

Mitificación y mistificación del indio: Leopoldo Brizuela lee la otra historia de Ceferino Namuncurá

María A. Semilla Durán

Université Lumière Lyon II

msemilla@numericable.fr

Leopoldo Brizuela es un joven escritor argentino, narrador y poeta, que, como algunos de sus más célebres antecesores: Jorge Luis Borges, Ricardo Piglia, está efectuando un trabajo radical de relectura de las tradiciones literarias y culturales argentinas, así como un desplazamiento ambicioso de sus lugares de enunciación y de sus figuras canónicas. Tanto en *Inglaterra. Una fábula*, la novela extraña y subversiva que lo ha hecho conocer en el exterior, como en *Los que llegamos más lejos*, Brizuela desarticula las jerarquías habitualmente aceptadas entre las culturas y entre los géneros, entre las figuras acrílicas de la civilización y las figuras anatematizadas de la barbarie. Y al mismo tiempo, gracias a una multiplicidad de mediaciones, de miradas, de discursos, se intenta penetrar en la visión mítica del mundo de los indios del sur de Argentina. Con una gravedad y una irreverencia inéditas, su literatura va desterritorializando las fronteras y convirtiendo los márgenes en centro. En *Pequeño pie de Piedra*, el relato que nos ocupa, la voluntad de restituir las voces acalladas por la historia, la palabra de los que han sido negados en su existencia, de los *desaparecidos* de todas las épocas, se focaliza sobre las poblaciones indígenas patagónicas y particularmente sobre una figura emblemática: la del Santito Ceferino Namuncurá. Hijo del cacique Namuncurá y de una cautiva blanca, nieto del mítico Calfucurá, fundador de la Confederación Indígena, Ceferino (¿1886?-1905) nació en Chimpay, una isla de Río Negro, donde los suyos fueron confinados tras la rendición indígena de 1883. A los once años fue trasladado a Buenos Aires, donde ingresó a la Escuela Salesiana de Artes y Oficios Pío I. Dos años después volverá a Río Negro, al Colegio San Francisco de Sales de Viedma, donde se preparará para el sacerdocio. En agosto de 1904 lo llevan a Italia, donde se lo presenta ante el Papa, y continúa sus estudios. Muere de tuberculosis, solo, en agosto de 1905, en un hospital italiano de la isla San Bartolomé. A lo largo de ese itinerario totalmente atípico, va creciendo la leyenda de la santidad de Ceferino, el hijo dilecto de la Iglesia, que habría venido a este mundo para encarnar el sueño de Don Bosco, el fundador de la congregación salesiana.

El relato de Leopoldo Brizuela, *Pequeño Pie de Piedra*, es también, a su manera, un relato entrecortado de silencios. No solamente porque el silencio es una figura constante, sino porque la construcción misma refleja esas interferencias, interrupciones o intermitencias del acto de narrar. Una multitud de voces emerge hasta constituir una polifonía inconexa, inconclusa, hecha de tensiones y de contradicciones. Testimonios o ficciones de testimonios se suceden entrelazados con verdades extraídas de la documentación histórica, sin que los límites entre los unos y las otras puedan definirse con claridad. Y ese corpus aparentemente informe, ese collage de retazos y de hilachas va configurando un mundo en el cual el silencio adquiere una función estructurante. Ya sea por incompreensión entre las lenguas, por cálculo, exasperación o impotencia, cuando los blancos hablan el lenguaje recubre, inventa, deforma pero *no dice*, mientras que por parte de los indios el silencio – pleno, grávido de tabúes y secretos – *dice* más que la palabra: dice el terror, el desarraigo, la perplejidad, las orfandades. La ausencia de voz de los unos es doblemente representada por la proliferación de las voces de los otros, y ese desequilibrio constitutivo ilustra la distribución de los poderes. Algunos de los narradores están identificados y otros no, algunos dejan suponer identidades más o menos asimilables a personajes históricos o las simulan. A las formas del diálogo fantasmal caracterizadas por la indefinición del interlocutor se suman los monólogos atribuibles o no; las declaraciones que toman forma de testimonios producidos ante alguna instancia investigativa o jurídica incluyen a menudo discursos ajenos transpuestos; a las declaraciones suceden las cartas, las crónicas, los

