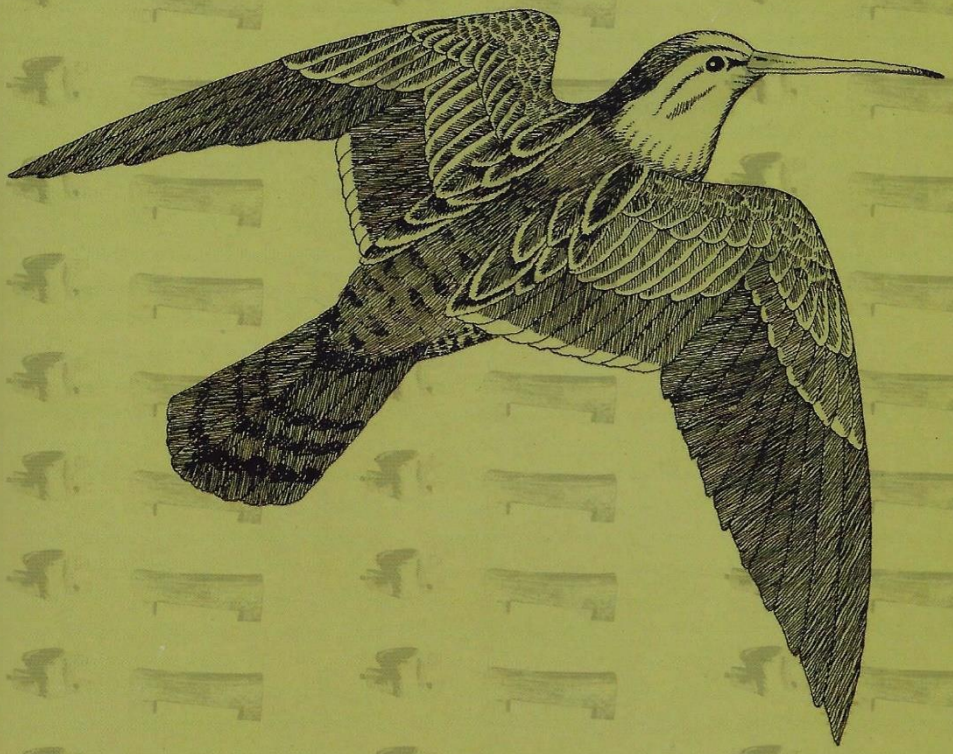
Fundación
LEÓN
CADOGAN

León Cadogan

Ayvu Rapyta

Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá



Centro de Estudios Antropológicos de la
Universidad Católica (CEADUC)
Biblioteca de Estudios Paraguayos - Vol. 99

Fundación
LEÓN
CADOGAN

En 1959 se publicaba la primera edición de Ayvu Rapyta. Esta obra es hoy un clásico de la etnología americana y de la literatura indígena. León Cadogan, el compilador y comentarista de estos textos míticos, hijo de australianos nacido en Asunción del Paraguay, en 1989, era, al igual que otro gran etnólogo de la cultura guaraní, Curt. U. Nimuendayú, un autodidacta. A pesar de ello – o tal vez por ello mismo – logró registrar con absoluta fidelidad la palabra auténtica de esos Guaraní del Guairá y dar a conocer estos textos que ciertamente apuntan hacia una poesía y metafísica de carácter universal, como ya reconocen antropólogos, literatos y filósofos.

Esta cuarta edición de Asunción, en 2015, corrige algunas erratas que se habían deslizado en la primera y se ha beneficiado de numerosas notas, ahora mejor ordenadas, con que el autor enriqueció el texto, antes de su deceso en 1973.

La Fundación "León Cadogan" se enorgullece en poder ofrecer de nuevo al público estos textos, que sin duda despertarán acciones que redunden en defensa de los derechos de los Mbyá a la tierra y a su modo de vida y cultura.

Colección "Obras de León Cadogan"

Cadogan, Léon. Extranjero campesino y científico. Memorias. 1991. Serie Testimonio 1.

Ayvu Rapyta. Textos Míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá. 1992; 1997; 2015 Serie Etnología 1.

Diccionario mbyá-guaraní castellano. 1992. Serie Etnología 2. 2011, 2ª ed.

Gua'i rataypy; fragmentos de folklore guaireño. 1998. Serie Folklore 1.

Tradiciones guaraníes en el folklore paraguayo. 2003. Serie Folklore 2.

Ayvu rapyta; textos míticos guaraníes. 2005. Córdoba (Argentina).

Mil apellidos guaraníes; aporte para el estudio de la onomástica paraguaya. 2007. Serie Folklore 3

Cadogan, Rogelio. Tupã Kuchuvi Veve: un profeta en el firmamento guaraní. 1998. Serie Testimonio 2.

Fundación
LEÓN
CADOGAN

AYVU RAPYTA

Textos Míticos de los
Mbyá-Guaraní del Guairá

Rogelio, che ryvypa guarã,
ko tembiapo itúva mba'e
ñane mbohovýva ha
omyesakãva,
che pyia ita gueive
Bartomeu Melià
16 oct. 2015 rovypa

Fundación
LEÓN
CADOGAN

Colección . "Obras de León Cadogan"
Volumen II
Serie: Etnología 1

Biblioteca Paraguaya de Antropología
Director: Nilo Zárate
Volumen 99

Fundación
LEÓN
CADOGAN

León Cadogan

AYVU RAPYTA

Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá

Edición preparada por
Bartomeu Melià
Antonio Caballos

BIBLIOTECA PARAGUAYA DE ANTROPOLOGÍA – Vol. 99
FUNDACIÓN "LEÓN CADOGAN"
CEADUC - CEPAG
Asunción del Paraguay
2015

Fundación
LEÓN
CADOGAN

Primera edición: León Cadogan, *Ayvu Rapyta; textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá,* Boletim, nº 227 – Antropologia, nº 5. São Paulo: Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, 1959.
Segunda edición: Asunción, 1992.
Tercera edición: Asunción, 1997 (reimpresión).
Cuarta edición: Asunción, 2015.

© Herederos de León Cadogan
© Fundación "León Cadogan"

Tapa: Diosnel Cuellar
Diagramadora: María Luisa Otazú Melgarejo

Coeditores: Fundación "León Cadogan".

Centro de Estudios Antropológicos.
Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción".
Independencia Nacional y Comuneros. Asunción, Paraguay.
Tel. (595.21) 441 044 - ext. 252.
E-mail: ceaduc@gmail.com

Centro de Estudios Paraguayos "Antonio Guasch".
Distribuidora Montoya
Tel. (595 21) 373 821; 233.541
E-mail: edicionesmontoya@cepag.org.py

ISBN: 978-99953-76-79-6

Hecho el depósito que marca la ley
Derechos reservados conforme a la ley.

Septiembre 2015

Impreso en el Paraguay
En la Imprenta Salesiana, Calle Tte. Fariña, 1295.

León Cadogan Tupã Kuchuvi Veve (1899 – 1973)

Foto: Egon Schaden (1954)

Sobre la presente edición

Cuando en 1946 las hoy amarillentas páginas de la *Revista de la Sociedad Científica del Paraguay* (VII, 1: 15-47) y, en impresión conjunta, los *Anales de la Asociación Indigenista del Paraguay* daban a conocer Las tradiciones religiosas del os indios *Jeguaká Tenondé Porãgué i* del Guairá comúnmente llamados *Mbyá, Mbýa-Apyteré o Ka'ynguá*, del señor León Cadogan, pocos habrán percibido que amanecía un nuevo día para etnología paraguaya, y que se abría un nuevo espacio tiempo en la literatura indígena de América.

