

SEMBLANZAS

**LEÓN CADOGAN:
BÚSQUEDA Y REVELACIONES DEL MUNDO GUARANÍ**

por

Gloria Scappini

Universidad de París X

Licenciada en Etnología Americanista y máster en Antropología Social y Sociología Comparativa por la Universidad de París X, Nanterre, Francia. Docente e investigadora.

Contacto: gloria.scappinimeza@gmail.com

ORCID: [0000-0003-2438-3416](https://orcid.org/0000-0003-2438-3416)

DOI: [10.5281/zenodo.14069762](https://doi.org/10.5281/zenodo.14069762)

Hablando con toda sinceridad, así en un grupo de personas “cultas y civilizadas”, me siento como un pez fuera del agua. Ahora, si fuera una reunión de indios y campesinos, sé que estaría a mis anchas.
León Cadogan, entrevista en *La Tribuna*, febrero 1969.

León Cadogan nació en Asunción, hijo de socialistas australianos agnósticos, John Cadogan y Rose Stone Cadogan, descendientes de ingleses, irlandeses y polacos. El padre, maestro normal que nunca había ejercido; la madre, periodista y militante feminista. La historia de la familia se caracteriza por una larga lista de dramas, empezando por la esperanza truncada de la pareja venida de Australia, por la frustración del ensayo de comunismo utopista emprendido en *Las ovejas* (Colonia Nueva Australia, Caaguazú) por William Lane, rápidamente convertido en un ególatra autoritario que condujo el proyecto al fracaso; luego sigue con el incendio de la casa familiar durante la revolución de 1904, con terribles consecuencias, ocasión en que perdieron todo, a excepción de una tropa de lecheras y unas carretas con sus respectivos bueyes. A partir de este episodio funesto la vida de los Cadogan se vio condenada a un destino vagabundo, ocupando casas abandonadas en la colonia deshabitada, hasta asentarse finalmente en Yataity a partir de 1908, después de haber liquidado todo y apostando al comercio. Todo esto mientras vivían la dura y lenta búsqueda de una receta que pudiera tratar el primer diagnóstico severo de León: una anemia parasitaria (anquilostomiasis) cuyo tratamiento desconocía la medicina paraguaya pero que finalmente se encontró gracias al contacto con un capitán del ejército de salvación de la zona del Canal de Panamá (Comisión Gorgas).

En 1918, durante una incursión laboral de León en un frigorífico de Buenos Aires, hace su aparición una segunda y más seria enfermedad: contrajo paludismo y decide regresar al Paraguay un año después. Esta enfermedad, que sufrirá hasta sus últimos días, más que un obstáculo pareciera haber cumplido una función desafiante para él, dadas las características de su prolífica labor científica y humana. Cabe destacar, en este sentido, la profunda relación que teje con la medicina en todas sus dimensiones, aliando la vivencia de otra gran experiencia familiar (su madre ejerciendo como enfermera y médica junto a su padre boticario en Villarrica) con aquella que emanaba de su propia fragilidad.

Destinaba todo su tiempo libre al estudio de las tradiciones de los Mbya, a partir del primer contacto que tuvo con ellos en 1921, mientras se dedicaba

a la explotación de un yerbal en San Antonio, departamento de Caaguazú. Había iniciado este emprendimiento con un amigo, después de haber sido ayudante del propietario de una fábrica de bebidas gaseosas, licores y perfumes (Licorería Cosmos, de Villarrica) y también en la Botica y Droguería Central de la misma ciudad.

Había así adquirido el manejo de otras lenguas más, aparte del inglés y el guaraní con los que fue creciendo desde la infancia; lo poco que sabía de alemán, luego de haber egresado de la Escuela Alemana de Villarrica en 1914, y otro poco de francés, gracias a la lectura del Codex Francés presente en la botica y que estudiaba en su tiempo sobrante después de preparar “ungüento de soldado (para matar piojos), tintura de iodo para el ocio y otros mejunjes por el estilo” (Cadogan, 1998: 19). Finalmente, el castellano, en la misma época, mediante clases con Ramón I. Cardozo.