artículos de periódicos, los libros; a las perspectivas narrativas focalizadas las versiones descentradas... Cada uno aporta su contribución a un mosaico de relatos que el lector debe reconstituir, laberinto en el cual no sólo la verdad está ausente, sino que las verdades se multiplican. Militares, sacerdotes, cautivas, criadas indias, conferenciantes, condiscípulos de Ceferino, exilados, escribientes, beneficiarios de sus milagros, periodistas o escritores: cada uno contribuye a la construcción de una imagen del niño indio cuyo perfil responde a necesidades personales o ideológicas, cada uno lo modela según sus creencias o sus experiencias, cada uno le atribuye, a su perpetuo silencio, una significación diferente. La variedad de temas y aproximaciones propuesta por esos relatos, que no sólo recrean la figura de Ceferino sino que trazan un camino iniciático a la búsqueda de la comprensión de los pueblos indígenas y releen la versión histórica de la Campaña del Desierto que llevara a cabo su exterminio, es tal que no podemos abordarla en el marco de este esbozo. Hoy nos vamos a concentrar por lo tanto sólo en la representación de Ceferino, símbolo a su pesar de las manipulaciones ideológicas del poder e imagen de reparación milagrosa para la misma comunidad que lo vampiriza.

Cada fragmento, cada versión, es a la vez una *visión*. Las miradas se entrecruzan y se corrigen las unas a las otras, y la figura del indiecito parece funcionar como la de un espejo que devuelve al que mira la proyección de su propia esperanza o de su propio deseo. Ceferino no es, por otra parte, el único indio representado, sino la culminación perversa de un linaje que va dibujándose gracias a varias figuras sucesivas: Calfucurá, Chimpén, Namuncurá, todos ellos bravíos en el combate y la resistencia al blanco, todos ellos derrotados por la enfermedad o por el blanco.

El ciclo del tiempo y el de las filiaciones se cumplirá en la transmisión de esa sabiduría surgida de la “intimidad con el confin” inherente a la propia cultura, en la que el mundo y la vida son movimiento continuo, *nomadismo*, en un espacio cuyos límites no se perciben, y la muerte no es más que un proceso de fusión con el universo, una metamorfosis mimética en la que el cuerpo se desintegra para renacer luego, bajo todas las formas que se manifiestan en el inventario de la naturaleza. Vida que se transfigura en otras vidas, organismo que se perpetúa en otros organismos, materia nómada a su vez, susceptible de recibir otras formas y otros nombres sin quebrar el orden armonioso de un fluir infinito:

Y a la misma velocidad, empecinada, secreta, su mismo cuerpo quieto comenzaba a mutar sin salir del sitio, cada ceja un gusano, cada ojo una flor, cada mano una hoja, y el regazo era un nido y médanos los pies, y riachos las venas y cardos las dos piernas y el pelo escaso al viento uno de esos copos que llevan las semillas.¹

Esta concepción del flujo de la vida es la que da toda su dimensión al castigo del que los indios serán objeto una vez derrotados: el encierro. La inmovilidad los ahogará, extirpándolos del desierto y reduciéndolos a un terror sin nombre, que sólo el grito inarticulado o el llanto podrán expresar. Sea en el perímetro de las cárceles o en el de las misiones religiosas, en la isla de Chimpay o en los conventos romanos, la tragedia del pueblo araucano se inscribe en esa ruptura inenarrable con el mundo, en el fin de un deambular cósmico. Los mismos soldados que han sido víctimas de sus asaltos más crueles comprenden, cuando llega el momento de vengarse, que ya no es necesario:

Pero tan pronto como llegó junto a la puerta de rejas, entendió que la obra de Dios había sido consumada, y que él, si intervenía, no haría más que entorpecerla: en su desesperación, en su manía de ambular, en su asfixia de

¹ Brizuela, Leopoldo, «Pequeño pie de piedra», in *Los que llegamos más lejos*, Buenos Aires, Ed. Alfaguara, 2002, p. 84.

vivir por primera vez entre paredes, los indios ya tenían su castigo, y sólo soñaban, precisamente, con el alivio de morir.²