Después del diluvio colonial, que arrasara con tantas lenguas y tantos modos de ser y decir, de cantar y profetizar, cuando ya se daba por perdida la esperanza de encontrar todavía una voz auténtica en la que resonaran los ecos de la antigua tradición, surgía una nueva tierra, cuyo fundamento era la palabra, la palabra fundamental: *Ayvu rapyta*.

Con los años, aquellos textos iniciales se vieron aumentados hasta formar un corpus respetable. *Ayvu rapyta; textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*, salió como *Boletim* 227 - Antropología nº 5, de la Faculdade de Filosofia, Ciencias e Letra da Universidade de São Paulo, Brasil, en 1959, gracias a la visión científica del entonces joven profesor, Egon Schaden. Esta publicación -me lo recordaba con frecuencia hasta poco antes de su muerte en 1991- le llenaba de orgullo: sentía que había contribuido de modo muy eficaz a salvar del olvido una obra hoy tenida por clásica.

Los Mbyá, y los Guaraní en general, entran a través de estos textos en aquella categoría de personas de las que se puede decir que sin ellas el mundo del espíritu sería más pobre y menos luminoso. La literatura hoy retiene estos textos como una de las grandes expresiones de la poesía americana.

Después de más de treinta años de su primera y única edición, este libro se había vuelto bastante raro. Y si grandes fragmentos de él habían sido conocidos gracias a antologías de diversa índole, éstas no reproducían el texto en lengua mbyá-guaraní, como tampoco las riquísimas notas que lo acompañaban.

El texto que aquí se ofrece es naturalmente el mismo que salió de las manos del maestro Cadogan. Varias personas trabajaron en él.

Estuvieron Demetrio Nuñez, quien arregló los materiales y verificó citas. Friedl Grũnberg, desde Austria, nos acompañó con sus indicaciones,

sobre todo en los problemas de transcripción ortográfica. Edit Felicia Acuña María del Pilar Royg colaboraron en la preparación del texto.

Antonio Caballos, que ya había dedicado tiempo y paciencia a la revisión del texto de la segunda edición de 1992, ha trabajado generosamente en la sistematización más detallada de esta nueva edición de 2015, en la cual nada del texto ha sido mudado, pero las notas son presentadas en un orden más claro y estricto.

José María Rodrigues no ha escatimado esfuerzo en el proceso de preparación de esta cuarta edición, con su apoyo científico y técnico y aliento constante.

Se procuró tratar estos textos con el respeto y la delicadeza que se debe a una obra de arte, tanto más preciosa, cuanto más original.

Había que ser fiel al mismo tiempo a los dirigentes Mbyá, nombrados personal y respetuosamente en cuanto autores, y al señor León Cadogan, su compilador y comentarista,.

La primera edición paraguaya fue posible gracias a la ayuda financiera procedente de *Dreikönigsaktion der katholischen Jungschar Österreichs,* que con gran sensibilidad entendió la importancia de estos textos para el fortalecimiento cultural de un pueblo y de su identidad, fundamento de su vida. El pueblo Mbyá y también la cultura paraguaya se lo deben agradecer.

Estos textos se han difundido ampliamente, y *Ayvu Rapyta* es considerado hoy un clásico no solo de la etnografía sino del pensamiento y poesía indígenas. Los Mbyá Guaraní que habitan Argentina, Brasil y Paraguay los leen y en ellos se inspiran.

EL don de la palabra repartido entre todos hará circular de nuevo palabras que nunca han de desfallecer.

Para muchos de nosotros estos textos se convertirán en plegaria para pedir la venida de los que redimen el decir.

"Yo invoco a tus hijos que redimen el decir:
Y en ellos pongo mi confianza.
Concédeme grandeza de corazón,
Grandeza de corazón que nunca más se bifurcará".

Bartomeu Melià, s.j.
Asunción, agosto 2015

Nota preliminar

por Egon Schaden

En 1953, la *Revista de Antropologia*, inició la publicación de la obra **Ayvu Rapyta** (El fundamento del lenguaje humano), de la autoría del incansable investigador paraguayo León Cadogan, indiscutiblemente el mejor conocedor de la cultura guaraní. En las páginas de la revista, sin embargo, sólo pudieron aparecer los tres primeros capítulos del trabajo, razón por la cual fue resuelto que el texto completo sería editado en forma de libro en la serie de los *Boletins da Faculdade de Filosofia, Ciencias e Letras da Universidade de São Paulo*. Si bien con mucho atraso, lo presentamos ahora a los estudiosos de la lengua guaraní, que en él encontrarán material abundante y sobremanera esclarecedor.

El trabajo contiene textos míticos y enseñanzas religiosas de los Mbyá-Guaraní, que los sacerdotes de la tribu guardan en secreto delante de cualquier extraño, pero que el autor obtuvo en el idioma original, gracias a la confianza que mereció de parte de los indios y en retribución por los servicios que les prestara.

En oposición con lo que se verifica en la religión y mitología de otras poblaciones guaraníes del Paraguay y de territorios vecinos, los indios Mbyá-Guaraní del Guairá (autodenominación: Jeguakáva Tenonde Porãngue i), que dictaron los textos aquí reproducidos, parecen conservar sus tradiciones en su original pureza, esto es, sin modificaciones de influencia cristiana, sea del tiempo de las misiones jesuíticas, sea de épocas más recientes. Incluso otras poblaciones del grupo mbyá como las de la región paraguaya de Encarnación, del territorio argentino de Misiones o del Brasil meridional, revelan, al más ligero examen, haber asimilado una serie de elementos cristianos a través de la convivencia con representantes del mundo occidental. El mismo señor Cadogan oyó de un indio mbyá de Yvy Pytã versiones guaranizadas de capítulos del Nuevo Testamento, si bien despojados de su significado cristiano y adaptadas al pensamiento mítico de la religión tribal. Tanto más valiosa se revela pues, para estudios comparativos, un colección de texto como la reunida por Cadogan durante muchos años de paciente trabajo. De

ninguna población guaraní se publicó hasta hoy un acervo mítico comparable en riqueza al que ahora poseemos de los Mbyá del Guairá.

En el prefacio el autor cuenta como después de varios años de relaciones amistosas con la tribu, durante los cuales no había sospechado siquiera la existencia de las enseñanzas secretas (*ñe'ẽ porã tenonde*, las primera hermosa palabras), fue al final iniciado en esas tradiciones como que a título de recompensa por haber obtenido la liberación de un miembro de la tribu que estaba preso en la cárcel de Villarrica. Y consiguió que los indios dictaran gran parte de los mitos "esotéricos".

Después de haberlos transcripto en el propio dialecto mbyá, Cadogan les añadió una traducción española acompañada de notas lexicológicas, indispensables para la comprensión de los textos, tanto más cuanto éstos están vertidos en un lenguaje por así decir sagrado, con un vocabulario en gran parte diverso del que rige en el trato profano.

Cadogan insiste en el hecho de no haber hecho estudios teóricos de antropología cultural que lo faculten para emprender el análisis científico del material recogido. Sea lo que fuere, sin embargo, nadie dejará de reconocer en él cualidades excepcionales de investigador. Entre ellas una notable capacidad de discernimiento para formarse juicio seguro de dudosas o simples analogías que tenderían a imponerse sobre un espíritu menos prevenido. De ahí el valor de su contribución, que se hace evidente enseguida a cualquiera que se ocupe del estudio comparativo de la mitología sudamericana.

