas as terras por onde passou com seus homens até se encontrar com o rei universal e imperador do reino, Atualpa, que ia em defesa de seus súditos, que haviam fugido para outros reinos. Esta ousadia foi cara a Atualpa:

“Alguns dias depois, [Atualpa] veio acompanhado de muita gente nua com suas armas ridículas, não sabendo absolutamente como as espadas cortavam, como as lanças fendiam, como os cavalos corriam nem que esses espanhóis eram espécies de gente tal que, se os diabos tivessem prata, tratariam de descobrir o meio de roubá-lo.” (p.99).

Claro fica o desconhecimento de Atualpa frente ao poderio do espanhol. Entretanto, coragem não lhe faltou:

“O rei veio ao lugar que estavam os espanhóis dizendo: Onde estão estes espanhóis? Que venham para aqui, não me moverei daqui enquanto não me derem satisfação pelos meus súditos que mataram, pelas minhas aldeias que despovoaram e pelas minhas riquezas que roubaram.” (p. 99).

Os espanhóis responderam com ataques ao seu povo e seu aprisionamento. Foi oferecido um resgate em troca de sua liberdade, coisa que não foi cumprida pelos espanhóis. Diante desse descumprimento, nada se pôde fazer senão aceitar sua condição de prisioneiro e vítima de uma condenação à morte; estrangulado e depois queimado seu

---

<sup>18</sup> A história denominou esse acontecimento de *Noche Triste*.

<sup>19</sup> Aventureiro estremenho, (1475?-1541).

corpo. Assim mesmo, antes de morrer, blasfemava contra os espanhóis, palavras de incredulidade ante ao descumprimento de um acordo.

Com este capítulo, Las Casas termina suas brevíssimas relações frisando que elas continuam e continuarão por séculos, jamais esquecidas pelo povo que sofrera este genocídio. Seus escritos, no entanto, ainda seriam vítimas de outro confronto, dessa vez no âmbito literal, político, religioso e intelectual, pois, retornando à Espanha e assumindo um cargo jurídico-político em Valladolid, nos arredores do ano de 1550, ofereceria à coroa espanhola, mediante seus representantes, vinte motivos<sup>20</sup> para se trocar a política em relação aos povos da América. Bradava o Frei, “Nem matar nem roubar índios foi considerado crime nessas Índias (...) porque a maldade não se cura senão denunciando-a, e há muita maldade que denunciar, e a estou colocando onde ninguém me possa negá-la”.<sup>21</sup> Contudo, teve Las Casas um forte adversário (e por que não, inimigo?), o cronista e cortesão Doutor Sepúlveda, ferrenho defensor dos planos da coroa e dos planos econômicos e ideológicos da igreja católica.

Estupefação. Ela é contagiante, pois, também foi minha reação diante dessas atrocidades, mesmo lendo séculos depois; e fui mais um na vasta gama de estudiosos de cujas idéias e opiniões expostas acima, ou de qualquer leitor. Não obstante, diante disso tudo, prevalece, ainda hoje, a outra reação que causa a estupefação. A reação que coube aos espanhóis foi continuada pelos seus sucessores hegemônicos, o deslumbramento diante das riquezas que ainda aqui permanecem: as minerais e as vegetais, não totalmente esgotadas e nem descobertas, apaziguadoras do deus mercado (intimamente ligado à deusa avareza, como dito por Las Casas); as climáticas, paradisíacas, agradabilíssima e libertadora da libido; e as humanas, acolhedoras, alegres, obedientes, submissas... Vulneráveis.

“Não existe pecado ao sul do Equador”<sup>22</sup>. O pecado, ao sul da linha imaginária do Equador e, podemos melhor dizer, desde os limites do Rio Grande, no México atual, não existia para os europeus e os subsequentes *conquistadores* e *administradores* e mantenedores de sua hegemonia e de sua ideologia para com esta parte do globo,

<sup>20</sup> Dos quais somente seis ou sete foram preservados.

<sup>21</sup> Josefina Oliva de Coll nas epígrafes das partes III e VII da *Resistência Indígena*.

<sup>22</sup> Título da letra da música de Chico Buarque - Ruy Guerra/1972-1973. Talvez com muita influência dos trabalhos de Sérgio Buarque de Hollanda, *Visão do Paraíso* e *Raízes do Brasil*.

somente o pecado mortal da falta de fé cristã dos primeiros habitantes eram os *verdadeiros* pecados. Assim, a conquista ibérica e a posterior colonização dá-se sob o signo do excesso. O excesso de submissão, de arbítrio, de favor, de exploração, de escravidão.<sup>23</sup>

Conforme Walter Benjamin, os teólogos ainda em sua época (e hoje) justificam — como justificaram sempre — as atrocidades dos europeus na América com a afirmativa de que “a América é um bem sem proprietários; a submissão é uma condição da missão; intervir contra os sacrifícios humanos dos mexicanos é um dever cristão”. Uma *missão*, um *dever*, intervir na cultura e na vida do *Outro*, como se fundamental e idealmente *pura* fosse a cultura própria; *isso* e somente *isso*, nenhum espaço para o que o Outro pode pensar sobre o *isso* e apresentar o *aquilo*. O *bom* aqui, o *errado* lá; o *certo conosco*, o *errado convosco*. O fundamentalismo tomista está impregnado nos discursos políticos, atuais e seculares ao mesmo tempo, norteia as relações internacionais quando (e sempre) em nome do intocável, onipresente, onipotente e onisciente Deus, desconsiderando que o que prevalece é justamente a fantasmagoria da vanglória do poder absoluto do ser humano, mormente diante daquele que, também pela fantasia do amor ao censor, obedece à hierarquia fantasmagórica. Entretanto, a ideologia espectral que ronda o mundo pós-moderno ganhou, segundo, Slavoj Žižek<sup>24</sup>, um aspecto consciente, uma proposta devidamente pensada pelos dominadores e construtores da realidade. Na introdução intitulada “O espectro da ideologia”<sup>25</sup>, da coletânea de artigos organizada por ele, a disseminação ideológica é baseada no cinismo:

“A fórmula do cinismo já não é mais o clássico enunciado marxista do ‘eles não sabem, mas é o que estão fazendo’; agora é ‘eles sabem muito bem o que estão fazendo, mas fazem assim mesmo’.” (P.14).

Portanto, como mais uma vez frisamos, seguiremos à procura da explicação a este fenômeno que vem sendo abordado pelo professor Gisálio Cerqueira Filho: a *Vulnerabilidade Psíquica*.

<sup>23</sup> CERQUEIRA FILHO, Gisálio, in *Édipo e Excesso – Reflexões sobre a Lei e Política*. Porto Alegre, Sérgio Fabris Editor, 2002.

<sup>24</sup> Sociólogo, filósofo e crítico social esloveno, (1949).

<sup>25</sup> ŽIŽEK, Slavoj, in *Um mapa da ideologia*, Ed. Contraponto.

De um lado temos a insuficiência imunológica pandêmica, viral e por fim psíquica que Tosta Berlinck aborda em seu artigo como o trauma, *a catástrofe natural* sofrida pelos nativos da América. Do outro, colhemos o termo *vulnerabilidade*, da expressão *vulnerabilidade criminológica* de Zaffaroni e formamos a *Vulnerabilidade Psíquica*.

Pelo que vimos, as reações, em sua maioria, dos nativos americanos, tanto de seus reis, quanto de seu povo, diante do ataque virulento externo, era de desencanto, fuga, submissão e aceitação do sofrimento. Embora os índios apresentassem disposição a servirem seus recém-adotados senhores, isso alimentava a violência praticada pelos espanhóis. Não eram cristãos pelo desconhecimento do dogma católico-romano, apesar de terem — por serem seres humanos — toda sua mitologia, sua própria religião. Mas eram cristãos, como Las Casas nos atentou, por causa da obediência e passividade semelhantes ao rebanho de fiéis, escrito em diversas passagens pela Bíblia. Perante o genocídio constante e incontinenti, parece que os índios criaram um escape psíquico para continuarem a viver, ou seja, a fantasia, baseado na própria cultura e religião, de suprir a perda da vida — e do viver — que tinham antes da *catástrofe hispânica*. A resistência pela fantasia da esperança de que tudo isso mude ao aceitarem os valores do invasor onipotente e autoritário como os ideais; seja simulando veneração, para um contra-ataque isolado, seja verdadeiramente assimilando e contribuindo para toda a fantasia do opressor.

Os vãos esforços de resistência física não impediram o massacre dos povos, porém, além do estupro das que sobravam, houve espaço e tempo para o surgimento de mais um ser humano miscigenado. Um ser humano parido no caos peculiar da América desde a invasão espanhola; criado nesse turbilhão ideológico — catastrófico — que não lhe dá a mínima referência a se arraigar, não podendo ser nem um nem outro, senão os dois juntos, ou um novo ser. Um ser vulnerável psiquicamente diante de uma ideologia fortíssima que jamais o veria como um ser, senão em condições que o mantivesse como servo. Uma pessoa que, se não se interessasse em buscar suas origens — que permanecem sistematicamente em processo de extinção — dificilmente saberá o valor de seus antepassados. Antepassados estereotipados, ainda hoje, de *imperfeitos*, *demoníacos*, segundo os dogmas católico-romanos e os ideais eurocentristas ou do

dominador atual: o mercado global do capitalismo tardio<sup>26</sup>, vivendo para manter sempre a América Latina no seu estado inicial de capitalismo colonial.

O novo ser humano do continente americano nasce em um ambiente onde paira a catástrofe de sua formação completamente sem referências parentais. Da mãe, herda a condição de submissão diante do pai opressor que o despreza. O filho da América é tentado pelos dogmas católico-romanos e, por consequência, obrigado a se inserir na nova organização sócio-política, construindo uma busca de sobrevivência de sua condição na *perfeição* que lhe é imposta. Para tanto, está ao lado dos ideais do opressor absoluto e sectário; e também ao lado da mãe que lhe aparece vazia, conformada e violada, que lhe impulsiona a desvalorizar sua história e sua origem. A *mãe* pode significar, também, a sua terra, uma vez que ela é originária dessa. Isso gera, por conseguinte, a permissão para deixar-se à mercê do invasor e explorador não só a terra, mas seu corpo, sua cultura, sua religião, suas emoções e sua história. O miscigenado é indígena e é europeu, será um grupo peculiar que ora se junta aos europeus ou aos *criollos* (europeus de pais europeus nascidos na América) contribuindo para a perpetuação da desgraça e do desprezo de seu povo e sua terra e ora se estremece com a dizimação de sua origem e tende a buscar sua identidade miscigenada, porque nenhum mestiço americano chegou a ser considerado um *puro* pelos europeus e, além do mais, como a história nos mostra, tentaram recuperar o espaço tomado por seus antepassados.

Não somente na América Latina, mas em qualquer lugar, o ideal de perfeição é bizarro! Todavia, ao considerarmos a ideologia encarnada nos primeiros ibéricos que chegaram ao continente americano, antes compreender do que condenar a busca de uma *raça pura*, de um padrão étnico, por quê?

Espanhóis e portugueses vieram às novas terras depois de séculos de lutas contra povos não-europeus justamente com o objetivo de afastá-los da dominação de sua península. Havia nos ibéricos o desejo coletivo de se tornarem tão *europeus* quanto o *europeu* idealizado pelos reinos economicamente mais desenvolvidos na época. A descoberta da América, além de salvarem sua situação econômica e incluir o continente na ideologia mercadológica mundial, *salvaram* a reputação étnica dos ibéricos ao

---

<sup>26</sup> Termo cunhado por Fredric Jameson in *Pós-Modernidade: a lógica cultural do Capitalismo Tardio*, Ed. Ática.

encontrarem aqui um povo que dava azo às fantasias, ou seja, um povo que apresentava características físicas diferentes das deles, além das discrepâncias iniciais de organização política, cultural, comportamental e estética.

Tal foi esse *alívio* que se passou, então, ao início de um processo de classificação sociológica que culminou na biologia e na zoologia, séculos mais tarde, quando cientistas, primeiramente os fisiocratas e enciclopedistas franceses do iluminismo, e posteriormente a comunidade científica dos britânicos e estadunidenses, no auge do tecnicismo e cientificismo da modernidade. Oficializaram a auto-denominação dos europeus de brancos, e denominaram os africanos de negros, amarelos os povos da Ásia e os índios de peles vermelhas e, depois, arranjariam nomes e cores para os miscigenados, aglutinando também, nomes técnicos como negróides, caucasóides e mongolóides, malaios etc. Criava-se o artificial conceito de raça, também impregnado em nossa fantasia, a ponto de usarmos esse termo para fins políticos e sociais.

Sobre a artificialidade do conceito de raça atribuído aos seres humanos após a descoberta da América, remetemo-nos ao cientista social peruano Aníbal Quijano<sup>27</sup>, do *Centro de Investigaciones Sociales*, de Lima, em seu artigo “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”, contido na coletânea “Colonialidade do Saber, Eurocentrismo e Ciências Sociais: Perspectivas Latino-americanas”.<sup>28</sup>

“A América constituiu-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial, desse modo e por isso, como a primeira id-entidade da modernidade. (...) A idéia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenóticas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi constituída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos.” (P.81).

E, mais adiante, Quijano conclui o quanto esta artificialidade contribuiu para a submissão do latino-americano.

“Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas idéias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes/dominados. (Estes) foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenóticos, bem como suas descobertas mentais e culturais.” (P.81-2).

---

<sup>27</sup> Sociólogo peruano.

<sup>28</sup> Organização de Edgardo Lander, Ed. Clasco Libros, Caracas, 2000.

Da alegoria da caverna de Platão<sup>29</sup> me espelho e faço outra alegoria.

O *pathos* (caminho) do sofrimento do povo latino-americano está na vulnerabilidade psíquica diante do poder absoluto do invasor opressor e da submissão à sua ideologia avassaladora que o força a desvalorizar sua origem, sua terra, sua cultura, sua história. Mestiço, é induzido a alcançar um ideal que não lhe pertence senão à fantasia do opressor, como se lhe arreasse a cabeça, ainda dotado de alguns sentidos e fosse direcionado a mirar somente os padrões de pureza do opressor, que, em contrapartida, jamais estariam disponíveis para que fossem conquistados, como se lhe dissessem, “olha o que somos e temos e que jamais será ou terá, mas tente alcançá-lo. Assim queremos que permaneça vivendo”. E mesmo que conseguisse afrouxar este arreio e dele se desatrelasse a fim de observar a beleza de sua origem, dificilmente a consideraria como tal, pois a beleza de seu povo não consegue vir à tona.

Solução? Procuraremos desenvolver nas páginas vindouras a fantasia e a estética da perfeição. Utilizaremos a manifestação política e cultural mediante a arte literária, buscando mostrar a emoção na política no romance boliviano de Néstor Taboada Terán.

---

<sup>29</sup> Livro VII, *A Republica*.

## **Segunda Parte**

### **Capítulo 2 – Bolívia em foco**

Por que o estudo da Bolívia e da literatura boliviana?

A República da Bolívia é um campo riquíssimo para desenvolvermos as proposições deste trabalho. Entretanto, é um país pouco estudado dentro de um continente que, apesar de atualmente ter vários centros de estudos, estes se concentram na Europa e Estado Unidos. Isto significa que ainda prevalece a visão externa da história e da cultura não só do continente latino-americano como de cada país exclusivamente. Não há a total ausência de estudos vindos da própria Bolívia ou de seus vizinhos, mas, ainda assim, a imensa maioria desses estudos, análises ensaios, são gerados por uma linguagem e perspectiva de influência alienígena.

O sintoma da escassez dos estudos sobre a Bolívia, do desprezo pela história vista com lentes polidas em seu território e por seu povo pode ser provado pelas pesquisas e colhimento dos objetos deste estudo. Referências literárias e obras completas de alguns autores foram encontradas em menor número em instituições da própria Bolívia do que em instituições estrangeiras. A projeção desses estudos ainda é deficiente, até a atual data. A maioria, no entanto, em trabalhos das Universidades do Alabama e do Texas, nos Estados Unidos. O romance em questão foi citado em uma reportagem no jornal madrileno *El País*<sup>30</sup>. O romance “Manchay Puytu”, por sua vez, somente achado em uma livraria de Valencia, Espanha, com facilidades e rapidez no envio e na cobrança por cartão de crédito, fatores que na Bolívia, não com este romance, mas com outros que poderiam interessar ao presente trabalho, sofriam várias intempéries. “Manchay Puytu” é estudado no *Latin America Studies*, da Universidade de Liverpool, Inglaterra, junto com obras do paraguaio Augusto Roa Bastos e do colombiano Gabriel García Márquez; e ainda tem uma excelente resenha de Alessandro Finzi e Luisa Selvaggini, em italiano<sup>31</sup>. O escritor, Taboada Terán, é referido na página eletrônica onde está a resenha citada acima.

---

<sup>30</sup> Na reportagem *Mapa Literario de Bolívia: Letras Mediterráneas*, de Anabel Gutiérrez León, 05/11/2005.

<sup>31</sup> *Tra leggenda e romanzo: Manchay Puytu: El amor que quiso ocultar Dios*, Florença, 14-17 de março de 2001.

Seria injusto dizer que nada ou pouquíssimo material de estudo sobre a Bolívia na Bolívia não foi encontrado. Há inúmeros trabalhos e pesquisas não só históricas, mas análises conjunturais da atualidade. Universidades e centros de estudos teóricos, biológicos e tecnológicos contribuem para a ciência local, mas para pouco benefício local. Dos que mais se aproximaram do tema aqui abordado, encontrei trabalhos atuais sobre conjuntura política atual ou de um período histórico que ainda continuam com o discurso do dominante, na mais fiel característica crítica baseada na ideologia hegemônica<sup>32</sup>. Ou seja, nada que saia do comumente estudado por aqueles que se interessam, não pela história boliviana por si só, mas pela da América Latina, que encontrará: Um país que pertencera ao grande Império Inca; invadido pelos espanhóis; e após a independência da metrópole e a liberdade política passou a ser o que sempre fora para o mundo: um campo exploratório de gente, recursos minerais e vegetais, variando somente de cobre para estanho, do látex para o atual problema do gás natural e dos hidrocarbonetos combustíveis. Tudo isso sob a administração alternada de ditadores e insurretos, ascensão e deposição dos cargos a fim de que se mantivessem no comando deste país um homem de confiança do dominador. E fica-se por isso mesmo.

Outro fator que nos fez escolher a Bolívia como campo de estudo é o alto grau de miscigenação ainda encontrado na região, classificada pelos cientistas sociais se como *América Indígena*. É, porém, uma miscigenação que apresenta peculiaridades. Manoel Tosta Berlinck desenvolveu dois conceitos sobre a miscigenação: uma por mistura e outra por justaposição.<sup>33</sup> Esta mesma idéia vem sendo aplicada no Projeto de pesquisa “Da Casa Grande & Senzala aos Sertões: o Brasil de Raiz - *pathos*: história, violência e poder - ”.<sup>34</sup>

A miscigenação por mistura tem como alegoria mais próxima à nossa compreensão a solução química que envolve o café com leite, onde na mistura dos líquidos percebemos qual dosagem prevaleceu; se a mais clara ou mais escura. É o caso da miscigenação européia, principalmente em países industriais, com grandes

---

<sup>32</sup> Trabalho realizado pelo departamento de Economia da Universidade Católica Boliviana, *El Crecimiento Económico en Bolívia 1952-2003*, de Alejandro F. Mercado, Jorge G.M. Leitón e Marcelo F. Chacón.

<sup>33</sup> Tema mais abordado em seu artigo para o Laboratório de Psicopatologia Fundamental, *Esquizofrenia e Miscigenação*, em conjunto com Caterina Koltai e Ana Irene Canongia.

<sup>34</sup> Desenvolvido por Gisálio Cerqueira Filho no Laboratório de Psicopatologia Fundamental, Psicanálise e Psicossomática da Univesidade Federal Fluminense (LP3F/ UFF).

metrópoles (Alemanha, Inglaterra, França e Países Baixos) que originam uma fantasia de perfeição de pureza.

A miscigenação por justaposição, a seu turno, é encontrada nos países que sofreram a colonização européia. Nela se prevalece o convívio entre as etnias, com rara mistura entre elas. Cria-se, pois, uma fantasia ideológica da “mistura melhorada”, o que vem a ser uma bizarrice quando se trata de uma miscigenação que determina uma purificação pela mistura, mas se permanecem isoladas em suas identidades. O melhor exemplo vem de Gisálio Cerqueira Filho, quando, em viagem a Cuba, em um restaurante, pediu um prato de nome curioso: *moros y cristianos*.<sup>35</sup> Não passava de um feijão com arroz, e percebeu que, apesar da mistura, do convívio desses dois alimentos, via-se a diferença dos dois, onde se pode apontar que este é feijão e aquele é arroz. É o que encontramos na maioria dos países de colonização espanhola, portuguesa, européia ou outra e, em acentuado grau, na Bolívia. Tal situação implica em questões políticas emocionais de origem histórica e de repercussão atual.

É esta miscigenação por justaposição que é percebida ainda hoje na Bolívia, da qual trataremos de suas conseqüências nos próximos capítulos. Por ora, enveredaremos em uma brevíssima história da Bolívia. Talvez aqui a miscigenação por mistura seja mais uma fantasia histórica.

Antes da chegada de Francisco Pizarro e demais exploradores da coroa espanhola, em 1527, à região dos Andes, do Charco e das planícies que hoje constituem o território boliviano, já era habitada por comunidades primitivas. A primeira que foi conhecida é a civilização Tihuanaco<sup>36</sup> por volta do século II antes da era cristã, localizados ao sul do lago Titicaca, junto com os Moxos, das baixas terras do oriente, e com o Mollo, do norte da atual La Paz. O colapso dessas civilizações resulta nos Aymarás, que se concentraram ao redor do Titicaca e apresentaram a primeira organização comunitária e familiar denominada *ayllu*, que se caracterizava por distribuir terras e trabalhos aos seus membros. Com o correr do tempo e a expansão territorial, encontram-se com os Quéchuas, da região de Cuzco (atual Peru), e passariam a ser conhecidos como Incas, após adotarem os nomes de seus imperadores. Os Incas, dos

---

<sup>35</sup> Mouros e cristãos, em espanhol.

<sup>36</sup> Também denominados *Tiwanaku*.

altiplanos do norte, dominaram, mas não dizimaram os Aymarás. A povoação dessa área ficou conhecida pelo nome *Kollasuyo*,<sup>37</sup> uma das unidades administrativas do Império Inca onde já se tinha a noção de tratamento diferenciado aos Aymarás, obrigando-os aos trabalhos mais pesados nas minas (mitas) de metais preciosos e nas plantações, mas que não os impediam de manterem sua história, religião e cultura.

A partir do século XV, o Império incaico dava indícios de sua derrocada. A primeira revolta dos Aymarás foi contida por volta de 1470. Dois povos que se mantiveram representados até hoje, com a prevalência dos Quéchuas em relação aos Aymarás, que formaram o Império Inca, que a partir do século XVI vinha acentuando sua crise interna. Os irmãos Atualpa e Huascar disputavam o trono após a morte de seu pai e imperador Huayna Capac. Apesar da vitória de Atualpa nessa disputa, o Império Inca não estava devidamente consolidado. Cinco anos após essa disputa interna, 1532, Pizarro aparece, com apoio também dos habitantes nativos do litoral e, sem dificuldades, conforme Las Casas registrou, massacraram e dominaram o que ainda restava do povo. A região passou a ser chamada de Alto Peru ou *Charcas*. Com o efêmero e facilitado domínio espanhol veio o traslado das instituições político-administrativas da coroa que mudou a organização do antigo império e criou vários centros administrativos, vinculados à capital do vice-reinado, Lima, que deram origem às cidades da atual Bolívia.<sup>38</sup> Estabeleciam cargos adaptáveis ao local, como a *corregedoria do índios*, exclusiva para coletar impostos dos índios. Concomitantemente, a igreja católica tratou de enviar seus freis, padres e bispos para assumirem a missão da catequização com a criação de universidades. Os jesuítas, em 1623, fundaram a primeira universidade da Bolívia: a Pontifícia de São Francisco Xavier de Chuquisaca, e posteriormente Universidade Real Maior. Da invasão espanhola até a independência boliviana, em quase trezentos anos, uma sucessão de rebeliões contra a coroa e a catequização da igreja católica têm de ser destacadas.

Manco Inca, em 1537, foi o primeiro imperador que assumiu o trono por influência dos dominadores<sup>39</sup> e se rebelou contra o poderio espanhol ao fundar um novo

---

<sup>37</sup> O termo *Kolla*, é na atualidade dito popularmente, mas de maneira pejorativa pela população boliviana das planícies, os de Santa Cruz de la Sierra (*cruceños*) ao se referirem aos paceños, que por seus turnos os chamam de cambas.

<sup>38</sup> Ainda neste trabalho, em capítulo específico, falaremos pormenorizadamente de Potosí.

<sup>39</sup> Uma prática que, guardadas as devidas conjunturas históricas, parece não ter fim em nosso continente.

Estado Inca. As rebeliões se seguiram durante alguns anos até a degolação de Tupac Amaru em 1572, pondo fim a este Estado Inca. Por mais de duzentos anos, esporádicas revoltas e rebeliões indígenas emergiriam, mas rapidamente postas abaixo tanto pelos espanhóis como pelos mestiços a eles aliados. Uma série de imposições tributárias da coroa espanhola contribuiu para a fadiga de um povo maltratado e vulnerável, além dos fatores ideológicos e religiosos, motivou as primeiras luzes (normalmente vindas da Europa) para gerar o embrião da emancipação política. Todavia, essas revoluções vinham de uma classe social que não era indígena e tampouco das mestiças, mas sim a dos *Criollos*, descendentes de pais e mães espanhóis, mas nascidos na América, que se enfadavam com os exageros tributários da coroa espanhola.