Esa reducción drástica del espacio vital los sume en la desesperación o la melancolía, en el mutismo. La imagen hiperbólica de ese destino está representada por el cacique Chimpén, capturado al cabo de largas luchas y trasladado, por orden del General Roca, a través del desierto en “una jaula de maderos y en lo alto de un carretón (de modo que parecía navegar como un santo de procesión por el mísero riacho de kepís y bayonetas)”³

Desde la omnipotencia simbólica del poder militar, blanco y gubernamental, Roca aplica una doble sanción, un *escarmiento*: degrada al jefe enemigo y obliga al coronel Victorica y al sacerdote Rafael del Viso, sus custodios, a actuar en contra de sus propias convicciones, que los inclinarían a una mayor benevolencia con los vencidos. Transformada la caravana en una procesión grotesca que erra sin fin (cada vez que llegan al destino donde Roca debe esperarlos éste se ha ido y les da cita en otro lugar distante), el Cacique vierte su congoja en un relato sin palabras: “gritaba y lloraba más de lo que ninguno le habría permitido en otras circunstancias⁴”, un relato a la vez incomprensible y obsesivo, al límite del aullido animal, que nadie puede dejar de escuchar ni, paradójicamente, de *entender*, y que acaba envolviendo en su propia tristeza a toda la tropa. Chimpén se recorta así en el texto como el Sacrificado por excelencia, y al hacerlo depositario de una potencialidad redentora, el narrador lo convierte en el doble salvaje de Cristo, que sin embargo conserva todos sus atributos: “todos intuyeron que Chimpén, como Cristo en su cruz, “lloraba sabiamente por nosotros todos”.⁵

El cacique Namuncurá, padre de Ceferino, será a su vez representado en una oscilación permanente que ora lo ridiculiza en sus disfraces de “cristiano”, ora lo enmudece en sus iras de Cacique despojado de su descendencia y por lo tanto culpable, ante los ojos de su pueblo, de abandonarlo en la más absoluta de las tinieblas, sin sucesor. Es la figura que más acusa los perjuicios de una aculturación impuesta, y la que más parece equivocarse en su relación con el blanco, a pesar de obtener de ellos algunos favores, como la educación de Ceferino. Pero sean cuales fuesen los pactos y sus resultados, la genealogía de Ceferino está definida por la persistencia, más allá de las generaciones, de la *barbarie*. Recordemos que incluso el “progresismo” de José Hernández, que “salva” al gaucho de la marginalización definitiva en la segunda parte del *Martín Fierro*, condena al indio, más que nunca *encerrado* en su condición de salvaje después del episodio de la cautiva. Si en la gesta fundadora el gaucho atraviesa la frontera que lo lleva a la barbarie india porque la barbarie de los representantes de la ley escrita lo destierra, en el relato de Brizuela será Ceferino quien no cese de atravesar fronteras, buscando expurgar la propia barbarie que constantemente se le reprocha y sin la cual, por otra parte, la maniobra de la Iglesia perdería toda dimensión ejemplar. Si Martín Fierro vuelve de las tolдерías más convencido que nunca del irremediable salvajismo del indio, abandonado en las márgenes bestiales de la Patria, Ceferino no volverá nunca a Río Negro, atrapado en las redes de la representación vaticana.

Considerada en el marco de esa lectura simbólica, la instrumentalización de Ceferino podría ser considerada como la derrota definitiva de todo un pueblo. Pero ello implicaría desestimar otra lectura, que trasciende las estrategias políticas – del Gobierno, de la Iglesia – para tomar un cariz mítico y que reintegra la dimensión popular sacrificada, pero desplazándola, una vez más.

La figura de Ceferino, que gradualmente irá ocupando el centro del relato, es la más ambigua e inasible de todas las que deambulan en el espacio textual. El *ángel negro*, el

² *Ibid.*, p. 113.

³ *Ibid.*, p. 97.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibid.*, p. 98.

indiecito, es construido paulatinamente por un juego de elipsis, de perspectivas sesgadas, de relatos indirectos. Plasmado en una multiplicidad de miradas oblicuas, de conjeturas, de incertidumbres nunca elucidadas, Ceferino es una presencia ausente, un silencio cercado de palabras, un significante cuyas significaciones polémicas lo conforman y lo transforman sin cesar. El texto que lo representa está estructuralmente concebido como un laberinto borgiano, como una galería de espejos deformantes en la que circulan las diferentes imágenes, cambiantes, fugitivas, *nómades*.