São Paulo, junio de 1958

Al Lector

Espero que la presente recopilación de mitos, leyenda y tradiciones -que no pretendo sea más que un bosquejo- hecha con el solo objeto de subrayar ciertos aspectos de la cultura guaraní que no han recibido la atención que merecen, brinde algunos elementos de juicio de utilidad para el lingüista, y facilite la tarea del investigador que pretende descorrer el velo que cubre el pensamiento místico de la raza aborigen.

Y aunque Nimuendayú, etnólogo de fama mundial, afirma que el Guaraní ha sido objeto de demasiados estudios, tanto del punto de vista de la raza cuanto de la lengua, los problemas de carácter lingüístico que le tuvieron perplejo a este eminente investigador- y que un conocimiento superficial del vocabulario religioso y las tradiciones de nuestro Mbyá le hubieran permitido dilucidar-, constituyen prueba fehaciente de que nuestros indios mucho aún nos pueden enseñar... Pero, como dice el *mburuvicha* en el mito del *Pa'i Rete kuaray* al referirse al paraje encantado en donde se yergue la palmera eterna entre cuyas ramas revolotea el avecilla legendaria *Pirĩ'ýriki*, y donde brotan de la tierra aguas que bebieron *Ñande Ru y Ñande Jaryi*, progenitores de la raza mbyá-guaraní, lugar en que se conservan intactas las huellas de nuestra Abuela a pesar de los milenios transcurridos, "estas cosas las volveremos a ver únicamente si nuestro amor es sincero. El que permite que su amor se bifurque, no llegará a ver estas cosas".

Del valor que para el lingüista representa el vocabulario mbyá-guaraní, permitiendo estudiar la manera en que el hombre "primitivo" venciera las dificultades con las que tropezará para la expresión de las ideas abstractas que iban surgiendo en su mente, darán una idea las palabras utilizadas por el *mburuvicha:* poeta, teólogo, legislador de la tribu, para traducir nuestros conceptos omnipotente, eterno, encarnar, resucitar y otras muchas que aparecen en estos textos. Sobre los demás puntos que me han llamado la atención no entro aquí en detalles, por haber dedicado a cada uno de ellos unas líneas en las notas lexicológicas que acompañan a cada capítulo.

Los Mbyá con quienes mantengo relaciones viven diseminados en pequeños grupos a través del actual departamento del Guairá, dentro de la región comprendida entre Yuty al Sur y San Joaquín al Norte; pero, a juzgar por el último mapa etnográfico de la Smithsonian Institution (*Handbook of*

South American Indians, I, 1946: mapa 7) existirían grupos de la misma parcialidad – llamada Caiguá en el citado mapa- dentro de la vasta región comprendida entre el río Vacaria, Brasil, y el río Uruguay. Esto concuerda con lo que de ellos dice Bertoni en su *La civilización guaraní* (1922). Generalmente se les aplica el nombre de Mbyá; pero el nombre por el que ellos mismos se designan en sus tradiciones es *Jeguakáva*, o *Jeguakáva Tenonde Porãngue i. Jeguaka*, en el lenguaje común, significa adorno (de pluma para la cabeza); *jeguakáva*, en el vocabulario religioso, es el nombre utilizado para designar al hombre, a la humanidad masculina; y *Jeguakáva Tenonde Porãngue i* sería: "los primeros hombres escogidos que llevaron el adorno de plumas". A sus vecinos, los Avá Chiripá (auto denominación: *Ava Guaraní*), cuyo hábitat está situado más al norte, les dan el nombre de *Jeguakáva Mirĩ*: "los que llevan el pequeño adorno, u hombres chicos". Los Chiripá figuran en el mapa de la Smithsonian, ya mencionado, con el nombre de Guaraní, nombre que, según he podido constatar últimamente se dan ellos mismos. No son, sin embargo, los Avá Guaraní cuya mitología fue objeto de un estudio de parte del mayor Marcial Samaniego, publicado en la *Revista de Turismo* (Samaniego 1944; 1945), al que tendré ocasión de referirme en estas páginas, siendo éstos, como me lo demostró el profesor Dr. Egon Schaden, de la Facultad de Filosofía de São Paulo, los Paĩ o Cayová. Los Chiripá son gentes más aguerridas que los Mbyá; hablan distintos dialectos y existen grandes diferencias entre sus mitos y los de los Mbyá. El único Chiripá (mestizo) que conocía cuando consigné al papel lo contenido en estas páginas me aseguró que las tradiciones secretas o "esotéricas" de los Mbyá constituyen también el fundamento o base de la religión de los Chiripá; y varios dirigentes mbyá con quienes he conversado me informaron que las diferencias se limitan a las oraciones y cantos, teniendo por objeto los ejercicios espirituales de los Chiripá la obtención de coraje y destreza en la lucha, y el de los Mbyá, la obtención de amor y sabiduría. Creía fidedignos estos datos, pero conversaciones mantenidas con dos dirigentes Chiripá – un "capitán" y un dirigente espiritual- posteriormente, me han convencido de que las diferencias existentes entre las tradiciones, mitología y lengua de ambas parcialidades son muy grandes; a pesar de ser el Chiripá mestizo mencionado el que me inició en las tradiciones secretas o esotéricas de los Mbyá.

Los anales religiosos de los Mbyá – y en esto se asemejan a los de los Apapokúva, según Nimuendayú – pueden dividirse en dos categorías: las comunes, asequibles a todo el que quiera dedicarse a recopilarlos, y los sagrados, llamados *ñe'ẽ o ayvu porã tenonde*, "las primeras palabras

hermosas", divulgada éstas únicamente entre miembros de las tribus y a los que gozan de la plena confianza de los indígenas. Debo agregar que son comprensibles únicamente a quienes se hayan impuesto la tarea de aprender la lengua mbyá-guaraní; y las dificultades que deben vencerse para obtener datos fidedignos referentes a éstos últimos son grandes, como trataré de demostrar refiriendo brevemente mis propias experiencias.

Habiendo descubierto el origen de la sentencia: *Jasy ra'y ojovahéi hina*, "la luna nueva se lava la cara", empleada por los campesinos del Guairá al referirse a las lluvias torrenciales que a veces coinciden con la luna nueva en una leyenda mbyá-guaraní narrádame por Higinio, indio peón del obraje Santa Matilde, Alto Monday, de don Ernesto Schaerer, adopté como pasatiempo el estudio de las leyendas y tradiciones de esta parcialidad. Siéndome imposible visitar con la frecuencia que hubiera deseado a los indios en sus propias tolderías en busca de los datos que me eran indispensables, me constituí en tutor "ad honorem" de ellos. Pude, mediante la buena acogida de que invariablemente era objeto de parte de las autoridades, obtener que se les hiciera justicia en todos sus reclamos; en recompensa, obtuvo material par una serie de artículos que publiqué en la revista *Cultura* (Cadogan 1945b; 1945c; 1945e; 1946a; 1946b; 1946d; 1946e; 1946f; 1946h; 1946i; 1947c; 1947e; 1947g)

Después de haber estado en íntimo contacto con los Mbyá durante varios años, visitándoles a menudo en sus tolderías y recibiendo periódicamente sus visitas, llegué a la conclusión de haber recopilado todos los datos de interés que ellos me pudieran proporcionar; y el *mare magnum* de obras existentes sobre mitos, leyendas y lengua guaraníes me convenció de la inutilidad de proseguir mis investigaciones. Afortunadamente, un acontecimiento enteramente imprevisto me desengañó a tiempo y, demostrándome que mis conocimientos eran en extremo rudimentarios, me impulsó a proseguir mis estudios.