Em fins do século XVIII, um acontecimento para nós notável, dentro deste trabalho, foi a revolta encabeçada por José Gabriel Condorcaqui, *criollo* que fora educado nos moldes da igreja e do colonizador e, em alusão a seus antepassados excomungou seu nome de batismo e passou a se chamar Tupac Amaru II, o primeiro que, com destaque, resolveu assumir sua origem indígena e fazer dela o motivo para lutar pela independência do que seria seu país. Seu levante obteve determinado sucesso, angariando milhares de índios que sentiam força nas palavras e atitudes deste novo ideal de líder; degolou determinados representantes políticos da coroa, chefes de instituições e cobradores de impostos; venceu um exército espanhol de mais de mil homens. Mas, cerca dois anos após o levante, foi capturado e morto, em 1781. Sua ação repercutiu por todo o vice-reinado do Peru. Uma delas foi a revolta de Julián Apaza, um sacristão estabelecido no norte do Alto Peru, adotou o nome de dois símbolos da revolução, Tupac Catari, cercado por cem dias a cidade de La Paz, mas com uma estratégia débil que além de enfraquecer os seus seguidores, foi presa fácil para os espanhóis, que em 1783, o capturaram e executaram os índios revoltos.

Quebro um pouco essa seqüência de acontecimentos históricos, para observações relevantes sobre o período que acabamos de abordar, é importante no que respeita a atitude da vertente social explorada. Àquela época já se definia o que hoje define o povo boliviano na sua estratificação social, somente com a presença de 6% de negros hoje. Dava-se, então, o impulso para os movimentos de libertação do jugo espanhol, entretanto, essa libertação todo esse movimento foi caracterizado pela vontade de imersão da população de descendência espanhola: os já citados *criollos*, que

toleravam os mestiços que seguissem seus ideais e adotando a massa indígena, transformando-a em contingente de força, apesar de sua mansidão, para auxiliá-los nos projetos emancipatórios. A base étnica da Bolívia e dos demais países da América Indígena é esta: *criollos*, miscigenados e índios, uma miscigenação por justaposição. Mas destaquemos, também, que seus ideais ainda eram vibrados pelas luzes européias e pela fé católica, fazendo da reconsideração e compreensão da cultura dos povos de origem indígena uma fraca razão que criaria uma terra livre. A luta era, portanto, para a mudança no poder; um poder que continuaria a ser autoritário para com o povo indígena com o intuito de mantê-lo submisso e manso, como se demonstravam.

Devido às invasões de Napoleão à Península Ibérica, no início do século XIX, a Espanha se enfraquecera. Os movimentos republicanos da classe intelectual da Bolívia (normalmente formados pela Universidade de Chuquisaca) e a força política *criolla* moldada por uma junta revolucionária de representantes das assembleias das principais cidades, proclamaram independência em 1809. Contudo, sucessivas batalhas se desenrolaram até o estabelecimento da República da Bolívia, em 6 de agosto de 1825.

Influenciados pela centelha de libertação produzida em Buenos Aires (vice-reino do Rio do Prata) e os avanços emancipatórios de Lima (vice-reino do Peru), o processo de independência durou dezesseis anos. Nesse período, um caos no comando das instituições — não se sabia se eram espanholas, ou bolivianas, ou da América republicana, conforme o ideal buenairense, ou da América monarquista, segundo idéias vindas de Lima. Ademais, fez-se surgir uma classe que permanece no comando de algumas regiões até hoje, a classe dos caudilhos: donos de terras, fazendas ricas que mantinham-se a par das confusões política, mas com grande interesse em seguir aqueles cujos interesses iam ao encontro dos seus. As batalhas derradeiras que deram fim ao domínio espanhol foram as de *Ayachuco*, em dezembro de 1824 e a batalha de *Tumusla*, em abril de 1825, com a luta de todas as cidades, hoje bolivianas, a destituírem qualquer espanhol do poder. Assim, oficialmente a Bolívia se transforma em uma república independente e passar a se preocupar com sua organização política e limites territoriais, com Simón Bolívar declarado Pai da Pátria e seu primeiro presidente, passando do sugerido nome inicial de República Bolívar, para República da Bolívia.

De estável na história da Bolívia no século XIX temos somente a segregação indígena, a confusão de identidade do mestiço, o poder da igreja católica (não fugindo à maleabilidade ideológica-política) e a luta dos criollos e caudilhos em estarem afinados com o poder estatal que viesse. O grande problema passava a ser em que território o governo teria sua competência para agir e administrar, pois não foram poucas as batalhas que dilaceraram o território boliviano.

A Bolívia pós-independência era composta por três territórios de governos diferentes. Em 1841, Chuquisaca era governada por José Mariano Serrano; José Miguel Velasco, a parte de Cochabamba; e José de Ballivián Segurola, La Paz. Ballivián se fez presidente assim que os peruanos, liderados por Gamarra, invadiram os territórios bolivianos, dando início à Batalha de Ingaví. Foi a única guerra territorial vencida pelos bolivianos. Os territórios reconquistados e unificados na época, que formaram a maior área atingida pela Bolívia, sofreriam a perda do litoral para o Chile, na Guerra do Pacífico (1879-1883)<sup>40</sup>. Perdas que se seguiram no século XX com a negociação sobre a Questão do Acre, solucionada mediante o Tratado de Petrópolis, em 1903<sup>41</sup>, e a Guerra do Chaco (1932-1935), contra o Paraguai.

A vida política e social boliviana, mesmo na passagem do século XIX para o XX, não deixou de sofrer com seguidos golpes de Estado, ditaduras, cancelamento e vigências de Constituições, esperanças de um governo voltado para os interesses dos bolivianos e uma economia baseada nos sistemas coloniais exploratórios. A própria Guerra do Chaco aniquila qualquer intenção liberal que se tinha como referência na década de 1930, solidificando, pois, o poder da oligarquia dos donos das jazidas de minérios (estanho e cobre)<sup>42</sup>. Esse sistema teve um levante principal, que é marco na história boliviana: a revolução de 1952, encabeçada por Victor Paz Estensoro<sup>43</sup>, que lutava pela implantação da reforma agrária, reforma educacional, voto universal e nacionalização do estanho. Além disso, rechaçou uma tentativa de golpe militar por parte de Hugo Ballivián Rojas e Hernán Siles Zuarzo, ficando no governo até o final de

---

<sup>40</sup> Somente em 2006, na presidência de Evo Morales e da chilena Michelle Bachelet, que se reabriram os diálogos diplomáticos entre os dois países.

<sup>41</sup> O local da assinatura desse tratado se localiza na Avenida Barão do Rio Branco, Petrópolis – RJ, nome do artífice dessa questão diplomática.

<sup>42</sup> Simón Patiño, um dos maiores latifundiários da Bolívia e da América Latina, sorria e menosprezava a população boliviana de sua mansão em Paris, como consta em *Veias Abertas da América Latina*, de Eduardo Galeano.

<sup>43</sup> (1907-2001).

seu mandato, em 1956. Foi a última vez, até a eleição de Evo Morales, quase cinquenta anos depois, que a maioria da população indígena e/ou mestiça se sentiu apoiada e representada.

Nesses últimos cinquenta anos, seria repetitivo voltar a resumir os poderes ditatoriais e o sistema exploratório que se solidificavam na Bolívia. Mas além da consequência negativa da pouca expressão internacional sofrida, uma questão positiva da recente história boliviana é destaque para nosso trabalho: a ascensão por meios eleitorais de um descendente direto dos Aymará, nos moldes democráticos que os países centrais tentam padronizar. Aqueles mesmos que participavam do Império Inca e que sofreram o que em poucas linhas descrevemos, assumem o poder máximo de uma república. Ganham os holofotes do mundo não por sua vitória, mas pela ameaça de conceder direitos, oportunidades e benefícios aos indígenas, parte da classe excluída e proibida de viver segundo os padrões de pureza remanescentes e ainda enfatizados da herança colonial espanhola. Morales veio dos *não puros* na visão dos europeus; é índio, dos mestiços e é isso que deixa incomodada a classe dominante e dominadora, tanto dos países centrais, como de seus representantes estratégicos pelo mundo. Entretanto, afastando um pouco essa *ameaça* ao bem-estar social mundial, é necessário enfatizar a reação aos padrões de pureza manifestada pelo voto democrático. Será que um líder representante direto dos oprimidos poderá afastar de vez a vulnerabilidade psíquica diante de um autoritarismo? Fazer com que não seja submisso nem assimilador de toda a ideologia que lhe é incrustada; fazer com que volte seus olhos ao belo de sua origem, ainda que tenha os mesmo defeitos e qualidades de todos os seres humanos?

Chamamos a atenção ao exemplo de Tupac II, no século XVIII, mas ainda não vimos as condições dos miscigenados diante da confusão emocional diante do poder. Usaremos a literatura boliviana, como manifestação estética da cultura e da política.

Para entender a história de uma nação ou da construção de um país, a Literatura se faz relevante. Nas palavras de Ludwig Wittgenstein, “os estudos demonstram, mas a Literatura mostra”. E não foi diferente com a literatura boliviana, que, junto com a da América Latina, vem sendo redescoberta com as pesquisas de grandes autores que, por problemas políticos sofreram com as censuras, exílios e desaparecimentos.

Até meados da década de sessenta do séc. XX, cientistas acreditavam que a língua quéchua<sup>44</sup> não tinha escrita. Deduziam que a comunidade inca se baseava na cultura oral e por isso os fonemas foram captados pela lingüística e linguagem do idioma espanhol. Entretanto, essa teoria é no mínimo discutível, pois, na obra “Decodificación de Quipus”, do pesquisador, administrador e matemático inglês William Burns Glynn<sup>45</sup>, são analisados documentos achados por arqueólogos, que datam do Império Inca, e neles detectados dez signos consonânticos usados para relatarem os pensamentos e fontes de suas vidas.

O desprezo social para com os *quechuahablantes*, por ser considerada uma língua que simbolizava o atraso, prevaleceu até meados da década de noventa. A luta pela valorização do quéchua, instrumento para relevar a cultura incaica, nasceu dos esforços do colunista do jornal *La Prensa*, Sebastián Salazar Bondy, em 1950, portanto, antes da revolução de 1952, quando, um tanto despretensiosamente, escreveu um artigo protestando contra o menosprezo com língua quéchua, denunciando a ausência de trabalhadores que falavam o idioma no Ministério do Trabalho do então governo do presidente, General Manuel Odría, que prontamente respondeu à suposta brincadeira do colunista apresentando a lista dos *quechuahablantes* do ministério. Tal episódio motivou o diretor do jornal à época, dom Pedro Beltrán, a disseminar a comunicação na língua de seus ancestrais, por intermédio de um curso de quéchua ministrado por Demétrio Túpac Yupanqui, que apresentava grande habilidade no ensino do idioma. Ainda hoje permanece seu ideal, de onde obtive as informações acima da página eletrônica da *Red Científica Peruana*<sup>46</sup>. Uma conquista que culmina, atualmente, na criação do primeiro *software* em quéchua para linguagem de micro computadores, adotada pelo governo de Evo Morales, a fim de incluir socialmente os indígenas e miscigenados, além, obviamente, de valorizar um dos idiomas incaico. Jesús Lara é o primeiro ícone da tradução das poesias em quéchua e organizador do dicionário desse idioma.

---

<sup>44</sup> Do ramo lingüístico *Runasimi*, mas que adotou a metonímia do nome do povo, assim, o runasimi é também conhecido como quéchua (kichwa).

<sup>45</sup> Nasceu em Manchester na Inglaterra em 1923, graduado em Administração pela *Fellow Institute of Management Systems*, Engenheiro têxtil, Engenheiro Civil, mestre em Administração de Empresas. É presidente Honorário de *la Academia Mayor de la Lengua Quechua*, Cuzco, Peru.

<sup>46</sup> <http://www.yachay.com.pe/especiales/quechua/>.

As tendências literárias da Bolívia seguíam sempre as tendências européias, mas chega um momento que as tendências não de se emanciparem assim como sua nação e seu povo. Uma das características das Letras latino-americanas é o forte uso do simbolismo e do realismo fantástico, pois, de tão preocupados, os intelectuais e escritores em não *incomodarem* o opressor totalitário e onipresente, não de se desvirarem para mandar suas mensagens, ainda que suas idéias atinjam a poucos. Em sua matéria para o jornal *El País*, Anabel León define bem o panorama das letras bolivianas:

“Si bien cada escritor siguió más o menos de cerca a los dictados de su época, tanto literaria quanto histórica, recreando según su particular universo, una característica común imperante hasta hace pocas décadas dentro de la literatura boliviana es un declarado esfuerzo para narrar su país, que se traduce en obras de marcado corte realista, y con una fuerte tendencia sociológica(...) Todos estos libros y autores son síntomas de los nuevos aires que ha comenzado a respirar la literatura boliviana em los últimos años(...) que han comenzado a sacudirse el peso que anteriormente obligaba a los escritores a inscribirse en una línea de compromiso sociopolítico para narrar la nación desde esse punto.”

Damos ênfase inicial à obra de Bartolomé Arzans Orsúa y Vela,<sup>47</sup> “Villa Imperial de Potosí” escrita no período setecentista relatando o mundo de Potosí em seu auge. Nataniel Aguirre<sup>48</sup> representará, em seu romantismo, a saga do soldado boliviano durante o processo de independência com “Juan de la Rosa: Memórias del Último Soldado de la Independencia”. Mas é no século XX, na transição do modernismo, que a literatura boliviana tem seus grandes representantes, dos brilhantes aos mais polêmicos, cada um seguindo o estilo preconizado por sua época, ou mesmo quebrando com estes. Na poesia, temos Franz Tamayo,<sup>49</sup> com estrofes breves, porém com sentidos profundos e hábil no manejo das idéias e das palavras com as obras “Interludios” e “Las Oceánicas”; Ricardo Jaimes Freyre<sup>50</sup>. Segue a vertente de Tamayo quanto ao destaque na literatura boliviana, ícone do modernismo e criador de novos ritmos para os versos em “Castalia Bárbara” e “Los Sueños son Vida”; e Adela Zamudio<sup>51</sup>, poetisa e narradora que quebrou a tradição masculina nas letras bolivianas, abrindo caminho para outras como María Virgínia Estensoro e Yolanda Bergál.

---

<sup>47</sup> (1676-1736).

<sup>48</sup> (1843 - 1888).

<sup>49</sup> (1879-1956).

<sup>50</sup> (1868 -1933).

<sup>51</sup> (1854-1928).

Os conflitos sociais são muito bem narrados por Adolfo Costa dos Rels<sup>52</sup> com “Terras Enfeitiçadas”, narrando o conflito de um pai latifundiário, com o filho que vem da Europa com ideais democráticos, no período da Guerra do Chaco. A mesma guerra que em um conto da sua coletânea “Sangue de Mestiços” de Augusto Céspedes, mostra a emoção e o desespero dos soldados, maioria indígena, lutando sem saber as razões de se lançarem ao risco da morte.

Alcides Arguedas (1879 - 1946) é autor de obras que marcaram particularmente a literatura boliviana. Viveu sua maturidade intelectual no período de transição do século XIX para o XX. Pertencia a um grupo de eminentes literatos e pensadores bolivianos que seguiam a escola determinista do francês Hyppolite Taine (1828-1893), que preconizava a raça, o meio e o momento, enfatizando o fator racial, seguindo a esteira do positivismo de Auguste Comte e dos estilos literários naturalista e realista.

Eduardo Paz Soldán,<sup>53</sup> em um fragmento que faz parte de um projeto de um livro sobre Arguedas: “Alcides Arguedas y la narrativa de la nación enferma”<sup>54</sup>, aborda o caminho intelectual, profissional e artístico que levou Arguedas a escrever o “Pueblo Enfermo” (1909) e “Raza de Bronce” (1919). Após se decepcionar com o pouco respaldo que o romance atingia na sociedade, decide se dedicar a textos que apresentassem caráter mais científico. Usando uma linguagem médico-biológica e com a boa intenção de demonstrar aos bolivianos seu diagnóstico sobre a instabilidade política e lentidão no progresso boliviano e os caminhos (terapia) para o desenvolvimento, culpou os indígenas e os mestiços pela ineficácia evolutiva do país uma vez que não eram chegados ao trabalho com o objetivo de melhorar o seu país. Após leituras e estada na Europa, alimentou-se da idéia de degeneração e primou pela *regeneração* moral do sujeito boliviano cuja miscigenação atrapalhava a solução do problema do desenvolvimento da nação. Seu pensamento estava tão vinculado aos ideais europeus que acreditava que sua obra contribuiria também para a solução dos europeus não mestiços que sofriam com os problemas de clima e vegetação; razões bem vigentes na época.

---

<sup>52</sup> (1891-1980).

<sup>53</sup> Escritor boliviano contemporâneo, autor de *Rio Fugitivo*, *Matéria del deseo*, entre outros.

<sup>54</sup> [www.voltairenet.org/article120458.html](http://www.voltairenet.org/article120458.html)

A repercussão da obra na opinião pública e entre os intelectuais não foi boa. Percebeu que se fazia mister escrever algo que amenizasse os efeitos de suas afirmativas em “Pueblo Enfermo”. Entre essa obra e “Raza de Bronce” houve um intervalo de dez anos de titubeação diante do estilo a ser adotado. Segundo Soldán, Arguedas não acreditava no romance como meio para um fim, mas um fim estético em si próprio. Entretanto, a literatura era considerada um elemento de sofisticado entretenimento o que levava aos leitores da época relativo descaso quanto ao estilo. Desse modo, passou a escrever somente melodramas devido a sua flexibilidade para narrar questões do desejo e de seus excessos em sociedades instáveis e em fluxo. E, dentro de seu moralismo inabalável, seria a melhor forma de passar os projetos liberais de construção nacional. E nesse viés escreveu a narrativa indigenista “Raza de Bronce”, com o intuito de valorizar o índio e o mestiço, avivando seus desejos de melhorias no âmbito particular e social. Mas essas melhoras eram inspiradas no ideal europeu. A cor clara do europeu com a cor do índio reluziria no bronze. É uma metáfora que soa bem poética, porém, ao analisarmos a formação étnica e social do povo boliviano em conjunto com os recursos minerais que dominaram a economia de seu país, podemos dizer que essa raça de bronze vem da mistura do cobre mais escuro, antes explorado que o estanho, de onde o amálgama formaria o bronze. Ganha-se mais coerência com essa analogia. Ainda mais se soubermos que Arguedas se dedicou a escrever a história da Bolívia, patrocinado pelo industrial Simón Patiño.

No ambiente literário, Arguedas é reconhecido como um dos grandes escritores, mas somente por causa de “Raza de Bronce”. Entretanto, segundo suas concepções sobre a arte literária, lançamos a hipótese de que não tenha escrito com objetivo de curar a enfermidade do boliviano pela valorização de sua cultura.

Linguagens regionais e a vida dos mestiços e índios é a linha do escritor Jesús Urzagasti. Nas palavras de outro grande poeta boliviano, Eduardo Mitre, “funda o espaço da memória e do desejo, a casualidade misteriosa que acaso governa o destino humano”. Manuel Vargas se atrela à narrativa e aos diálogos do dia-a-dia rural.

Da linguagem do povo, passaremos à própria estética da literatura com a obra que será analisada nos próximos capítulos deste trabalho.

## Capítulo 3

### 3.1 — NÉSTOR TABOADA TERÁN

“Toda mi vida me he caracterizado por ser un escritor revolucionario, un escritor con principios, disconforme con la realidad que había impuesto la oligarquía desde 1825. Entonces toda mi obra no es más que esa expresión rebelde.”<sup>55</sup>

Em novembro de 2000, o parlamento boliviano e o diretor da *Academia Boliviana de la Lengua*, correspondente da *Real Española*, condecorou o escritor boliviano Néstor Taboada Terán com a *Bandera de Oro*, grau máximo dessa academia, passando ao título de *Don* e designado como *miembro de número*. Contava então com 71 anos de idade quando foi homenageado oficialmente pelo seu próprio país, após o convite feito sete anos antes, em 1993.<sup>56</sup>

Nasceu em 8 de setembro de 1929, La Paz. Sua primeira publicação foi o conto “Claroscuro” em 1948, primeiro dos seus mais de cinquenta livros publicados em 58 anos de carreira literária e jornalística, culminando, até hoje, no recém-lançado “Tierra Mártir — Del socialismo de David Toro al de Evo Morales”<sup>57</sup>. A literatura, no entanto, não foi sua primeira motivação artística.

Seus estudos básicos foram feitos nas cidades de Oruro e La Paz. Assim que terminados, entre 13 e 14 anos de idade, ingressa na *Academia de Bellas Artes de La Paz*. Lá conhece Armodio Tamayo, filho do insigne poeta, escritor e político Franz Tamayo, cuja casa passa a frequentar durante as tardes, após as aulas, para praticar a pintura com seu colega e amigo. Não raras eram as visitas de Franz Tamayo ao atelier dos jovens para apreciar a dedicação deles às artes plásticas. Acredito que essa convivência no ambiente dos Tamayo possa ter despertado no jovem Néstor Taboada Terán o interesse latente pela cultura, história, literatura e política tanto de seu país como do continente. Um fato inusitado o impulsionou para a vida de jornalista e

<sup>55</sup> “Em toda minha vida me caracterizei por ser um escritor revolucionário, um escritor com princípios, inconformado com a realidade que impusera a oligarquia desde 1825. Então, toda minha obra não é mais que essa expressão rebelde”. Taboada Terán, em entrevista concedida a Associação Boliviana de Imprensa em La Paz, 2006, após o lançamento de seu livro, “Tierra Mártir — Del socialismo de David Toro al de Evo Morales”.

<sup>56</sup> Ano em que recebeu o grau honorífico de *Cavaleiro das Artes e das Letras*, pelo Ministério de Cultura, da França.

<sup>57</sup> Editora Plural, Bolívia, 2006.

literato: Quando voltava da casa de seu amigo Armodio, ele se depara com uma banca de jornal anunciando um novo diário, *La Estampa*, com uma manchete que lhe causou surpresa: “Bolívia se vai a pique”. Espantado, dirigiu-se imediatamente à redação do jornal e num misto de valentia e ingenuidade se oferece para salvar seu país<sup>58</sup>. Apesar do aspecto cômico dessa cena, os jornalistas e redatores do *La Estampa* não ignoraram essa curiosa atitude e fizeram uma reportagem sobre esse fato, enaltecendo a iniciativa de um garoto de 14 anos a salvar seu país. Passou a freqüentar diariamente o jornal trabalhando como voluntário, sem salários, alegando que assim se contribuiria para seu objetivo máximo. Desse modo, passou a ter contato com as notícias sobre seu país, sobre o mundo e a conhecer jornalistas e escritores, dando mais um passo para o que seria sua carreira de escritor, abandonando de vez as artes plásticas.

Entretanto, Taboada Terán não esquece sua primeira profissão: linotipista<sup>59</sup>. Dedicou-se até 30 anos de idade a esta função, que lhe foi ensinada com maestria por Waldo Alvaréz, e tem especial carinho por essa máquina e pela época em que trabalhava com ela. Tornou-se exímio linotipista antes dos 18 anos, o que lhe atribuía a posição de titular em vários jornais e, por isso, passou a imprimir alguns textos de sua autoria, além das matérias e artigos dos jornais onde trabalhou. Esse comportamento criava em alguns jornalistas retaliações verbais e reprovações. Olhavam-no de cima a baixo com certo desprezo por um linotipista se achar escritor, mas suas atividades em diretórios estudantis e sindicais, além dos contatos com os jornalistas e redatores dos jornais por onde passava, lhe davam chances para atuar no jornalismo. Como explica na entrevista ao jornalista Michel Zelada:

“Los mismos compañeros de trabajo me miraban de pies a cabeza como preguntándose por qué un linotipista se pone ahora el rotulo de escritor. Y bueno, no los aceptaron con muy buena gana, además ya para esa época era dirigente estudiantil y sindical y mis relaciones eran muy amplias”.

---

<sup>58</sup> "Les dije yo me ofrezco para salvarla". Taboada Terán, em entrevista ao jornalista Michel Zelada Cabrera, do jornal eletrônico *Los Tiempos*, [www.lostiempos.com](http://www.lostiempos.com), em 26 de março de 2006.

<sup>59</sup> Linotipista é o que controla o linotipo ou a linotipadora, máquina de impressão topográfica que funde linhas em um só bloco, composta de teclas semelhantes às da máquina de escrever; inventada pelo alemão Ottmar Mergenthaler, em 1885 e utilizada pela imprensa mundial até fins da década de 1950.

Waldo Álvarez, ainda no início de seus ensinamentos, alertou a Néstor Taboada que ele poderia sofrer perseguições por “haver se metido nessa coisa de ler livros”<sup>60</sup>.

Esteve como linotipista em meios de comunicação impressa como *Trabajo* e *La Estampa*, e exerceu várias funções nos jornais *La República*, *La Razón* e *Última Hora*. Eram jornais de tendências variadas entre si e isso contribuiria para a formação crítica e intelectual de Taboada Terán. Publica seu primeiro romance em 1960, “El precio del estaño”<sup>61</sup> que recebeu menção honrosa do Premio Nacional de Literatura, conferido pelo Ministério de Educação e Belas Artes. Nesse mesmo ano publica o primeiro número do boletim da *Central Obrera Boliviana*, que não passou deste.

Inicia seus estudos de Artes Gráficas pelo Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial (SENAI), no Rio de Janeiro, — onde conhece o escritor Jorge Amado e o pintor Cândido Portinari — e de jornalismo, na Universidade de Quito, Equador. Em 1964 assume o cargo de diretor de cultura na Universidade de Oruro e, posteriormente, na Universidade Mayor de San Simón de Cochabamba. Em 1968, publicou o livro de contos “Índios en. rebelión”<sup>62</sup>, na Argentina, pois o general René Barrientos Ortuño, pela terceira vez no poder, iniciava a prática de perseguição aos que não apoiavam seu governo militar autoritário, na conturbada segunda metade da década de 1960. Impulsiona o jornalismo cultural, fundando e dirigindo revistas universitárias de Oruro e Cochabamba *Cultura Boliviana* e *Letras Bolivianas*, respectivamente. Continuará publicando em diversas revistas como *Pueblo y Cultura*, e nos diários *Opinión* e *Tiempo Boliviano*, de Cochabamba e *Wiphala*, de La Paz.