La voz del niño sólo se manifiesta en el discurso transpuesto, y sobre todo en el momento del aprendizaje de la lengua castellana, cuando se trata de deslizarse en otra manera de pensar el mundo; cuando se trata, sobre todo, de encontrar el propio nombre en aquella lengua, un nombre en el que pueda reconocerse, pero a la vez un nombre que no lo excluya. El nombre propio que porta no es el verdadero, que nadie conoce, ni siquiera él. Bautizado desde la lengua del otro, deportado de la propia, separado de sus raíces y de su comunidad, el heredero de los Namuncurá carece de todo signo de individuación y se halla expulsado fuera de la Historia, aunque con su vacuidad se forje el mito de la conversión mística. Privado de voz, llora. Mutilado el cuerpo de sus creencias, teme. Eterno fugitivo – de los suyos, de los otros, de sí mismo – será confrontado con verdugos y con padres sustitutivos, será humillado y venerado, iluminará sin que lo iluminen. Los testimonios se suceden y se contradicen, la verdad y la mentira son indiscernibles, pero tanto en el testimonio con valor jurídico – las declaraciones en su favor de un condiscípulo en el momento de la exoneración del padre Antonio Della Camera – como en la falsa traducción realizada por Josefita, la criada araucana, el mismo anatema se ciernen sobre él sin confirmarse nunca: el de la violación. Josefina, india violada por el blanco⁶, que se halla proyectada hacia el centro de la escena pública y descubre el poder que confiere el hablar dos lenguas, lo llama manflorón para vengarse de la condena que los araucanos tenían reservadas a las viudas, y anuncia así sin saberlo el intento de violación del padre Della Camera, del que sólo recibimos una versión tangencial gracias a la declaración de un condiscípulo, Crisanto Suárez:

Suárez oyó “desatarse entre el maestro y el indiecito Namuncurá un tremendo forcejeo”, una lucha de la que los otros sólo escuchaban golpes y resbalones y caídas y frases escandalizadas del sacerdote pero nunca voz nativa alguna, como si el recién llegado quisiera atacar o defenderse sólo con el **templo** de su cuerpo, dedicado todavía a un dios pagano.⁷

Imaginada o escuchada, detectada en la reliquia de sus huesos por una india devota, nunca *vista*, la violación y el insulto que conlleva se ciernen sobre el discurso y se suman al calvario del personaje, que se sitúa en la continuidad del cacique Chimpén, aunque las jaulas de Ceferino sean más vastas. Calvario que incluye entre sus estaciones una estadía en la ESMA, donde el cabo Benavides, sobreviviente alucinado de la *barbarie* indígena, lo espera para hacerlo depositario del relato de su propio horror antes de reanudar el diálogo de la tortura en la única lengua que, según él, les es común:

Y era inútil que le repitieran que el chico no había entendido una sola palabra porque – como se había probado en el juicio –sólo hablaba en lengua india: Benavides sabía que ese pequeño tajo en la garganta del niño, idéntico al que él

⁶ Josefita castiga así al hombre que debería perpetuar la tradición de los varones de la tribu y sacrificar a las viudas, y en ello, como la blanca de *El placer de la cautiva*, repara simbólicamente las afrentas sufridas por las mujeres indias. Pero la acusación y el nombre degradado con el que nombra a Ceferino proyectan también sobre él otro sacrificio, el de la violación sufrida por el blanco. Doble inverso, Josefina halla gracias al lenguaje la forma de afrentar el modelo masculino dominante y de liberarse simbólicamente del propio estigma, aun al precio de convertirse en una renegada para su pueblo.

⁷ Brizuela, Leopoldo, « Pequeño pie de piedra », in : *Los que llegamos más lejos*, op. cit., p. 128.

mismo escondía bajo los pliegues de la papada, era una palabra que todo salvaje entendía a la perfección, la única que tenían en común la lengua india y la lengua blanca. Y esta palabra dice: estás en campo enemigo.⁸

¿Cómo no reconocer, en este pasaje y en este lugar, en esa sigla: ESMA, que concentra como una cifra diabólica todo el horror contemporáneo de la Argentina, el trabajo constante de interpretación de la Historia que Brizuela pone en escena para mostrar las capas sucesivas de masacres y silencios que la constituyen, para operar un corte transversal en el bloque aparentemente monolítico de la historia oficial y dejar al aire sus secretos y sus miserias, las huellas de sangre no enjugada, las cicatrices que se disimulan en las gargantas, y su filiación con las de otros horizontes, otros encierros y otros crímenes?