Habiéndome informado el cacique Pablo Vera, de Yro'ysã, Potrero Blanco (Colonia Independencia, cerca de Paso Jovái) que un indio de nombre Mario Higinio se hallaba recluido en la Cárcel Regional de Villarrica desde hacía casi tres años, me pidió obtuviera su libertad. Tras laboriosas gestiones, fue sobreseída la causa y, obedeciendo a un llamado mío, vino a Villarrica el cacique a fin de hacer cargo de su protegido. Conversando con mis huéspedes, abordé el tema de las tradiciones religiosas. Mario, quien ya conocía mi afición a estas cosas, habiéndome narrado una leyenda que explica la etimología de *Mbarakaju* (publicada en la revista *Cultura*, XI, 1946), se dirigió al cacique preguntándole si ya había discurrido conmigo:

gueroayvu, sobre el origen del lenguaje humano: *ayvu rapyta*. Contestándole el cacique que no, le volvió a preguntar si me había divulgado los himnos sagrados relacionados con "los huesos de quien porta la vara-insignia": *yvyra'i kãnga*. Volviendo a contestar negativamente el cacique, Mario le dijo que yo ya era merecedor de que me divulgara las *ñe'ẽ porã tenonde*, "las primeras palabras hermosas"; por cuanto dijo, los favores que los Mbyá me debían me hacían acreedor a que se me considerase como miembro de las tribus: *Ñane retarã ae, ñande rataypygua ae i*: "nuestro verdadero compatriota, miembro genuino del asiento de nuestros fogones".[1]

Esta fue la manera en que me inicié en las tradiciones secretas de los Mbyá, después de muchos años de relaciones amistosas con ellos, en todo cuyo lapso no había escuchado una sola palabra que hiciera sospechar siquiera la existencia de tales tradiciones. Es en estos capítulos "esotéricos", fundamento de la religión –y posiblemente fundamento de la religión de la raza- algunos de cuyos capítulos he recogido y transcribo textualmente en estas páginas, juntamente con otras comunes, que puede apreciarse la poesía y la filosofía autóctonas en toda su belleza, toda su profundidad. Sin que me anime la pretensión de sentar cátedra, soy de opinión que los mitos "esotéricos" contenidos en estas páginas son de origen genuinamente autóctono; pero lastimosamente el haberme visto obligado a suspender mis investigaciones durante mucho tiempo por falta de medios me ha impedido aportar un argumento convincente, creo a favor de esta genuinidad. Este argumento lo constituyen un número de leyendas cristianas "indigenizadas" que escuché de boca de Cantalicio, de Yvy Pytã (Colonia Mauricio José Troche). Son versiones sui géneris de capítulos o episodios del Nuevo Testamento, sumamente pintorescas y de utilidad científica por cuanto demuestran que ni el largo contacto con cristianos ni la catequización que han sido sometidos algunos Mbyá por misioneros católicos ha influido en el verdadero pensamiento místico del aborigen.

[1)] Mario Higinio es oriundo de Cedroty, paraje situado dentro de un obraje maderero del departamento del Yhú. Dijo que su padre, Mbyá, se radicó entre los Chiripá, casándose con una mujer de esta parcialidad de la que él, Mario, se consideraba miembro. Fue remitido a la cárcel de Villarrica acusado por homicidio en la persona de un paraguayo que ultrajara a su esposa; y el comisario que lo remitió, Don Alejo Benítez, actualmente en Mbocayaty (departamento de Villarrica) me dijo que según informes que había recibido –pero que afortunadamente para Mario no figuran en el proceso- consumió algún trozo de su víctima en cumplimiento del rito de la antropofagia. El sumario se halla archivado en el Juzgado de la Instancia de Villarrica, 2º Turno, a cargo entonces del Dr. Eladio Loizaga Caballero, actuando como defensor a petición mía el Dr. Evaristo Zacarías Arza. Está caratulado: "Nº 224, Mario Higinio, Indio, Supuesto Homicidio Yhú".

Cuando obtuve medios para proseguir mis investigaciones, Cantalicio había desaparecido, sin que hasta la fecha haya podido dar nuevamente con su paradero; y si cito estas leyendas que me narró, es por considerar que el recopilarlas constituiría una tarea digna de emprenderse.

La presente recopilación es una transcripción literal de dictados hechos por los mismos indios, habiendo sido elegidos para el efecto aquellos dirigentes que mi experiencia indicaba como lo más idóneos y dignos de confianza. El consignarlos al papel ha sido posible mediante la colaboración de mayor Francisco, de Tava'í y de Cirilo, de Yvytuko, quienes han repetido las palabras de los dirigentes, aportando explicaciones sobre el significado de palabra y frase que me eran desconocidas, etc. Los verdaderos autores del trabajo son el cacique Pablo Vera, de Yro'ysã, Potrero Blanco, Colonia Independencia (cerca de Paso Yovái); Kachirito, de Paso Jovái, Obrajes Naville; cacique Che'iro, del Alto Monday (Obrajes Fassardi); mayor Francisco (Chiko i), de Tava'i, y un soldado suyo cuyo nombre no recuerdo; Tomás y Cirilo de Yvytuko, Potrero Garcete, Colonia Mauricio José Troche; Higinio y Mario Higinio, ya citados; y otros cuyos nombres figuran en el texto. Higinio, según supe, fue ajusticiado no hace mucho tiempo por homicidio; el cacique Che'iro murió de leishmaniosis; todos los demás viven al escribir estas líneas.

Mi aporte ha sido consignar los dictados al papel, y las notas lexicológicas. Y en estas notas reconozco haber abusado de mi condición de profano en ciencias antropológicas al permitirme subrayar algunas, para mí sorprendentes, analogías que he creído hallar entre el contenido de ciertos versos de estos mitos y tradiciones y las grandes religiones de la humanidad. Sabrá tolerármelo el lector, equiparando mis observaciones al alegre grito de sorpresa de quien inesperadamente halla al borde del camino una hermosa flor, o tropieza con una refulgente joya. Y, para atemperar la crítica a que forzosamente han de dar lugar las lagunas y deficiencias de esta recopilación, narraré un episodio que me ocurrió recientemente.

En los primeros meses de 1954 acompañé al profesor Dr. Egon Schaden al *tapýi* del cacique Pablo Vera; y en una conversación referente a la *couvade* el cacique, espontáneamente, le reveló al amigo datos referentes al alma recién encarnada que yo, con muchos años dedicados al estudio del tema, ignoraba totalmente!

*Existe el peligro de que desaparezcan todos los grandes dirigentes espirituales antes de haberse estudiado científicamente la lengua mbyá-guaraní. Han muerto ya después de escrito *Ayvu Rapyta*:

Pablo Vera, de Yroysã

Tomás Benítez, de Potrero Garcete.

Cacique Che'iro, de Alto Monday.

Kachirito, de Paso Yovái.

*El mayor Chico ha emigrado a la Argentina; según dicen, se ha casado con una argentina y se halla radicado en un puerto de la Provincia de Misiones.

*¿Cómo se explica que Nimuendayú diga que el guaraní ha sido objeto de demasiado estudios? Por culpa de los paraguayos. Hasta que Samaniego grabara el *Ñengarete* o Canto Ritual de *Ñane Ramoi Jusu Papa*, seguramente no se había recogido un solo mito o canto guaraní en su dialecto puro. Y no admiten la traducción del *Ñengarete* porque no están de acuerdo con las ideas preconcebidas de los "guaraniólogos de gabinete" de Asunción. Ver la etimología de *tupã*, según Recalde, en su traducción de Nimuendayú. Y pensar que no pudo explicar el significado de las palabras *ju, yrymomo* y *avaete*. Hasta ahora (marzo 1961) no se nota ninguna señal de reacción. Cuando se produzca la reacción, seguramente ya no habrá más indios!