A UNESCO instituiu o ano de 1972 como o “Ano Internacional do Livro”, que fora interpretado pelo general Hugo Banzer Suarez como a oportunidade de se queimar os livros de muitos autores, dentre eles, três de Taboada Terán: “El precio del estaño”, “Índios en. rebelión” e “Mientras se oficia el escárnio”, na praça *14 de setembro*, em Cochabamba. A queima de livros é uma das práticas mais comuns dos governos ditatoriais extremistas; e dessa atitude para a perseguição e prisão de seus autores. Foi o

---

<sup>60</sup> Entrevista a *Los Tiempos*, *op. cit.*

<sup>61</sup> Editorial Juventud, de Rafael Urquiza, La Paz, 1960.

<sup>62</sup> Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1968 e 1973.

que a *Polícia Política* da ditadura Banzer fez com Taboada Terán em 1972. Decretada sua prisão preventiva, permaneceu alguns meses no cárcere até ser exilado para Buenos Aires. Em solo argentino, aproveitou-se das labaredas que seus livros alimentaram para manter acesa sua atitude revolucionária, jornalística e literária. Editou mais uma vez “Índios em rebelión”, em 1973, que atingiu a venda de 20.000 exemplares; lançou seu segundo romance: “El signo escalonado”, em 1975, e em 1977, “Manchay Puytu: el amor que quiso ocultar Dios”.

Retorna do exílio em 1977 quando publica “El Quijote y los perros”, uma coletânea de relatos de diversos autores cujo teor era o terror político. Em fins da década de 1970, seu conto “Las naranjas maquilladas”, ganha primeiro lugar no Concurso de Contos Franz Tamayo, concedido pela prefeitura de La Paz. Em 1984, torna-se diretor executivo do então Instituto Boliviano de Cultura. Em 1988 publica o premiado romance “No disparen contra el Papa”, também conhecido pelo título “Que los Ángeles te conduzcan al Paraíso”, que recebera o Prêmio Erich Guttentag. Trata-se de uma história baseada na vida do pintor boliviano Mendoza y Amor, que tentou assassinar o Papa Paulo VI em Manila, Filipinas.

Em 1992, nas comemorações dos 500 anos do descobrimento da América, viaja à Barcelona e lá publica “Angelina Yupanki, marquesa de la conquista.”<sup>63</sup> — considerado o melhor romance do quinto centenário — e, no mesmo ano, na Bolívia, publica “Crónica de um descubrimiento” e “Capricho español”. No ano seguinte, apresenta a tese “Elogio de la locura, el derecho de los pueblos”, baseada na vida de Erasmo de Roterdã. Em 1994, publica “Ollantay, la guerra de los dioses”<sup>64</sup>, que, junto com “Angelina Yupanki” e “Manchay Puytu”, forma a trilogia intitulada: “La edad del pasaje”.

Completo 50 anos de carreira literária em 1998 e por isso foi convidado para inúmeros eventos na Bolívia e no mundo, principalmente nos Estados Unidos, onde circulou pelas principais universidades ministrando palestras, colóquios e seminários. Em 2001, a Universidade de Tuscia, em Viterbo, na Itália, instituiu a bolsa de estudos em Literatura boliviana com o seu nome e abre uma página eletrônica na *internet*.

---

<sup>63</sup> Editora Apóstrofe, Barcelona, 1992.

<sup>64</sup> Editora Quetzal, Buenos Aires, 1994.

Em 2004, a Fundação Konex Mercosur, de Buenos Aires, premiou o fundador da Sociedade Boliviana de Escritores por suas atividades literárias, junto com Rubem Fonseca, do Brasil; Augusto Roa Bastos, do Paraguai; Mário Vargas Llosa, do Peru; Nicanor Parra, do Chile e Idea Vilariño, do Uruguai. E em agosto desse mesmo ano, foi homenageado junto com o escritor Mariano Baptista Gumucio, durante a Nona Feira Internacional de Livros, em La Paz.

Atualmente, Néstor Taboada Terán reside em Cochabamba e participa de diversos eventos culturais em La Paz. Incansável na defesa da história e da cultura de sua “*amada Bolívia*”. Escreveu relatos sobre suas viagens e ainda escreve artigos e ensaios, além de conceder entrevistas sobre artes e política.

### 3.2 — CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES SOBRE O ROMANCE “MANCHAY PUYTU: EL AMOR QUE QUISO OCULTAR DIOS”

Em setembro de 1976, Néstor Taboada Terán termina o romance em Buenos Aires. A *Editorial Sudamericana* publica sua primeira edição em 1977 e nesse mesmo ano recebe a *Faixa de Honra (Faja de Honor)* da Sociedade Argentina de Escritores por ter sido considerado o melhor romance daquele ano. Atualmente está na sexta edição, também publicado na Bolívia. Em 1989, Rudolph Klein traduziu a obra para o alemão e atualmente, edições em francês e italiano.

O Museu de Arte Moderna de Nova Iorque apresentou, em 1993, um musical baseado na obra chamado “Manchay Puytu: the sound of fear”. E cerca de dois anos depois, o maestro Alberto Villapando lança a ópera de Manchay Puytu, na Bolívia, que foi sucesso de crítica.

Uma pesquisa realizada pelo então jornalista do periódico *Última Hora*, Carlos D. Mesa Gisbert, incluiu o romance Manchay Puytu na lista dos dez maiores romances bolivianos do século XX. O professor da Universidade de Leeds, na Inglaterra, Keith Richards publicou um ensaio — tese de seu doutorado — chamado “The *Mestizo* Imaginary: Isolation and Disunity in Nestor Taboada Teran's Vision of Bolivia”.<sup>65</sup> Muito elogiado pelo próprio Taboada Terán, que o considerou um grande e substancioso trabalho.<sup>66</sup> O já citado ensaio dos italianos Alessandro Finzi e Luisa Selvaggini se intitula “Entre a lenda e o romance”, e junto com o “imaginário mestiço” preconizado pelo professor Keith Richards, nos dá um ponto de partida para comentarmos duas das principais características de “Manchay Puytu: el amor que quiso ocultar dios”.

Trata-se de um romance histórico. Baseado nas lendas indígenas e miscigenadas da Vila Imperial de Potosí, durante o século XVII, período que a cidade no centro do Vice-Reino do Alto Peru abrigava as mais ricas jazidas de prata do mundo. O primeiro grande escritor a relatar a vida de Potosí em crônicas foi o espanhol, Bartolomé Arzans

<sup>65</sup> *O imaginário mestiço: isolamento e desunião na visão de Néstor Taboada Terán da Bolívia*. 1999.

<sup>66</sup> “El largo y enjundioso estudio del Dr. Keith Richards de la Universidad de Leeds, Inglaterra”. Comentário para a página da *Asociación Boliviana de Información*, artigo *La novela Manchay Puytu en edición pirata*, 21/11-2006.

de Orsúa y Vela (1676-1736), em seu livro: “El mundo desde Potosí”. Chegou aos oito anos de idade a Potosí e teve a educação dos colégios católicos. Casou-se com uma espanhola e formou lá sua família. Entretanto, não apoiava o tratamento exploratório da coroa e da igreja com os índios e mestiços, embora espanhol e católico. Preocupava-se com a questão indígena e com a situação da Vila Imperial de Potosí.

A riqueza da cidade, entre os séculos XVII e XVIII reverberava pelo mundo econômico até chegar à linguagem. Miguel de Cervantes nos mostra o quanto a cidade colonial era a referência de riqueza no mundo, na voz de Dom Quixote de la Mancha, quando, discutia com seu fiel escudeiro quanto pagaria a ele em vez açoitá-lo:

“Si yo hubiera de pagar, Sancho — respondió Don Quijote —, conforme lo que merece la grandeza y calidad deste remedio, el tesoro de Venecia, las minas del Potosí fueran poço para pagarte; toma tu tiento<sup>67</sup> a lo que llevas mio e pon el precio a cada azote.”<sup>68</sup>

Ou seja, o termo Potosí era signo de riqueza incalculável. O nome da vila deriva do verbo quéchua-aymará *Pptoj*, que significa “brotar”, portanto *Pptojis*. O que brotava da região, inicialmente, não era a prata, mas sim os mananciais que originariam os rios das regiões baixas. A cidade foi edificada entre montanhas a mais de quatro mil metros de altitude, uma das quais, Sumaj Orcko,<sup>69</sup> é onde, segundo a lenda, o índio Diego Huallpa buscava lhamas perdidas, arrancou despreziosamente um tufo de palha brava e descobriu o primeiro veio de prata; passaria, posteriormente a se chamar *Cerro Rico*. A notícia se espalhou pelo Alto Peru até chegar ao Rei Carlos V, da Espanha, que, em 1545, decretou-a como Vila Imperial. Começava, então, o crescimento desordenado da cidade que atingiu seu ápice populacional de 160.000 habitantes em 1630. O mundo ia a Potosí. O escritor uruguaio Eduardo Galeano<sup>70</sup>, em seu artigo “O país que quer existir”,<sup>71</sup> retrata o resultado dessa “reluzente” época:

“Essa montanha, o chamado *Cerro Rico*, devorava índios. ‘Os caminhos estavam cobertos, que parecia que se mudava o reino’, escreveu um rico mineiro de Potosí: as comunidades se esvaziavam de homens, que de todas as partes marchavam prisioneiros, rumo à

<sup>67</sup> Expressão idiomática usada por Cervantes, que significa comprovar, conferir.

<sup>68</sup> “Se eu te fosse pagar, Sancho — respondeu Dom Quixote —, conforme o que merece a riqueza e a qualidade desse remédio, o tesouro de Veneza, as minas de Potosí seriam pouco para te pagar; confira o valor do que levas meu e ponha o preço a cada açoite”. Miguel de Cervantes, *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, parte II, cap. LXXI, p. 1703, Aguilar Ediciones, Madri, 1949.

<sup>69</sup> Ou Orcqö, monte majestoso, *cerro bonito*.

<sup>70</sup> (1940).

<sup>71</sup> *Mídia Independente*, 20 de outubro de 2003.

boca que conduzia aos buracos escavados. Do lado de fora, as temperaturas de gelo. Do lado de dentro, o inferno. De cada dez que entravam, somente três saíam vivos. Mas os condenados à mina, que pouco duravam, geravam a fortuna dos banqueiros flamencos, genoveses e alemães, credores da coroa espanhola, e eram esses índios que faziam possível a acumulação de capitais que converteu a Europa no que a Europa é.”

A exploração desenfreada gerava crises de extração mineral, disputas políticas e religiosas, invasões, guerras e matanças de índios, miscigenados, *criollos* e espanhóis. Malgrado, havia um largo crescimento populacional. O ano de 1750 registrou o último auge da mineração potosina que chegaria ao suspiro final em 1810, quando se iniciavam as lutas pela independência. Entretanto, em 1850, descobrem minas de estanho, antes desprezadas no tempo colonial, que daria o título de capital econômica da jovem República Boliviana — e voltam as práticas exploratórias, apenas readaptadas aos tempos oitocentistas. A guerra do Pacífico com o Chile, em 1879, mutilou uma parte de Potosí. Passa-se mais de um século e a UNESCO declara a cidade como patrimônio da humanidade. Um prêmio de consolação para a cidade que já foi o centro do mundo e hoje está num dos Departamentos mais pobres da Bolívia.

A atual Potosí ainda exporta alguns minérios, como zinco, enxofre e sal comum. Contudo, suas principais atividades econômicas são da área agropecuária. A lã da lhama dá à cidade o *status* de importante centro industrial têxtil. “O que ficou na Bolívia, de tudo isso?”, pergunta mais uma vez, Eduardo Galeano; “uma montanha oca, uma incontável quantidade de índios assassinados por extenuação e uns quantos palácios habitados por fantasmas.”<sup>72</sup>

Mas, como dissemos, “Manchay Puytu” é um romance histórico e se passa na Potosí imperial, no auge de sua riqueza e relevância mundial. O mito em que se baseia a trama é da mistura do folclore incaico e do mestiço, exclusivo da situação que vivia os altiplanos da região. O poema “Manchay Puytu” é de autor desconhecido, no entanto foi traduzido e adaptado do quéchua para o espanhol pelo escritor boliviano, Jesús Lara<sup>73</sup>:

---

<sup>72</sup> Ibidem.

<sup>73</sup> (1890-1980). Ademais, Jesús Lara é poeta, indigenista e autor de dicionários de quéchua – espanhol e quéchua.

“**Manchay puytu** - *Cantarillo del miedo* <sup>74</sup>

**¿Uj k'ata kusioniy kajta** *¿Qué tierra cruel ha sepultado*

**Mayqen jallp'a mullp'uykapun?** *A aquella que era mi única ventura?*

**Saqerqani qhallallajta,** *Lozana la dejé como una flor.*

**¿Sajra wayrachu apakapun?** *¿Algún viento maligno tal vez se la ha llevado?*

**Purisqán pallani,** *Voy siguiendo su rastro,*

**Llanthunta mask'ani** *Voy buscando su sombra.*

**¿Kikin pay llanthuykuwanchu,** *¿Es ella quien me da su sombra en el camino*

**Waqayniypaj ayphullanchu?** *O es sólo el velo de mis lágrimas?*

**Mosqochakús much'aykuni,** *La voy soñando y la beso en mi sueño.*

**¿T'ukuni chay, rimaykuwan!** *En mi congoja, ella acude y me habla.*

**¿Muspani ichás, pay rikuni!** *En mis horas de turbación la veo:*

**K'anchasqaj phawaykamuwán.** *En un vuelo de luz baja hasta mí.*

**¿Wañuchikuymanchu?** *¿Fuera mejor que me matara?*

**¿Phiñakuwanmanchu?** *¿Quizá mi muerte la ofendiera?*

**Wañuchikuspa qayllayman,** *Con la muerte podría aproximarme a ella;*

**Astawanchus karunchayman.** *Pero tal vez me alejaría más.*

**P'apasqannijta jasp'ini,** *Voy arañando la tumba en que duerme,*

**Waqaspa paran paranta;** *Mientras cae mi llanto como lluvia sin fin;*

**Unuyanchus jallp'a nini** *Creo que así se ha de ablandar la tierra*

**Masq'arqonaypaj uranta.** *Para buscar después en el fondo a mi amada.*

**Ñoqan mayllapipis** *Dondequiera que sea,*

**Jallp'aj sonqonpipis,** *Así en el seno de la tierra,*

---

<sup>74</sup> Citado em *La tradición en Cochabamba*, antología de Héctor Cossio Salinas, Editorial *los Amigos del libro*, Cochabamba, 1969. Derechos reservados à Universidad Mayor de San Simón e à Prefeitura de Cochabamba.

**Ñoqalla munakusqayki,** *Mujer, yo solo he de adorarte*

**¡Sapállay wayllukusqayki!** *Y nadie, sino yo, te ha de mimar.*

**Aswan q'oñi samayniywan** *Con el calor más tierno de mi aliento*

**Phukuykús kutirichisaj,** *Conseguiré devolverle la vida.*

**Ojllaykusaj, much'ayniywan** *La abrazaré, la besaré, y mis besos*

**Alliymán rijch'arichisaj.** *Despertándola irán suavemente.*

**Mana chayri, jamuy,** *Mas, si así no ha de ser,*

**Muyuj wayra, usqamuy;** *Ven, no tardes, ciclón,*

**Laqheyayniyki upiykuwachun,** *Que tus hondas tinieblas me devoren*

**Ukhunpi chinkachiwachun.** *Y en ellas para siempre desaparezca mi vida.*

**Wasayniywan joq'ochasqa,** *Tú, tierra humedecida con mis lágrimas,*

**Khuyaj jallp'a, qhataykuwayku;** *Tú, tierra generosa, albérganos.*

**Karqaykumin ujllachasqa,** *Una sola unidad formamos en el mundo;*

**Ujllañapuni kasqayku.** *Quiero que así quedemos para la eternidad.*

**Ñoqa tuta qani,** *Yo soy la noche misma.*

**Ch'intamin munani,** *Busco la soledad.*

**Llakiy kani, yuyayniyta** *Yo soy la propia carne de la angustia*

**Munani chinkarichiyta.** *Y quiero huir aún de mi pensamiento.*

**Tullullantapis sik'isaj** *Más, no. Le arrancaré siquiera un hueso*

**Ojllayniypi kakunanpaj;** *Y lo tendré en mi seno tal si fuera ella misma.*

**Qenamamin tukuchisaj** *Se convertirá en quena entre mis manos*

**Waqayniywan waqananpaj.** *Y llorará mis propias lágrimas;*

**Janaj pachamanta,** *Desde la eternidad,*

**Lliphipej chaymanta,** *Desde el origen de la luz,*

**¡Paymin sina wajyawasqan?** *¿Es ella tal vez quién me está llamando?*

**¡Manan!... ¡Qenallay waqasqan!"** *¡No!... ¡Es tan sólo el lamento de mi quena!*

O som da quena<sup>75</sup>, a flauta dos incas, inspira fábulas. Ao serem tocadas, trazem todos seus desejos e fantasias à realidade. Que lenda é essa? Chama-se “La leyenda de la quena”,<sup>76</sup> uma das versões, passada oralmente sobre os místicos efeitos dos sons produzidos por este instrumento.

Sua história é a seguinte: Em Lima, o jovem mestiço Alejado Camporeal de Lima, filho de espanhol com uma índia, namorou uma donzela descendente dos conquistadores espanhóis, chamada Maria. Desejavam se casar, mas foram proibidos pelos pais da virgem *criolla* por causa da desigualdade de classes. Ocorre que, na verdade, ela havia se apaixonado e ficado noiva, voluntariamente, de um nobre cavaleiro espanhol. Desesperado pelo desprezo, abraçou o sacerdócio e foi estudar alhures. Ao regressar à Lima, tempos depois, para pregar a palavra do Senhor nas igrejas locais, reencontra sua ex-amada em uma das missas; ela novamente o seduz. Não resistindo a esse amor — que foi mais forte —, proibido tanto pelas leis da igreja, como pelas leis da sociedade, fogem de seus perseguidores para as montanhas e nelas vivem em uma cabana, junto com o prazer o remorso. Entretanto, Maria morre e Camporeal não se conforma com isso. Perde a razão, mas a sua amada. Mesmo morta, passou a viver com ela como se viva estivesse, apenas com sua alma a vagar, esperando a hora de voltar. Acompanhava a decomposição do corpo compondo estrofes e acordes musicais — uma canção inédita e uma melodia inimitável. Quando o corpo já decomposto, retira do esqueleto uma tibia, fabrica uma quena e sepulta os ossos. Com a quena, durante as noites, acreditava se comunicar com a alma de sua amada. O som era tão horrível que expulsou os camponeses, seus vizinhos. Música e letra são conhecidas na região andina como *manchay-puytu*, cântico atemorizador, som do inferno.<sup>77</sup>

Dessa lenda miscigenada nasce uma literatura que se pode dizer, também, miscigenada. O estilo de Néstor Taboada Terán, nessa obra, é um dos pontos que podemos destacar. Narrador, personagens; suas falas, idéias, pensamentos e delírios

---

<sup>75</sup> Atualmente, a *quena* é produzida com a madeira de uma planta semelhante à cana e pode ser produzida em série de maneira relativamente uniforme. Originalmente, cada tocador fabricava a sua de modo que ele era identificável pela voz do próprio instrumento (em particular, a mulher reconhecia seu homem). No passado, pelas variações da realização dessas flautas, usava-se também ossos humanos ou de animais.

<sup>76</sup> Fonte: [www.digiclass-rutgers.edu](http://www.digiclass-rutgers.edu).

<sup>77</sup> Há mais duas versões dessa lenda, mas não serviram de embasamento histórico para o escritor boliviano.

estão em discurso indireto, separados por determinada pontuação ou descobertas pelo nome, tempo verbal e pronomes de tratamento ou maneira com que a personagem fala. Taboada Terán explora habilmente a lingüística em um texto miscigenado: espanhol, latim e quéchua, como principais, mas também, em certas passagens, o espanhol falado pelo miscigenado, o português, o espanhol falado pelo negro africano e o galego. Na mistura do espanhol com o quéchua, não há dificuldade em se compreender o idioma indígena uma vez que, ou o narrador, ou a própria personagem explica imediatamente ou pouco depois de uma frase ou palavra em quéchua. Esse tipo de narrativa reflete na literatura a mente e o pensamento do miscigenado, do índio e do *criollo*.

O protagonista, padre Antonio de la Asunción, jovem e carismático cura da Vila Imperial de Potosí. Artista, culto, inteligente e bem formado pelos moldes do colonizador. Em uma casa pouco afastada da cidade, enlaça-se em uma relação amorosa com sua servente, a índia María Cusilimay, dividindo o mesmo leito. O bispo da Vila Imperial convoca padre Antonio para uma viagem à Lima, o que separaria o casal durante bom tempo. Na volta, surpreende-se com a morte de sua amada, cujo corpo não viu, pois havia morrido dias antes de sua chegada. Em desespero e pavor, questiona aos seus mais próximos amigos qual fora a *causa mortis*. Todos garantiam ser inanição, mas uma inanição causada pela ausência de seu amado.

Munido tanto pela fé cristã como pela sabedoria de seus ancestrais, pensa em ressuscitar María, pois ouve sua voz e vê sua alma penando por sua casa e por onde ele andasse. Sorrateiramente descobre a singela cova onde seu corpo foi enterrado e exuma o cadáver evocando a história de Lázaro. Passa a viver com ela e a tratar como se viva estivesse a fim de, com essa atitude e fé, devolvê-la à vida. Vestia, limpava, alimentava e fazia amor com o cadáver. À proporção que não conseguia êxito em seu desejo, o de ressuscitá-la buscava na religião de seus antepassados indígenas fontes que coincidissem ou fossem semelhantes às tradições cristãs como as de comunicação com as almas, ressurreições ou reencarnações. A comunicação com a alma de María seria feita mediante a música chamada de *yaraví*. Tirou uma tibia — tal qual a lenda — e construiu uma quena. O som também era insuportável, mas, para não atrapalhar a todos, pediu que fizessem buracos nas laterais de em uma grande ânfora onde pudesse enfiar a cabeça e os braços para abafar o lúgubre som de sua quena. O ruído saiu mais aterrador, ao que foi chamado de Manchay Puytu.

Há uma trama paralela que envolve o julgamento e a punição do Bigardo, um cavaleiro espanhol acusado pela inquisição de ter violado 360 mulheres. Condenado à morte e lhe é concedido um último desejo, escolhe ter relações sexuais com mais uma virgem, que pode ser a reencarnação de María (Qöya, seu nome inca) Cusilimay, a amada de Antonio.

O Bigardo representa o indivíduo peninsular na sociedade colonial, símbolo da maioria dos fidalgos em decadência na Espanha que para seguiram junto com o a ideologia, veneração e crença na missão que recebiam ao chegar ao Novo Mundo, pela Igreja, pelo Rei e... por eles mesmos. Bigardo não parece ser nome próprio, ou patronímico porque é sempre referido como *el Bigardo*, ou seja, um artigo definido antes de um nome. Na verdade não se trata de um nome mas de um adjetivo que serve de apelido, de alcunha, que no idioma espanhol pode ser traduzido por “vadio”, “o Vadio”. Há, porém, um outro significado atribuído ao adjetivo bigardo que é “gigante”. O que seria o Bigardo? Um vadio? Um gigante? Ora um, ora outro, os dois juntos?

A relação entre o amor e a morte, a separação e mistura das religiões, a confluência e choque de ideologias, o cotidiano da Vila Imperial de Potosí, são os pontos fundamentais para que no romance possamos identificar a vulnerabilidade psíquica do mestiço diante do poder opressor e onipresente do colonizador espanhol. Com uma literatura miscigenada, Taboada Terán mostra como, em momentos de emoção, voltamos às nossas referências originárias mediante a linguagem e nos põe vulneráveis diante daquilo que nos é imposto como perfeito e não podemos alcançá-lo.

Quando Néstor Taboada Terán soube que sua obra fora *pirateada*<sup>78</sup> declarou seu amor ao romance e lamentou a má qualidade da impressão, numa ironia fina:

---

<sup>78</sup> Cf. nota de referência 66 deste trabalho.

“Lo único que pido a la Editorial de los Despojos, por amor a Dios no compartir las ganancias pero sí que mejore la empobrecida calidad gráfica de la impresión de Manchay Puytu, mi hija predilecta. (...)Manchay Puytu el amor que quiso ocultar Dios resultó en Bolivia el dulce de los piratas. Se llevaron los malhechores al cura Antonio excitado por la pasión del amor que componía versos y música; el cadáver insepulto de la india María Cusilimay; al negrito Bienvenido Catanga y, lo que tiene mayor acento, se llevaron al indio Ñauparruna, el hombre antiguo testigo de los tiempos, que hay quienes aseguran mi parentesco.”<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> Ibidem.

### **Terceira parte**

#### Capítulo 4 — O Romance “Manchay Puytu: el amor que quiso ocultar Dios”.

Chegamos ao ponto da interpretação do romance a partir dos indícios e sintomas inscritos no discurso estético de Néstor Taboada Terán. Buscaremos a relação entre cultura e política, bem como elementos que comprovam a miscigenação por justaposição — e não por mistura — e a questão da vulnerabilidade psíquica que tornam frágeis os personagens.