Desde sus primeros contactos con el mundo de los blancos fuera del colegio, Ceferino intenta huir de un destino de cacique que no se siente capaz de asumir, y cuando más tarde se plantee la cuestión de la sucesión, el niño deambulará de un colegio religioso a otro, escondiéndose en el vientre del laberinto que acabará por devorarlo, pero que al mismo tiempo lo preserva del regreso a las costumbres indias. Su padre lo persigue, y ante la imposibilidad de acceder al espacio del que está excluido, liberará su cólera y su tristeza gritando el nombre de **Namuncurá**, el nombre de la estirpe, *el nombre de lo que se es*, el único ontológicamente propio, y *en nombre del cual* se los castiga o se los traiciona.

Desgarrado entre las dos instancias de un destino que ya nada le puede ofrecer sino el estar sin ser o el morir siendo, Ceferino irá, en su descenso a los infiernos de la soledad y la mudez, construyendo sin saberlo el espacio de la transcendencia. Objeto de todas las miradas y todas las proyecciones, serán sus ojos los que dejarán huellas, los que despertarán vocaciones, operarán conversiones, suscitarán devociones y devolverán las ofensas:

Ceferino nos miró, no diría con odio, no, pero sí con infinito desprecio. No sólo como imbéciles que osan aplaudir en medio de un velorio, sino como a artistas frustrados —y uno a uno mis compañeros empezaron a bajar la vista, y cada rendición de esas era, también, como una forma más justa del aplauso.⁹

Si en el momento de la probable violación el cuerpo de Ceferino es considerado como el templo de una integridad que se busca menoscabar y que se opone ferozmente a todo tipo de profanación, una vez que la construcción del Santo ha comenzado el mismo cuerpo se convierte en el receptáculo de todas las utopías o de todos los simulacros que en él se han de proyectar. Para el Padre Vladimir, que ha sido quien le ha enseñado el nombre de las cosas en castellano y, sobre todo, le ha hecho comprender la ignota identidad entre dos palabras que hasta entonces habían sonado a sus oídos como inconciliables: indio, que lo expulsaba de la humanidad; hombre, que lo reintegra, Ceferino es “su obra”:

Dicen que Ceferino llegó hasta mí perfecto. Dicen que fue sumiso y sabio desde su primer día. Pero son sólo infundios de fiebres piadosas; todo hombre que no se reconoce en nombre alguno se vuelve violento y tornadizo.¹⁰

Para Monseñor Cagliero, el niño indio es un hito en la historia de la congregación salesiana, la imagen misma de su poder y de su eficacia, materializada en la foto en la que ambos posan juntos para la edificación de los fieles:

⁸ *Ibid.*, p. 116.

⁹ *Ibid.*, p. 190.

¹⁰ *Ibid.*, p. 131.

Como en las fotos de bautismo, sí, el niño tiene una expresión de pureza extrema, y el cura, la satisfacción de haberlo redimido de un pecado original: ser indio.¹¹

Para los condiscípulos del Seminario, Ceferino es una imagen icónica en la cual cada uno se siente, a su vez representado, en la medida en que todos ellos son, por una u otra razón, marginalizados, niños perdidos o a la deriva, encallados en “la gran familia de la Iglesia”:

No la Piedra que estaba en el nombre de sus ancestros, no la piedra que está en el apellido de Roca, sino la Piedra en la que Cristo edificó su Iglesia, la piedra en que nosotros nos aferramos en el naufragio del mundo. Todos nosotros niños salvajes también, niños huérfanos con la ambición de redimirse; todos nosotros nos llamamos, en ese instante, y para siempre, Ceferino Namuncurá.¹²