Recordamos estos puntuales elementos biográficos con el objetivo de situar brevemente una trayectoria que se desarrolló en la adversidad y ubicar al lector en el contexto del cual surge Cadogan como eminente antropólogo paraguayo de origen extranjero y, como bien dice él mismo, “con una única instrucción recibida en una escuela primaria de campaña” (Cadogan, 1998: 37). Sobre esto, Bartomeu Melià acota: “ni por la instrucción formal recibida, ni por las ocupaciones ejercidas en su vida, parecería estar preparado para la considerable obra que llegó a escribir y publicar” (Cadogan, 1998: 157).

La subjetividad etnográfica como metodología

Podríamos designar a Cadogan como un autodidacta ejemplar. Si ahondáramos, no obstante, en la ruptura epistemológica que plantea al reivindicar el pensamiento indígena y campesino del Paraguay ante la vigencia estructural de la colonialidad hispanizante, sería más exacto considerarlo como el discípulo asiduo de los grandes maestros de la palabra sagrada, de los guardianes ancestrales de las tradiciones y los referentes de la sabiduría holística originaria cuya clave radica en la gestión de la interdependencia entre mente, cuerpo y espíritu.

A partir de 1924, Cadogan profundiza sus contactos con los Mbya Guaraní de las selvas de Guairá, Caaguazú y Caazapá, hasta recibir la visita de delegaciones enteras en su casa del barrio de Yvaroty, en Villarrica. Combinando los saberes recibidos durante largas conversaciones con su profundo

conocimiento del mundo rural y campesino al cual él mismo pertenece, Cadogan restablece el entramado de los tejidos culturales que históricamente unen a los mundos indígena y campesino, de alguna manera aislados y marginados por un proyecto de nación homogeneizante, políticamente conducido desde la colonia.

No se autodesignaba antropólogo, ni etnógrafo, si bien a eso se dedicaba: “yo me considero recopilador de leyendas”, decía, y estudioso del guaraní. Había sido iniciado, en su niñez, en las tradiciones y creencias campesinas por el joven Agüero, personal de sus padres.

En primer lugar, su meticulosidad en la búsqueda de la traducción de los conceptos del pensamiento guaraní, intentando una fidelidad máxima de fondo y forma, lo lleva a una revisión exhaustiva de Antonio Ruiz de Montoya, referencia del guaraní jesuítico escrito, cuya obra consideraba inmensa pero incompleta y sesgada por los procesos de evangelización inherentes a la colecta de vocabulario indígena. Montoya era para él una fuente de importancia incontestable, pero su instinto afinado en el campo le soplabá que mucho quedaba oculto. En segundo lugar, desarrolla en sus elaboraciones idas y vueltas permanentes en las dinámicas propias del cambio y la variación lingüística, reflejados en la diversidad tanto geográfica (variación regional) como histórica (variación diacrónica) del guaraní campesino frente al guaraní indígena, o de las lenguas de los distintos grupos guaraníes entre sí. Ayudado por sus lecturas de la producción antropológica mundial y, en particular, por aquellas del área cultural sudamericana, logra dar pistas sutiles de origen, contexto de uso, y más de un significado. En su obra se destacan, en este sentido, el arte de la nota a pie de página, la elaboración de diccionarios (mbya guaraní-castellano; aché-guayakí-castellano), de léxicos temáticos (toponimia, onomástica, botánica, mitología) y de reflexiones permanentes a partir de lo que él consideraba la llave de una cultura: su lengua.

