UNE ✦ SACRA

Pueblos Originarios de Brasil

El Salvaje: religión y leyendas de los tupíes

✦ ✦ ✦

José Vieira Couto de Magalhães

Traducción (edición 1.5)

Créditos

Autor	José Vieira Couto de Magalhães
Fecha	1876
Idioma original	Portugués
Versión	Traducción (edición 1.5)
Traducción	Traducción popular, a partir del texto portugués de Couto de Magalhães
Fuente	O Selvagem (1876) — Internet Archive e Wikisource
Licencia	CC BY-NC-SA 4.0 · original: Dominio público

Acerca de:

El Salvaje (O Selvagem, 1876), del general José Vieira Couto de Magalhães (1837–1898), fue escrito a pedido del emperador Pedro II como un curso de la lengua tupí viva, el ñengatú, acompañado de un estudio sobre los pueblos indígenas de Brasil.

El autor viajó durante años por el Araguaia, Pará y el Amazonas y recogió leyendas de boca de indígenas y mestizos que aún hablaban la lengua general.

Esta selección reúne el capítulo sobre la religión de los tupíes —la teogonía en que el Sol (Guaracy) es la madre de los vivientes, la Luna (Jacy) la madre de los vegetales y Rudá el dios del amor; los genios protectores Anhangá, Caipora, Curupira, Saci, Mboitatá y Uauyará; la creencia en la inmortalidad del alma; la leyenda de Mani, de donde vendría el nombre de la mandioca; y las invocaciones cantadas a Rudá y a las lunas Caire y Catiti— y dos de las leyendas que Couto de Magalhães tradujo por entero: "Cómo apareció la noche", que él llama el "Génesis" de los antiguos tupíes, y "El venado y la onza".

La traducción española se hizo por inteligencia artificial a partir del texto portugués de la primera edición.

Es un registro del siglo XIX hecho por un hombre de su tiempo: usa palabras como "salvaje" y compara las creencias indígenas con las cristianas, pero defiende, contra los cronistas coloniales, que los pueblos indígenas tenían una religión verdadera y una moral digna de respeto.

Fuente: https://archive.org/details/O_Selvagem

Esta traducción popular y el diseño de este archivo son de Une Sacra, bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 (CC BY-NC-SA 4.0): puede copiarse y compartirse citando "Une Sacra (unesacra.com)", sin uso comercial y con la misma licencia. El texto original sigue la licencia de su fuente. Términos de uso: unesacra.com/#/legal/terms

Edición digital generada el 26 de noviembre de 2026 por Une Sacra, biblioteca abierta de textos sagrados. · UneSacra.com

Índice

La religión salvaje

Concepción de la divinidad

Teogonía de los indios

Amor y temor de las divinidades

Inmortalidad del alma

Leyenda de Mani

Nomenclatura de los dioses tupíes

Leyenda: cómo apareció la noche

Leyenda: el venado y la onza

LA RELIGIÓN SALVAJE

✦

1 Todos nosotros, los brasileños criados en las haciendas del interior de las provincias, sobre todo en las cercanías de los pequeños poblados compuestos de poblaciones mestizas de indios, fuimos, desde la infancia, mecidos en medio de las tradiciones de la religión de los salvajes.

2 Hubo un tiempo en la vida de todos nosotros en que el Dios de los cristianos fue tan venerado y tan temido como los dioses salvajes. Si nuestras madres nos dormían muchas veces con cánticos que recordaban la infancia de la Virgen María o el nacimiento de Cristo, nuestras nodrizas nos contaban las historias del Saci Cererê, nos narraban cómo cierto niño había sido extraviado en los bosques por el Curupira; cómo un viejo, que cazaba los domingos sin oír misa, había sido empujado por el Anhangá a precipitarse en un abismo; cómo una lavandera había avistado en el fondo de los pozos al Uauyará, y tantas otras historias, que no son sino los fragmentos de la teogonía aborigen, que desde pequeños nos fue enseñada, y en la cual, como dije, hubo un tiempo en que todos nosotros creímos.

3 Aún hoy no hay quizá un solo caipira de São Paulo, o un arriero de Minas, a quien podáis decir que es un ser imaginario el Saci Cererê, que él creyó encontrar a deshoras junto a alguna tranquera, que le saltó a la grupa o le hizo alguna otra travesura.

4 Las creencias y supersticiones indígenas pasaron todas a nuestro pueblo, y los dioses de los tupíes viven aún en nuestros campos una vida tan real como la que les daban los aborígenes en el tiempo en que sus pajés (y no

piagas) los adoraban: escribir, pues, la teogonía tupí es casi escribir, hasta cierto punto, las creencias de nuestro pueblo, aquello en que cada uno de nosotros creyó hasta los 10 u 11 años.

5 No ocupándome yo, no obstante, de escribir una monografía sobre la religión indígena, y no debiendo tomar de este asunto sino la parte que tiene relación inmediata con la antropología, limitaré este párrafo a registrar solamente aquello que se refiere a estas tres ideas capitales: sentimiento de gratitud hacia el Creador, inmortalidad del alma, teoría de penas y recompensas; comenzando por dar una idea general de cómo concebían los salvajes la noción de Dios.

Une Sacra · edición 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

CONCEPCIÓN DE LA DIVINIDAD

✦

1 Examinando esta cuestión de religión como naturalista, es decir, sin salir nunca del hecho observado y natural, lo que la historia nos presenta es el politeísmo precediendo al monoteísmo.