O romance é dividido em três livros com oito capítulos para o primeiro, nove para o segundo e dez para o terceiro, além de preâmbulo e epílogo. Não obedece a linha rígida do tempo nem normas gramaticais de composição de texto. É diacrônico, mas o impacto logo vem no preâmbulo e no capítulo I do Livro Primeiro, quando sabemos, respectivamente, da desventura do Bigardo e do Padre Antonio de la Asunción. Assim, temos dois pontos temporais básicos que nos serve como referência para interpretação: o enforcamento do cavaleiro espanhol e a descoberta pelo padre da morte de sua amada. Entretanto, o primeiro personagem é o líder espiritual, feiticeiro, sábio e filósofo inca Ñauparruna.

É quase incomensurável a riqueza de informações descritas e dramatizadas sobre a conjuntura social, política, artística e cultural do povo nativo e da relação entre índios, conquistadores e os filhos desta miscigenação, não deixando de transparecer para o leitor e pesquisador as projeções e analogias com qualquer época, caracterizando a utilidade e deleite de um romance histórico.

A descrição direta da fisionomia e do caráter dos personagens vai se construindo em nossas mentes com o acompanhamento evolutivo da leitura. Somente nos desfechos é que saberemos as características de cada um dos mais importantes personagens para

que, ao fim e ao cabo, possamos analisar toda a história e reconstruí-la de uma maneira que torne a pesquisa, se possível, menos complexa.

“Mi existencia no fué más que un agónico relato en el letal proceso del miedo.” (p.216)<sup>80</sup>. Posteriormente falaremos em que ocasião Antonio de la Asunción assim resumiu sua vida. Um índio, que como muitos outros, começou a vida com a presença da morte que nem sempre estava à espreita, mostrava-se para as comunidades indígenas nas cercanias da Vila Imperial de Potosí, travestindo-se na figura dos espanhóis. Constante tensão pairava sobre sua gente, sobre sua atmosfera, e a qualquer momento os funcionários da Coroa ou da Igreja, quando não em conjunto, apareciam nas tribos. Eles necessitavam de mais mão-de-obra para as fontes de renda e riqueza enviadas para a metrópole e subsistência da Vila Imperial. Com efeito, os membros da Companhia de Jesus abraçariam mais hereges, pagãos e idólatras, comumente ainda bem crianças, a fim de receberem a salvação mediante o ensino do “verdadeiro dogma”. Tornar-se-iam cristãos e, por conseguinte, teriam alma para chegarem ao estágio de irmãos dos fiéis, e em certos nativos, a catequização para propagar a Palavra. Aparecem, pois, na aldeia do futuro Antonio de la Asunción; necessitavam de mais *mitayos* para deixarem seu sangue onde jorrava a prata. Era a época argêntea de Potosí.

Arrancados da terra, alguns índios podiam levar suas esposas e filhos, deixavam as avós e as irmãs. A vida, os costumes e a história de seus antepassados só estariam em suas mentes. Cevavam-lhe um ideal de perfeição que jamais seria alcançado, como são os ideais e o conceito de perfeição; Tentaria, muitas vezes com êxito, extirparem-lhes a cultura, o passado, a vida. Os adultos à *mita*; algumas crianças à educação pela catequese e, depois, caso se destacassem, para o seminário; todos para o começo da morte célere. Resistir era quase impossível, pois, para a grande maioria a esperança estaria nos novos senhores vindos do outro mundo, não só de acordo com suas crenças como pelas circunstâncias trágicas. Poderiam assim divagar: quem sabe não seria melhor se assimilar à vida do invasor, entender sua fé e imitar seus modos? Atingir a belezas por eles ostentadas, aproximar-se da felicidade que exteriorizam por crerem em um deus único, encarnado em seu filho — que sofreu para salvar a todos — e na alma imortal do Espírito Santo. Poderia ser esse o melhor jeito de viver; diferente de

---

<sup>80</sup> Todas as transcrições das passagens do romance serão escritas como Taboada Terán as escreveu e a página referencial ao lado, de acordo com a edição de 1977, da Editora Sudamericana.

Pachacámaj, Pachayachachij e de Qhön Tijsi Wiraqöcha, “tres hombres en un solo Dios verdadero” (p.195)?

Além de seu desterro forçado, o menino é separado de seu pai, que ali, para ele “morre”. Sem referência da mãe-terra, e sem a proteção paterna, restou-lhe se agarrar à sedução dos Jesuítas. Os missionários dessa ordem lhe comunicariam em quéchua, sua língua tribal, a inclusão na bem-aventurança da vida cristã, no caminho para a assunção, que foi seu sobrenome, Asunción: Antonio de la Asunción, descendente dos incas e “preparado” pelo clero espanhol, miscigenado na ideologia. Os conflitos estão por vir. Tornou-se um dedicado e excelente aluno de catecismo. Aprendeu a gostar de música, pintura e poesia; ler e escrever em castelhano e latim. Não perdeu o contato com sua cultura porque aprendeu a escrever a língua de seus antepassados com os signos usados pelos seus educadores; usaria o conhecimento de sua cultura e de sua língua para ruí-la assim que recebesse a missão de ser o catequizador da sua nova crença, disseminador da palavra do Senhor para os que pertencem ao seu povo, seus irmãos originais, irmãos de raça.

Desde cedo ficou claro para Antonio que sua vida seria de eterna submissão. Submissão máxima ao Senhor, e proporcional de acordo com os postos dos religiosos à Santa Igreja Católica Apostólica Romana. Não se tornou somente um fiel, mas padre, um clérigo, um membro da igreja. Sua posição de inferioridade lhe era imposta constantemente desde que fora arrancado de sua vida indígena. Prestava serviços domésticos, de correio, de mensagens e serviços variados. Conheceu e estudou muito bem — era aluno exemplar e digno aprendiz — os sete sacramentos, o evangelho, as sagradas escrituras até chegar à poderosa posição de padre, referência de uma das trinta e três igrejas erguidas na Vila Imperial de Potosí. Carismático e atenciosos com os fiéis, não foi difícil ganhar respeito e amizade na cidade. Acreditou estar livre do limbo da submissão e a dividir o que aprendera com seus irmãos: “Cuando mis hermanos de raza, tímidos, pusilánimes. Me besaban los pies y las manos — el servilismo como médio de defensa —, yo temblaba de pesares y remordimientos. Había despertado a uma nueva sensibilidad, acaso la verdadera dimensión de la dignidad humana y los veía prisioneros de su propia esencia, temerosos, introvertidos, carentes de sentido crítico.” (p.218).

Mas faltava-lhe uma coisa, coisa que todos temos e que sua nova doutrina e posição lhe proibia: o amor. Amor carnal, humano, táctil. O carinho, a companheira, o motor da vida. A própria vida! Amar desse jeito não podia; pecado, um dos tantos pecados que, se cometidos, o calor extremo e o agudo cheiro de enxofre anunciavam o curto caminho para o inferno. Se viver nessa angústia poderia se parecer com o inferno, imagine o próprio! Seria melhor conter-se, para, na pior das hipóteses, negociar seus possíveis pecados no purgatório. Não pensar, nem desejar, nem imaginar nada que não constasse na verdadeira doutrina. “¡El miedo es padre de la disciplina! Cultivarlo es imponer la obediencia.” (p. 219). Entretanto, “necesitaba merecer el cariño y la ternura de una warmi-hermana, de una warmi-esposa, de una warmi-amante.” (p.219).

O que ele mais precisava era permitido na religião de seus irmãos de raça. Em contrapartida, porém, teria ele alcançado a sua posição de poder caso não entrasse para a igreja católica? A superioridade de padre Antonio era somente diante dos fiéis índios e miscigenados, além de algumas regalias pouco melhores que a população em geral. Estava camuflado de pastor, mas vivendo como uma ovelha indefesa e angustiada por não alcançar seu maior desejo, o amor de uma mulher. A isso seus companheiros de clero se permitiam sem demais problemas. Talvez, porque estivessem em hierarquia maior ou lhes fossem garantidas algumas regalias pecaminosas que facilmente perdoáveis se confessas. Padre Antonio resistiu, inclusive, a um assédio sexual que lhe foi traumático:

Simularam que uma senhora da comunidade estava enferma, Doña Dolores, mas quando foi ao lugar para onde fora chamado, deparou-se com uma nobre duquesa, o contato de padres índios com os nobres era raríssimo. “Y llegó el experimento del Demonio.” (p.219). Não havia ninguém moribundo e a duquesa queria somente se confessar com o “padrecito”. Com sua obediência e compromisso com a missão católica, e com a plausível ingenuidade, foi ao quarto de Doña Carmen Escobedo, a duquesa, cumprir sua função. Ela dispensou os criados alegando querer estar a sós com o Senhor, mas em seguida, na metade das confissões, despiu-se pediu para que ele a possuísse. Tremia ante a possibilidade e o desejo de pecar, apesar de tentar se convencer que nem em pensamento havia concebido tal vontade, mas ao falar do corpo da duquesa: “Blanca y coruscante como cristal de porcelana.”(p.220). Uma comparação da cor branca com a beleza, demonstrando prazer em tomar nos braços uma nobre mulher

espanhola. Conseguiu, porém, resistir à tentação e ser digno de sua fé. Embora estive ardendo de desejo, acreditava ser compensado não caindo em tentação, mas não se livrou do imediato mal que lhe foi berrado, por uma mulher desprezada sexualmente: “¡Fraile de mierda, Indio imbecil, hijo bastardo de la Iglesia, no es la miel para la boca del asno! (...) ¡Anda, vete a montar a las llamas, Indio degenerado!” (p.220).

No momento que lhe é negado um desejo, àquele que a espanhola se deleitaria de prazer expeliu todo o ódio estereotipado pela ideologia vigente nas pessoas de sua classe. Em um mesmo instante de surpresa, a raça foi referência de beleza para um e razão da negação para outra. Branco comparado ao brilho do cristal, a cor morena vista como excremento. Consciente ou não, a duquesa atingiu-o também em um ponto muito frágil de Antonio, um filho bastardo da igreja, índio degenerado. É o que ele é, o que se tornou ao entrar para o seminário para fugir da servidão ou escravidão que cabia opressivamente aos de seu povo: bastardo da igreja, e degenerado de sua tribo. Sem pátria, sem terra, sem referência e sem realizar seus desejos.

A partir daí, passou a se punir, como o recomendado aos que ousam pensar em pecados, entretanto, não conseguia se confessar. Pedia a Deus para que lhe mostrasse o caminho para a salvação, e ela chegou incorporada na índia María (Qöya) Cusilimay. Ela chegou ao casarão onde Antonio morava, fazendo companhia a um padre mais velho e a cozinheira e concubina *criolla*. Apaixonou-se pela beleza de María, mas usou a misericórdia diante da miserabilidade da índia, a qual chamou de simplicidade, humildade, mansidão. Esperou toda sua vida, até então, acumulando amor para entregá-lo a María. Mortos o padre e a concubina que ali habitavam, o caminho ficou um pouco mais livre; provavelmente com Deus padre Antonio poderia se entender, até por que: “Nuestra simpatia disputaba la bondad de Dios”, disse para si enquanto deixava o destino com o Senhor e pela primeira vez se amaram, de verdade. Entre o celibato e o pecado viveram bastante tempo juntos, se amavam, até o dia em que o bispo lhe chamou para uma audiência.

Achou estranho uma vez que seguia o ministério com fervor e retidão, sem deslize. Rezava a missa do dia e depois partia para um evento em homenagem a um santo, mas sua cabeça estava na conversa com o bispo. Passou a conjeturar os motivos dessa audiência:

“... pensaba en algo que marchaba bien (...) como todos los clérigos de raiz Nativa cumplía con creces [exageradamente] los dictados de la Santa Madre Iglesia (...); Yo, que vivo con el alma en Dios y la plegaria en los labios! Con discernimiento que me ha obsequiado el Altísimo llevo diestramente al corazón de mis hermanos Indios para persuadirlos en la verdad de la Doctrina que aborrece la idolatría y el paganismo. Los esforzados doctrineros saben y comprenden cuán importante es catequizar llegando al corazón de los Naturales en su propia lengua.” (p.49).

Como todos os clérigos de raiz nativa, cumpria fervorosamente seu dever. Não sendo espanhol puro, não podia errar. Não é permitido o erro aos que recebem a oportunidade de conhecer e entrar na religião católica, sendo libertado do abominável paganismo e adoração a ídolos. Assim estava incrustado em padre Antonio, denotando a eficácia da missão jesuítica na América, até aquela época.

Mesmo reconhecendo sua raiz nativa, padre Antonio, com a retórica bem aprendida, dirige-se mais uma vez aos índios como “outros”, usando o eufemismo “irmãos” e a eles chegará ao coração, ou seja, ao sentimento, à alma, mas não para mostrar, conversar ou discutir a doutrina, e sim para os persuadir a segui-la. Usar a persuasão, predicado um pouco mais brando que a utilização da força, que a opressão. Padre Antonio foi muito oprimido, — naquele momento é apenas um pouco oprimido — mas já age com o pensamento de repressor diante dos seus irmãos. Não obstante, crê ser indispensável catequizá-los em sua língua.

Convencido com este seu discurso interno de que o motivo de sua audiência não era um deslize na sua função, lampejou o que era óbvio a todos, mas que ele escondia de si mesmo: María Cusilimay e sua relação amorosa com ela. Quando culpa as fofoqueiras de terem espalhado isso para o bispo, temos a impressão de que ainda estava ocultado seu pecado. Maldisse todas as mulheres que, por não serem amadas como desejam, por não poderem ter seus amantes ou jurarem ser donzelas a toda prova (e outras coisas mais), nutrissem uma inveja do amor dele com María. No afã de eliminar o gozo do outro, as fofoqueiras os delataria ao bispo, e caso fosse provado o seu pecado, a inquisição lhe ofereceria a força e/ou fogo para pintarem sua última tela na Terra. Esse passou a ser seu maior temor, dentro de suas divagações. Rezava para que Sua Ilustríssima não lhe olhasse nos olhos porque seria incapaz de faltar com a verdade diante da autoridade máxima local. Sua vulnerabilidade começa a se manifestar durante esses pensamentos, de tal maneira que não consegue mais concatenar idéias razoáveis.

Parecia que sua culpa, ou sentimento de culpa aceleraria sua punição. Em seguida, no entanto, passa a se convencer que seu pecado não é tão mortal como imagina (ou imaginam). Não queria se comparar àqueles que ele execrava: os punidos pelo tribunal do Santo Ofício. Era um pio e também não podia ser “como los Extranjeros que llegan como si nada a la depravación, sin exceptuar de ningun modo a frailes que hacen gala de sus veleidades sentimentales. ¡Ahí está el Bigardo atrapado por la garra del Diablo!” (p. 51). A repulsa aos estrangeiros, aos espanhóis, se manifestou, ainda que em pensamento, inclusive aos outros padres, que ele muito bem sabia o que ocorria em seu meio, e, além do mais, nesse exato momento que ele tenta se convencer de que há pecadores como ele, tenta recalcar o tema que será abordado na conversa com o bispo. Era um pecador, consciente estava, mas um pecador monogâmico. Todos sabiam disso, mas era um amor sincero, fiel, humilde, nada escandaloso. Não conheceu nem se deitou com ninguém a não ser sua “palomita, urpila”. E a chama por diversos nomes e adjetivos: mulher companheira e irmã, mas também de submissa, calada indiferente. Tudo que ele sempre desejou ter, assim como seus antepassados tinham, mulher irmã, companheira e esposa; ao mesmo tempo como são os fiéis ao catolicismo: submissos, obedientes e calados. Um pecado que não fere a ninguém... senão à sua fé.

O clima era de festa, mas o imaginário de padre Antonio estava focado, durante toda sua manhã, no que lhe seria dito pelo bispo. Sua aflição e tensão eram inversamente proporcionais à tranqüilidade e ao bom humor do bispo. O Supremo Prelado sorria ao lado da mesa farta, lembrava da terra natal com delicado saudosismo. Era Cádiz, um dos portos mais importantes da Coroa espanhola. Ansioso, padre Antonio interrompeu a ladainha de seu superior querendo que logo lhe fosse posto a par da razão dessa entrevista. O bispo, carregando no cinismo e no sarcasmo, pergunta: “¿Verdad?”. “Si, Ilustrísima, audiencia que honra profundamente a un humilde Indiano, leal siervo del Señor.” (p.53). Tarde demais para retificações. Sentindo-se ofendido, o bispo lança-lhe, impiedoso, a observação: “Si, desde luego no había olvidado su condición de Indio bueno. Pólumos salientes, nariz corva y orejas pequeñas. Ah, y frente estrecha y tres pelos de bigotes” (p.53).

Fosse uma chicotada bem dolorosa não feriria tanto quanto essas palavras de Sua Ilustríssima. A punição foi certa e imediata. Não se ousa diante do poder autoritário do bispo. Ficou evidente a miscigenação por justaposição. Dois membros, da

mesma instituição, da poderosa instituição da igreja Católica Apostólica Romana, vivendo na mesma cidade, seguidores e pregadores da mesma doutrina, mas hierarquicamente diferentes, não se misturam, não são irmãos, não são amigos. Um forte, outro fraco. De um lado: o europeu, branco, civilizado e opressor, o dono da “verdade”; do outro: o índio, selvagem, colonizado, subjugado e obediente à “verdade” e por isso ela é considerada a verdade. Assim se concretizava a discrepância entre dois homens. Uma diferença aceita pelo temor, causada pela idéia de ousadia por parte do submisso. Para que um simples vigário teria pressa se ali, no banquete do desjejum, regalia escassa para todos da Vila Imperial, dispunha do bom e do melhor? Antonio já poderia esperar o aviso: proibido seu amor, pois era notório a todos, arriscava chegar aos ouvidos do tribunal da inquisição o que ocorria na paróquia. E caso continuasse, o estimado índio bom — vigário, mas também um fraco elo de toda essa corrente cristã — seria ajuizado... Entretanto, deixemos as suposições e porque o padreurgia em saber do que se tratava realmente.

O bispo não disse nada sobre seu caso amoroso, tampouco mencionou qualquer pecado. Pelo contrário, ofereceria uma proposta irrecusável. E antes de sabê-la, “... dispuesto estoy a lo que Su Ilustrísima quisiere mandar.” (p.53). E com a sutileza de um falso lamento, sobre uma vítima psiquicamente abatida e culpada, o bispo lhe apresenta a missão: uma viagem a Lima, então capital do vice-reinado, para expandir a doutrina cristã e demais incumbências. “¿Viajar a Lima, Ilustrísima?” (p.53). Conseguiu puni-lo, dado o espanto. Levaria quase um ano. Não precisava ser rápida a viagem, — disse o bispo — por isso, uma mula era o meio de transporte ideal, apesar dos corcéis disponíveis aos cavaleiros espanhóis e aos guias especiais para essa função<sup>81</sup>. Viajaria no dia seguinte, antes da luz do Sol. O bispo simulou um desconsolo com a ausência temporária de um grande servidor, bom, honrado, mas era a sua missão. Qualquer insatisfação manifestada, ou solicitações sugestivas para uma mudança do planejado pelo bispo, poderia lhe cair pior. Vai muito lhe ferir, pois, na flor da idade, passará muito tempo sem sua melhor fortuna, o amor tão desejado e reprimido por anos, sem sua amada. Sabia disso. Todavia, a reação incontinente só confirmou o que havia aceito antes de saber qual era a proposta irrecusável: concordar com o ilustre prelado que só

---

<sup>81</sup> Os *pontillones*.

lhe quer o bem e o bem da igreja. Fez-se acreditar ter sido escolhido por seus méritos e respaldo dentro da Instituição.

María, seguramente ia sofrer. Despediu-se ele do bispo e foi arrumar suas coisas, rever algumas lições, ler e escrever poesias, compor letras e melodias de sua cultura original. A caminho de casa, a cidade ainda tinha reminiscências das comemorações religiosas daquele dia. Não poucos eram os que festejavam dançavam, bebiam e cantavam. Padre Antonio observava a todos. Flagrava galanteios, recusava as bebidas que lhe ofereciam, desejava as mulheres espanholas e mestiças, mas não externava isso. Desdenhava, ao invés: “Empero, ninguna (...) llega a las plantas de mi María. India es, mas no Chola<sup>82</sup>, nada que ver com estas féminas de axilas oscuras que hechizan y seducen a quantos las tratam” (p.54).

É uma passagem do romance que merece atenção maior, pois parece algo que não é. Isto quer dizer que, ao criticar a higiene e as chamar de exibidas e atraentes pelo termo pejorativo, *Chola*, o padre recalca o desejo de tê-las desdenhado, mas fica claro que sua preferência estética é para com as cholas. Uma pulsão pelo diferente, pelo prazer no desconhecido, mas recalçado por muitos motivos:

Além do desconhecido, do novo, ser o padrão de beleza que teve de aprender a valorizar; não podendo conquistá-las e namorar a elas às escâncaras, tanto por causa de sua ocupação eclesiástica — que lhe assegura o ir e vir sem ser escravo ou servo — como por seu auto-menosprezo étnico, diz que elas não prestam. Procura e acha os defeitos físicos, ou melhor, caprichos de vaidade e higiene que as cholas e as mestiças não dão a devida atenção; e também critica a atitude delas de serem facilmente sedutoras ou seduzidas a quantos lhes forem prestar mimos ou galanteios. É paradoxal essa crítica pois, deseja as mulheres na festa, mas as reprime por não seguirem o amor pela reprodução, somente após o sacramento do matrimônio. Defendem seguramente, o casamento, coisa que lhe é interdito, mas que vive um relacionamento como, segundo suas convicções, é fiel e eterno. Elas não prestam por serem “demais”, consoante a ideologia engravada em sua mente. Consideradas inatingíveis por esses motivos já temos um bom exemplo de miscigenação por justaposição advindo da impotência diante

---

<sup>82</sup> Miscigenadas de americanos nativos e espanhóis.

das regras rígidas da igreja de não satisfazer seus desejos. Contudo, nessa ocasião, padre Antonio crê estar numa posição superior; o outro lado da miscigenação por justaposição que encontramos no diálogo com o bispo. É do clero, pertence a uma classe respeitada, adorada, não se entrega às pândegas como o povo.

Elementos do ideal de pureza imposto pelo opressor são encontrados na passagem que ora analisamos: antes de pôr defeitos nas *cholas*, padre Antonio comete um lapso no seu discurso o qual aniquila o que ele acha que pensa sobre seu amor e seu povo e mancha todo o jeito amoroso que age com María. Desse modo, elucida o sentimento medrado das catacumbas de sua mente. “Índia es, mas...” pronto. Na oração, a conjunção adversativa “mas” depois da afirmação “É índia” deflagra que Antonio considera seu povo uma raça inferior a dos espanhóis, apesar de ser um índio bom. Padre Antonio pode não pensar assim, pode não querer e agir da melhor forma possível com sua amada. Entretanto, o estado que ele está naquele momento, culmina no efeito da própria doutrina, do forte poder ideológico do opressor: “É índia, mas...”. Quis o padre dizer: “não é o que eu quero, mas é o que minha condição nessa sociedade, na qual a estratificação social e determinação dos valores, passei a acreditar e ter como ideal, pode me oferecer. Não fosse isso, estaria como *mitayo* ou como *yanacóna*<sup>83</sup>. Assim, morreria mais cedo e me privaria do pouco prazer que tenho.”

Fantasiou uma condição ideal para se defender, resistir ao traumatismo engendrado pela catástrofe hispânica. A sua amada, belíssima, única, etc. “É índia, mas...” é tudo que ele se permite ter. É o seu conforto, desafogo de suas angústias de outrora. É tudo que ele pode ter sem que sofra tanto o que já sofrera temendo a fúria do opressor, representado pela igreja pelos altos representantes do catolicismo, da civilização, da modernidade, do ideal de vida. Todavia, o que padre Antonio nos transmitiu foi que preferia María àquelas mulheres. Recebeu alguns cumprimentos dos cidadãos que o reconheceram, teve vertigem e foi o mais rápido para casa. Era o começo da noite

Entrou soturno, alegando cansaço e por isso recusava as iguarias oferecidas por sua “imilla”. Ao fechar as janelas, María percebeu que Antonio chorava. O padre não

---

<sup>83</sup> Homem designado para serviços especialmente agrícolas.

agüentou. Depois de um inesperado, “te amo”, jogou-se aos pés de María aos prantos, chamado-a de encantadora e excepcional, que fez María sorrir de tamanha candura do amado: “Pero, yaya Antoño, no por eso tienes que llorar, pareces wawa<sup>84</sup>, levántate.” (p. 55). Com as lágrimas da culpa e da impotência diante do poder repressor, soltou a notícia. Não queria ir, mas dentro de si havia o remorso e consciência do pecado, do sofrimento e do risco que sua ideologia de criação lhe comanda. María também lhe dá carinho, ele sorveu longo gole de vinho, ela não assimilara a força do golpe, mesmo que ele tenha avisado que poderia — que seria — por muito tempo. Despreocupada, voltou a se ater na preparação das deliciosas iguarias para seu amante. Sairia cedo, naquela madrugada. Ela aparentou normalidade, — uma reação defensiva, — sugeriu sono para acordar descansado. Mantinha-se nos serviços até deixar cair uma vasilha de barro, denunciando o efeito do golpe. As coisas para a viagem começavam a entrar na mala. Antes de dormir, fizeram amor.