La experiencia más agradable que recuerda es cuando descubrió que palabra y alma son sinónimos para el pueblo guaraní: “el componente espiritual del hombre es su palabra, la palabra siendo a la vez palabra y alma” (Cadogan, 1998: 35). Este acercamiento a la médula de la lengua lo lleva a construir todo un vocabulario específico, guiado por la dimensión filosófica y metafísica desarrollada por sus interlocutores, cuyas interpretaciones se ven plasmadas en los escritos con nombre y apellido, rasgos de historia de vida, anécdotas y episodios de investigación narrados... en fin, presentación sucinta de

sus amigos, muy lejos del anonimato del “informante” o de la obsesión con lo impersonal en honor a la objetividad, como era costumbre en la antropología académica que se desarrollaba más allá del ecosistema rural paraguayo.

Reproducimos a continuación un extracto de su elaboración en torno a los términos que resultarán en el concepto “palabra-alma”:

Ñe’eng, ñe’ëy; ñe’ë: en guaraní común, *ñe’ë* significa lenguaje humano, aplicándose también al cantar de las aves, chirriar de algunos insectos, etc. En mbya, aplicase al ruido de insectos, aves y animales; en *ñe’ë porã tenonde* significa “las primeras palabras hermosas”, las tradiciones y mitos “esotéricos”, aunque para designar estos se emplea la frase *ayvu porã*. *Ñe’enguchu:* voz fuerte, potente; el cambio de voz en la pubertad; con la palabra *ñemoñe’ë* designan algunos mensajes recibidos de los dioses, especialmente los recibidos de Karai Ru Ete. En estos casos la pronunciación es idéntica a la que tiene en nuestro guaraní. Tiene otro significado, sin embargo, la de “porción divina del alma” o “palabra-alma”, y en este caso es pronunciado *ñe’eng*, con el sonido de la *ng* final inglesa y alemana, seguida de una brevísima *y* nasal (Cadogan, 1992: 43).

Podemos percibir, entonces, a partir de estas peculiaridades metodológicas, el valor y la implicancia que tenían para Cadogan el “estar ahí” y el posicionamiento político que esto expresaba: una reflexividad afinada y una legitimación de la subjetividad contenida en el intercambio etnográfico como garantía de acercamiento genuino a la potencia del encuentro con el Otro. Nuestro propio modo de pensar se ve totalmente cuestionado al leer sus textos, mientras se abren muchas posibilidades para volver, de una manera u otra, a recrear en nuestra imaginación, tan extraña a tales experiencias, la dimensión afectiva que sembraba cotidianamente como respuesta y rebelión ante su propia vulnerabilidad y la de sus preciados interlocutores.

La etapa folclórico-mitológica

¿Qué buscaba Cadogan haciendo, primero folklore y después etnografía y etnología? Cadogan se buscaba a sí mismo como hombre y como paraguayo. Recorría las picadas de su propio ser.
Bartomeu Melià

Cuando León empieza a recolectar leyendas, creencias y costumbres en los campos guaireños, allá por los años 20, ayudado por su profunda familiaridad con el mundo campesino a través del manejo del guaraní, él no sabe que la manera en que lo llegará a transmitir hará eco en grandes rupturas epistemológicas que se jugaban en los principales círculos académicos europeos (Francia, Alemania, Inglaterra). Si nos fijamos en la historia de los estudios de folclore o *Folk Studies* (folclore es el término inglés consagrado para designar la cultura popular o vernacular, del inglés *folk*, *pueblo* y *lore*, acervo, saber o conocimiento), esos años están marcados por un giro conceptual dado que el folclore estaba muy asociado a la colecta e investigación de expresiones tradicionales interpretadas como remanentes de cultura que permanecen o sobreviven en un tiempo al cual supuestamente ya no pertenecen, en suma, una visión arcaizante. El concepto mismo de arcaísmo es el que garantizará que el folclore cumpla una función legitimadora de los nacionalismos, sinergia que se verá cada vez más cuestionada en la medida en que la antropología de los pueblos no-europeos se desarrolla, acentuando la necesidad de reconstruir contextos, y comprendiendo que no hay expresión popular que no se inserte en un sistema de vínculos sociales y culturales que deben ser descritos.