2 Si los indios de Asia concibieron a su Brahma, y los hebreos a su Jehová, Dios único en sustancia, aunque trino en sus manifestaciones, los progresos actuales del sánscrito y del estudio de las antigüedades de Oriente ya han hecho retroceder mucho la época de la civilización humana; de modo que nada hoy nos autoriza a pensar que el Brahma de los Vedas o el Jehová de la Biblia hayan sido la primera concepción que esos pueblos se hicieron de Dios; es muy natural que esas ideas elevadas, que ya revelan tanta fuerza de abstracción, hayan sido precedidas de ideas toscas y groseras, como fueron aquellas por las que todos los demás pueblos marcharon, lenta y sucesivamente, hasta la posesión de esas concepciones ya tan fuertes y tan elevadas.

3 Como quiera que sea, la idea de un Dios todopoderoso y único no la poseían nuestros salvajes en el tiempo del descubrimiento de América; y por lo tanto no era posible que su lengua tuviera una palabra que pudiera expresarla. Hay, no obstante, un principio superior calificado con el nombre de Tupán, al que parece que atribuían mayor poder que a los demás.

Une Sacra · edición 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

TEOGONÍA DE LOS INDIOS

✦

1 La teogonía de los indios se asienta sobre esta idea capital: todas las cosas creadas tienen su madre. Es de notar que no empleen la palabra padre; esta palabra padre no indica el origen de un hombre sino en una sociedad en que el matrimonio haya excluido ya la comunidad de las mujeres; y por consiguiente no podía ser empleada por nuestros salvajes en un estado tan rudimentario de civilización.

1.2 El aforismo romano pater est is quem justæ nuptiæ demonstrant explica claramente la razón por la que un pueblo primitivo, cuando tuviera necesidad de expresar la filiación, emplease de preferencia la palabra madre, como juiciosamente observa un escritor.

2 El sistema general de la teogonía tupí parece ser este: existen tres dioses superiores: el Sol, que es el creador de todos los vivientes; la Luna, que es la creadora de todos los vegetales; y Perudá o Rudá, el dios del amor, encargado de promover la reproducción de los seres creados.

2.2 Como observaré más adelante, las palabras que en tupí expresan sol y luna me parecen indicar el pensamiento religioso que nuestros salvajes tenían hacia esos astros, y que queda indicado. Cada uno de estos tres grandes seres es el creador del reino de que se trata: el sol, del reino animal; la luna, del reino vegetal; y Perudá, de la reproducción.

2.3 Cada uno de ellos es servido por tantos otros dioses cuantos eran los géneros admitidos por los indios: estos a su vez eran servidos por otros tantos seres cuantas eran las especies que ellos reconocían; y así sucesivamente

hasta que cada lago o río, o especie animal o vegetal, tiene su genio protector, su madre.

2.4 Esta creencia es todavía común entre el pueblo del interior de las provincias de Mato Grosso, Goiás y sobre todo de Pará, y es probable que también del Amazonas.

3 El sol es la madre de los vivientes, de todos los que habitan la tierra; la luna es la madre de todos los vegetales. Estas dos divinidades generales, a quienes atribuían la creación de los vivientes y de los vegetales, no tenían nombres que expresaran caracteres sobrenaturales. Las expresiones que indican cualidades abstractas debieron de venir en un período muy posterior a aquel en que la civilización aria, traída por la raza conquistadora, vino a encontrar a los salvajes de América.

4 No tenían términos abstractos para expresarlas: decían simplemente: madre de los vivientes, madre de los vegetales. Es sabido que la palabra sol es guaracy, de guará, viviente, y cy, madre. Luna es jacy, de já, vegetal, y cy, madre.

Une Sacra · edición 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

AMOR Y TEMOR DE LAS DIVINIDADES

✦

1 ¿Cuál es el sentimiento natural hacia aquel que nos creó del mismo modo en que nuestra madre nos cría? No es necesaria otra prueba para concluir que el sentimiento que los tupíes tributaban al sol debía de ser hasta cierto punto idéntico al que tributaban a su madre natural.

2 ¿Qué sentimiento alimentaríamos hacia aquel ser a quien atribuyéramos la creación de todos los vegetales, es decir, de aquello con que nos alimentamos? Creo que no necesito de otros hechos para demostrar que los pobres salvajes tributaban a sus dioses sentimientos de gratitud tan puros como los que nosotros, los cristianos, tributamos a nuestro Dios.

2.2 En la oración que nos fue enseñada por Cristo, el modo de expresar nuestra relación fundamental con el Creador es la palabra padre. Ellos emplean el nombre de madre; ¿en qué expresa esto la ausencia absoluta de idea de gratitud hacia el Creador, como pretendieron los portugueses y sobre todo los españoles?

3 Casi todos los dioses de los indios americanos, dicen ellos, son dioses maléficos, a quienes atribuían antes el poder de hacer mal a los hombres que el de hacerles bien.

4 He aquí el resultado de querer escribir sobre cosas que no se han examinado. Esto es un absurdo; la proposición contraria es la verdadera, es decir: con excepción quizá del Jurupari, no hay un solo ser sobrenatural entre los salvajes al que no se atribuya la acción benéfica de proteger cierta parte de

la creación, de la cual era tenido por un padre más próximo que el sol o la luna, pero en suma un padre. Este es un hecho que he examinado con el mayor escrúpulo.

5 Lo que nunca encontré entre los salvajes fue la concepción de un espíritu sobrenatural cuya misión fuera exclusivamente toda el mal, como es entre nosotros la concepción de Satanás: eso sí, eso no dudo en asegurar que no existe.

5.2 El propio Jurupari no está en ese caso; las tradiciones que he recogido al respecto, y que solo se encuentran hoy en el norte del Imperio, no son completas; pero la palabra —jurupari— equivale a eso que nuestras nodrizas nos describen como pesadilla.