*La diferencia entre la mitología mbyá y la chiripá ¿se deberá exclusivamente a la mayor influencia ejercida sobre un grupo por los misioneros, o vendrá de más lejos? ¿No será uno de los dos grupos guaraníes y el otro guaranizado y, en caso afirmativo, cuál sería el que fue sometido? ¿No sería posible determinarlo mediante la lingüística y un análisis detenido del *corpus mythorum* de los distintos grupos tupi-guaraníes?

*Entre Chiripá, Paĩ y Guayakí no existe el recelo que demuestran los Mbyà, a quienes hay que arrancarles sus mitos a pedazos como si se tratara de arrancarles el alma.

*El recelo que observan ha aumentado grandemente, en gran parte por culpa mía. Siempre he hablado con respeto de sus tradiciones y costumbres pero encargándoles que no se tratasen con cualquiera sobre estos asuntos. Pronto trascendió que hubo quien se interesaba por ellos, y no pasaba semana sin que viniera algún indio a verme. Me hablaba sin recelo, porque así le había encargado Pablo Vera, el jefe.

*Pero un día me pidió Alberto Medina, uno de los pocos Mbyá que habían peleado en la guerra del Chaco, que lo llevara a Asunción para tramitar su

pensión de mutilado; de esto hace quince años y ¡todavía no ha conseguido nada!

*Fue con el su cuñado Angelo Garay, quien me pidió le obtuviera un papel para que "se respetara a él y su gente". Obtuve un certificado para él del Secretario del Ministerio de Educación, y ello fue el comienzo de una lucha encarnizada que sigue hasta hoy. Al volver Garay convocó a una junta enseñó su "nombramiento" y se erigió en cacique, rival de Pablo Vera. A este le acusó de traidor por revelar a extraños los secretos de los Mbyá. La ola de *revivalism* duró hasta la muerte de Pablo Vera, quien en defensa propia, acusó a Garay de ser instrumento de los misioneros protestantes, con quienes tenía pactado vender a sus conciudadanos. A tal extremo llegaron las cosas, que en Caaguazú se negaban a divulgarme algunos nombres de plantas.

Pablo Vera, de Yro'ysã (… - 1958)

Foto: Egon Schaden 1954.

Advertencia: la ortografía empleada es la propiciada por el padre Antonio Guasch en el Congreso de la Lengua Guaraní-tupí de Montevideo (1950), a excepción de la x = *ch,* utilizada por él en su "Catecismo". La *s* puede decirse que no se conoce en mbyá-guaraní; la ch tiene casi el mismo valor que en español; la *j,* el de la *j* inglesa. Se usa -o abusa-mucho de la *i;* v.g.: *Aa i* = voy; guaraní: *aha.* La *h* aspirada, salvo en contadísimas excepciones, no se emplea. Para mayor claridad, he separado las radicales componentes de las palabras, sobre todo en los primeros capítulos.

Nota del editor:

En un ejemplar especial de esta obra, que estaba en poder del doctor Egon Schaden y que éste nos entregó benévolamente, el autor, pensando ya en una segunda edición, había aumentado el texto con varias notas manuscritas, que vienen aquí precedidas del signo*. Estas notas serían al parecer del año 1961.

En esta edición tenemos también en cuenta las correcciones que el autor había hecho en un ejemplar de su uso particular, que conservamos.

Han sido corregidas también algunas errata de ortografía que nos parecían obvias.

Hemos conservado el texto castellano con toda fidelidad, pues, aunque de estilo duro y hasta incorrecto, es propio del autor, que con ello nos quiere acercar a ciertas peculiaridades del discurso mbyá-guaraní.

Tampoco ha sido modificada la ortografía del dialecto mbyá, si no es en la forma de marcar la composición de las palabras. En forma general los morfemas, llamados más simplemente ‚partículas' han sido siempre juntados a los lexemas, cuando constituyen una unidad gramatical, o son elementos monosílabos enclíticos; León Cadogan, como decía en su Advertencia, había separado los radicales componentes de palabras, sobre todo en los primeros capítulos.

Los textos precedidos del signo: # son notas o comentarios del editor.

CAPITULO I

Maino* i reko* ypykue*

1 Ñande Ru Papa Tenonde*
gueterã ombojera*
pytũ* ymágui*.

2 Yvára* pypyte,
apyka* apu'a i,
pytũ yma mbytére
oguerojera.

3 Yvára jechaka mba'ekuaa*,
yvára rendupa,
yvára popyte, yvyra'i*,
yvára popyte rakã poty*,
oguerojera Ñamanduĩ
pytũ yma mbytére.

4 Yvára apyre* katu
jeguaka* poty
ychapy recha.
Yvára jeguaka poty mbytérupi
guyra yma, Maino i,
oveve oikóvy.

5 Ñande Ru tenondegua
oyvára rete oguerojera i jave oikóvy,
yvytu yma* íre oiko oikóvy:
oyvy ruparã i* oikuaá'eỹ mboyve ojeupe*,
oyvarã, oyvyrã

CAPITULO I

Las primitivas costumbres del Colibrí

1 Nuestro Padre Último-último Primero
para su propio cuerpo creó
de las tinieblas primigenias.

2 Las divinas plantas de los pies,
el pequeño asiento redondo,
en medio de las tinieblas primigenias
los creó, en el curso de su evolución.

3 El reflejo de la divina sabiduría[1],
el divino oye-lo-todo[2]
las divinas palmas de la mano con la vara-insignia,
las divinas palmas de las manos con las ramas floridas[3],
las creó Ñamanduĩ, en el curso de su evolución,
en medio de las tinieblas primigenias.

4 De la divina coronilla excelsa,
las flores del adorno de plumas
eran gotas de rocío.
Por entremedio de las flores del divino adorno de plumas
el pájaro primigenio, el Colibrí,
volaba, revoloteando.

5 Mientras nuestro primer Padre
creaba, en curso de su evolución, su divino cuerpo,
existía en medio de los vientos primigenios:
antes de haber concebido su futura morada terrenal,
antes de haber concebido

oiko ypy i va'ekue
oikuaa'eỹmboyve i ojeupe*,
Maino i ombojejuruei;
Ñamanduĩ yvarakaa
Maino i.

6 Ñande Ru Ñamandu tenondegua
oyvarã oguerojera'eỹ mboyve i,
pytũ A'e ndoechái:
Kuaray oiko'eỹramo jepe,
opy'a jechakáre A'e oiko oikóvy*;
oyvárapy mba'ekuaápy
oñembokuaray i oiny.

7 Ñamandu Ru Ete tenondegua
yvytu yma íre oiko oikóvy;
opytu'ui oiny ápy
Urukure'a i omopytũ i oiny:
omoñendúma pytũ rupa*.

8 Ñamandu Ru Ete tenondegua
oyvarã oguerojera'eỹ mboyve i;
Yvy Tenonde* oguerojera'eỹ mboyve i;
yvytu yma íre A'e oiko oikóvy:
Ñande Ru oiko i ague yvytu yma,
ojeupity jevýma
ára yma* ojeupity ñavõ
ára yma ñemokandire* ojeupity ñavõ.
Ara yma opa ramove*,
tajy potýpy*,
yvytu ova ára pyaúpy:
oikóma yvytu pyau, ára pyau,
ára pyau ñemokandire*.

su futuro firmamento, su futura tierra,
que originariamente surgieron,
el Colibrí le refrescaba la boca;
el que sustentaba a Ñamanduĩ con productos del paraíso
fue el Colibrí.