Cadogan se siente con confianza respecto a su castellano aprendido tarde y se anima a publicar sus primeros artículos sobre folclore guaireño en el año 1940, en el periódico *El Pueblo de Villarrica* y luego sobre el mismo tema en la revista *Cultura* publicada en Mbopi-cua bajo la dirección de Guillermo Enciso Velloso y Epifanio Méndez Fleitas. Los primeros artículos son: “El yaguaraté burlado”, “*Ybyturuzú*; el antropófago de la cordillera de Villarrica”, “*Guembe*, leyenda india”, “Laguna *Jhu*”, entre otros, colectando “lo más poético, lo más ingenioso, sazonado de picardía y ungido de gracia de todo el Paraguay” (Cardozo, 1966: 13) como dirá Efraim Cardozo al respecto las primeras fuentes de tradición oral que Cadogan eligió explotar.

Estas publicaciones marcan una etapa de producción concentrada en la sabiduría campesina, que no obstante se acompañaba de una profundización de los contactos con los mbya-guaraní asentados a orillas del Tebicuary-mi. Cadogan estaba en ese tiempo asentado en la colonia Natalicio Talavera con su padre que padecía de ceguera, para cuidarlo. Se hace cargo ahí de un pequeño aserradero de madera, una destilería de caña y esencia de *petit-grain*, y de faenas agrícolas. Había vivido la muerte de su madre unos años atrás, la de su hermano Hugo como consecuencia de las penurias vividas en la selva al escapar de los revolucionarios, y el quiebre del banco donde la familia tenía

todos sus ahorros. Tiene en ese momento siete hijos de un primer matrimonio con Doña Mercedes Colmán, quien fallece a consecuencia del parto de dos mellizos más. Cuatro años después, otro hijo resultará de su unión con doña Francisca Barrios, de Natalicio Talavera.

A nivel laboral, esta etapa no deja de tener sobresaltos, y ya se perfila en Cadogan un cierto malestar en ocupar cargos públicos en un contexto de frente pionero nacional avanzando sobre los territorios rurales, éste no necesariamente instruido acerca de su impacto como generador de vulnerabilidades en los amplios sistemas de modos de vida que contenían esas riquezas culturales por él estudiadas. Es nombrado en 1939 presidente de la Junta Económico-administrativa de la colonia Mauricio José Troche, cargo que no llega a desempeñar. Luego, en 1941, Juez de Paz de la colonia Natalicio Talavera, pero ocupa el cargo sólo poco más de un mes. El mismo año, su amigo el mayor Rogelio Benítez lo nombra Jefe de Investigaciones de la Delegación de Gobierno de Villarrica, cargo donde se mantendrá 3 años, dictando simultáneamente cátedras de inglés en la Escuela Normal, la Escuela de Comercio y el Centro Anglo Paraguayo que finalmente pasará a dirigir en 1944, abandonando la Policía. Lo mejor del folklore guaireño será publicado como libro recién en 1948 por la editorial Guaranía de Natalicio González bajo el título *Guahí Rataipy*, proyecto que un grupo de amigos ya ideaba desde el '42. Es su primer libro y aparece mientras estaba desterrado en Buenos Aires por razones políticas desatadas en ese decenio candente que vivió el Paraguay. Esta línea de investigación se verá acrecentada con la publicación póstuma de “Tradiciones guaraníes en el folklore paraguayo”, la segunda parte de *Guahí Rataipy* en el 2003, edición preparada por Bartomeu Melià.