5.3 Es, según los indios, un ser que de noche aprieta la garganta de los niños, o incluso de los hombres, para traerles aflicciones y malos sueños.

6 Ciertamente se atribuyen malos actos a los dioses. ¿Acaso quien lea la Biblia, sin descontar lo que el lenguaje humano necesitó introducir de su parte, podrá afirmar en conciencia que todo cuanto ella atribuye al Dios de los judíos sea santo y honesto?

6.2 No hablemos de la Biblia; ¿podrá decirse que los griegos no tenían ideas de seres divinos porque atribuían a Júpiter y a los demás acciones indignas de la divinidad?

6.3 Pues si entre pueblos tan cultos y con nociones tan elevadas de la divinidad sucedió esto, ¿cómo se pretende que los dioses de nuestros salvajes sean todos seres maléficos, si nuestros salvajes, con Hesíodo, Homero y sobre todo con Aristófanes en la mano, podían disputar la superioridad de los suyos frente a aquellos?

7 Es difícil comprender bien el espíritu de la religión de los indios sin estar entre ellos, sin tener la paciencia necesaria y los medios de interrogarlos; y de ahí resulta esa Babel de informaciones inexactas que se han dado sobre sus ideas religiosas.

8 Dicen los que niegan buenas acciones a los dioses salvajes: Anhangá, Curupira, Caiupora (o sea, Cahapora) solo se conservan en las tradiciones de los brasileños como seres que pueden hacer mal al hombre, sin poder hacerle bien alguno.

9 Así es, si se refieren a las tradiciones vulgares de nuestro pueblo, modificadas por el cristianismo.

10 Pero la razón no es que esos seres sean por su naturaleza maléficos.

11 Como dije antes, los indios atribuyen a cada orden de la creación un dios protector, una especie de madre, que la defiende contra todo, y especialmente contra la acción destructora del hombre. En las historias que narran hay casi siempre un hombre que persigue a cierto orden de la creación, y es a ese hombre, que persigue ese orden de la creación, a quien el dios se aparece haciéndole algún mal; el mal, por consiguiente, hecho a tal hombre no es un mal, es un castigo justo y merecido, según las ideas de los salvajes.

12 Tomemos los mismos ejemplos citados. Anhangá es el dios de la caza del campo; Anhangá debía proteger a todos los animales terrestres contra los indios que quisieran abusar de su inclinación por la caza para destruirlos inútilmente.

12.2 Se concibe sin esfuerzo el papel importante que la caza debe representar en pueblos que no crían animal doméstico alguno, y que por consiguiente solo se alimentan de los que se crían espontáneamente en los bosques. Partiendo de estas ideas, ¿habrá algo más natural que el que existan millares de historias en que Anhangá figure haciendo maleficios a los hombres?

13 De mi colección de cuentos tomaré una leyenda, al azar, para que sirva de ejemplo:

14 «En las inmediaciones de la actual ciudad de Santarém, un indio tupinambá perseguía a una venada a la que seguía el cervatillo que amamantaba; después de haberla herido, el indio, logrando agarrar a la cría, se escondió detrás de un árbol y la hizo gritar; atraída por los gritos de agonía de su cría, la venada se acercó a pocos pasos del indio —él la flechó; ella cayó—; cuando el indio, satisfecho, fue a recoger su presa, reconoció que había sido víctima de una ilusión del Anhangá: la venada a la que él había perseguido no era una venada, era su propia madre, que yacía muerta en el suelo, atravesada por la flecha y toda desgarrada por las espinas.»

15 He aquí una acción demoníaca, dirán. No, digo yo, esta acción no repugna a una divinidad; es necesario estudiar estas cosas desde el mismo punto de vista de quien las imaginó: los indios tenían en la caza su sustento; el instinto les había indicado que destruirían fácilmente ese sustento si no perdonaban la vida de los animales que amamantaban; y como no tenían ni podían tener un código de leyes para la caza, tenían un precepto religioso.

15.2 Ese cuento, como todos los demás, encierra una profunda lección de moral, y es además la manifestación de una regla eminentemente conservadora, desde su punto de vista y en el estado en que se hallaban; cosas que nunca deben perderse de la memoria, so pena de no comprender las cosas y de escribir novelas en lugar de escribir historia.

16 El Cahapora es otro ejemplo. Hombre colosal, de cuerpo velludo, montado en un jabalí del monte, nadie podía verlo sin ser extremadamente infeliz por el resto de su vida. El Cahapora es, pues, un ser tan malo que no puede ser visto sin que arrastre la infelicidad a quien lo aviste. Así es; pero escuchemos la tradición, y ella nos dará la explicación del hecho.

16.2 El Cahapora era el genio protector de la caza del monte, y solo era visto cuando, cercando a una familia entera de animales salvajes, se pretendía exterminarla.

16.3 Por consiguiente, aquí, como en la tradición antes citada acerca del Anhangá, lo que hay es una buena acción; es un acto de protección, ejercido por el genio, contra quien pretendiera destruir aquellos seres que, según las creencias salvajes, habían sido confiados a sus cuidados, y en cuya no destrucción los primeros interesados eran los propios salvajes.

17 No puedo seguir en sus detalles esta discusión, porque sería preciso pasar revista a todas las tradiciones indígenas; y eso es objeto de un libro especial que comencé hace años y que he de publicar algún día.