6 Nuestro Padre Ñamandú, el primero,
antes de haber creado, en el curso de su evolución, su futuro paraíso,
El no vio tinieblas:
aunque el sol aún no existiera,
El existía iluminado por el reflejo de su propio corazón:
hacía que le sirviese de sol
la sabiduría contenida dentro de su propia divinidad.

El verdadero Padre Ñamandú, el primero,
existía en medio de los vientos originarios;
en donde paraba a descansar
la Lechuza producía tinieblas:
ya hacía que se tuviese presencia del lecho de las tinieblas[4].

8 Antes de haber el verdadero Padre Ñamandú, el primero,
creado en el curso de su evolución, su futuro paraíso;
antes de haber creado la primera tierra;
El existía en medio de los vientos originarios:
el viento originario en que existió Nuestro Padre
se vuelve a alcanzar
cada vez que se alcanza el tiempo-espacio originario[5],
cada vez que se llega al resurgimiento del tiempo-espacio primitivo.
En cuanto termina la época primitiva,
durante el florecimiento del lapacho,
los vientos se mudan al tiempo-espacio nuevo:
ya surgen los vientos nuevos[6] el espacio nuevo;
se produce la resurrección del tiempo-espacio[7].

---

[1]. Órgano de la vista. [2]. Órgano del oído. [3]. Dedos y uñas. [4]. La noche. 5. Invierno, en el vocabulario religioso. [6]. Norte y noreste. [7]. Primavera.

NOTAS

Otra versión de los primeros versos de este capítulo del Génesis Mbyá-guaraní es como sigue:

Ñande Ru Papa Tenonde	Nuestro Primer Padre, el Absoluto,
ojera pytũ yma mbytére	se creó a sí mismo (surgió) en medio de las tinieblas primigenias.

**Pytũ*. Tinieblas. La creencia de que en el principio no había oscuridad parece muy difundida. ¿No será este pasaje una reminiscencia, desarrollada, del mito primitivo, conservado por Guayakí y otras tribus tupí guaraníes? *

Maino i; mainomby, mainumby, en guaraní clásico. Ocupa lugar destacado en estos textos. A un indio le he oído decir: *Maino i ñande rovacha ava ruvicharã ñande chy ryépyvoi*: ya en el vientre de nuestra madre el Colibrí nos señala, bendiciéndonos, para futuros dirigentes de los hombres. En esta sentencia, pronunciada espontáneamente, aparece el colibrí como personificación de un dios; y merece subrayarse el hecho de que en una versión del mito de *Pa'i Rete Kuaray* que he escuchado (cap. VIII), el creador de esta tierra asume la forma de colibrí, y no de *Urukure'a* (VIII, 3) para descender a la morada terrenal y engendrar al padre de la raza. Ver también la palabra *kuarachy'a* en las notas que siguen al cap. XV (nota 3).

Teko; teko, gueko, reko. Costumbre, vida, etc.

Ypy. Principio, primitivo. En mbyá-guaraní se dice: *amboypy*: doy comienzo a, equivalente de *amoñepyrũ*.

1. *Yma*. En nuestro guaraní significa antiguamente, significado que le da también Montoya; pero en estos textos encierra el concepto de primitivo, primigenio; v.g.: *pytũyma*: el caos; *guyrayma*: ave originaria; *árayma*, el tiempo, el espacio originario. Y con la misma acepción en *Ñamandu Yma*, el Primer Ñamandú; *Tupã Yma*, el Tupã originario, dios de las lluvias, las aguas, etc.
   Ñande Ru Papa Tenonde; Ñamanduĩ, Ñamandu Ru Ete, Ñande Ru Tenonde, Ñamandu Ru Ete Tenonde, Ñamandu Yma. Nombres del Creador, del Absoluto, figura central de la teogonía de los *Jeguakáva.* A fin de cerciorarme del verdadero concepto que para el Mbyá encierra el sobrenombre *papa* (último-último), le hice a Tomás, de Yvytukó, la siguiente pregunta:
   Ñande Ru tenondegua, yvára gueterã oguerojera i mavy ¿mba'ére nda'u "Papa'' ja'e?: ¿Por qué es que, habiendo Nuestro Primer Padre creado su divino cuerpo, le llamamos (decimos) *Papa*?
   Tomás me contestó:
   Ñande Ru tenondegua oñemomburu i mavy, imbaraete ímaoinýmavy, ára papáreoĩ. Guekorã i oikuaa i mavy ojeupe, oyvy ruparã oikuaa i mavy ojeupe, ára papápy oĩ aguémavy: "Ñande Ru Papa Tenonde'', ja'e: "En virtud de haberse inspirado de fervor Nuestro Primer Padre, en virtud de haber adquirido

fortaleza, El existía en los confines del espacio. Habiendo concebido las normas que regirían sus futuras actividades, habiendo concebido su futura morada terrenal, en virtud de haber existido en los últimos confines del espacio es que le llamamos: Nuestro Padre Último-último Primero".

Ñemomburu. Inspirarse de fervor religioso (cap. VI, 7).

Mbaraete. Fortaleza espiritual (cap. IV, 2).

A pesar de largas y minuciosas investigaciones, sin embargo, no quisiera afirmar categóricamente que este sobrenombre, que tan admirablemente traduce el concepto de *absoluto*, sea de origen genuinamente mbyá-guaraní. El cacique Che'íro, dirigente de una tribu del Alto Mondaý, cuya opinión solicité, me dijo: *Papa* es bueno para los *jurua*—cristianos—, pero no para nosotros para quienes Ñamandú es el Primero, ni para ti quien buscas la buena sabiduría entre nosotros. Poco después de esta conversación, obtuve que Cristino, de Yvytukó, Potrero Garcete, me narrara unas leyendas, y al referirse al Ser Supremo, dijo: *Ñamandu Ru Ete Tenondegua*, a quienes vosotros llamáis *Papa Tenonde*. Estas observaciones me obligaron a dedicar varios meses de trabajo más a la recopilación de himnos y plegarias, única fuente fidedigna para la reconstrucción de la religión aborigen. Para el efecto, me puse en contacto con dirigentes de Tapytã, San Juan Nepomuceno; Yaguakuaí, Yutý y Bordas, Chararã. En ninguno de los himnos y plegarias que he oído entonar en las poblaciones: *tataypy rupa*: asiento de fogones, he escuchado el sobrenombre de *Papa*, invocándose indistintamente a *Ñamandu Ru Ete* y *Ñande Ru Tenondegua*. En las versiones de estos mismos himnos y plegarias que los indios me dictaban después para ser transcriptos invocaban, de vez en cuando, a *Ñande Ru Papa Tenonde*. Y el sobrenombre aparece en el mito de *Yvy Pyau* (cap. VII, 7, 9, 14), en los patronímicos sagrados (cap. IV) y en el mito de *Pa'i Rete Kuaray* (cap. VIII, 3, 8, 10). En un principio, ante lo que consideraba como un caso de sincretismo, atribuí el origen de este sobrenombre a posibles contactos con catequizadores católicos (Papa: cabeza de la iglesia); pero como otra tribu guaraniparlante emplea también el nombre para designar al que evidentemente es la figura central de su teogonía (Samaniego: "Mitología de los Avá Guaraní del Yvý Pyté'', *Revista de Turismo*, Asunción, febrero 1944 y agosto 1945), no puede afirmarse que sea de origen exótico. Sea cual fuere el origen de la palabra, ha sido adoptada definitivamente por los Mbyá; y en las versiones del Génesis Mbyá-guaraní que publiqué en la revista *Cultura* (III, 1946) y en la *Revista de la Sociedad Científica del Paraguay* (VII, I, 1946) aparece *Ñande Ru Papa Tenonde* como creador de *Ñamandu Ru Ete*, y la verdad, según se desprende de los mitos, himnos y plegarias transcriptos en estas páginas, es que *Ñamandu Ru Ete* es el Ser Supremo de su teogonía, y que ambos títulos se emplean indistintamente para designar al Creador.