Embora encerrados em uma paixão proibida, ambos se permitiam esse amor. Tantas coisas que eles pensavam superadas, tanta fantasia ao redor e inserida nessa relação, que uma viagem, ainda que longa, tinha chance de ser apenas uma separação momentânea. Ocorre que o inesperado pode ser o estopim que detona um sentimento recalçado. Não se pode limitar somente ao pecado carnal em que Antonio está imerso; menos ainda vergonha de María perante a sociedade, pois ela é uma criada, serviçal, doméstica, empregada, etc. É humilde e... índia, não incomoda à sociedade suas amarguras ou alegrias. Problema com os inquisidores, no momento não parece haver, o risco de serem delatados foi suprido pela iminente e repentina partida de padre Antonio para Lima. O choro de Antonio foi em parte por sua impotência de, ao menos, argumentar diante do bispo, porém, poderia fugir com María. Seria uma hipótese fraca, uma vez que não podem sair juntos pelo mundo um casal cujo varão é um padre, senão que seja excomungado. Hipótese mais fraca ainda, não perderia o pouco mas suficiente poder que lhe dá algumas regalias. María só demonstrou desequilíbrio com a notícia ao deixar cair a vasilha de barro, depois, dedicou-se ao serviço e ao amor para os últimos agrados antes da partida, o comportamento comum diante da notícia aterradora é a declaração do sentimento reprimido. Então, qual é a fragilidade maior, ou mais recôndita de cada um ou dos dois, que deu a proporção trágica a essa situação?

---

<sup>84</sup> Criança, bebê chorão.

A bela índia, María Cusilimay, um dia se chamou Qöya, era seu nome na tribo antes de seu exílio. Quando era bem mais jovem, Qöya Cusilimay adoeceu de algo macabro. Todas as formas de tratamento não surtiram efeito: do uso de remédio aos curandeiros de sua aldeia. A situação é mais séria do que se pensava, então, Ñauparruna, o ancião, apareceu na gruta da tribo Janansayas, os de cima, como esclareceram os avós que os recepcionaram. “No me interesa si son Janansayas de arriba o si son Urinsayas de abajo, si yo a los enfermos les devuelvo la salud es por ayudar a mi pueblo, a mi raza escarnecida, ¿wallejlla?, ¿está bien?” (p.57) Creditam-lhe a posição de Curandeiro, o que ele nega com veemência. Ñauparruna é um filósofo Amauta, sobrevivente desde a Criação do mundo Incaico, *testemunha dos tempos*. Avós e netos lhe ofereceram o que de melhor tinham de comidas e bebidas, deixou-o à vontade para começar o ritual. Postou-se de frente à enferma e, após rezas, concluiu que seu espírito estava vagando e que era urgente que ele voltasse ao seu corpo. Coisa do espírito brincalhão e peralta Junphurruna, gênio das trevas que perambula pelos países de desolação tomando a forma de um *Chuseqa*, um vampiro invisível que toma o sangue das pessoas. Isso aconteceu porque, segundo o amauta Ñauparruna, a última vez que seu espírito saiu de um corpo foi quando alqörrunas lhe atiraram de um precipício e virou um Ajayu llakipakuy, alma em pena, ou seja, aquela que ainda está na Terra, mas não tem corpo. Os alqörrunas são os primeiros espanhóis que começaram a destruição do mundo Incaico.

Bastava, pois, Ñauparruna proceder rapidamente para atrapalhar o Junphurruna com suas traquinices e, após o sono de uma noite, Qöya estaria curada. Assim sucedeu, e Ñauparruna retornou sua caminhada. Entretanto, mal havia retornado aos seus afazeres cotidianos e seus avós decidiram desterrar Qöya Cusilimay, enviando-a para a cidade do monte Qölke Wacay (Potosí), para ser criada pelo pai. Decisão justificada pelos riscos do Junphurruna voltar a atçar a fuga do espírito dela. O pai fora vítima dos espanhóis, muito jovem foi levado para trabalhar nas *mitas* e conseguiu sobreviver. Acreditam que naquele momento era arreador de mulas e carvoeiro.

Narrada a cura pelos poderes de um sábio, sabemos se tratar de um mito. Mas ainda estamos para descobrir os motivos que levaram a insegurança e medo de María com a viagem e longa ausência de seu marido. Supõe-se que Qöya teve uma crise

histórica, ou um surto, sintomático pela perda do pai e ausência da mãe. Na tribo dos Janansayas, só avós e netos receberam Ñauparruna, ou seja, somente idosos e crianças, geralmente meninas, não foram levados pelos devastadores espanhóis. Eram habitantes de idades extremas, logo, as crianças também não tinham perspectivas de vida senão se render ao ostracismo e “viver” um pouco mais nas condições das cidades. Qöya perdeu sua alma pela primeira vez como brevemente narramos acima, mas vemos a falta da referência parental suficiente para que ela não ficasse à mercê de crises ou surtos. Já se percebia que, qualquer outra carência afetiva ou relação parental deficiente, ela poderia entrar em profunda depressão e morrer. Tal como Antonio, foi desterrada e ceifada sua referência paternal. Guardar as amarguras foi a sua reação diante de uma perda ou sofrimento intrínseco. Foi o que ela fez ao saber que teria o risco de perder seu tata Antoño, para sempre.

Dois índios desterrados a procura de um amor. Completavam-se. María se mantinha tímida, doce, submissa, calada, conformada. Padre Antonio teve ventura diferente, conseguiu ser abarcado pela Companhia de Jesus e usufruir alguma coisa de sua ocupação. Músico, obediente, letrado, culto, interessado, conformado. Partiu com a culpa de não haver lutado mais pelos seus desejos, para ter ficado com María. Sabe da insegurança e beleza de María, gosta de tê-la por perto, de fazer carinho, de vê-la trabalhando, preparando a comida, arrumando a casa, alimentando os animais acendendo o fogão, lavando a roupa dele. Ela adorava seu “padrecito”, ele amava sua “mamita”.

Na primeira vez que tiveram relações sexuais, — no quarto dos duendes — Padre Antonio de la Asunción não se importou por María não ser virgem, “Para sus predecesoras no habían prejuicios de virgindad” (p.45) e volta a caçoar das espanholas que, segundo sua visão, eram suscetíveis e preocupadas com a honra para com seus maridos; tinham que provar para a sociedade que eram virgens, mulheres decentes, ao mostrarem o lençol manchado de sangue. Deixou de lado o dogma para mais uma vez buscar desculpa para seu desejo carnal e ridicularizar o costume das espanholas católicas. María se entregou sem resistência e sem dor. No relaxamento após o ato, decidiu que sua concubina não seria mais atendida pelo nome indígena, mas por María Cusilimay. “Te llamarás María, hermosa urpila [pombinha]” (p.45). Ela respondeu, “Prefiero, tata Antoño, (...) seguir me llamando Qöya que quiere decir Reina.” (p.45).

Vale ressaltar a excitação do padre diante desse humilde pedido de Qöya: “Lo sé muy bien, pero sucede que la única en el mundo es la Madre de Dios. *O dulcis Virgo Maria*, Virgen antes y después del parto. ¡Yo te mando que desde este momento tu te llames María Cusilimay y amén!”(p.45). Completou em seguida que ela também teria uma regalia, não precisava o chamar de tata, somente de Antño. Presenteou-a com um escapulário negro. E María agradeceu-lhe com um sorriso, coisa rara na tímida figura, a María bonita, *Sumaj María*.

No romance, essa passagem está no capítulo V do primeiro livro. Uma das características dessa narrativa é a mistura de delírio, memórias conscientes e quando entra o narrador, acontecimentos reais. Padre Antonio divaga sobre isso quando crê que a alma de sua amada lhe diz que ainda está viva. Sobre os delírios falaremos mais adiante, pois, ainda, estamos buscando as razões para vulnerabilidade psíquica e os sintomas que poderão explicar as ações futuras. Prestemos mais atenção ao caso recente:

Padre Antonio não se importou com a não virgindade de María. Fosse isso o que pensava, nem mencionaria, ou, no caso, nem passaria por suas memórias, mas pode ser plausível sua explicação quando se remete à naturalidade com que essa questão era encarada pelas índias, mas diz que para “sus predecesoras”, de María, isso não era problema. As ancestrais de María são as mesmas dele... estaria ele falando das mulheres em geral ou só de María, índia, excluindo-se, pois, inconscientemente de suas origens? A seguir, reflete sobre a questão da virgindade nas espanholas em tom jocoso. As espanholas, grande maioria católica, principalmente na época, orgulham-se em se casarem virgens por causa das resoluções sobre o matrimônio da religião que ele ministra. Um lapso que pode ter ocorrido para atingir não só a mulher branca, que ele não tem, mas deseja como também a espanhola, representando o opressor; ou a doutrina católica obrigado a seguir e pregar e que lhe bloqueou o desejo natural do coito sem culpa, do amor.

A sua atitude depois da primeira vez parece não coincidir com o que pensou sobre a não virgindade de María. Ele se convenceu que não se importou em ela não ser virgem. Ser o primeiro homem de uma mulher é um dos ritos mais considerados pelo imaginário do homem, a fim de garantir sua condição de másculo. María não sendo

virgem, mesmo que Antonio veja naturalidade nessa condição quando se remete às suas (ou só delas) ancestrais, lhe incomodou. Logo após o gozo, estabeleceu a mudança do nome da índia Qöya, para María. María Cusilimay. Muito embora ela tenha pedido para continuar a ser chamada de Qöya, porque significa rainha, um ícone de poder. Ele sabia do sentido dessa palavra, era um homem ligado à cultura e conhecia muito bem sua língua materna. Mas, de novo em confusão de ideais, recorreu ao cristianismo para justificar e impor sua vontade, com termos que denotam autoritarismo e, imagino, em tom enérgico e intimidador, quiçá covarde. “Eu te mando que desde este momento se chame María Cusilimay e amém!”. “Mandar” é um verbo forte que tem ligação direta com o poder autoritário; e “amém” é o ponto final, não mais se discute, assim seja e será. O padre católico prevaleceu sobre o índio Antonio.

Qöya, rainha. Um nome inca significando o poder máximo dado à mulher na sociedade política. O mito do poder absoluto, nesse caso caracterizado pelo fato de ser o primeiro homem de uma mulher, não foi consagrado a Antonio. Seria demais, dentro desse imaginário, ter uma companheira sexual índia de nome quéchua, Qöya, e que significa rainha. Não só ausência de poder como possibilidade de submissão. Padre Antonio se viu obrigado a mudar esse quadro para ser ele o chefe de alguma coisa que deveras se sentisse comandante, mesmo que fosse sobre sua adorável urpila.

Rainha, como ele bem sabia, só existe uma, a única: a Mãe de Deus. E para que ficasse bem frisado o seu poder, disse em latim: “*O dulcis Virgo Maria!*” Doce Virgem Maria... A única rainha, Maria e virgem, tanto antes como depois do parto, ou seja, eternamente virgem. O nome *Qöya* não lhe agradou por significar *rainha*, mas porque a única rainha é a mãe de Deus, Maria. Impôs o novo nome de sua amada de María, assim, não afastou o significado do nome “rainha”, mas agora era representada por uma eterna virgem. Ademais, com essa burlada na realidade, é servidor de Maria mãe de Deus, não mais à Qöya, rainha, de sua origem. Suponho que sendo María, e eternamente virgem, o seu imaginário construiu uma realidade confortável.

Com o imaginário adequado às suas fantasias, restou ao padre o ato simbólico. Munido do poder de batizar, assim o fez com Qöya. O nome da pessoa é muito significativo, de suma importância, que levaremos para toda a vida e é nossa representação oficial. Rebatizando-a, ainda que sem o rito concernente a esse

sacramento, acredita assumir um poder extremo sobre ela. Do fantasiado batismo, ao rito simbólico do matrimônio. Não tinha aliança, obviamente, mas foi um escapulário negro que fez María sorrir. E nos narra Taboada Terán, concluindo: “La virtud de la Reina había sido conculcada y en el rostro de la joven Indígena (...) se dibujó una sonrisa de triunfo”. (p.45). “A virtude da rainha foi quebrada”, poderíamos traduzir assim, mas o verbo “conculcar” significa tanto quebra uma lei, ou alguma norma pétreia, ou pisotear, abusar, violar. Se com este rito de presenteá-la com um escapulário determinou a quebra de uma norma, uma lei; temos um bom indício de que Padre Antonio estava muito ofendido por não ter sido o primeiro homem de María. Mas conseguiu quebrar um tabu e pela fantasia e pelo simbolismo, imagina-se um amante de uma eterna virgem, a única rainha. Rainha só dele, sem referências à antiga índia Qöya, a não ser quando a acaricia e diz: Sumaj María, María bonita.

A reação de María também merece uma análise. Provavelmente essa mudança de nome não lhe afetou tanto quanto afetaria ao padre se ela não aceitasse. Ela apenas gostava do nome, pois tinha um poderoso significado, mas parece ter se convencido com o autoritário discurso de seu amado. Padre Antonio pode ter reparado um pouco na sua exaltação, tanto que, após o “amém”, sugeriu que ela não precisasse lhe chamar de “tata”. Sempre quando se dirige ao padre, María, e também muitos da Vila Imperial, usam “tata” ou “yaya”. Parece um vocativo carinhoso, mas é um pronome de tratamento, quase um título que significa: amo, senhor, padre, Dom e “tata-yaya”, na mitologia inca, significa Deus. Então, soa como uma falsa humildade de padre Antonio pedir que não lhe chame assim. “Y no me dirás tampoco tata Antoño sino simplemente Antoño.” (p. 45). Logo depois lhe presenteia com o escapulário, consagra-se o rito, quebra-se fantasmagoricamente o tabu da virgindade de María, que agradece: “Dios te lo pague, yaya Antoño”. (p. 45). Não chamou de “tata”, mas não deixou de tratá-lo como seu amo, pai ou senhor: o chefe. Literalmente o obedeceu, porém, sob a perspectiva semântica, desobedeceu-lhe, permaneceu um tratamento formal “yaya” que designa padre e pai, mas um significado mais interessante pode ser considerado: “yaya” é também, tio paterno, o irmão do pai. Portanto, se houve algum momento em que María não quis ser submissa ao seu amor, o pedido de Antonio não foi obedecido. Que, a propósito, deve ter lhe agradado.

Antes do sol dourar a montanha que jorra prata, padre Antonio já estava de pé, vislumbrou a cidade, restando-lhe apenas organizar as coisas, — um recipiente de duas tampas que pertencia ao bispo, uma maleta com seus pertences e a merenda. Diríamos que partiu rapidamente, mas a mula não dispõe dessa qualidade, disse algo em latim e foram mula e padre em companhia da lentidão e do remorso. María ficou em casa com a tristeza e com a angústia, essa última não apareceria se tivesse perguntado o tempo de viagem e a data da possível volta de Antonio. Preferiu os prazeres momentâneos da noite. Dias vazios; arrancava os cílios dos olhos, espécie de auto-flagelação inca. Seu pai, o velho Caoquí, vendo-a nesse estado de depressão e abatimento físico, sugeriu que ela fosse se divertir com ele nas inúmeras festas santas que aconteciam na cidade. Tentou se distrair acatando o conselho do velho pai, porém tudo lhe lembrava Antonio: as melodias pareciam com as suas composições ¡Los Sikuris! (p.88), qualquer um de batina preta que andasse pela rua “divisando con sus estremecidos ojos de enamorada a algún fantasma vestido de piadoso” (p.88) dizia que era ele, mas logo se decepcionava. Voltou para casa e o pai, vendo que não havia melhorado o semblante de sua filha, ofereceu a sua companhia para a festa do Senhor das Sentenças<sup>85</sup>. Respondeu rudemente dizendo que se fosse sair seria só, sempre sozinha. Ao velho coube apenas um conselho a dar: “Escucha mi consejo, (...) remedio para tus males. Tienes que dar frutos a la tierra, warmiwawa,<sup>86</sup> retransferir la semiente para que nuestra raza no se extinga.” (p.89). Pouco se importou e foi recordar os momentos nostálgicos que tinha com Antonio. Saiu para a festa, mas a confusão e os jogos típicos da festa do Senhor das Sentenças em nada lhe atraíam. Entretanto, sentença não lhe faltaria, pois se dirigiu ao local de refúgio de Ñauparruna, “el paladín de altos raciocinos vehementes, inflexible voluntad y vocación eminente” (p.89-90). O líder espiritual Ñauparruna de inflexível vontade e vocação eminente, características de um autoritário nos pensamentos, mas não um opressor senão um resistente.

Segundo a mitologia inca, Ñauparruna é descendente de uma raça de gigantes que existia na época da Criação do mundo Inca. Eram de uma classe de ferozes e sanguinários gigantes primogênitos que subjugavam povos e nações às suas vontades e, por serem industriosos, construíam altos edifícios, templos, quartéis e habitações. Isto significa que eram aqueles que gostariam de chegar perto do ser supremo que era Qhön

---

<sup>85</sup> *Señor de las Sentencias.*

<sup>86</sup> *Ingênua menina, amada menina, virgem filha,* em quéchua.

Tijsi Wiraqöcha, mas não foram punidos por construírem altos edifícios (símbolo fálico, poder totêmico) templos (poder religioso) e quartéis (poder militar). O que indignou o “Altíssimo Creador Supremo” foi o fato deles não levarem mulheres para essas conquistas e praticar o abominável pecado do amor “de-hombre-a-hombre” (p.58), uma corrupção imperdoável que despertou a fúria de seu deus maior e “los extermino mediante una lluvia de fuego que cayó desde las alturas durante tres días y tres noches.” (p.58). Ñauparruna foi o sobrevivente dessa fúria do deus, e após ter adquirido a estatura normal dos homens, foi destinado a ser a eterna testemunha dessa nova aventura do homem.

Então, recapitulando o mito sobre a origem de um sábio, vemos que sua classe que tentava chegar perto do poder divino foi punida não quando construía ícones de adoração e tampouco por subjugar uma grande quantidade de pessoas, mas por violar uma “lei” sexual, que ao deus supremo era indigna de sua reputação. Lança-se uma punição severa a todos, por causa do pecado de um grupo, e ao que sobrevive vem a pena de vida eterna. Sabemos que por mais que a vida eterna seja o grande sonho do homem, que nega a morte de diversas maneiras, viver é sofrer. E ser testemunha da história dos homens a partir do momento em que ela começa é sofrer eternamente. Apesar disso, o prêmio pela resistência à fúria de um deus foi ser um sábio, sábio eterno testemunha dos erros e atos ousados dos seres humanos e referência para saber das vontades do ser supremo. Por isso Ñauparruna não é um curandeiro, e sim um Amauta, um filósofo de grande saber. “Sin el pretérito no hay posibilidad de descubrir el futuro” (p.90), dizia ele toda vez que espalhava de maneira peculiar as folhas de coca. Um saber desde a existência do mundo é prever o futuro. Assim explicam a sabedoria de um Amauta. Toda vez que morria, sua alma voltava por ordem do Altíssimo Pachacámaj. Foi testemunha dos conflitos entre os dois irmãos que dividiam o Império Inca, Atualpa e Huascar e da súbita chegada dos espanhóis naquele estremecido período de seu povo. Os espanhóis, segundo a visão incaica, ingressaram por Kuntisuyu, terra de aflições: “seres sorprendentes, blancos y barbudos, sentados en wachu-centauros<sup>87</sup>, tinti-caballos<sup>88</sup> jamás vistos y con jauría de alqö-perros de firme dentellada y armados de

<sup>87</sup> Centauros-fornicadores, assemelhavam-se aos incas como homens em corpo de animal que violavam suas leis sexuais.

<sup>88</sup> Tinti, em quéchuá, é o nome dado às cigarras ou a qualquer inseto saltitante que por propiciarem pragas às plantações são execrados. Tinti-caballos, seriam cavalos saltitantes, semelhante ao inseto nocivo. Também pode ser lagosta.

cañones, mosquetes y arcabuces que vomitaban fuego. Ballestas y espadas, Instrumentos de verdugos que hieren, desmiembran y matan.” (p.60). Eles, que com a lascívia incomum aos incas, violaram e mataram Qöya Cusilimay, como já vimos ao saber da doença da alma dela que lhe causou o desterro.

Ñauparruna não se dirige a ninguém que não queira saber o que está acontecendo consigo e com o mundo; quem quer vai a ele, uma atitude comum dos líderes espirituais de qualquer religião. É um andante que recebeu a missão de alertar aos homens os perigos que ocorrem quando se corrompe a alma, quando se desrespeita os antepassados e o próximo; principalmente o próximo de sua raça, o índio, o homem que também errava, mas não causou o trauma dos alqörrunas, o colonizador espanhol. Eram semi-deuses que lançavam o agouro sobre os índios:

“que llegaban com la furia del relámpago ¡A ellos, a ellos, Santiago, coño! a um pueblo de pie, que miraba lleno de interrogantes, ávido de respuestas; que tomaba por divindades las altas montañas. Las grandes peñas y la recóndita cuevas y (...) rendía pleitesía a los árboles, a las flores, a los matorrales, a las pidrecitas de diversos colores.” (p. 60-61).

A estupefação diante da ação tão diferente de seres nunca vistos; e a interrogação ansiando por respostas que lhes eram dadas com a dor e a morte.

María entrou nos aposentos de Ñauparruna de uma maneira desrespeitosa. Típico comportamento daqueles que, vulneráveis, angustiados, ansiosos pela resolução de seus intermináveis problemas, pensam somente em si. Para María, Ñauparruna explicaria tudo que com ela ocorre. Entrou sem pedir licença. Ñauparruna estava sentado numa esteira iluminado por uma oscilante chama de vela de sebo. É o primeiro a falar:

“— Llegaste al fin (...), sabía que tardarías en venir” (p.90)

E convidou-a a sentar. Sem as oferendas que devia a Pachamama,<sup>89</sup> nem coca nem aguardente, pediu perdão e disse que estava só quando Ñauparruna a interrompe, agregando:

“— Y desamparada...”

---

<sup>89</sup> Mãe-terra, a deusa terra.

Já sabia, e começou o ritual de rever o passado para saber o futuro. Saberemos agora por que María sofre, segundo a história de sua alma. Ela é descendente da dinastia, da nobreza incaica. Suas ancestrais eram Ajllakunas, virgens do sol, que segundo Pachacámaj e as leis do soberano inca, deveriam ficar enclausuradas e jamais conhecer algum homem a não ser o próprio soberano, que as desvirginavam. A pena para que rompia sua castidade era a morte e a Ajllakuna enterrada viva. As que passavam pelo leito real, retornavam às suas famílias com honras e riquezas. Umas não eram solicitadas pelo imperador, logo, ficavam virgens idosas e recebiam o título de Mamakuna<sup>90</sup>, as matronas. Permaneciam em um local chamado Ajllawasi, em Cuzco, guardadas por homens castrados autorizados a deixar entrar somente a rainha Qöya Mama, esposa do imperador e suas filhas. Os espanhóis chegaram e todo este tabu foi violado sem que houvessem as punições.

Uma tradição foi quebrada de forma brusca e em larga quantidade, inesperada e de resistência ineficaz quando tentada. Isso muda a história de um povo, exatamente como aconteceu com o Império Inca. Quando se rompe uma tradição de um povo e não se consegue punir de imediato, muito menos reverter logo esse tipo de calamidade, pode-se se dizer que é uma catástrofe: a catástrofe hispânica denominada por Manoel Tosta Berlinck. Já vimos sintomas dessa catástrofe e ainda buscaremos mais alguns que denotem a vulnerabilidade psíquica. Essa catástrofe mudou inclusive a fé incaica, pois os espanhóis são chamados de Wiraqöchas, uma das manifestações do Pachacámaj.

Conforme o professor peruano Evaristo Pfuture Consa<sup>91</sup> em seu artigo “La Cosmovisión Andina”,<sup>92</sup> as manifestações desse deus supremo são formas, luzes, raios, centelhas, trovões, ou seja, são os fenômenos até então inexplicáveis à luz da razão, cuja manipulação do homem é impossível, aquilo que o homem não pode mudar. Inclusive a natureza, por excelência, é uma manifestação de Pachacámaj. Mas não só na natureza como nas instituições, ou seja, o supremo está também naquilo que foi criado pelo homem e que crê-se advir de um ser supremo, logo, não pode ser mudado. O Sol Pachacámaj se manifestando como energia, na natureza pelas altas montanhas, — ou

---

<sup>90</sup> Literalmente, mãe do tempo.

<sup>91</sup> Pesquisador e defensor da língua e da cultura andina na atualidade. Considerado também um Amauta.

<sup>92</sup> [http://www.quechuanetwork.org/sami.cfm?yanantin=yachay\\_1&lang=s#cosmovision](http://www.quechuanetwork.org/sami.cfm?yanantin=yachay_1&lang=s#cosmovision).

nevados — e na família pelo pai ou o mais ancião, que representa a cabeça pensante. O pai para o inca era também uma manifestação de Deus! Wiraqöcha é uma das manifestações do ser supremo, logo é imutável pelo homem inca, melhor dizendo, por não terem conseguido amenizar a catástrofe, adquiriram uma alcunha que lhes designam uma das manifestações de deus supremo, do Deus dos incas.

Dessa maneira, os espanhóis obtiveram fácil caminho para aproveitarem as melhores coisas desse novo paraíso, sem punição e com o título de semi-deuses Wiraqöchas. Defloraram as até então invioláveis Ajllawasis e elas nada fizeram para resistir, pelo contrário gostaram, sorriam, apesar da sociedade incaica, que sobrevivia sendo escrava as considerarem desonradas. Sacrificadas com a pena capital, foram jogadas em abismo, então, suas almas passaram a penar, sem rumo, pelos tempos. Qöya Cusilimay é uma das descendentes da última de sua geração dessas virgens que foram violadas e não se importaram com isso, segundo Ñauparruna. Qöya, expulsa de sua terra por seus avós, depois da recuperação de sua alma pelo próprio Ñauparruna, parou onde seu pai trabalhava que era uma das mansões onde vivem os clérigos. Lá conheceu padre Antonio, índio, porém padre, corrompido das crenças de seu povo, passando para o lado do inimigo. Repete o que cometeu sua ancestral (ou por ter feito o que fez passou a ser considerada uma descendente das Ajllakunas). Qöya se entrega de amor a esse padre, que passou a representar um wiraqöcha ideologicamente, logo um adversário da causa indígena, pois tem a missão de mudar a cultura de seu povo original. À María também era proibida essa relação de acordo com sua religião natural.