Piedra (Curá) que dice la perdida solidez araucana, Roca que nombra la brutal autoridad del militar al servicio de un proyecto de exterminio, Piedra (Pietro) fundacional de la Iglesia que evangeliza: las tres dimensiones de la tragedia se enlazan en una cadena lingüística en la que uno de los términos es a la vez el deshecho y la creación de los otros dos. Si Roca destruye la estirpe de Namuncurá, Pietro o su heredero lo convierten, logran que renuncie a su ser doble, legitiman la orfandad de su padre excluido y lo recrean en un simulacro mesiánico. Ese cuerpo nacido, entonces, del sueño de un Santo, será exhibido como un espectáculo, manipulado como emblema propagandístico, expurgado del salvajismo inherente a su raza por el milagro de la fe:

Gloria, gloria a la Congregación salesiana! ¡Gloria, en fin, a la Santa Madre Iglesia que ha obrado el milagro de volverlo inofensivo **sin necesidad de hacerlo desaparecer!**¹³

Eslabón necesario de una filiación simbólica, el “Príncipe indio” debe ser preservado para que la maniobra de mistificación emprendida por la Iglesia pueda alcanzar sus objetivos. Encerrarlo en la cárcel de los cuidados, apartarlo del mundo y de sus hermanos, disociarlo de su propia imagen, impedirle verse como lo ven, son las estrategias que conducen a su metamorfosis. Cuando le son devueltos los huesos de su abuelo, que hasta entonces estaban clasificados en el osario del Museo de la Plata, sus acompañantes dicen de él:

Es necesario cuidar sus escasas fuerzas y su estabilidad nerviosa, ya por hoy demasiado sacudida ante la visión de esos huesos que no merecen camposanto.

¹⁴

Una vez más podemos identificar en esta “visión” una de las corrientes subterráneas que atraviesan el texto de Brizuela, y que remiten a la lucha oblicua de memorias, a los otros *relatos enterrados*, a los otros osarios anónimos, a los desaparecidos y a los subversivos de la historia por venir que el exterminio de los indios prepara y legitima. La escritura trabaja así los ecos, los retornos, los estratos, y pone en escena una arqueología de la Patria en la que, gracias a una imagen, a un *nudo simbólico*, los significa y los muestra todos, los pone al descubierto y los reúne en un solo proceso, en una circularidad obsesiva.

Eco, espejo, enigma: el polimorfismo de Ceferino está en función de su propio vacío, de su despojo, de la incompreensión de la que es objeto. Considerado por algunos como un niño profeta, reverenciado por otros que le atribuyen una serie de revelaciones que han cambiado sus

¹¹ *Ibid.*, p. 140.

¹² *Ibid.*, p. 145.

¹³ *Ibid.*, p. 168. El subrayado es nuestro.

¹⁴ *Ibidem.*

vidas, objeto de devoción por quienes se consideran beneficiarios de sus milagros, Ceferino nunca dice su verdad. Sus revelaciones son enigmáticas, su sabiduría equívoca, su voluntad misteriosa. Acosado por el terror a la soledad, debilísimo entre los poderosos, redentor frustrado de los suyos y santo de pacotilla para los otros, sus ojos o su sonrisa “parecen decir” lo que la boca calla y todos interpretan. Tejido de conjeturas o cifra ilusoria de una esperanza tenaz, él también es un *nudo* en el cual convergen todos los deseos y todas las impotencias. Pero el silencio de Ceferino no se agota en sí mismo: como lo reclama el Padre Vladimir, como lo reivindica el misterioso niño inmigrante de doce años que observa el puerto desde su ventana, después de haber leído el libro que relata la vida del Santo fraguado, del Santo ilegítimo, del Santo de Papel que la Iglesia nunca consagró, de ese silencio surgirá la poesía. El niño indio intentará comprender:

en la gran casa del Dios de los blancos, ante los ojos del papa, tan sólo pedirá que se le explique por qué mueren los cobayos en el exilio del mundo,¹⁵

el otro, cuarenta años después, y mirando como Ceferino los ojos de una vaca muerta, dirá las verdades ocultadas:

Somos **inocentes**, somos inocentes”, gritan con ese **fervor de mudo** que lo acompañará toda su vida, [...], inocentes con la pureza de todo aquello que, detrás de los barcos y las casas, detrás del río y del campo infinito, **aún no ha hablado nunca**; de todo eso que –comprende **el chico** – madura lentamente en **mí y será poesía**.¹⁶