18 Lo que está escrito, sin embargo, me parece suficiente para llegar a esta conclusión: entre los salvajes, así como entre nosotros, la acción atribuida a los espíritus sobrenaturales es una acción benéfica; quien se niegue a ver en

esos seres la manifestación de un verdadero y poderoso instinto religioso, con el pretexto de que entre ellos tales seres son capaces de hacer el mal, ese negará que los griegos y los romanos tuvieran tales instintos.

19 Por muy ruda y bárbara que a primera vista parezca una institución cualquiera de un pueblo, debe ser estudiada con respeto. Las instituciones fundamentales de los pueblos, cualquiera que sea su grado de civilización o barbarie, son el resultado necesario de las leyes eternas de moral y justicia que Dios creó en la conciencia humana, leyes que en el fondo son las mismas en el salvaje o en el hombre civilizado, aunque susceptibles de manifestaciones diversas, según el grado de adelanto al que cada uno ha llegado.

Une Sacra · edición 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

INMORTALIDAD DEL ALMA

✦

1 ¿Creían los salvajes en la inmortalidad del alma? ¿Distinguían el alma del cuerpo? Sin duda alguna. Todos ellos lo hacen. Tengo para afirmarlo pruebas sólidas.

1.2 En primer lugar: quien visita un cementerio indígena reconoce las sepulturas por las ollas que depositan junto a las fosas, en las que colocan comida; las armas del muerto lo acompañan, porque él necesita la comida y las armas para proveer a su sustento. Una y otra cosa le serían innecesarias si la muerte acabara con todo.

1.3 Me aseguran personas serias que las indias chavantes, en estado salvaje, devoran a los hijos que mueren, con la esperanza de recoger de nuevo en su cuerpo el alma del niño.

2 Nunca presencié ese hecho; estoy incluso en muy buenas relaciones con el más poderoso de los capitanes chavantes, de nombre Zaquè; ya se lo he preguntado; él se rió y no me respondió, lo que tomé por una confirmación; porque es de notar que nuestros indios son muy orgullosos de sus creencias; nada los ofende tanto como ponerlas en duda, y de ahí viene que sean sumamente discretos cuando conversan con un cristiano sobre tal asunto.

3 Muchas tribus del bajo Tocantins y del Amazonas entierran a sus muertos dentro de la propia casa, y esto ya lo he presenciado; lo hacen con la esperanza de que, cuando duerman, los visite el alma de aquellos a quienes amaron.

3.2 Estos hechos demuestran, sin dejar lugar a dudas, que creen que, además de la vida de que gozamos en este mundo, hay otra que el ser continúa, independiente del cuerpo. ¿Pensarán que es eterna? ¿Creerán en un lugar de bienaventuranzas y de penas eternas?

3.3 No lo sé; todavía no he podido verificar esas cosas; como dije, los indios son muy reservados y discretos en todo cuanto se refiere a asuntos religiosos. En medio de la conversación más animada, si se les dirige cualquier pregunta tendente a aclarar alguno de esos puntos, se vuelven inmediatamente fríos, a veces sombríos, y o responden con monosílabos o no responden nada.

4 Además de ese destino misterioso que el hombre prosigue después de la muerte, y para el cual colocan la comida y las armas del muerto, teonguera, junto a su sepultura, poseo dos leyendas que recogí en febrero de este año en Pará, y que parecen indicar que los tupíes admitían una especie de vida semejante a la que nuestras supersticiones atribuyen a las almas en pena; así como admitían la posibilidad de la transformación del hombre en otros seres.

5 Hay aún hoy en Cametá un célebre Honorato, a quien la población indígena del lugar atribuye la facultad de transformarse en pez o en serpiente y viajar por el fondo de los ríos cuando le place. Estas supersticiones son restos de alguna creencia religiosa de los viejos tupíes, que o no llegó hasta nuestros días o no supimos recogerla.

Une Sacra · edición 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

LEYENDA DE MANI

✦

1 Una de las leyendas a que me referí antes conserva la tradición de que el uso de la mandioca, que tan importante papel representa en la vida de los indios, les fue revelado de un modo sobrenatural. La mandioca es no solo el pan de nuestro salvaje, sino también la sustancia de la que sacan diversos vinos, como el kauin, la maniquera, el puchirum y otros. Su descubrimiento fue para ellos más importante de lo que lo fue el del trigo para los arios.

2 Aunque esta leyenda pertenezca más al dominio de la poesía que al de la ciencia, no puedo sustraerme al deseo de insertarla aquí, como un espécimen curioso del producto de la imaginación de nuestros salvajes. Hela aquí tal como me la refirió la madre del señor coronel Miranda, ex tesorero de la tesorería de hacienda de Pará, señora respetable de unos 70 años de edad, que reside en Belém. La leyenda dice que la mandioca fue descubierta así:

3 «En tiempos pasados apareció encinta la hija de un jefe salvaje que residía en las inmediaciones del lugar donde está hoy la ciudad de Santarém. El jefe quiso castigar en el autor de la deshonra de su hija la ofensa que había sufrido su orgullo y, para saber quién era, empleó en vano ruegos, amenazas y por fin castigos severos. Tanto ante los ruegos como ante los castigos la joven permaneció inflexible, diciendo que nunca había tenido relación con hombre alguno.

3.2 El jefe había resuelto matarla cuando se le apareció en sueños un hombre blanco, que le dijo que no matara a la joven, porque ella efectivamente era inocente y no había tenido relación con hombre. Pasados los

nueve meses, ella dio a luz una niña lindísima, y blanca, causando este último hecho la sorpresa no solo de la tribu, sino de las naciones vecinas, que vinieron a visitar a la criatura para ver aquella nueva y desconocida raza. La niña, que recibió el nombre de Mani, y que andaba y hablaba precozmente, murió al cabo de un año, sin haber enfermado y sin dar muestras de dolor.