Dois amantes com os desejos ceifados pelo mito. Mas eles se amaram, sabendo ou não, criando desculpas, burlando leis, dogmas, normas, consciência etc. Menos o inconsciente. A forte influência ideológica das duas religiões construiu o impedimento de se amarem, mas não deixaram de se amar. Os sintomas viriam e o que comandaria suas ações era o inconsciente. Por isso, anteriormente, questionei se o amor deles estava fadado a acabar, a não dar certo, por ações deles próprios. Não por causa do passado, ou da rígida doutrina, mas por eles acreditarem piamente nesses mitos, não resistirem às proibições, violá-las, e ainda que soubessem do sofrimento, que sofressem. Pelo menos teriam alguma esperança. Entretanto, Antonio havia ido sem dizer quando voltava, nem ela procurou saber. Estavam proibidos de amar e de viverem dessa maneira, mas não queriam se separar. Se dependessem da vontade consciente eles ficariam juntos,

morreriam juntos, seriam enterrados juntos! Mas no inconsciente ululava alguma trama para que um acaso, um acidente lhes tiraria o amor. O sinal foi dado pelo sofrimento de ambos com a viagem. Ele por não ter coragem de deixá-la sabendo de sua longa ausência, e ela com medo de perguntar para não se preocupar e poder programar sua vida. Contudo, procuraram, inconscientemente, o sofrimento em nome de uma proibição fantasiosa e ideológica: a religião, representação do opressor e não da ligação saudável com o ser supremo.

María, ouvindo Ñauparruna, ficou ferida. O Amauta era deveras inflexível, conforme sua fama. A verdade, ainda que travestida de mito, dói: “— No me hables en esa forma, te lo pido Ñauparruna. ¿Qué te hice yo, te ofendí por acaso? ¿Por qué esa severidad en tus juicios?” (p.92)

Ela também vivia no erro: primeiro, em concubinato com o tatakura; segundo, adorava talismãs que não são reconhecidos pelos deuses incas, como o escapulário. Mas quem deu foi seu amado, sabia das conseqüências de se usar algo proveniente do inimigo. Aquele escapulário anulava os feitiços indígenas.

“— Sabía lo que te daba. Yo reprocho tu actitud, Qöya Cusilimay, perdón, ahora María Cusilimay...” (p.92). O sarcasmo vindo do maior representante espiritual, não é o bispo, mas o Amauta. E passa a ela os erros. Havia trocado de nome como Atualpa o trocou para Juan, quando oprimido pelos espanhóis. Depois, condena o amor pelo índio “que trabaja por introducir em la conciencia de nuestros oprimidos hermanos la doctrina de los tiranos Extranjeros. La teología de la resignación, ciencia de los abismos.” (p.92) Como testemunha dos tempos, o sábio informou à María o que aconteceria com o padre: “No obstante ser de ser obsecuente servidor una espada encendida pende sobre su cabeza. ¡Ay del día en que tengan estado público las pasiones del tatakura!”(p.92).

Taboada Terán, no discurso do Amauta inca, nos mostrou a vida de Antonio e conceituou o poder autoritário. “Teologia da resignação, ciência do abismo”. “Porta do inferno, fossa de gigante”, nos diria Dante Alighieri na “Comédia”. Um poder ilusório de Antonio, sempre com o risco de perder o poder ou a vida com um erro. Mas porque Ñauparruna diria tão sábias palavras em relação à religião do inimigo ou a própria ciência? Podemos achar a resposta nas suas próprias palavras. María, tenta se explicar

dizendo que ama o tatarura, “como reconhecimento por el mucho cariño que me há dado.” (p.92). Conseguiu despertar a fúria no sábio ancião:

“— ¿Qué lenguaje es esse de amor? (...) Ha desaparecido de nuestro vocabulario la palabra Khúyay o Munákhuy<sup>93</sup> desde el instante que inmolaban a Atawallpa. — No es fácil amar a los verdugos! Los destruidores de nuestros Dioses, de nuestra libertad, de nuestra cultura, de nuestro estilo de vida y costumbres no necesitan de nuestro amor sino de nuestro Chíjnyi, del odio profundo.” (p.92).

Esse discurso é a sua resistência a tudo que fora corrompido pelos colonizadores espanhóis. Ñauparruna está em guerra, responde na mesma moeda, o ódio. Explica que a indignação lhe estremece, que não está em sua alma a piedade ou o temor. “Soy Indio y me dirijo a una India para hablarle de sus hermanos de sangre.” (p.92) Ñauparruna se mostrou tão radical quanto o radicalismo dos colonizadores, também é rígido, defensor de seu povo que lhe entristece sempre que não vê um relacionamento mais forte dos índios em relação a sua cultura. Principalmente no caso de María, que não estava muito interessada com os índios em geral, a não ser com a condição de Antonio, gritou com o sábio, um de seus poucos recursos diante de sua fragilidade:

“—Yaya Antoño es también Indio, descendiente de la nobleza Qhapaj, sus antepasados eran de la estirpe de los Arawicus, poetas y señores de vassalos.” (p.92-93). Seu passado era de autoridade mediana, mas agora, segundo o severo Ñauparruna, serve como sacerdote, aquele que contribui para a destruição do perfeito mundo que era antes da catástrofe hispânica. O Amauta acredita que nenhuma escravidão é eterna, um dia ela se vai porque os opressores também são reles homúnculos. Insistia nesse discurso, mas María só pergunta:

“— ¿Y que será de mi, sabio y justiciero filósofo?” (p.93).

Toda esperança de viver o amor estava acabada para María, pois ela não era dona de suas vontades senão o seu espírito marcado pelo agouro. Nem morrerem juntos, nem decidirem suas mortes. O destino cuidou de tudo, e o tatarura chegará depois, “quién sabe para ofrendar su vida también”. (p.94)

---

<sup>93</sup> Em quéchua, amar ou amar-se. Khúyay ou Munákhuy.

María foi ousada desde o início e, assim como o vigário Antonio, na entrevista com o bispo, somente pensou em si e nada lhe interessava o discurso do prelado, aparentando pouca profundidade; ao contrário das reflexões sobre o futuro dos indígenas, feito pelo Amauta. Ambos não obedeceram conscientemente, mas latejavam na cabeça a culpa do amor proibido. Voltou para casa pior do que quando foi à gruta. Tentava articular algumas soluções, alimentava sua alma de esperança, Ñauparruna, no entanto, ainda lhe havia dito que o poder do padre sobre ela era tanto que a alma dela foi com ele, ela era um corpo sem alma. Na rua já estavam os *mitayos* do turno da noite a irem trabalhar, um *Cholo*, sem saber de sua amargura, invade os ouvidos de María para lhe arremessar um: “lástima que seas India”(p.95). Mesmo estando nesse turbilhão, conseguiu expor essas palavras:

“¡Dominaré el dolor, Ñauparruna, no me martirices, derrotaré la muerte! En el choque de los titanes hay un tercer elemento que está levantando cabeza, como una serpiente que avanza reptando sin apuro. Es el Mestizo producto de los debordes genitales del Conquistador. La negación de la negación. Herdero legítimo de la docta inteligencia India y la vital energía Española.” (p.95).

Chorou tudo aquilo que não havia chorado, o pranto acumulado. O sinal externo da fragilidade após um pensamento que primava pela tolerância entre as raças, pela força de um terceiro elemento que, daquele momento em diante, teria que prevalecer, se não todos morreriam. Mais de dois séculos haviam se passado e a história de sua terra havia mudado, menos o ser humano, que haveria de entender essa mudança. Perceber que não há mais um ou outro e sim todos. Não havia espaço para certo e o errado, para tudo ou nada, mas sim para a convivência, o enxergar o outro como necessário para si, não como alvo em potencial ou objeto de exploração. Todavia, seu sofrimento era maior: “¡No tengo salvación, soy un grito sin esperanza, voy a morirme!” (p.96). Vislumbrou os pertences de Antonio tal qual ele havia os deixado; sofreu com a imagem de Cristo, aquiesceu da desventurada alma que partira: ¡Ayaju mio! ¿Donde estás? ¿No sientes piedad de mi?”. (p.96). De nada lhe servia o Jaywakuna<sup>94</sup>. Deitou-se como uma defunta para ser uma em breve. “¡No se pide perdón ni se perdona!”(p.96).

Possivelmente quando María havia se conformado com seu destino, que Antonio, — rondava os sessenta dias sua viagem — acreditou ter recebido o sinal de que María, a alma de María estava lhe chamando, clamando por sua volta. Estava com sua mula, transpondo os limites de duas cidades por uma ponte. Refletia sobre a

<sup>94</sup> Em quéchua, o amor total.

paisagem que via, vislumbrava um rebanho de lhamas, carregadas de ouro e prata, de Potosí em direção ao porto de Callao, um dos mais movimentados do Vice-Reino. Os espanhóis escoltavam a caravana, que completava cinco meses de viagem. Montados em corcéis, a opulência desses cavaleiros lhe incomodou. Fez comentários sarcásticos ao atribuir o comportamento do animal à índole do que lhe montava: “En la Villa Imperial es tal el orgullo de los hijosdalgos no desmontan de sus caballos aunque tuvieren que caminar dos pasos (...) muerden cocean y se niegan finalmente a trotar mostrando la influencia del temperamento de sus amos.” (p.26). E contrastou o cavalo com a lhama: “Que notable diferencia com las llamas esbeltas, suaves y dóciles” (p.36) A lhama é de seu país de sua origem, característica da sua região, a lhama era ele e seu povo: esbelto, suave e dócil. Passivo, frágil, vulnerável. Enquanto o cavalo dava coice, mordida e negava trotar. Violento e autoritário, dono de si.

Em pequenas cidades, os potosinos eram pessoas ilustres, assim acreditava padre Antonio, pelo fato de serem sustentadores das Arcas Reais do Reino da Espanha, os que podiam dar lucro e voltar à cidade. Ficou hospedado na paróquia da cidade, da Santíssima Virgem de Cocharcas. Comeu, bebeu conversou à exaustão “como un buen cristiano.” Defronte à paróquia acontecia a festa do Doce Nome de María, a festa estava animada, foguetes estouravam, os sacerdotes espanhóis eram amáveis. Mas na hora de dormir veio o tormento.

À luz da psicanálise freudiana, o sonho é uma das manifestações do inconsciente<sup>95</sup>. O sono libera a censura que nos é mais forte no consciente e tudo aquilo que recalamos pode através de símbolos ativados pelas inúmeras informações que nossa mente capta durante a vida. Temos uma capacidade ímpar de armazenar muitas informações e compacta-las em um mínimo espaço. De vez em quando nos escapa o que realmente pensamos ou o símbolo daquilo que queremos dizer, que, por muito recalcado, dificilmente vem à tona.<sup>96</sup>

Os mosquitos foram os primeiros que não lhe deixaram dormir em paz. Uma carne sangrenta assava no fogo e dali saiu o primeiro estalo do surto, em um início de

---

<sup>95</sup> Temos também como manifestações do inconsciente o chiste, o ato falho, e a linguagem figurada em metáfora e metonímia.

<sup>96</sup> Sigmund Freud, *A interpretação dos sonhos*, Ed. Imago, São Paulo, 1976.

sonho, no momento entre o sono profundo e o querer dormir ou querer acordar, quando inconsciente e consciente se confundem. Vem a imagem de María de túnica branca, seios desnudos e com panelas e vasilhas da cozinha para pô-las no fogão de sete bocas. A carne que lhe lembrou o seu pecado lhe causou nojo. Em seu início de sonho, María estava rude, atirou as vasilhas no fogo e o desafiou dizendo que quando ela morresse saberia o que seria sofrer, pois jamais acharia uma “imilla” como ela. Desconsiderou essa ameaça e sonhou tê-la levado ao gozo supremo, mas depois, María lhe mostrou, atrás de uma cortina, águas pútridas no solo, que simbolizava o Ukhupacha, o mundo subterrâneo, o mundo dos mortos. María clamava que não queria morrer. Acordou desesperado, ofegante sem saber onde estava, lembrou-se depois que estava na paróquia da Santíssima Virgem de Cocharcas. Tentou analisar o sonho à luz que rege os costumes, que já se tornou um agoureiro pesadelo. Para ele, a túnica branca era a morte, o fogo indicava pena, a carne morte. Segundo o Ukhupacha isso significava que ele não podia tê-la deixado sozinha, ainda que lhe dissesse, em quéchua, “seja fiel”, lembrou dos bons momentos da noite passada antes de partir. Desejou ir de imediato para salvar sua alma, retornar montado num corcel. Impossível, não por causa da mula, como pensou, mas por causa de sua missão. Recobriria o mesmo sofrimento no lombo de uma mula, como se fosse um desterro, um exílio. Para Antonio, essa viagem era uma dolorosa morte: “en todo ser humano hay un muerto en potencia.” (p.30). Chorou de impotência. Na paróquia da Santíssima Virgem, Pediu a ela, a Nossa Senhora Virgem María e também a Deus, o Altíssimo, para que não enviasse a morte para María. Chorou somente para si, um choro abafado de modo a não incomodar os sacerdotes de Navarra, que dormiam o sono dos justos.

Restou-lhe somente isso, rezar, sofrer e seguir viagem. Sem poder voltar depressa, sem ter avisado ou avisar por correspondência, e ter de cumprir a missão. Paróquia da Santíssima Virgem de Cocharcas, em plena festa do Doce Nome de María. Foram as lembranças chaves para lhe voltar todos os remorsos e traumas. Acreditou que nesta noite María havia morrido e seu espírito lhe chamava.

Mas como não sabia de nada concreto, apesar do temor que se transfiguraram em aviso dentro de seu pesadelo e delírio, voltou quase um ano depois. Ansioso, queria logo ver María em seu quarto, ou na cozinha ou dormindo, pois chegava de madrugada à Vila Imperial, na velocidade que convinha à mula. Vislumbrava a cidade e a lua que

lhe cobria, a pesada Potosí na época da partida era a esperança, cantava versos em homenagem à rica Potosí. Tudo era belo, do Cerro Rico, ao campanário. Até a torre da Companhia de Jesus! Passa pelos bairros dos galegos, das portuguesas, cruza o subúrbio dos índios, apinhado de pequenas casas: “Alta tierra de cielos descubiertos y alientos reprimidos” (p.21). Límpidos céus, inatingíveis, mas terra de muitos alentos reprimidos. Bajulava sua amada, pura e formosa. Ao se lembrar dela todo o cansaço se esvaia. Apeou da mula. “Mañana tengo que devolver el animal a su dueño.” (p.22).

Noite calma, passos comedidos<sup>97</sup>, deixou as coisas no quarto dos duendes. Voltou-lhe à consciência o pecado, mas agora não havia culpa nenhuma. Fingia não temer, mas aconteceu. Nada de María. Vasculhava por todos os cômodos e pátios e nenhuma sinal de sua amada. Atordoado e negando a morte, pensou: “¿Se fue acaso com otro hombre? (p.23) Seu primeiro inimigo era outro homem, que lhe pudesse tirar sua única relíquia. Em seguida, “¿Se llevarón los Españoles? (p.23) Seu segundo inimigo, o opressor, não deixou de considerá-los inimigos, mesmo sendo um padre católico. Expressou sua condição inferior em um momento de desespero diante do inesperado e ignoto. Ainda tentava conciliar alguma hipótese quando Caoquí surge do pátio para o quarto e com cortesia usa o idioma quéchua, para ele, mais confortável, quebrando a formalidade. Mas Caoquí apresentou-se servil e cerimonioso para falar em quéchua, que denota humildade diante do padre. Dois índios, ligados pela mesma pessoa, existe o sentimento de submissão. O padre lhe pergunta logo o que lhe estava entalado, e Caoquí exala: “La tierna y encantadora María Cusilimay ha muerto, tata Antoño” (p.23).

Tudo desmoronou sobre sua cabeça. Caoquí disse que ela morreu sozinha, enclausurada ali mesmo, sem dar chances de ser salva ou ajudada. Falavam em quéchua, mas padre Antonio clamou: “*O dulcis Virgo Maria*” (p.23). Em latim, talvez acreditasse que seu pedido chegaria mais rápido aos céus, pois era a língua do dominante, do poder. Antonio passou a perguntar os motivos e quando havia morrido. Aparentando calma, com forças não se sabe de onde. Um mito, uma crença veio como resposta: “Ha debido ver el Condor sagrado que cuando cruza el aire los que lo ven mueren.”(p.24) Explicação que não significou nada para Antonio, e o velho continuou: “Y entonces le

---

<sup>97</sup> Passos de cônegos, como Taboada Terán se refere.

fue comiendo la enfermedad del alma” (p.24). Já não vivia por causa do desgosto e acabou morrendo. Sem dores? Perguntou o padre. E o velho Caoquí só falava das ações provocadas pela angústia de María. Ironicamente foi enterrada, por caridade teve uma cova, ao lado de Doña Dolores, em algum canto do cemitério, sem velório, sem homenagens de quaisquer paróquias. “*O Clemens o Pia*” (p.24). Notícia dada, cansaço e desalento dos dois, padre Antonio ordena que o velho vá para casa. As frinchas da janela anunciavam um pouco de dia a chegar. Padre Antonio se joga na cama do modo que chegou e lamentava em quéchua que a mulher de sua vida tinha partido e vítima de que tormentos e dores!

Os últimos relatos podem nos dizer muito sobre o sentimento de Antonio para com María: “Dios mio, está visto, era nada más que una mujer transitoria a pesar de toda mi esperanza y sabiendo de mi desazón cruel como ninguna no hubiese retornado”(p.25). Conversa com Deus que agora está revelado que era María nada mais que uma aventura sexual, assim entende ser uma mulher transitória. E mesmo com a esperança de não sê-la e sabendo da sua moléstia, ou incomodo latejante, cruel, como nenhuma outra lhe tivesse dado. Ou seja, o seu amor por uma mulher era uma doença!

“¡Sumaj María, María bonita, yo no me he cansado de mirarme en tus ojos!” (p.25). Quando olhamos nos olhos de uma pessoa querida, amada, estimada, como poderia ser sua María bonita, desejamos uma interação total com a pessoa, uma intimidade forte, que ultrapassa o reflexo dos olhos. Mas padre Antonio não cansou de se ver nos olhos dela. Um narcisismo às claras, era o espelho de seu poder, o símbolo de sua vitória sobre a repressão que caía sobre seu maior desejo. Vendo-se nos olhos de María, ironicamente ocultava dos olhos do opressor, o seu pecado. Ali, ele se via poderoso como nunca o foi. Partindo dessa interpretação, a frase seguinte perde um pouco a ambigüidade que lhe passaria ao leitor distraído, como pode acontecer numa primeira leitura do romance, pois se trata do capítulo I do livro primeiro. “Animosa, altiva y jovial la dejé, saqerqani qhallajta...” (p.25). Repetiu em quéchua e depois disso deve ter caído no sono fatigado. O bálsamo para suas fadigas não estava mais ali ao lado dele. Deixou em plena vida: animosa, altiva, jovial, quando saiu para a viagem omitindo o tempo e dizendo para que fosse fiel? Ou deixou-a no momento em que soube de sua morte, abandonada definitivamente, sem ter o seu objeto de poder? Resta saber se essa

última frase foi um lamento ou uma confissão. Talvez a ambigüidade seja complementar e não excludente.

No dia seguinte, depois de ter se lembrado do pesadelo premonitório que lhe ocorreu no meio da viagem, não deixaria — como bom servidor que é — de informar ao bispo o que ocorrera nesse quase um ano de viagem. A vulnerabilidade psíquica diante do poder do bispo se manifestara após a hesitação em voltar para salvar a alma de María, ou continuar sua missão: “¿Y era realmente sensato abandonar la misión que había me encomendado el Ilustrísimo Obispo? (...) Sabedor de mi fuga traicionera el Obispo no titubearia un instante en entregarme al Demonio” (p.29). Viu-se sem opções, mas culpou o possível excesso de comida a causa do pesadelo, e culpou o país por sua geografia rica e variada, porque seu meio de transporte era uma mula.

A simpatia do bispo era a mesma de quando conversaram pela última vez. O prelado deixou seu bastão ao lado e se sentou, atitude de demonstração do seu poder, está ali de seu lado para se impor a qualquer deslize. Havia excesso de agradecimentos de ambas as partes. Tomavam vinho. “Gracias Ilustrísima”, “gracias padre Antonio de la Asunción”, “no hay de que, Ilustrísima.” Sobre a vida em Lima, sobre o que lhe agradou na viagem, foram as duas primeiras perguntas do carismático bispo. Antonio falava dos preços das coisas, do luxo da cidade, das senhoras e senhores bem vestidos. Enaltecia a discrepância social ao descrever os *encomenderos* com seus índios empregados, escravos ou criados. Sobre a viagem, chamou-lhe atenção uma cidade onde a população vivia até idades absurdas, como cento e setenta ou cento e cinquenta anos. Nessa localidade viu um casamento entre dois noivos com essas idades fantásticas. Do vinho passa a doces oferecidos, feito pelas pobres órfãs bem afortunadas do “Convento de las Enclaustradas”, não tardou em mencionar a semelhança com as “Recogidas”, análogo de sua religião inca: “... que por supuesto son iguales a las Recogidas, culpables de excesos amorosos” (p.31). As frivolidades prevaleciam a cada tema novo. O bispo não economizava elogios à beleza da capital do Vice-reinado. Padre Antonio tentou enviar uma mensagem dizendo que não havia gostado da mula, mas não reclamou de nada, muito menos falou da recente perda que tivera, mas o espírito da pessoa perdida começou a aparecer com mais intensidade. O delírio já começara na época do pesadelo premonitório. Durante a entrevista com o bispo, assim que falou do casamento da dança dos convidados e da felicidade dos convidados, sorriram juntos externamente, mas

internamente chorava o padre, suspirou. Perguntou-se: “¿Será que ella me necesita?” (p.33). Mencionou a alma de María, diante de um bispo de *Animula, vagula, blandula*, alma pequena, errante e carinhosa. O que parece carinho da parte dele é um desprezo recalcado. Alma pequena é sinônimo de mediocridade, mas padre Antonio pode ter pensado em “pequena alma” ainda se referindo à María como um alma pequena por causa de sua fisionomia além de começar a crer que poderia recobrar-lhe a vida.

Falava da vida artística de Lima, da Universidade, do tribunal da inquisição... no terceiro brinde a própria María Cusilimay apareceu: “¡Yaya Antoño, abrazáme hasta consumirme!”.(p.33). Depois se viu na obrigação de sair, pois María não para de lhe chamar. Não era o vinho nem a merenda anterior. E com ela, María, em seu imaginário, chegou até sua casa depois de acenar com indiferenças para a população que lhe revia depois de tanto tempo. Achou que a encontraria viva no quarto, mas a realidade lhe enganou. Começou a desfazer as malas. Saudosista, lembrava primeiramente dos momentos que lhe fazia falta a empregada, depois dos momentos de sexo. Quando se remoia solitário, vendo as roupas íntimas de María, recebe a visita de Pintor Albino, Pedro el Escultor e Quintino que foi alcunhado de “Observador de Casos Memorables”, um escritor. Taboada Terán menciona Orsúa y Vela, o cronista que relatou a lenda em que se baseou o seu romance quando Padre Antonio escuta sua apresentação: “Quintino, dedicado a registrar los hechos más sobresalientes de la ciudad. Ah, como Arzanz Orsúa Y Vela, ¿lo conoces?, autor de *Historia de la Villa Imperial de Potosí*. Sí, padre Antonio, como no conocerlo a este eminente patriarca del arte de la escritura.”(p.35).

Esse tipo de pergunta a alguém que está ligado à arte da escrita pode ser encarado como uma vontade de menosprezar seus amigos artistas. Talvez não faça isso com certa frequência, mas o emocional de Antonio estava abalado, uma vez que, além de esperar a súbita comunicação com a mulher, seus amigos não perceberam a ausência de sua amada. Uma atitude muito curiosa. Quando estava no quarto relembando-se dela com as roupas íntimas, teve que jogar-las debaixo da mesa para ocultá-las. Mas quando não repararam que não lhes serviria o que comumente era servido por María, ficou ofendido com esse descaso. Achava um absurdo não perguntarem por ela ou ao menos saber como ela estaria. Como revide à ofensa, indaga ao jovem Quintino com ares de testá-lo, não de procurar saber algo novo. Sem querer, ele faz um elogio ao garoto, pois jovem, já escreveria como um dos baluartes da arte da escrita.

Não bebeu com os amigos, embora tenha-lhes servido a bebida, violou uma forte lei da amizade entre homens. Alegou que não estava passando bem. Inclusive porque María lhe chamava, tinha saudades e sua alma estava desesperada para poder voltar. Quando perguntado sobre as impressões que teve de Lima, desabafou tudo que não era permitido falar ao bispo, do clima, do sal do mar, das doenças, do povo estranho e feio. Entretanto, um deles provável que tenha sido Quintino, diz que deve ser bonita, pois disseram que para escrever sobre a cidade tem que ser com pena de cisne. Não podendo discordar, Antonio diz que é bonita e profundamente mística; conta a história da Santa Rosa, Rosa de Santa María, filha de uma mãe que teve oito filhos, tinha a beleza das Ñustas del Tawantisuyu, mulheres dos tempos incas. Daí começa a cogitar que María também poderia ser uma santa. Depois de recusar o brinde com os amigos, um ritual de união, “*Dominus dedit, Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum*”, (p.36). Deus dá, Deus tira, Bendito seja seu nome.