La etapa folklórico-mitológica en Cadogan, por la manera en que se gesta sutilmente influenciada por los contactos con el mundo indígena, se manifiesta como una postura frente a un tiempo en el cual la sociedad nacional reactualiza mecanismos coloniales de poder. Se demarcan totalmente de la etnografía patriótica o del romanticismo del indigenismo novecentista; y reinstaura una mirada científica a las tradiciones y saberes, el folklore manifestándose como lo que realmente es: la expresión de la coexistencia entre dos culturas, una dominante, otra dominada, así como ya lo va conceptualizando la ciencia de la primera mitad del siglo XX, contra toda ideología.

La etapa etnográfica y etnológica

Esta será la etapa más prolífica de León Cadogan. Si bien las enseñanzas que recibía de los Mbya Guaraní ya constituía una rutina dentro de su cotidiano aquejado por problemas económicos y una dolencia pulmonar que contrajo en 1945, no será hasta el encuentro mágico con el cacique Pablo Vera de Yroysa, Paso Yováí, que Cadogan dirigirá toda su atención a ese lenguaje “místico y esotérico” que se desprende de la mitología y la religión Mbya Guaraní como un iniciado de esta etnia, conocimientos hasta ese momento guardados en secreto. Este encuentro fue posible gracias a la intermediación de Mario Higinio, recluso guaraní de la cárcel de Villarrica a quien Cadogan presta ayuda para su liberación en 1946. Ese mismo año se lo nombra Secretario General de la Policía en Asunción, pero no acepta, por motivos de salud e imposibilidad de trasladarse con su numerosa familia: a esta fecha su descendencia llega a doce hijos, los últimos nacidos en nupcias con María Pabla Gauto. Diagnosticado con tuberculosis que lo lleva a internarse en 1947, y frente a la falta de posibilidad de obtener materiales bibliográficos para acompañar sus búsquedas de campo (contexto de guerra mundial); opta por la correspondencia como método para realizar la difícil tarea que separa la etnografía de la etnología, la colecta de la interpretación. Es así como iniciará fructíferos diálogos con grandes personalidades de la antropología, lingüística, prehistoria y filología mundial como Egon Schaden, Paulo de Carvalho Netto, Herbert Baldus, de Brasil; Manuel Gamio, Juan Comas y Miguel Ángel Portilla, de México; Antonio Tovar, de España; Bernard Pottier, Alfred Métraux y Claude Lévi-Strauss, de Francia; entre otros países. Sus estudios empiezan a tomar formas que llegarán a despertar gran interés y se publicarán internacionalmente, mientras que a nivel local rompe un relativo aislamiento tomando contacto directo con Juan Belaieff, Andrés Barbero, Herib Campos Cervera, Guillermo Tell Bertoni, Juan Max Boettner, entre otros.

El año 1949 le confiere cierta tranquilidad y un sueño anhelado. Dependiente del Ministerio de Educación, la Curaduría de Indios Mbya Guaraníes del Guairá es creada a instancias del Dr. Zacarías Arce para que él lo ocupe: al fin podía dedicarse plenamente a sus investigaciones y a la defensa de los derechos indígenas. A partir ahí, soportando el debilitamiento progresivo que le causaba su enfermedad, enfrenta varias iniciativas en pos de una política indigenista humanizada, puesto que, decía:

La causa del odio que a los últimos remanentes de nuestros pueblos guaraníes le inspira la cultura del paraguayo, producto de lo que a algún mitómano se

le antojó designar la alianza hispano-guaraní, es evidente; y para desentrañarla basta con analizar el valor semántico que en la vernácula tiene la palabra cristiano. Significa ser humano, y con tal significado se cumple hasta el presente en nuestras zonas rurales como el Guairá. El que no es un Cristiano es un avá, palabra que en guaraní castizo significa hombre, pero que ahora designa al indio, al salvaje (Cadogan, 1971).