Jera, mbojera, guerojera. El radical *ra* encierra el concepto de abrir, desatar, desarrollar, conservándose en el guaraní contemporáneo en *ojera yvoty*: se abren las flores; *kuarahy ombojera yvoty*: el sol hace que se abran las flores. (Ver la voz

ra en el *Tesoro*: 335, de Montoya, quien le da también el significado de: absolver). Estas tres voces, en los textos de los *Jeguakáva*, traducen el concepto de crear, y significan, no producir de la nada, sino hacer que se desarrolle, que se abra, que surja. Y comparando el verbo *guerojera* con las formas "reflejas" de *jupi*: subir, y *guejy*: bajar, v.g.: *oguerojupi*: él hace subir mientras él asciende; *ogueroguejy*: hace bajar mientras él desciende, se admitirá que no es forzada la traducción que doy, de "crear en el curso de la propia evolución".

2. *Yvára*. Divino, de *yva*: paraíso (guaraní: *yvága*). Empléase también al referirse al alma, la parte divina del hombre.
   Apyka apu'a i. El pequeño asiento redondo en que aparece *Ñande Ru* en medio de las tinieblas. Al referirse al hecho de ser engendrado, concebido, un ser humano, dicen los Mbyá: *oñemboapyka*: se le da asiento, se provee de asiento (cap. IV, 1); locución que da a entender que el ser humano, al ser engendrado, asume la forma que asumió *Ñande Ru*. También las aves agoreras —o espíritus que asumen la forma de aves— se trasladan por el espacio en *apyka* (cap. IX).
   *Comparar con Watson (1952:29) y Schaden (1974:30). Según el primero, casi todos, si no todos los *apyka* guaraníes tienen formas de animales; según éste, muchos. Todos los nombres guayakíes son nombres de animales; el 25 % de 1.200 apellidos de las Misiones jesuíticas que estudié, también son nombres de animales. Ver mi "Some Plants and Animals, in Guaraní and Guayakí Mythology" (1973 b).*
3. *Jechakamba'ekuaa*. El reflejo de su conocimiento de las cosas, de su sabiduría, nombre del órgano de la vista de los dioses y también del sol (cap. II, 6).
   Yvyra'i. Vara insignia, emblema del poder de *Ñande Ru*, y también emblema de poder de los dirigentes (*yvyra'ija*, alguacil, hombre que goza de ciertos privilegios, Montoya, *Tesoro*:169v.). En la extremidad de la *yvyra'i* de *Ñande Ru* aparecerán las llamas y la neblina de las que será engendrado el universo (cap. III, 1). Ha dado origen, en el vocabulario religioso, a la palabra: *yvyra'ikãnga*, huesos del que porta la vara-insignia; esto es, el esqueleto humano, el cuerpo humano (cap. V, 2).
   Yvára popyte rakã poty. Las ramas floridas de las divinas palmas de las manos, nombre de los dedos y uñas, en el vocabulario religioso. Este vocabulario no debe confundirse con el llamado "idioma secreto" de los Mbyá y otras parcialidades guaraníticas (cap. XVII).
4. *Jeguaka*. Adorno (de la cabeza), emblema de la masculinidad. Antiguamente era de plumas o un gorro de algodón adornado con plumas; actualmente es de algodón, pero se usa poco. Ha dado origen a *jeguakáva*: hombres, masculinidad; *jeguaka ryapu*: canto sagrado del hombre (caps. III, 13, 21 y VII, 7).
   Apyte. Coronilla. Es por la coronilla que la sabiduría divina penetra en el alma humana (cap. III, 17).
5. *Yvytuyma*. El viento primigenio o primitivo, aquel en que apareció *Ñande Ru*; esto es, el viento sur.
   Yvyrupa. Lecho o morada terrenal.

Oikuaa'eỹ mboyve i ojeupe . Antes de saber para sí mismo, antes de haber concebido.

Yvaraka. Equivalente, en el vocabulario religioso, a *poraka*, sustentar (con productos de la caza). Ver esta voz en el cap. VIII, 24 y compárese con la palabra *poracá* que da Montoya (Montoya, *Tesoro*: 315v); siendo la única traducción posible la que doy, de "sustentar con productos del paraíso''.

6. *Opy'a jechakáre oiko oikóvy*. Existía iluminado por el reflejo de su propio corazón, etc. Compárese con el mito de los Apapokúva recogido por Nimuendayú, en que también *Ñande Ru Vusu* aparece iluminado por una fuente de luz que no es el sol. La creación del sol que, según Nimuendayú, no se menciona en los textos de los Apapokúva, figura entre las primeras obras de *Ñamandu Ru Ete* (cap. II, 6).
7. *Omoñendúma pytũ rupa*. Ya hizo que se tuviese presencia de la noche. *Pytũ rupa*: lecho de las tinieblas, nombre religioso de la noche; *pyávy* en el lenguaje común. El día y la noche no se conocían aún, porque el sol aún no había sido creado, siendo la única fuente de luz la que reflejaba el corazón de *Ñande Ru. Urukure'a*, con la sombra que echaba, "hizo que se tuviera presencia de la noche''. Posteriormente, *Urukure'a* —surgida misteriosamente de las tinieblas con *Ñande Ru*— descenderá a la tierra para engendrar al padre de la raza (cap. VIII, 3).
8. *Yvy Tenonde*. La Primera Tierra, creada por *Ñande Ru* (cap. III, 1, 9) y destruida por el diluvio (cap. VI).

   Ára yma. Creyendo con ello dar una idea del verdadero concepto que encierran estas palabras, la traducción que doy es: "tiempo-espacio primigenio'' (Compárese *ára vera*: relámpago; *arai*: nube; *mbohapy ára*: tres días, etc.). *Ára yma* es el tiempo-espacio originario, el caos. Es también el nombre que se aplica al invierno, designándose además con el nombre de *ára yma ñemokandire*: el resurgimiento o resurrección del tiempo-espacio en que apareció *Ñande Ru*, el retorno del tiempo-espacio primitivo. El nombre de la primavera es *árapyau*: época nueva; en el vocabulario religioso: *ara pyau ñemokandire,* resurgimiento del tiempo nuevo. Estos nombres dan a entender que la primavera (como el verano: *kuaray puku a jevy*, el retorno de los soles largos) fueron creados por *Ñande Ru,* después de surgir a la actividad.

   Ramove. En cuanto; guaraní: *vove*.

   Tajy potýpy. Durante el florecimiento del lapacho, que anuncia la terminación de los fríos.

   Yvytu pyau. Los vientos nuevos, v.g., los del norte y noreste, que anuncian el cambio de estaciones y la llegada de la primavera.

   Kandire. Resurrección (cap. VI, nota 7).

CAPITULO II

Ayvu* rapyta*

1 Ñamandu Ru Ete* tenondegua
oyvára peteĩgui,
oyvárapy mba'ekuaágui,
okuaararávyma*
tataendy*, tatachina* ogueromoñemoña*.