Mostrou-lhes os livros comprados em Lima, um dicionário Aymará, um vocabulário quéchua e um contrabandeado de Calderón de la Barca<sup>98</sup>. Os livros eram de ensino da língua de seus antepassados e um contrabandeado; duas maneiras de vencer o opressor, ainda que não fizesse isso conscientemente, pois era para fim didáticos, que corromperiam a cultura de seus irmãos, mas, ao mesmo tempo, uma maneira de resistir voltando às suas origens. E por fim, o escultor decide ler uma parte da autobiografia de um inca, Tito Yupanqui, entusiasmado com a pequena surpresa. Está numa linguagem que se assemelha à transcrição da linguagem oral. Tito Yupanqui é o escultor da obra Milagrosa Virgen de la Candelária. A festa da purificação de Maria é no dia 2 de fevereiro, dia de Nossa Senhora da Candelária.

Um homem culto como padre Antonio, não pode reclamar de intempéries durante a viagem quando da entrevista com o bispo. Falou amenidades. Em contrapartida, nada de positivo relatou a seus amigos, também artistas e bem interessados nas possíveis novidades que o companheiro sacerdote poderia lhes contar. Falou mal de coisas que não prejudicariam a alguém de sua posição na Igreja. Estava vulnerável diante do poder do bispo, logo não pode se abrir. Mas quando estava diante

---

<sup>98</sup> Dramaturgo e poeta paulista, (1600-1681), a obra referida no romance é *La Aurora de Copacabana*, escrita em 1672.

de seus amigos, também ficou vulnerável, embora aparentasse a eles certa tranqüilidade, porque seu passado era pecado para eles também. Entretanto, os melhores dias, impressões marcantes ou lembranças que teve da viagem foram referentes à Virgen María, que lhe despertava seus delírios. Mas seu relacionamento com a índia não foi revelado.

Não afirmamos que o bispo sabe exatamente sobre o romance clandestino. Pode ser uma hipótese ou um tabu entre eles, um pecado comum que pode passar a não pecado se todos do meio assim o fazem. Mas Antonio, índio, podia menos que os espanhóis. Caso fosse seu pecado fosse descoberto, a excomunhão seria tão certa quanto sua morte depois. De outro lado, esconder dos amigos não lhe daria uma pena capital, mas uma sanção moral que lhe humilharia e, dentro de seu imaginário não lhe daria mais poder sobre eles. Só haveria um jeito de extinguir essa angústia, completar o vazio que a impotência lhe atribui: ressuscitar María, e assim fugir com ela para um longínquo país onde não lhes conheciam, e seu amor proibido não causaria problemas a ninguém, apesar de continuar proibido.

A alma de María não lhe deixava mais em paz, haveria de ir até onde ela lhe pedisse. Vivia assim sem dormir conversando e imaginado a irritação de sua alma sobre a ociosidade diante do pedido de volta. Acreditava que a alma sofria muito, conversava com ela. O surto se estabeleceu de vez. María não estava morta, porque, além dele não ter visto o corpo, ela está apenas dormindo, querendo voltar. Para Antonio, isso tudo não passa de uma farsa onde todos são suspeitos de colaborar. Não poderiam lhe tirar a única felicidade de sua vida, que, — cada vez mais achamos indícios — não se trata do amor por uma mulher, mas da autoridade diante de um tipo de mulher que se sente bem com essa atitude totalitária e egoísta. Coincidiam no amor de reprimir e no amor de se submeter, e também coincidiam os trunfos fantasiosos que as duas religiões, ou duas fontes de doutrina lhe ofereciam.

Descobriu onde estava a cova. No início de uma manhã, fim da madrugada, após severa discussão com a alma de María, achou-se na porta do cemitério, convencendo o coveiro a lhe mostrar o recôndito local de sua tumba. O coveiro quis trazer o padre para realidade ao achar que, confirmando a morte de María, dizendo que vira o corpo, ele se contentaria. Mesmo tímido, lembrou ao padre da punição de exumação do cadáver o

que seria agravado se cometido por um padre bem conhecido na Vila Imperial. O melhor seria rezar uma missa, coisa que María não teve. O padre tomou essas observações como ofensas, pondo em dúvida a garantia de que María estivesse morta, desse modo não poderia rezar uma missa para quem não tivesse certeza que havia morrido. O coveiro o deixou passar, com um riso nos lábios denunciando o deboche.

Aos prantos, gaguejou os chamamentos carinhosos, emocionado, rezou o pai nosso enquanto se deitava para abraçar o panteão. No dia seguinte, decidiu. o corpo de María estaria ao seu lado, de onde nunca poderia ter saído. Não se podia ir uma alma tão jovial e viva como a de sua “urpila”. De sua varanda, vigiava a noite chegar e a cidade escurecer. Quéchua e espanhol foram os idiomas pensados e falados para ela, mas clamava por ouvir a voz dela, coisa que começava a fazer quando ela aparecia, mas que, como um facho de luz, sumia e ficava ininteligível. Esperava anoitecer:

“Desde de la dramática muerte de Atawallpa los Indios habían perdido el uso y la costumbre de conversar de día. A la luz del sol pronunciaban solamente monosílabo. (...). Y em el llanpatuta, es decir en la ilegalidad de la noche oscura se manifestaban espontaneos, locuaces riendo y comentando a viva voz hasta outra vez las primeras luces de la aurora los volvía a la irrealidad del mundo” (p.66-67).

A catástrofe hispânica conseguiu tirar o brilho do sol, daqueles que se consideram os filhos do sol. Somente à noite, longe do sol e do opressor o índio volta ao que era sua realidade completa.

*Chanqi* é uma ferramenta usada pelos *mitayos*, para cavar. Foi com esse símbolo do sofrimento de seu povo que atravessou as estreitas ruas e ladeiras da Vila Imperial até chegar ao cemitério. Vestia uma batina e cobriu a cabeça com um capuz à guisa de disfarce. O que não logrou êxito. Caso algum guarda ou oficial de plantão, que tinha ao dever de reprimir qualquer riso índio ou miscigenado durante a noite, ele já havia formulado a desculpa, usando seu poder diante dos mais simples da cidade. Agora vinha-lhe a fé, ou melhor, as fés, e o conforto que elas nos passam quando o ser humano se volta tenazmente para um objetivo. Seus ancestrais também acreditavam na imortalidade da alma, bem como a igreja que seguia. “Creyente apasionado de la doctrina de la inmortalida del alma, que coincidía com la sabia concepcion de sus antepasados.” (p.67). Lembrava dela, “Cabizbaja, com os ojos pegados a la tierra.”(p.67). Só durante o dia, pois a noite os índios estão à viva voz, vivem como se

fosse o último dia e ela era dele. Ele o Sol: Inti, ela a Lua: Killa. Killa é esposa e irmã de Inti, recordava que assim brincavam nos momentos de carícia. O portão não foi empecilho, Antonio não se dispôs a encontrar o coveiro novamente.

Alucinado, correu pelo cemitério até achar a cova que havia visitado no dia anterior. Com uma ferramenta, não iria falhar, não ficaria só abraçado, chorando na terra que cobria o corpo de seu amor, a única maneira de libertar sua alma. Cavava intensamente, mas a dura estrutura da terra só o fazia cansar. Teve um pavor súbito diante da primeira dificuldade. Achou-se um louco, estava pecando. Não, ela não estava definitivamente morta. Rodeou com os olhos o macabro e solitário lugar onde estava; não a deixaria ali. Prostrou-se ante a tumba. E gritou em quéchua para Lua que suas lágrimas amoleceriam a terra para encontrá-la na intimidade de seu silêncio. E em espanhol, convenceu-se de que nunca lhe havia faltado fé, e cavava ferozmente declamando a Bíblia na parte da ressurreição de Lázaro. Marta, irmã do leproso moribundo teve fé no Senhor e seu irmão levantou e andou. Antonio tinha certeza de que, amando María, ela voltaria à vida, mesmo se morta estivesse por mais tempo. A terra amoleceu parecendo que a defunta lhe ajudava, tal era sua exaltação e força descomunal em um momento delirante. Frases em quéchua, versículos de Lázaro, a fé em ambas as religiões, a grande profundidade usada para enterros, a fim de evitar extravios fortuitos, foi facilmente vencida:

“Sus activas manos, llagadas de esfuerzo delirante, hallaron un phullu veterano que tapaba los despojos de la joven imilla. Ukhupacha, oscuridad de la muerte. (...) Ay, cubierta a puros jergones e impregnada de fetidez a flores descompuestas parecía una antorcha apagada que de pronto se enciende<sup>99</sup>.” (p.70).

Achou a defunta e a beijou como se a encontrasse pulsante e linda, como sempre fora. Após as carícias sufocadas pela saudade, deixou-a a observar seu meticuloso preenchimento do buraco que acabara de fazer. Faltou um pouco de terra, o que não foi problema, pegou de outras sepulturas. Cuidadosamente apoiou-a em seus ombros, e saiu a esmo pelas ruas, sem saber o caminho que fazia, apesar de ter como referência a rua Siete Vueltas. Em frente à Cadeia dos Mitayos, topou com duas criaturas notívagas,

---

<sup>99</sup> María foi enterrada como cristã, ou seja, com o corpo estirado horizontalmente e sem nenhum tipo de pano ou proteção. Entretanto, como parte do delírio em sincretismo religioso, padre Antonio descreve a exumação como se ela tivesse sido enterrada nos moldes incaicos: em posição fetal, com phullus e cobertores, além de flores; como eram encontradas as múmias *Chullpa*. Assim observam Finzi e Selvaggi no artigo *Tra legenda e romanzo*. Cf. nota de referência supra.

materialização da feiúra do pecado. Eram Chalcas, ladrões de minas que vendiam o furtado para o Banco del Rescate, instituição fundada justamente para recuperar as riquezas extraídas desse modo. Frente à cena, os dois gritaram o que viram, incrédulos. Era sim, um padre carregando o corpo de uma mulher, “¡Dios nos ampare!” (p. 71). Mas Antonio ainda tinha muitas forças dentro de seu desespero, e atropelou-os a ponto de os deixar bem feridos.

O corpo de María estava consigo novamente, falta apenas a alma entender todo seu esforço, ver como ele a trata bem, como se viva estivesse, na sua verdade, muito em breve estaria. Higiene externa, banho quente; sabia que era pecado, mas com alguns círios acesos e a confissão na igreja de São Domingos, tudo estaria perdoado, e rezaria a missa ou se puniria com María, cheia de vida, ao seu lado. A mais pura e bonita das mulheres estava de volta. Beijos nas bochechas, na boca, tirava os vermes das partes mais fechadas de seu corpo, que ainda mantinha-se na sua beleza anterior, apenas com músculos rígido e pele fria. Bem limpa, mas nenhuma manifestação de vida. Desculpava-se com ela por causa do abandono, dos maus, tratos possíveis, perguntou se havia gostado da primeira vez, no quarto dos duendes.

Antonio, o padre Antonio pedia perdão à mulher que contribuiu com seu pecado. Pensou em alimentá-la dando vinho e algumas iguarias, entretanto a alma necessita mais de amor, carinho do que comidas. Despiu-se enquanto falava com ela. Nada respondia, haveria de fazer mais. Apagou a luz porque as índias gostam do escuro, eles são da mesma estirpe, nesse momento de deleite supremo. Deitou-se sobre seu corpo pútrido e lhe deu carinho, calor, atenção e vida! Encheu-a de vida e prazer. E assim se repetia durante meses. Lavava o corpo diariamente, mas flagrava a decomposição gradativa. Não obtinha nenhum sinal de que María voltasse. Começaram as confabulações. Raciocinava para achar o que fazia de errado.

Talvez ela estivesse enjoada de seus mimos. Nesse caso, deixava-a sozinha um tempo e ia sair, mas se demorasse muito também se culpava e achava que perdia créditos. Também pensou que alguém haveria de guiar sua alma até seu corpo, ela poderia estar confusa, desse modo, alguém teria que morrer. O primeiro que pensou foi no pai dela, o velho Caoquí, que além de velho e quase inválido, era o pai dela e a conhecia muito bem, o espírito não ficaria aborrecido. Começa aí uma confusão de leis

celestes e terrestres que somente num embate entre imaginações podia-se descobrir alguma coisa plausível. Com uma faca estava prestes a matar Caoquí enquanto ele dormia, mas o velho estava acordado e reparou no crime que yaya Antonio cometeria. Antonio salvou sua vida mantendo o diálogo friamente, como se entendesse um louco em sua loucura. Se ele morresse, disse ao padre, María poderia ficar muito triste e resolveria não vir para o mundo terreno. Morrendo velho, velho estaria no céu e demoraria muito tempo para achar a jovem alma de María. Ao dizer isso, Antonio fala, por dedução própria que Caoquí acharia melhor ele cometer um suicídio. Negou, sequer cogitara isso, sugeriu o Bigardo, que estava condenado e morreria em breve e pelos motivos que o levou à condenação, não correria o risco de violá-la no mundo do além. Opção negada por Antonio. Pensaram um pouco mais e escolheram o negro angolano, Bienvenido Catanga, desde que castrado, para acompanhar a alma de Maria até os portões da ressurreição.

Tentou convencer o negro chamando-o para um confessionário oferecendo o perdão eterno, uma vida de regalias, uma morte digna com todos os sacramentos para que acompanhasse o corpo de sua amada. O preço era a castração, que só não ocorreu porque a Tribunal do Santo Ofício que visitava a cidade para o enforcamento do Bigardo, aproveitou o momento para ler sua ode à delação de todos os que não seguem a doutrina regularmente. Chamaram o padre e ele não poderia negar o convite.

Só havia um jeito, o último. Tocar um yaraví para se comunicar com a perdida alma de sua amada, e trazê-la de volta pra seu poder. O corpo já estava muito seco. Embora os músculos estivessem muito rígidos, pode se extrair a tibia de uma das pernas do corpo de María e fabricar sua quena. A quena lhe daria o som perfeito, pois María conhecia a sua melodia e a comunicação seria estabelecida. Rumava para o ponto mais alto dos arredores, acreditando o som teria o caminho facilitado, e lá permanecia muitas horas por dia, durante muitos dias, que chegava a irritar a população de todas as classes. Todos sabiam de sua loucura, mas não o que a gerou. Solicito e carismático padre, ainda que afastado de suas missas, não quis mais incomodar seu amigos. Entretanto, não cogitava parar de tocar sua flauta. Foi a um oleiro, e pegou uma ânfora que estivesse imprópria, cujo gargalo passasse sua cabeça, encontrado o que queria, pediu que o mais habilidoso dos oleiros fizesse dois buracos, um de cada lado, que lhe coubessem as mãos. Feito isso, padre Antonio de Asunción pensava em não incomodar mais, pois

com o som da flauta abafado pela ânfora, que se chama Puytu, somente a alma de María escutaria.

Não só não surtiu o efeito desejado como o som saía aterrorizante. Era um som que acreditavam vir da terra dos mortos, do inferno, do Ukhupacha, de qualquer origem carregando a dor, o mal, o sofrimento. Aterrador! Manchay! O som aterrorizante, que propaga o medo. Não podia tocar mais, não adiantara todo seu esforço. Estava mesmo na terra dos alentos reprimidos, que disse assim que retornou à Vila Imperial de Potosí. Não venceu a morte, tampouco sua amada conseguiu vencê-la. Ao se conscientizar disso, sem mais nada poder fazer, arrepende-se de tudo, não devia ter se afastado de Deus por meros prazeres carnis, culpou María por não ter se esforçado para voltar a vida, de não ter valorizado seu esforços que lhe tomaram tanto tempo que nem sabia mais se conseguiria rezar as quatro orações em latim. Acreditava que somente desse modo poderia ter uma chance de perdão do Altíssimo católico, o único que o compreenderia sua fragilidade diante dos prazeres, porque o homem, segundo Antonio, não perdoa nem é perdoado. Essa vida já não lhe pertence.

Encontra Ñauparruna ao acaso, na beira da lagoa. Antonio tinha vaga idéia da figura, sabia só que era um famoso velho que dizia as coisas que jamais concordara após receber a doutrina cristã. Coisas do paganismo e da idolatria. Mas a Testemunha dos Tempos sabia de tudo o que acontecera com Antonio, não o observando cotidianamente, mas entendendo o passado para explicar o futuro. Antonio estava certo, não havia mais vida para ele nesse mundo, só que não notou isso quando traiu sua origem e passou para o lado do Conquistador. O primeiro inca que renegou seu nome em favor da doutrina católica foi Felipe de Pohechos, Felipillo, que por problemas com suas concubinas, a traição, quis se vingar e mostrou aos Conquistadores o caminho para o Casa das Virgens Ajllawasis. A história de Antonio e María Cusilimay já estava traçada pelo destino. Felipillo y Qöya Cusilimay são seus ancestrais. O que foi traído por uma mulher, entregou a honra e a tradição de seu povo. Permitiu a violação do maior valor dos incas por um capricho, um desejo não alcançado no momento que ele queria. Qöya foi violada de corpo e alma. E por obra dos espíritos brincalhões, volta a um corpo, dá-lhe a vida, mas não deixa que se apoderem dele, e saí a seu bel-prazer. Vidas marcadas pelos erros das gerações passadas. Sobrou-lhe a morte, do corpo e do espírito.

Quando padre Antonio foi encontrado morto na beira da lagoa de las Dolores, muitos tiveram piedade e já lhes pedia a beatificação para virar santo. Por ele ter vivido moribundo, em pleno delírio, houve dificuldade para saberem o que fazer com o corpo. E quais seriam as cerimônias necessárias ou permitidas. Estavam por lá todos seus amigos mais próximos, até padre Felisberto, que havia encontrado durante a viagem à Lima, este mencionava em enterrá-lo, mas Caoquí — sem forças, parecendo uma caveira — se dispôs a pegar o corpo daquele que deu o amor à sua filha, na vida e na morte, caminhou de acordo com suas possibilidades. Cavaram bem fundo, e fizeram uma pequena cerimônia fúnebre. Cada amigo artista já imaginava o que faria para homenagear o padre Antonio. Quintino tentou tocar o yaraví, mas não se lembrava muito bem da melodia. Jogado último torrão de terra, ouvia-se a música de sua quena. Antonio se sentiu aliviado com a morte. Nada mais pesava, teve que morrer para deixar sua amada viver e agora, ele também desarraigado do sofrimento que é viver. Espera apenas encontrar sua esposa, companheira e irmã. “O diabo renega a alma, e Deus renega o corpo” concluía debaixo da terra. E ainda fecha uma equação: Deus, Amor e Morte são iguais, são o sofrimento. Uma trindade inquebrantável. Sem sentir o peso de seu corpo, andou depressa quando avistou María Cusilimay no mundo de “más allá”.

Mas o seu corpo foi exumado pela Santa Inquisição. Excomungado após a morte por causa da descoberta de seus atos pecaminosos, desde o amor até a leitura de livros proibidos; tudo que lhe pertencia, móveis, vestuário e, principalmente, o cadáver de María. Nem com a morte exime-se ou se perdoa um pecado. Nem com a morte de sua María, Antonio achou que a havia perdido. E somente com a morte *post-mortem*, que se teve a união de dois seres que se amaram. Pois o fogo que consumia seus corpos inertes foram os mais fortes já vistos, e a fumaça una dos dois alcançava, finalmente, os céus.

A Inquisição não se sentiu satisfeita com esse ato, antes de queimar os dois corpos, sendo que o de María foi queimado por ter sido o objeto de pecado, todos os que tiveram contato com o padre haveriam de depor perante o Santo Ofício a fim que de comprovassem que seu pensamento não estava corrompido pelas idéias do padre excomungado. Seus amigos haviam escapado de Potosí, mas anos mais tarde, por pregarem as artes de Antonio, foram capturados e sentenciados ao ajuizamento. E o Pintor Albino, quando ouvia sua sentença, pensava:

“... en la prodigiosa vida del padre Antonio de la Asunción, quien, con eterna angustia de lo desconocido, buscaba el Paraíso — o el Purgatorio o el Infierno — y halló nada menos que la condenación por destino. Con su muerte, cortejo de pavores, no había concluido su vida, pues su alma estaba condenada a un perpetuo renacimiento. Dios no era el fin sino el comienzo”. (p. 235).

Concomitantemente à trama principal, corre a história da condenação do Bigardo pelo tribunal do Santo Ofício, à pena capital de enforcamento. As hipóteses deste trabalho, a vulnerabilidade psíquica e a miscigenação por justaposição, também poderão ser descobertos durante essa trama paralela, bem como em outras passagens e temas abordados por Taboada Terán.

O Bigardo é tido como um ilustre cavaleiro espanhol pertencente à decadente fidalguia da Península Ibérica cujos membros vieram para a América em busca das riquezas e da salvação. As notícias que repercutiam em sua terra natal atraíam em grande quantidade pessoas de sua estirpe, incumbidos da missão de representar a igreja e a coroa na terra que se assemelhava ao Éden. O Bigardo é o símbolo do colonizador que carregava inescrupulosamente a ideologia de ser superior aos hereges e selvagens do Novo Mundo. Liberta-se do ferrenho jugo da igreja católica ao afastar-se do sentimento de culpa, permitindo a si mesmo saciar todos os desejos que em sua terra lhe eram proibidos pela instituição de sua fé; e pela mesma fé os comete na América. Os índios e as índias não eram considerados seres de alma semelhante; não eram seus irmãos espirituais. Portanto, é o representante do ideal civilizatório e religioso que a retórica e a espada impuseram aos nativos do mundo recém-descoberto, consoante suas visões.

Como vimos anteriormente, o Bigardo sempre vinha acompanhado do artigo definido espanhol “el”, logo, é uma alcunha, um adjetivo e inclusive podemos interpretar como uma classe social, porque nos relata Taboada Terán que: “Esporádicamente la plaza principal se convertía en teatro de espeluznantes escenas. Ahorocaban em el patíbulo, quemaban em la hoguera y estragulaban em el garrote vil a personas incursas em delitos y pecados estabelecidos por la Iglesia. Principalmente bigardos.” (p.159-160). Na língua espanhola, “el bigardo” seria “o vadio” ou “o gigante<sup>100</sup>”. Poderia ser um vadio do ponto de vista dos nobres espanhóis e assim tido

---

<sup>100</sup> Segundo verbete do Dicionário *Señas*, Universidad de Alcalá de Henares, Madrid, Espanha, publicado pela Editora Martins Fontes, São Paulo, 2006.

entre os *encomenderos* e *Criollos*. Considerava-se um cavaleiro a serviço da pátria e da igreja, mas não chegava a ser um gigante na estatura senão em sua virilidade sexual e no galanteio às índias: “De jóvenes a mayores y de niñas a adolescentes conocieron mi vitalidad llameante de Español de nobilísima estirpe”, (p.78). Descreveu-se quanto à sua aparência sendo essa a razão de sua beleza o aspecto diferente: “¡Blanco y con estupenda barba en el rostro y vellos rizados en el cuerpo. (...) Yo soy un hermoso y elegante y robusto mozo, (...) quizás espigado y flaco, maduro, un poco encorvado pero muy espiritual, a Dios gracias.”(p.78).

Vadio, gigante ou belo, ou nenhum desses predicados, o Bigardo foi condenado à forca por haver violado trezentas e sessenta índias virgens, alegando que elas gostavam dessa suposta desventura. É no preâmbulo que aparece o cenário na Plaza del Regocijo dos segundos que antecedem seu enforcamento. Ñauparruna se disfarça de *encomendero* catalão e observa com calma o violador e as violadas: “... aglomeradas como un conjunto de llamas. Ninas impúberes, adolescentes candorosas y mujeres maduras, embarazadas algunas y otras con niños de pecho (...) Silenciosas todas, implacablemente mustias. Rostros sin sonrisas (...) sin apego a la vida ni a la muerte.” (p.15). E Ñauparruna nos põe a par da conduta sexual dos incas antes da invasão dos espanhóis e algumas conseqüências drásticas após a invasão.

A prostituição era tolerada pelo Inca, mas as *panpawarmis*<sup>101</sup> tinham que seguir as regras e se refugiarem para localidades afastadas do centro do império e viverem sozinhas sem contato com ninguém inclusive com as de mesma condição. E muitos outros tabus estabelecidos pelos Incas puniam o adultério, incesto e estupro, demonstrando que as regras haveriam de ser seguidas, pois as sentenças eram rigorosamente aplicadas. Entretanto, o sexo em si, a atividade sexual, era algo natural, saudável e estimulado para perpetuar o povo, pois era a prática que da à luz seus descendentes. O sexo era ligado ao ato de amor, era belo. Dessa maneira estava intimamente ligado aos temas estéticos da arte. O tema era empregado largamente na pintura, na poesia, na música, na arquitetura e na escultura. Mulher e homem, *warmis* e *qholas*, respectivamente, recebiam manuais de prática sexual em diversas formas artísticas, onde eram estabelecidas as normas e permissões a fim de conter o exagero e

---

<sup>101</sup> Denominação das prostitutas.

manter o equilíbrio. O ato era tão importante que não deveria ser burlado: “Teniendo libertad de creación, los artistas mostraban su natural inclinación estética a la belleza, majestad y trascendencia de la sublimación del instinto sexual” (p.127). Com essa naturalidade de se encarar o sexo havia pouca tendência ao homossexualismo tanto por parte da mulher como do homem. Entretanto, aos “afeminados” não lhes ocorriam segregação, repressão ou punição, porque também eram entendidos como seres de especial comportamento. O menino, por assim dizer, se vestia e se comportava como uma *warmi* até a idade que rondava os quinze anos, quando, em cerimônia grandiosa, era iniciado sexualmente, segundo sua preferência e ganhava um título religioso, uma espécie de administrador do templo.