4 «Fue enterrada dentro de la propia casa, descubriendo y regando diariamente la sepultura, según la costumbre del pueblo. Al cabo de algún tiempo brotó de la fosa una planta que, por ser completamente desconocida, dejaron de arrancar. Creció, floreció y dio frutos. Los pájaros que comieron los frutos se embriagaron, y este fenómeno, desconocido de los indios, les aumentó la superstición por la planta. La tierra al fin se agrietó; cavaron y creyeron reconocer en el fruto que encontraron el cuerpo de Mani. Lo comieron, y así aprendieron a usar la mandioca.»

5 El fruto recibió el nombre de Mani oca, que quiere decir: casa o transformación de Mani, nombre que conservamos corrompido en la palabra mandioca, pero que los franceses conservan aún sin corrupción.

6 Esta leyenda encierra dos cosas comunes a todas las religiones asiáticas: 1.º atribuir a un dios la enseñanza del uso del pan; 2.º la concepción sin perder la virginidad. ¿Será esto un simple producto de la imaginación, será una ley a la que el entendimiento humano está sujeto, o será algún recuerdo de viejas creencias asiáticas, conservado confusamente por la tradición oral? Cualquiera de esas cosas es posible, pero por ahora no pasa de simple conjetura.

Une Sacra · edición 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

NOMENCLATURA DE LOS DIOSES TUPÍES

✦

[1] Los dioses superiores, a quienes atribuyen acción general sobre el mundo, son, como ya dije: el sol, la luna y Rudá, o el dios del amor, o de la reproducción.

[2] Guaracy, sol. Este dios creó al hombre y a los vivientes; por debajo de él parece que había otros seres sobrenaturales, especialmente adscritos a ciertos órdenes de animales.

[3] El de los pájaros, o Guirapurú; el nombre quiere decir pájaro prestado, o pájaro que no es pájaro. Este Guirapurú toma la forma de un pájaro que anda siempre rodeado de muchos otros. Las supersticiones populares de Pará atribuyen a tal pájaro la virtud de atraer a la casa de quien posee uno de ellos una continua afluencia de gente.

[3.2] No hay en Pará, en Maranhão y en Amazonas muchos taberneros que no tengan enterrado en el umbral de la puerta un Guirapurú, al que atribuyen la virtud de atraer clientes a su taberna. Un Guirapurú, por ese motivo, cuesta caro; yo poseo uno muerto (no es posible atraparlo vivo), que me costó 30$ en Pará.

[4] El destino de la caza del campo parece estar encomendado al Anhangá. La palabra Anhangá quiere decir sombra, espíritu. La figura con que lo representan las tradiciones es la de un venado blanco, con ojos de fuego. Todo aquel que persigue a un animal que amamanta corre el riesgo de ver al Anhangá, y su vista trae fiebre y a veces la locura.

5 El destino de la caza del monte parece confiado al Cahapora. Lo representan como un hombre grande cubierto de pelos negros por todo el cuerpo y la cara, montado siempre en un gran jabalí de dimensiones exageradas, tristón, taciturno, y lanzando de cuando en cuando un grito para empujar la manada. Quien lo encuentra tiene la certeza de quedar desdichado y de fracasar en todo cuanto intente; de ahí viene la frase portuguesa estou caipora, como sinónimo de: estoy desdichado, me sale mal lo que intento.

6 La suerte de los peces fue confiada al Uauyará. El animal en que se transforma es el boto, el delfín del río. Ninguno de los seres sobrenaturales de los indígenas ha proporcionado tantas leyendas a la poesía americana como el Uauyará.

6.2 Aún hoy en Pará no hay una sola población del interior que no tenga para narrar al viajero una serie de historias, ora grotescas y extravagantes, ora melancólicas y tiernas, en que él figura como héroe.

6.3 El Uauyará es un gran enamorado de nuestras indias; muchas de ellas atribuyen su primer hijo a alguna astucia de ese dios, que unas veces las sorprendió en el baño, otras se transformó en la figura de un mortal para seducirlas, otras las arrebató bajo el agua, donde la infeliz fue forzada a entregarse a él.

6.4 En las noches de luna del Amazonas, cuenta el pueblo de Pará, muchas veces los lagos se iluminan y se oyen las canciones de las fiestas y el zapateo de los bailes con que se divierte el Uauyará.

7 Los dioses sometidos a Jacy, o la luna, que es la madre general de los vegetales, son: el Saci Cererê, el Mboitatá, el Urutau y el Curupira.

[8] El Saci Cererê es uno de los que figuran continuamente en las tradiciones del pueblo del sur del Imperio. No obstante, las he encontrado tan confundidas con las supersticiones cristianas que no puedo comprender bien cuál es su misión entre los vegetales. Las tradiciones lo representan con la figura de un pequeño tapuio, cojo de un pie, con un gorro rojo y con una herida en cada rodilla.

[9] El Mboitatá es el genio que protege los campos contra aquellos que los incendian; como la palabra lo dice, mboitatá es: serpiente de fuego; las tradiciones la figuran como una pequeña serpiente de fuego que de ordinario reside en el agua. A veces se transforma en un grueso madero en brasa, llamado méuan, que hace morir por combustión a quien incendia inútilmente los campos.

[10] No conozco las tradiciones relativas al Urutaú, o urutau, y por eso me limito a consignar aquí el nombre, que significa: ave fantasma, de uru y táu.