Los años 50 y 60 serán el apogeo de una metodología que llegará a beneficiar de múltiples maneras a los pueblos indígenas y al conocimiento antropológico del Paraguay. La publicación del *Ayvu Rapyta: Cantos Míticos de los Mbya Guaraní del Guairá* en Sao Paulo gracias al apoyo de su amigo E. Schaden le abrirá definitivamente la posibilidad de ser escuchado más allá de las fronteras en cuanto a las injusticias y atropellos de la época. Se involucra de manera radical en lo que será la lucha intelectual y política contra los cazadores de Aché-Guayakí, el gran capítulo de genocidio indígena del Paraguay independiente, hasta tal punto de pedir ayuda al extranjero para no descuidar sus investigaciones, tramitando así la venida de la misión de investigación Clastres-Sebag, desde París. Se jubila en 1966 y pasa a residir en Asunción, formando a Bartomeu Meliá S.J. en la continuación de un camino que consideraba que él mismo había apenas entamado. Justo Pastor Benítez, autor de una de las pocas notas que lo homenajean en su labor, recuerda haberse sorprendido al visitarlo por vivir rodeado de libros y documentos guardados en tan sólo armarios y cajones de nafta (Benítez, 1972).

De sus Memorias como “extranjero, campesino y científico” extraemos este ejemplo de creatividad literaria con el que seguía demostrando ser un portador y transmisor de grandes herencias. A una de sus nietas, le relata el encuentro con Pablo Vera, su mentor y diccionario:

—Quiero que me cuentes lo que la sabiduría de tus abuelos cuenta acerca del comienzo de las cosas, acerca del principio del mundo. Y él me contestó:

—Acerca del principio de las cosas no te puedo hablar, tampoco creo que vosotros podríais explicarlo, porque es algo que nuestro padre no nos ha revelado. Acerca de los comienzos de esta tierra, sin embargo, puedo hablarte, acerca del cielo que veis, del sol que nos alumbra, del trueno y del relámpago, del fuego que utilizamos, de la sabiduría que nos permite distinguir entre lo bueno y lo malo. Y comenzaré por decirte que, en medio de las inmensas tinieblas impenetrables, sin comienzo y sin fin, que nosotros llamamos Pytũ Yma, apareció, repentinamente, Nuestro Primer Padre. Simultáneamente con

él surgieron, en medio de la oscuridad, una Lechuza y un Colibrí Azul. Pero ni ellos ni nuestro Padre vieron la oscuridad, pues del pecho de éste surgía un haz de luz tan potente que convertía el mar de tinieblas en algo tan radiante como un hermoso día de primavera iluminado por el sol (Cadogan, 1990: 189).

El 30 de mayo de 1973, León Cadogan muere en Asunción, y su palabra-alma es conducida por las aves del trueno a la morada primigenia, desde la cual podrá reencarnarse y descender por la coronilla de todo aquel que se deje interpelar por los misterios de la identidad, cual reflejo de la sabiduría de Ñande Ru Tenonde, *jechaka mba'ekuaa*.

Bibliografía

BENÍTEZ, JUSTO PASTOR. “León Cadogan”. *Revista Ñande*, año IV, núm. 78, 1962.

CADOGAN, LEÓN. *Ynyra Ñe'ery: fluye del árbol la palabra*. Asunción: Ceaduc-Uca, 1971.

---. *Extranjero, campesino y científico: Memorias*. Asunción: Fundación L. Cadogan/Ceaduc/Cepag, 1990.

---. *Ayvu Rapyta: Cantos míticos de los Mbya guaraní del Guairá*. Asunción: Fundación L. Cadogan/Ceaduc/Cepag, 1992.

---. *Extranjero, campesino y científico. Memorias*. Asunción: Fundación L. Cadogan/Ceaduc/Cepag, 1998.

CADOGAN, ROGELIO. *Tupã Kuchuvi Veve: un profeta en el firmamento guaraní*, Asunción: Fundación León Cadogan/Cepag, 1998.

CARDOZO, EFRAÍM. (1966) “El Guaireño León Cadogan”. *Revista del Ateneo Paraguayo*, vol. 2 núm. 1, 1966.