A ordem estabelecida pelo Inca era em favor da organização familiar de sua povoação, desse modo, os tabus evitavam o adultério, estupro e incesto, de acordo com os valores culturais a eles pertinentes. Entretanto, verifica-se o poder do imperador inca, que, como chefe representante do poder paternal e divino, tinha seus privilégios. Esposa legítima, a *Mama Qöya*, com a qual formava sua dinastia, e mais dezenas de belas virgens, as *Ajllakunas*, Virgens do Sol, confinadas na *Ajllawasi*, a casa destinada à sua reclusão, que vez por outra eram chamadas para serem defloradas em cerimônia específica. Um poder teoricamente assimilado e entendido por seus súditos. Aos de baixa hierarquia política, também lhes eram cedidas algumas *ajllakunas* como prêmio por serviços de diversas naturezas, dentro da política do império. Com efeito, os poderosos mais próximos do imperador tinham também um pouco da regalia principal e exclusiva do imperador, uma espécie de benefício para que não lhe passasse pela mente destituí-lo do poder para adquiri-lo em seguida. Entretanto, como já sabemos, o adultério, incesto e estupro eram severamente punidos, de modo que, em certa escala, o matrimônio tinha ares de “sacramento”. Uma regra rígida para impedir o desejo impetuoso de amar quem deseja e não amar quem não se deseja. Mas o grau desse desejo era raro, pela diferença de lidar com a sexualidade em ralação ao modo que era encarado pelos católicos que em nome de Cristo ali chegaram.

Podemos concluir, no entanto, que a maior relíquia do imperador, aquilo que diferenciava o chefe de todos os outros e, por conseguinte, lhe colocava ao lado do deus, era o *Ajllawasi*. Sendo esse privilégio a maior das relíquias, qualquer insatisfação com o poder supremo do imperador, leva a feri-lo nesse ponto. De acordo com o discurso do

Bigardo, que analisaremos, e a vulnerabilidade psíquica de padre Antonio diante do poder eclesiástico e sua busca por um poder absoluto sobre María, são indícios de que a casa das Virgens do Sol era um incômodo para o povo inca.

Nas atitudes de padre Antonio, percebemos que todas suas visões delirantes vêm quando lhe ocorre uma cena ou fato que lhe remete à Virgem Maria e à purificação, de certa forma. À guisa de recapitulação, ao saber da morte de sua amada grita em latim “*O Dulcis Virgo Maria*”. Depois, relembra o pesadelo premonitório que acreditou ser a alma de María lhe pedindo para salvá-la; ocorreu na paróquia de Santíssima Virgem de Cocharcas e durante as comemorações da festividade do Doce Nome de Maria (Dulce Nombre de María); a carne sanguinolenta foi o estopim da visão e audição de María. Quando falava com o bispo sobre as impressões da viagem, o que mais lhe marcou em toda a jornada foi a cidade Conbapata, de longevos habitantes, de “idade avançadíssima” que ainda se casavam com frequência, amando-se. Depois de sair da entrevista com o bispo tendo vertigens, recebe a visita dos amigos. Tratando-lhes com indiferença e até com certa rispidez, relata somente infortúnios e má impressão da cidade de Lima, entretanto, ao perceber que os amigos gostariam de notícias mais ditosas, afirma que a cidade é maravilhosa e mística, recordando somente que lá fora palco da santificação de vários beatos, inclusive da bela Rosa de Santa María, de beleza comparada às *Ñustas de Tawantinsuyu*, as virgens das primeiras eras incaicas. Além de lá ter trazido a autobiografia de um grande escultor inca, Tupaj Yupanqui Inca, renomado escultor, auto da imagem da Milagrosa Virgem da Candelária. E por fim, padre Antonio, não querendo abandonar o poder clerical, mas ao mesmo tempo ter simbolizado o poder de seu imperador ancestral, estabelece um rito sincrético ao rebatizar Qöya com o nome da virgem Maria, que lhe afastaria a culpa de haver copulado com alguém, pois passaria a ser virgem eterna, como a mãe de Jesus, e ao mesmo turno teria o poder semelhante de seu ancestral mais poderoso, pensando se tratar de María uma virgem, coisa que ele mesmo afirma não se importar.

Vimos também que a grande tragédia do povo inca, narrado por Ñauparruna, foi a traição do primeiro cristão índio, que, por caprichos sentimentais, entregou a relíquia maior do imperador, que, na realidade, era o objeto de desejo de todos seus súditos, mas violado pelos invasores. O grande problema, porém, ainda não é esse, e sim o prazer das virgens ao serem violadas, o que demonstrava a insatisfação de serem enclausuradas

arbitrariamente, a essa condição. O desespero do primeiro índio cristão, traidor em várias vertentes, ao ver seu povo devastado, teve seu ápice ao perceber que quem punia as virgens que sobreviveram à farrá, eram os próprios sobreviventes incas, que precipitaram-nas ao abismo por se encontrarem em desonra. Passemos, então, ao discurso do Bigardo, um dos capítulos fundamentais para içar elementos que possam provar nossas hipóteses. Um discurso que apresenta uma confusão intelectual considerável dada às dúbias razões e divagações sobre sua conduta e sobre sua visão religiosa e histórica.

O sucesso e poder pelo qual se orgulhava foi justamente a razão de sua punição. Acusado de covarde por violentar trezentas e sessenta índias virgens, se depara com o padre para sua última confissão. O capítulo é o I do livro segundo, e é uma espécie de monólogo onde somente suas observações e perguntas nos fazem notar que está diante de um padre. Já havia tomado conhecimento de sua punição e da repercussão dela na Vila Imperial de Potosí e arredores. No terceiro domingo da quaresma, tanto o populacho — assim se dirigia aos índios, mestiços e galegos<sup>102</sup>, como os mendigos, prostitutas e ladrões medíocres faziam a Plaza del Regocijo pequena. Mas o Bigardo estava longe de sentir culpa e, vestido de um cinismo peculiar ao seu comportamento, mostrava conhecimento e sarcasmo diante das rígidas leis do Santo Ofício. Sentia-se como Adão a ponto de ser expulso do paraíso: “Con la diferencia fundamental de que yo no me defiendo acusando a ninguna mujer ante Dios.” (p.75). Uma comparação da Novo Mundo com o Éden, e um questionamento sobre as interpretações Bíblicas.

Se fossem acusá-lo de covarde, semente má, igual seria a punição aos seus irmãos de descobrimento e conquista: “que impusieron con su valor y ciencia militar la reforma de las costumbres bárbaras para vivir en el estilo Español [porque] en condiciones legítimas tomaron para Dios, el Rey y para si todos los tesoros. También los cuerpos y las almas de los Naturales.” (p.75-76). Em nome de Deus e do rei, mas o Bigardo reconhece que era mais para os próprios espanhóis que saqueavam o tesouro e também levava os corpos e as almas dos naturais. Os antes em alma agora as tinham, mas logo as tomavam.

---

<sup>102</sup> Sinal de segregação dentro da própria Espanha, indícios de que a miscigenação na própria Península Ibérica apresentava traços de ser justaposta.

Chama de irmãos os espanhóis que iniciaram a colonização e garante que nada fez mais do que todos eles, entretanto, busca atenuar seu pecado comparando-o com o pecado de desviar dinheiro destinado à coroa e à igreja, bem como a usura de certos *encomenderos*, que enganavam o fisco. Abrir as pernas das índias era sinônimo de representar a virilidade do povo espanhol, e por isso não iria nem ao inferno nem ao purgatório, ainda que punido pela Inquisição, porque, segundo ele, de tão feliz estava ao saciar todos seus desejos que a soberbia vinha automaticamente ao ser humano. Ainda explica ao vigário: “¿Sabe por qué, padre? Porque dicen las Escrituras que yo he venido para que tengan vida los hombres y para que la tengan em abundancia” (p.76). Defende-se com um ditado popular que denuncia o individualismo possessivo: “En el país que estuvieres haz lo que vieres.” (p.76). Contrariando a afirmativa de que sua meta era civilizar os nativos.

Para dar razão às suas práticas, começa a sua interpretação sobre os costumes sexuais dos incas, que poderiam muito bem atenuar seu pecado e demonstrar que não era um covarde. Ver-se-á, portanto, a discrepante maneira de entenderem o sexo, como era visto pelos nativos americanos. Entretanto, temos mais um indício do imenso valor que tinham as virgens do Ajllawasi: “En los primeros tiempos de la Conquista, los tiranos servidores del Inca exterminaban a las virgenes (...) por el solo hecho de que se estremecían ante la idea de ser violadas por los Wiraqöchas que habían aparecido (p.76). Convencia-se, por isso, que as índias gostavam de experimentar a novidade da virilidade espanhola, que daria aos filhos dessa mescla, nomes ressonantes em castelhano para amenizar o aspecto físico do miscigenado. A liberdade artística dos incas em criar obras de tema sexual era azo para os espanhóis pensarem que tudo era liberado e desejado pelas índias: ¿Conoces aquellos vasos de oro con figuras eróticas?” (p.77). O erótico para os incas era normal; para os espanhóis, obsceno.

A ânsia do sexo com as índias pode ter ganhado força por causa de rancores trazidos da relação da Espanha com a Europa. Ao entrar em contato com os índios, os espanhóis poderiam se sentir brancos e europeus, o que não era consenso entre os países que se desenvolviam industrialmente fora da Península, destarte, alguma coisa eles teriam que provar para o ideal de perfeição que lhes incomodava no Velho Mundo. O Bigardo mostra isso quando:

“Somos Conquistadores por virtud divina, ¿no es, padre?, pero anda diciendo por ahí los envidiosos del Viejo Mundo — los intolerables Ingleses, Holandeses y Franceses — que somos una taifa de pillos, no obstante que estos piratas se llevan de la Conquista la parte del león. Em la aventura del coraje somos los grandes triunfadores de la história y por supuesto concitamos la envidia general.” (p.78-79).

Seriam corajosos por não abdicarem da covardia para com os índios e vingança contra aqueles que os dominaram por séculos. Mas não tinham o interesse de aqui se construir uma nação, pois: “En efecto, esta tierra no es nuestra. Es de los indios, señores Naturales de ella (...) Y tarde o temprano la dejaremos como se dejan los objetos ajenos.” (p.79). Como se os espanhóis recompensassem o que passaram pelas mãos dos romanos, mouros e turcos: “Los Extranjeros hubieran salido de la Patria después de haberse recreado hasta el hartazgo con todas las mujeres que desearon.” (p.79).

Contudo, chegaria o seu fim. Confessou seus erros, ainda que de maneira incerta, mas não negou sua condição de católico apostólico romano que nunca faltou com a fé em Deus, Cristo e no Espírito Santo e porque o paraíso na terra também era “valle de lágrimas, (...) destierro de bárbaros, mágicos y desconcertantes.”(p.79). Por isso, pelas tentações da América, ele pecou. E como bom cristão solicitou seu último desejo: violar uma índia virgem. O mesmo pecado que lhe puniu agora seria o último desejo, pois estava arrependido naquele momento — que antes não estava porque havia feito em nome da igreja: “Y no me mire con esse rostro de pena porque todos los hombres somos vulnerables. ¿Mortales? No, padre, no me ha entendido, vulnerables, dije”. (p.79). O poderoso espanhol, signo da civilização e da fé ideal e universal, afirmava diante do poder católico, que todos são vulneráveis.

O último desejo para um pobre cristão condenado foi atendido. Foi o que pensou quando, horas antes de ser enforcado, os carcereiros lhe atiraram uma jovem índia. Entretanto, ao se aproximar dela para violá-la a índia se demonstrou excitada e ansiosa para se entregar a ele. Não era uma virgem, mas uma prostituta que a Inquisição arranjou. O Bigardo, sabedor do comportamento das virgens, e motivado por sua deturpação da sexualidade, não conseguiu satisfazer seu último pedido. A índia se vestiu quando chegavam os guardas para levá-la de volta, com muita normalidade. Quando o Bigardo, derrotado diante de sua primeira falha, segundo consta nos seus relatos, se virou para a última olhada na índia, viu a figura da morte. O nome dela era

Qöya Cusilimay, que para ele pouco importou, mas para a trama pode ter sido a alma errante que estava no corpo de María e pregava mais uma peça em outro corpo.

Dos julgadores do Santo Ofício aos mendigos, ninguém queria perder a execução do Bigardo na Plaza del Regocijo, no terceiro domingo da quaresma. Os membros do tribunal da Inquisição já estavam ali há uma semana a fim de refrescar a memória dos fiéis a seus deveres e incentivá-los a delatar aqueles que romperam com as regras do bom cristão católico apostólico romano. Os comentários e opiniões sobre a punição e o espetáculo eram vários; despertavam inveja nos homens e lamentações das mulheres. É nesse capítulo que entra mais uma língua, a portuguesa com sotaque galego, fortificando a literatura miscigenada de Néstor Taboada Terán. As frases vieram das portuguesas em eterno luto, que passaram a noite acordada para o evento:

“Acredito que o Bigardo nunca foi um homem perfeito não pensa nisso? Isso mesmo. E vocês? Foi para mim, uma grande delícia... (...) Eu sonhei que o Bigardo procurandome na escuridão de meu quarto de dormir, deu-me um beijo na boca. Estarei certa? Pois tenho a certeza porque tentei beijá-lo em retribuição, mas quando ia fazê-lo, sua cabeça caiu, subitamente, e uma torrente de sangue começou a jorrar de seu corpo sem cabeça, caindo sobre meu leito. Sangue!, dixeu sangue! Oh, você, não diga isso não. Teve sempre a impressão de que você é uma loca!” (p.160).

Também corria pela boca do povo boatos sobre o padre estar com um cadáver nos seus aposentos, as meninas da burguesia assistiam, sobre os ombros dos pais, das sacadas que davam para a praça. Pintor Albino escolhia o melhor ângulo para retratar a cena. Todas as virgens, como descrevemos, estavam enfileiradas em comum tristeza. O silêncio deixou somente as campanas avisarem a chegada do Bigardo, sobre uma mula guiada pelo carrasco. Altivo, subiu as escadas do cadafalso, mas depois passou a tremer seus joelhos, clamava a Deus o perdão. Gerava comentários sussurrados pela platéia. Corda no pescoço, empurrão e resistência à morte. Passaram segundos além do necessário para a morte, o que gerou mais comentários do povo, agora em altos brados. A maioria achava que ele devia ser liberado por haver finto a morte, provando não ter pecados e ser um verdadeiro cristão. O carrasco, sentindo-se ameaçado no seu único poder absoluto, pulou no corpo do Bigardo e se certificou da morte ao ouvir o estraçalhar da coluna do condenado. Qual foi a surpresa quando, pensando ter sucesso, a multidão revoltada avançou sobre ele, e seu sorriso de satisfação deu lugar ao desespero do homem diante da morte iminente a paus, pedras, facadas e chutes. Taboada Terán narra uma reação curiosa do povo diante daquele que ousou vencer a morte e a revolta

de um condenado não morrer da maneira que foi escolhida pelo poderoso tribunal da inquisição.

O tumulto privou boa parte da massa presenciar um suicídio coletivo cometido pelas trezentas e sessenta índias. Tão logo perceberam a morte do Bigardo, cada uma enfiou pela garanta a agulha de prata que fazia parte do seu vestuário em quase perfeita sintonia. As portuguesas logo perceberam se tratar de um absurdo, fazer isso por causa de um homem; elas mesmas, as que estão em viuvez perpétua por causa de um homem só, mas que sonhavam com o Bigardo. Um, no entanto, presenciou a cena das índias e chorava bastante comovido. Era padre Antonio que queria também vencer a covardia e a morte e balbuciava ante a perplexidade do Pintor Albino: “Perdoname (...) soy el negligente postero que ve con los ojos del espíritu el extraño coraje que genera el amor, la fuerza del amor,” (p.165). O pintor pouco entendeu a agonia de seu amigo.

Padre Antonio estava, naquele momento, em busca das últimas maneiras de trazer de volta a alma de María. Já pensava ser ele o que deveria morrer para se encontrar com ela no além. Dali começaria a tocar o yaraví, com uma quena fabricada com a tibia do corpo de sua amada. Assistira a execução de maneira introspectiva, estando ali por estar. Assim que chegou à aglomeração da praça, cingidamente cumprimentou o Bienvenido Catanga, o negro angolano que vendia quitutes na praça. Carismático, sempre alegre, mas o mais vulnerável da cadeia social da Vila Imperial de Potosí. Talvez tivesse um pouco acima dos escravos, mas via padre Antonio como o rei dos infernos, depois que, uma semana antes, quase sofrera a castração e a morte para conduzir a volta da alma de María Cusilimay, como idealizava seu surto.

Padre Antonio, como índio, também negara participar do levante que medrou do dia para noite na Vila Imperial. Índios, mestiços e alguns *Criollos*, iniciavam a tentativa de emancipar a região da coroa espanhola e fundar uma nação inca-espanhola. Preferindo se concentrar em seu problema pessoal, padre Antonio contribui para o nosso trabalho com essa atitude, que deflagra mais uma vez a miscigenação por justaposição, não se sentindo responsável pelos movimentos políticos de seus descendentes, uma vez que ainda lhe tinha o perpétuo poder da igreja, eliminado somente com a excomunhão.

A situação do negro Catanga e o descaso do padre índio com as questões políticas de seus irmãos étnicos serve como alarme para compreender o passado social da América Latina e entender o futuro. Futuro que na época de padre Antonio, é o nosso presente ou passado recente. Apesar de independente, os seis por cento dos negros da República da Bolívia, no século XXI, ainda reivindicam direitos específicos. O chefe supremo é um presidente indígena, representando oitenta por cento de sua população — não só índia como miscigenada —, em uma eleição justa e moderna; democrática, por assim dizer, de acordo com o que é ideal na política representativa. Entretanto, as máculas históricas que presenciamos individual e socialmente no romance de Nestor Taboada Terán, dificultam o governo de um índio na terra que conheceu a eterna escuridão desde a morte de Atualpa, quando os Wiraqöchas do Velho Mundo lhe impuseram o ideal de perfeição proibido de ser alcançado a não ser para aqueles crêem no poder alienígena, supremo e repressor.

Não obstante, uma crise separatista no território boliviano ganhou ênfase nessa inédita fase da política boliviana. Crescem a cada dia movimentos que visam destituir o poder centralizador de La Paz e região altiplana, para dividi-lo entre as terras das planícies que alegam ser o combustível econômico do país, o lado mais adiantado, mas semelhante ao velho mundo. Até, se possível, a separação política. E a integração do território nacional, a nacionalização das riquezas em vista de enriquecer a economia do país, e o início da inclusão social ou maior participação política dos índios e miscigenados, eternamente vulneráveis diante do poder opressor, propostas do presidente descendente dos aymarás, são menosprezados pelos índios e miscigenados que habitam e aderem ao movimento separatista, visando o interesse próprio e imediato, na ilusão de atingir a perfeição e a vanglória de um momentâneo poder. Haveria ainda Amautas na nação incaica? Creio que sim, e muitos. E poderiam, como míticas testemunhas dos tempos, mostrarem que pelo passado se compreende o futuro. Na esperança de alertar que os caprichos egoístas emperram a engrenagem social.

## Quarta Parte: Conclusão

### O eco de Tebas em *Manchay Puytu* e vice-versa

Ousaria dizer que a física quântica e a acústica contribuiria para o nosso trabalho. Obviamente, não se trata de aplicar diretamente os conceitos e fenômenos técnicos e exatos dessas duas ciências. Não seria, no entanto, absurdo ou inverossímil afirmarmos que o coro de Tebas, após o desfecho da tragédia de seu rei, Édipo, ecoasse na história e chegasse aos Andes, na artística mente do escritor Nestor Taboada Terán. O lamentoso som do yaraví de padre Antonio ressonaria também nos ouvidos de Édipo alcançando não só Pachacámaj, o Deus inca, como o Deus cristão e o oráculo de Delfos, onde morava Apolo. Por analogia e estética, esses fenômenos nos ajudariam a realçar a relação entre o expressionismo estético e a sociedade; entre a cultura e a política.

“Dios no es el fin sino el comienzo.”, Termina assim o romance *Manchay Puytu* para explicar que Deus, o nosso objetivo para conhecer a felicidade, é sim o começo de nossa vida, porque Ele é que determina o nosso destino... de acordo com o que acreditarmos. O sofrimento de padre Antonio e de María Cusilimay foi causado pelo desejo de violar destinos a eles encravados tão somente pelo forte poder da culpa que uma opressão ideológica lhes incumbia. María tentava afastar a influência de seu passado Imperial que lhe fora revelado pelo Amauta Ñauparruna, após uma audiência: “¡Dominaré el dolor, Ñauparruna, no me martirices, derrotaré la muerte!” (p.95), falou para si. Padre Antonio, por sua vez, passará os últimos meses de sua vida somente tentando recobrar a vida de María, inclusive de sua alma, desde que fora viajar. O temor e a noção de culpa já foram aludidos nos capítulos anteriores, depois, no entanto, o sofrimento foi o caminho para a morte do padre, pois só com a sua morte poderia se encontrar com a alma de María. Foram fiéis um ao outro até depois de carbonizados seus inertes corpos, numa cerimônia de excomunhão *post mortem*. Verdadeiro segmento do matrimônio, mas proibido pela própria igreja católica. “¡Dios mío, quiero yo también vencer la cobardía y la muerte!” (p.165). A morte é única coisa que nos é assegurada, mas uma das primeiras que recalamos no inconsciente.

Quando nos remetemos à tragédia escrita por Sófocles<sup>103</sup> no século V antes de Cristo, percebemos que o poder de uma maldição rogada por um monarca pode receber aprovação dos deuses e ganhar eficácia, ainda que tentemos burlar sua vontade — mais uma vez, desde que acreditemos nisso.

O professor Dr. Gisálio Cerqueira Filho vêm trabalhando com o delicado tema de Édipo na política e, nos alerta para o menosprezo que se tem para com ele em relação à política estudada na pós-modernidade. “Errei, erramos, Édipo é rei” é o nome do capítulo 4 da parte I de seu livro “Édipo e o Excesso”. Como a Ciência Política pode ver com descaso uma obra que trata da tragédia de um rei, símbolo máximo do poder de uma sociedade? Parece, no entanto, um tabu entre a comunidade científica, não perceber a importância de uma manifestação artística que lida com a relação do homem com o poder e Deus. Ganha mais resistência ainda quando Sigmund Freud dá ao nosso complexo nuclear de neuroses (de todo o ser humano) o nome de Complexo de Édipo, justamente por esmiuçar, à luz da então nascente psicanálise, a obra do tragiógrafo ateniense.

Recordamos que um de nossos objetos vem sendo trabalhado pelo Laboratório de Psicopatologia Fundamental; a vulnerabilidade psíquica, onde aqui recai sobre seu comportamento diante do poder opressor e na visão do miscigenado. Sendo a vulnerabilidade psíquica, inerente a todos os seres humanos. Isso nos faz necessário pesquisar na obra de Freud o que ele expôs sobre a relação do homem na sociedade diante do seu governador e, mais profundamente, na sua relação com o primeiro limite referencial: o pai (ou referência parental).

A tragédia “Édipo Rei”, começa com a volta de seu servidor, Creonte, do Oráculo de Delfos aonde havia sido mandado a fim de se informar acerca da maldição que pairava sobre Tebas. O assassino de Laio, ex-rei de Tebas, segundo o Oráculo estava entre os cidadãos de Tebas e por isso a cidade estava amaldiçoada. Para que a cidade retornasse à vida comum, era necessário descobrir o paradeiro do assassino e puni-lo com o ostracismo, uma pena severa na Grécia antiga. A partir desse momento, o honesto e carismático rei de Tebas ordena a todos seus súditos que se esforcem ao

---

<sup>103</sup> (496? a.C.-406 a. C.)

máximo para desvendarem o assassino além de haver estipulado mais penas ao causador de toda aquela desgraça.

Entretanto, os escritos do poeta Homero que forneceram o mito de Édipo, que já era um descendente do pai amaldiçoado. A lenda começa com Laio fugindo de Tebas para Élide, onde foi acolhido pelo rei Pélope. Seu filho, Crisipo, se apaixona por Laio e fogem alhures para concretizar esse amor, entretanto, temendo a punição do pai, Crisipo se suicida. Pélope, o rei, amaldiçoa-o e estende a maldição a todos seus descendentes. Malgrado, Laio volta para Tebas, casa-se com Jocasta e vive em feliz matrimônio que lhe soava ter acabado com a maldição que lhe fora rogada naquela ocasião. Em dado momento, volta-lhe à mente a maldição e vai consultar o Oráculo de Delfos. Apolo diz a Laio que caso tenha um filho, será morto por ele e depois se casará com sua esposa. Evitaria o nascimento desse filho, porém, não logrando êxito, Jocasta engravida e decidem matar o bebê assim que nascesse. Incumbem a um camponês a tarefa de matar o bebê com os pés perfurados que lhe é entregue. Esse, por sua vez, passa o bebê para outro amigo que, em fim, faz Édipo parar sob a custódia de Políbio, rei de Corinto, que passa a tratá-lo como um filho. Até a adolescência, Édipo acreditava viver com seus pais, mas em uma discussão fortuita com um cidadão de ânimos exaltados pelo deus Dionísio, ouve do ébrio que Políbio não era seu pai, logo, ele era um filho adotivo. Procurando saber a veracidade da declaração, foi a Delfos e, do Oráculo, Apolo não só confirmou sua situação de adotado como disse que ele mataria o pai e casaria com a mãe. Haveria de evitar essa tragédia de modo que abandona Corinto para seguir em direção oposta à cidade: à Tebas. Numa encruzilhada, tem um entrevero com dois homens que, de tal magnitude chegara a discussão teve que matá-los. Um deles Laio, seu pai, rei de Tebas, que ia ao Oráculo de Delfos saber o porquê da presença da Esfinge às portas de seu reino. Édipo não tinha noção disso e seguiu como se tivesse somente preservado sua vida.

A esfinge era um mostro com cabeça de mulher e corpo de leão. Do alto de uma rocha, na entrada do reino, interpelava, com um enigma, a todos que nela quisesse entrar. Aquele que não acertasse era devorado por ela. Esse mal perdurava sobre Tebas e Creonte havia oferecido o reino e a rainha viúva àquele que derrotasse o monstro. Édipo ouviu o enigma: qual é o animal que de manhã tem quatro pés, ao meio-dia tem dois e ao entardecer três? “O homem”, respondeu o futuro rei, pois na infância