Recuperada por todos los sectores, como reveladora o como intercesora, la figura del indiecito será el eje en torno al cual se despliega el conflicto de memorias, el conflicto de simulacros, el conflicto de leyendas. Cuando el Cardenal Salviati pide al escritor Manuel Gálvez que escriba la biografía de Ceferino, su objetivo es *la apropiación del niño*, de su alma, su vida y su posteridad. Ello conduce a un travestimiento definitivo y perdurable, a una denegación idealizada acorde con la voluntad de *rentabilizar* el capital de almas de los pobres que han comenzado a creer en su santidad y a sentir su influencia en la vida cotidiana, atribuyéndole posiciones heterodoxas y divergentes, peligrosamente populares:

Mientras esperamos que el Papa se decida a declararlo santo, nosotros tenemos que adelantarnos y reemplazar esa leyenda con la luz de la verdad...! “La Iglesia tiene que decir de una vez por todas la verdad, y con belleza!”[...] “¡Tome esta luz, y conviértala en poesía! ¡Porque el Santito es nuestro!”¹⁷

Como contrapartida y resistencia al vaciamiento – a la *desaparición* – de Ceferino en el molde de la ortodoxia, Brizuela compone el mosaico de los milagros, inventados o no, y hace el inventario de los métodos de mercantilización de la imagen del santo, desplegando un catálogo grotesco de objetos que figuran de diversas maneras una consagración irrisoria, variantes aplicadas de un ascenso a los cielos imaginario (el sacacorchos, el termómetro) o una doble profanación:

Un reloj que, al dar la hora, en vez de expulsar de sí un pajarillo foráneo, saca al mismo Ceferino de la tumba, y no para trinar, por cierto, sino para cantar

¹⁵ *Ibid.*, p 177.

¹⁶ *Ibid.*, p 178. El subrayado es nuestro.

¹⁷ *Ibid.*, p. 207.

completa la única canción que, según se sepa, compuso el indiecito: “Funiculí, funiculá/Viva Don Bosco y Namuncurá.”¹⁸

Pero el humor negro va más allá, y en el discurso se perfila una vez más el tejido simbólico que hace converger los tiempos hasta producir otro *nudo* de significación histórica:

la urna de vidrio donde se exhiben los restos del indiecito, y que permite recomponer, en base a pequeñas piezas anatómicas hechas en material fosforescente, el esqueleto delicado de nuestro santito.

Para el imaginario presente de un argentino contemporáneo, una imagen como ésta remite forzosamente a otras urnas funerarias de cristal, a otras mutilaciones o desmembramientos, a otros huesos sembrados en la tierra y que lentamente comienzan a reunirse para conformar otros tantos *esqueletos delicados*... Huesos que fosforecen, no ya en el catafalco paródico, sino en la memoria herida de un pueblo.

El repertorio de los milagros opone a la manipulación o el simulacro capitalizables – por la fe o por el provecho mercantil – el relato de la fe. Herederos de una revelación oscura, voceros de una profecía nunca pronunciada, impulsados por el sueño (Tonino el resucitado), la ira reivindicativa (Luisa María Eisejuaz, la madre de *otro* indio profeta) o la expiación (el ermitaño) esos creyentes espontáneos devuelven a Ceferino la vida, la razón y la palabra de las que había sido privado. Camino de reparación, manojo de epifanías, los tres casos se alinean y se complementan en las misiones que Ceferino les ha encomendado: volver en su lugar a América y proclamar su calvario; recuperar la filiación, el nombre, y con él la razón; decir la palabra no dicha:

Pues si aún quieres ser salvo, has de volver a mí, que le llamé, en griego, Cefas, Petrus en latín, Curá en mapuche: vuelve a la piedra, al espíritu de la piedra. Sé piedra, habla con su silencio, y dale mi mensaje a los que quieren ser Dios.¹⁹

Volver a la piedra, hablar con el silencio. Es la primera vez que Ceferino “habla”, y sólo se puede expresar por medio de paradojas: habla sin la palabra, da su lugar al silencio, y el silencio pesa con el peso de todas las palabras impedidas, de todas las voces enmudecidas, como esa “voz del viento que silba entre las costillas de los esqueletos indios”... y de los otros.

¹⁸ *Ibid.*, p. 210.

¹⁹ *Ibid.*, p. 217.