[11] El Curupira es el dios que protege los bosques. Las tradiciones lo representan como un pequeño tapuio, con los pies vueltos hacia atrás y sin los orificios necesarios para las secreciones indispensables a la vida, por lo que la gente de Pará dice que es macizo.

[11.2] El Curupira, o Currupira, como lo llamamos los del sur, figura en una infinidad de leyendas, tanto en el norte como en el sur del Imperio. En Pará, cuando se viaja por los ríos y se oye algún golpe lejano en medio de los bosques, los remeros dicen que es el Curupira, que está golpeando las raíces tabulares (sapupemas) para ver si los árboles están lo bastante fuertes para soportar la acción de alguna tempestad que está próxima.

11.3 La función del Curupira es proteger los bosques. Todo aquel que derriba, o de cualquier modo estropea inútilmente los árboles, es castigado por él con la pena de vagar tiempos inmensos por los bosques, sin poder atinar con el camino de casa ni con medio alguno de llegar entre los suyos.

12 A estos dos órdenes de dioses, que están subordinados, como dije, al sol y a la luna, y que se consideran encargados de la conservación de los vivientes, sigue otro dios superior: es Rudá, o el dios del amor.

13 Rudá. Las tradiciones lo figuran como un guerrero que reside en las nubes. Su misión es crear el amor en el corazón de los hombres, despertarles añoranzas y hacerlos volver a la tribu de sus largas y repetidas peregrinaciones.

14 Como los otros dioses, parece que tenía dioses inferiores, a saber: Cairé, o luna llena, y Catiti, o luna nueva, cuya misión es despertar añoranzas en el amante ausente. Parece que los indios consideraban cada forma de la luna como un ser distinto.

15 Hay indiscutiblemente propiedad y poesía en esta concepción de la luna nueva y la luna llena como fuente y origen de añoranzas.

16 La misma señora a quien debo la leyenda que dejé escrita más arriba me dio la letra y la música de las invocaciones que los tupíes hacían a Rudá y a sus dos satélites.

17 Como son cortas, las transcribo aquí tal como las oí, pareciéndome que o la lengua está adulterada, o es algún fragmento de tupí anterior a las transformaciones por las que ya había pasado la lengua cuando nos fue conocida, porque hay palabras que no entiendo.

18 Estas invocaciones se hacían a la puesta del sol o de la luna, y el canto, como casi todos los de los indios, era pausado, monótono y melancólico.

19 La joven india que se sentía oprimida por la añoranza ante la ausencia del amante en aquellas peregrinaciones continuas a que la caza y la guerra llevaban a los guerreros; la joven india, decimos, debía dirigirse a Rudá, al morir el sol o al nacer la luna, y, extendiendo el brazo derecho en la dirección en que suponía que debía de estar el amante, cantaba:

20 Rudá, Rudá,
Iuáka pinaié,
Amãna reçaiçu...
Iuáka pinaié,
Aiuetê cunhã
Puxiuéra oikó
Ne mumanuára ce recé
Quahá caarúca pupé.

21 No entiendo la palabra —pinaié—; por el sentido, no obstante, presumo que quiere decir que estáis, o que residís; las demás se entienden perfectamente, y así la traducción es la siguiente:

22 —¡Oh Rudá, tú que estás en los cielos y que amas las lluvias...! Tú que estás en el cielo..., haz que él (el amante), por más mujeres que tenga, las encuentre a todas feas; haz que se acuerde de mí esta tarde, cuando el sol se ausente en el occidente.

23 Como dije antes, la luna llena y la luna nueva, que eran según los tupíes cosas distintas y seres diversos, eran auxiliares de Rudá y tenían invocaciones semejantes a las que se cantaban a aquel dios, y con el mismo fin de

traer a los amantes al hogar por el poder de la añoranza.

[24] La invocación a la luna llena era la siguiente:

[25] Cairé, cairé nú
Manuára danú çanú.
Eré ci, erú cika
Piápe amú
Omanuára ce recé
Quahá pitúna pupé.

[26] No entiendo los dos primeros versos; los demás dicen:

[27] ¡Ea, oh madre mía (la luna)!, haz llegar esta noche al corazón de él (del amante) el recuerdo de mí.

[28] El nombre de la luna llena era Cairé, el de la luna nueva Catiti; esta tenía su invocación distinta de la que dirigían a la luna llena, si bien con el mismo fin.

[29] La invocación a la luna nueva es la siguiente:

[30] Catiti, Catiti,
Iamára notiá,
Notiá iamára,
Epejú (fulano)
Erú manuára
Ce recé (fulana),
Cuçukúi xa ikó
Ixé anhú i piá póra.

[31] No entiendo el 3.º y el 4.º verso; el 1.º y los últimos dicen lo siguiente:

[32] ¡Luna nueva, oh luna nueva! Sopla en fulano el recuerdo de mí; heme aquí en tu presencia; haz que solo yo ocupe su corazón.

[33] Estos cantos todavía se repiten en las poblaciones mestizas del interior de Pará, y, como dije, conservo también su música.

[34] El dios del amor tenía también a su servicio una serpiente que reconocía a las jóvenes que se conservaban vírgenes, recibiendo de ellas los regalos que le llevaban, y devorando a las que habían perdido la virginidad.

[35] Los tupinambás de Pará creían que había de estas serpientes en el lago Juá, un poco más arriba de Santarém. Cuando alguna doncella (cunhãtãí) era sospechosa de haber perdido la virginidad, sus padres la llevaban al lago y, dejándola allí sola en un islote con los regalos destinados a la serpiente, se retiraban a la orilla de enfrente y comenzaban a cantar:

[36] Arara, arara mbóia,
Cuçucui ne remiú.

[37] Que quiere decir: ¡Guacamaya, oh serpiente guacamaya! He aquí tu sustento.

[38] La serpiente comenzaba a flotar y a cantar hasta avistar a la joven, y o bien recibía los regalos, si la joven era efectivamente virgen, y en ese caso recorría el lago cantando suavemente, lo que hacía dormir a los peces y daba ocasión a que los viajeros se aprovisionaran para el viaje; o, en el caso contrario, devoraba a la joven, lanzando bramidos espantosos.

[39] Aquí, como en las otras leyendas, hay un pensamiento moral. El fin de la leyenda era probablemente proteger la inocencia, influyendo saludablemente en el espíritu de las doncellas indias por el terror que debía inspirar-

les la perspectiva de poder ser devoradas por la serpiente si perdían la virginidad.

Une Sacra · edición 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

LEYENDA: CÓMO APARECIÓ LA NOCHE

✦

1 Esta leyenda es probablemente un fragmento del Génesis de los antiguos salvajes sudamericanos. Es quizá el eco degradado y corrompido de las creencias que tenían sobre cómo se formó este orden de cosas en medio del cual vivimos, y, despojada de las formas groseras con que probablemente la vistieron las abuelas y las nodrizas, muestra que en todas partes el hombre se propuso resolver este problema: ¿de dónde venimos?

1.2 Aquí, como en los Vedas, como en el Génesis, la cuestión se resuelve en el fondo del mismo modo, es decir: en el principio todos eran felices; una desobediencia en un episodio de amor, una fruta prohibida, trajo la degradación.

2 La leyenda es, en resumen, la siguiente: en el principio no había distinción entre los animales, el hombre y las plantas; todo hablaba. Tampoco había tinieblas. Habiéndose casado la hija de la Cobra Grande, no quiso cohabitar con su marido mientras no hubiera noche sobre el mundo, así como la había en el fondo de las aguas.

2.2 El marido mandó buscar la noche, que le fue remitida encerrada dentro de un hueso de tucumán, bien cerrado, con la prohibición expresa a los que lo llevaban de que lo abrieran, so pena de perderse a sí mismos, a sus descendientes y a todas las cosas.

2.3 Al principio resisten a la tentación, pero después la curiosidad de saber qué había dentro de la fruta les hizo violar la prohibición, y así se perdieron. Sustituyendo la fruta de tucumán por el árbol prohibido, y la cu-

riosidad de saber por la tentación del espíritu maligno, me parece haber en el fondo del episodio tanta semejanza con el pensamiento asiático que vacilo y pregunto si no será un eco degradado y transformado de ese pensamiento.

3 En el principio no había noche: solo había día en todo tiempo. La noche estaba dormida en el fondo de las aguas. No había animales; todas las cosas hablaban.

4 La hija de la Cobra Grande, cuentan, se había casado con un joven.

5 Este joven tenía tres criados fieles. Un día llamó a los tres criados y les dijo: —Id a pasear, porque mi mujer no quiere dormir conmigo.

6 Los criados se fueron, y entonces él llamó a su mujer para que durmiera con él. La hija de la Cobra Grande le respondió: —Todavía no es de noche.

7 El joven le dijo: —No hay noche; solo hay día.

8 La joven habló: —Mi padre tiene noche. Si quieres dormir conmigo, mándala buscar allá, por el gran río.

9 El joven llamó a los tres criados; la joven los mandó a casa de su padre para traer un hueso de tucumán.

10 Los criados fueron, llegaron a casa de la Cobra Grande, y esta les entregó un hueso de tucumán muy bien cerrado y les dijo: —Aquí está; lleváoslo. ¡Ea! No lo abráis, si no, todas las cosas se perderán.

11 Los criados se fueron, y oían un ruido dentro del coco de tucumán, así: tem, ten, ten... era el ruido de los grillos y de las ranitas que cantan de noche.

12 Cuando ya estaban lejos, uno de los criados dijo a sus compañeros: —¿Vamos a ver qué ruido será este?

13 El piloto dijo: —No, si no nos perderemos. ¡Vámonos, ea, rema!

14 Siguieron adelante y continuaron oyendo aquel ruido dentro del coco de tucumán, y no sabían qué ruido era.

15 Cuando ya estaban muy lejos, se juntaron en medio de la canoa, encendieron fuego, derritieron la brea que cerraba el coco y lo abrieron. Súbitamente todo se oscureció.

16 El piloto dijo entonces: —¡Estamos perdidos; y la joven, en su casa, ya sabe que abrimos el coco de tucumán! Siguieron viaje.

17 La joven, en su casa, dijo entonces a su marido: —Han soltado la noche; esperemos la mañana.

18 Entonces todas las cosas que estaban esparcidas por el bosque se transformaron en animales y en pájaros.

19 Las cosas que estaban esparcidas por el río se transformaron en patos y en peces. Del canasto nació la onza; el pescador y su canoa se transformaron en pato: de su cabeza nacieron la cabeza y el pico del pato; de la canoa, el cuerpo del pato; de los remos, las patas del pato.

20 La hija de la Cobra Grande, cuando vio la estrella del alba, dijo a su marido: —La madrugada viene despuntando. Voy a separar el día de la noche.

21 Entonces ella enrolló un hilo y le dijo: —Tú serás cujubín. Así hizo ella el cujubín; le pintó la cabeza de blanco, con tabatinga; le pintó las patas de rojo con urucú, y entonces le dijo: —Cantarás para siempre cuando la mañana venga despuntando.

22 Ella enrolló el hilo, le sacudió ceniza encima y dijo: —Tú serás inambú, para cantar en los diversos tiempos de la noche y de madrugada.

23 Desde entonces todos los pájaros cantaron en sus tiempos, y de madrugada para alegrar el principio del día.

24 Cuando los tres criados llegaron, el joven les dijo: —No habéis sido fieles: abristeis el hueso de tucumán, soltasteis la noche y todas las cosas se perdieron; y vosotros también, que os habéis transformado en monos, andaréis para siempre por las ramas de los árboles.

25 (La boca negra y la raya amarilla que tienen en el brazo dicen que es todavía la señal de la brea que cerraba el hueso de tucumán y que escurrió sobre ellos cuando la derritieron.)

Une Sacra · edición 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0

LEYENDA: EL VENADO Y LA ONZA

✦

1 La leyenda siguiente, dividida en dos pequeños episodios, es el desarrollo de esta máxima: Auá nhahã oikó uahá çuáizána irúmo intí opituú quáu. — Quien vive con su enemigo no puede vivir tranquilo.

2 La máxima se desarrolla con gran habilidad, sin que le falte el interés de una acción dramática muy sencilla, pero muy apropiada para fijarla en la inteligencia infantil de pueblos que todavía no habían superado el período de la edad de piedra.

3 Como no sería natural que dos enemigos fueran voluntariamente a vivir juntos, el bardo indígena supuso que el venado, después de haber escogido un lugar para su casa, se retiró; y que la onza, ignorando la elección previa del venado, escogió el mismo lugar; que aquel vino después de que la onza se retiró, desbrozó y limpió el lugar; que la onza, viniendo después de que el venado se había retirado, creyó que Tupã la estaba ayudando, y así trabajaron sucesivamente, cada uno suponiendo que era Tupã quien hacía el trabajo del otro, hasta que, terminada la casa, cuando se dieron cuenta del engaño, para no perder el trabajo, se resignaron a vivir juntos, de lo que resultó una situación de recelos recíprocos, que se describe con tanta sencillez como acierto en los hechos.

4 El venado dijo: estoy pasando muchos trabajos y por eso voy a ver un lugar para hacer mi casa. Fue por la orilla del río, encontró un buen lugar y dijo: Es aquí mismo.

5 La onza también dijo: estoy pasando muchos trabajos, y por eso voy a buscar un lugar para hacer mi casa. Salió y, llegando al mismo lugar que el venado había escogido, dijo: Qué buen lugar; aquí voy a hacer mi casa.

6 Al día siguiente vino el venado, carpió y desbrozó el lugar.

7 Al otro día vino la onza y dijo: Tupã me está ayudando. Clavó las horquetas y armó la casa.

8 Al otro día vino el venado y dijo: Tupã me está ayudando. Techó la casa e hizo dos cuartos: uno para sí, otro para Tupã.

9 Al otro día la onza, encontrando la casa lista, se mudó allí, ocupó un cuarto y se puso a dormir.

10 Al otro día vino el venado y ocupó el otro cuarto.

11 Al otro día se despertaron, y cuando se vieron, la onza dijo al venado: —¿Eras tú el que me estaba ayudando? El venado respondió: Era yo mismo. La onza dijo: Pues bien, ahora vamos a vivir juntos. El venado dijo: Vamos.

12 Al otro día la onza dijo: —Voy a cazar. Tú limpia los tocones, mira el agua y la leña, que he de llegar con hambre.

13 Fue a cazar, mató un venado muy grande, lo trajo a casa y dijo a su compañero: —Prepáralo para que cenemos.

14 El venado lo preparó, pero estaba triste, no quiso comer, y de noche no durmió por miedo de que la onza lo atrapara.

15 Al otro día el venado fue a cazar, se encontró con otra onza grande y después con un oso hormiguero; dijo al oso hormiguero: La onza está allí hablando mal de ti.

16 El oso hormiguero vino, encontró a la onza arañando un palo, llegó por detrás despacio, le dio un abrazo, le clavó la uña, y la onza murió.

17 El venado la llevó a casa y dijo a su compañera: —Aquí está; prepárala para que cenemos.

18 La onza la preparó, pero no cenó y estaba triste.

19 Cuando llegó la noche los dos no dormían: la onza espiando al venado, el venado espiando a la onza. A medianoche tenían mucho sueño; la cabeza del venado chocó contra el jirau e hizo: ¡tá! La onza, pensando que era el venado que ya la iba a matar, dio un salto. El venado se asustó también y ambos huyeron, uno corriendo para un lado, otro corriendo para el otro.

20 El venado se fue a vivir en compañía del perro.

21 Pasado mucho tiempo, la onza también se fue a vivir allí, porque el venado ya se había olvidado de ella.

22 Al otro día fueron a cazar. La onza quería atrapar al perro. El perro, por la tarde, cuando volvió, trajo caza menor: agutí, paca, armadillo e inambú. Cenaron y después de cenar se pusieron a jugar. La onza jugaba y decía: —Lo que cacé no lo pude atrapar. El perro jugaba y decía: —Quien tiene la pierna corta no debe cazar. Así jugaron hasta que la onza saltó sobre el perro.

23 El perro y el venado huyeron, la onza los siguió y, cuando atrapó al venado, este se convirtió en piedra.

24 El perro atravesó un río y dijo a la onza: —Ahora, si me quieres atrapar, solo si me tiras una piedra. La onza agarró la piedra y la tiró. Cuando la piedra cayó en la otra orilla, gritó: ¡mé!, y se convirtió otra vez en venado. De

ahí nació la rabia del perro contra la onza.

Une Sacra · edición 1.5 · unesacra.com · CC BY-NC-SA 4.0