2 Oãmývyma*,
oyvárapy mba'ekuaágui,
okuaararávyma
ayvu rapytarã i oikuaa ojeupe.
Oyvárapy mba'ekuaágui,
okuaararávyma,
ayvu rapyta oguerojera,
ogueroyvára* Ñande Ru.
Yvy oiko'eỹre,
pytũ yma mbytére,
mba'e jekuaa'eỹre,
ayvu rapytarã i oguerojera,
ogueroyvára Ñamandu Ru Ete tenondegua.

3 Ayvu rapytarã i oikuaámavy ojeupe,
oyvárapy mba'ekuaágui,
okuaararávyma
mborayu rapytarã oikuaa ojeupe.
Yvy oiko'eỹre,
pytũ yma mbytére,
mba'e jekuaa'eỹre,

CAPITULO II

El fundamento del lenguaje humano

1 El verdadero Padre Ñamandú, el primero,
de una pequeña porción de su propia divinidad,
de la sabiduría contenida en su propia divinidad,
y en virtud de su sabiduría creadora
hizo que se engendrasen llamas y tenue neblina.

2 Habiéndose erguido[1],
de la sabiduría contenida en su propia divinidad,
y en virtud de su sabiduría creadora,
concibió el origen del lenguaje humano.
De la sabiduría contenida en su propia divinidad,
y en virtud de su sabiduría creadora,
creó nuestro Padre el fundamento del lenguaje humano
e hizo que formara parte de su propia divinidad.
Antes de existir la tierra,
en medio de las tinieblas primigenias,
antes de tenerse conocimiento de las cosas,
creó aquello que sería el fundamento del lenguaje humano[2]
e hizo el verdadero Primer Padre Ñamandú que formara parte de
su propia divinidad.

3 Habiendo concebido el origen del futuro lenguaje humano,
de la sabiduría contenida en su propia divinidad,
y en virtud de su sabiduría creadora,
concibió el fundamento del amor[3].
Antes de existir la tierra,
en medio de las tinieblas primigenias,
antes de tenerse conocimiento de las cosas,

okuaararávyma
mborayu rapytarã i oikuaa ojeupe.

4 Ayvu rapytarã i oguerojera i mavy,
mborayu peteĩ i* oguerojera i mavy,
oyvárapy mba'ekuaágui,
okuaararávyma
mba'e a'ã* rapyta peteĩ i oguerojera.
Yvy oiko'eỹre,
pytũ yma mbytére,
mba'e jekuaa'eỹre
mba'e a'ã peteĩ i oguerojera ojeupe.

5 Ayvu rapytarã i oguerojera i mavy ojeupe;
mborayu peteĩ i oguerojera i mavy ojeupe;
mba'e a'ã peteĩ oguerojera i mavy ojeupe,
ochareko iñóma
mavaẽpepa* ayvu rapyta omboja'o i* anguã;
mborayu peteĩ i omboja'o i anguã;
mba'e a'ã ñeychyrõgui* omboja'o i anguã.

Ochareko iñómavy*,
oyvárapy mba'ekuaágui,
okuaararávyma
oyvára irũrã i oguerojera.

6 Ochareko iñómavy,
oyvárapy mba'ekuaágui,
okuaararávyma
Ñamandu Py'a Guachu oguerojera.
Jechaka mba'ekuaa reve oguerojera.
Yvy oiko'eỹre,
pytũ yma mbytére,

y en virtud de su sabiduría creadora
el origen del amor[4] lo concibió.

4 Habiendo creado el fundamento del lenguaje humano,
habiendo creado una pequeña porción de amor,
de la sabiduría contenida en su propia divinidad,
y en virtud de su sabiduría creadora,
el origen de un solo himno sagrado lo creó en su soledad.
Antes de existir la tierra
en medio de las tinieblas originarias,
antes de conocerse las cosas
el origen de un himno sagrado lo creó en su soledad.

5 Habiendo creado, en su soledad, el fundamento
del lenguaje humano;
habiendo creado, en su soledad, una pequeña porción de amor;
habiendo creado, en su soledad, un corto himno sagrado,
reflexionó profundamente
sobre a quién hacer partícipe del fundamento
del lenguaje humano;
sobre a quién hacer partícipe del pequeño amor;
sobre a quién hacer partícipe de las series de palabras que
componían el himno sagrado.
Habiendo reflexionado profundamente,
de la sabiduría contenida en su propia divinidad,
y en virtud de su sabiduría creadora
creó a quienes serían compañeros de su divinidad.

6 Habiendo reflexionado profundamente,
de la sabiduría contenida en su propia divinidad,
y en virtud de su sabiduría creadora,
creó al (a los) Ñamandú de corazón grande[5].

Lo creó simultáneamente con el reflejo de su sabiduría.[6.]
Antes de existir la tierra,
en medio de las tinieblas originarias,

Ñamandu Py'a Guachu oguerojera.
Gua'y reta ru eterã,
gua'y reta ñe'ẽy ru eterã,
Ñamandu Py'a Guachu oguerojera.

7 A'e va'e rakyguégui,
oyvárapy mba'ekuaágui,
okuaararávyma,
Karai Ru Eterã*,
Jakaira Ru Eterã*,
Tupã Ru Eterã*,
omboyvára jekuaa*
Gua'y reta ru eterã,
gua'y reta ñe'ẽy ru eterã,
omboyvára jekuaa.

8 A'e va'e rakykuégui,
Ñamandu Ru Ete
opy'a rechéiguarã*
omboyvára jekuaa
Ñamandu Chy Eterã i;
Karai Ru Ete,
omboyvára jekuaa
opy'a rechéiguarã
Karai Chy Eterã i.
Jakaira Ru Ete, a'érami avei,
opy'a rechéi guarã
omboyvára jekuaa
Jakaira Chy Eterã i.
Tupã Ru Ete, a'érami avei,
opy'a rechéi guarã
omboyvára jekuaa
Tupã Chy Eterã i.

creó al Ñamandú de corazón grande.
Para padre de sus futuros numerosos hijos,
para verdadero padre de las almas de sus futuros numerosos hijos
creó al Ñamandú de corazón grande.

7 A continuación,
de la sabiduría contenida en su propia divinidad,
y en virtud de su sabiduría creadora
al verdadero Padre de los futuros Karaí,
al verdadero Padre de los futuros Jakairá,
al verdadero Padre de los futuros Tupã
les impartió conciencia de la divinidad.
Para verdaderos padres de sus futuros numerosos hijos,
para verdaderos padres de las palabras-almas de sus futuros
numerosos hijos,
les impartió conciencia de la divinidad.

8 A continuación,
el verdadero Padre Ñamandú
para situarse frente a su corazón
hizo conocedora de la divinidad
a la futura verdadera Madre de los Ñamandú;
Karaí Ru Eté
hizo conocedora de la divinidad
a quien se situaría frente a su corazón,
a la futura verdadera Madre de los Karaí.
Jakairá Ru Eté, en la misma manera,
para situarse frente a su corazón
hizo conocedora de la divinidad
a la verdadera Madre de los Jakairá.
Tupã Ru Eté, en la misma manera,
a la que se situaría frente a su corazón,
hizo conocedora de la divinidad
a la verdadera futura Madre de los Tupã.

9 Guu* tenondegua yvárapy
mba'ekuaa omboja'o riréma;
ayvu rapytarã i omboja'o riréma;
mborayu rapyta omboja'o riréma;
mba'e a'ã ñeychyrõ omboja'o riréma;
kuaarara rapyta ogueno'ã rire*,
a'ekue ípy*:
Ñe'ẽy Ru Ete pavẽngatu,
Ñe'ẽy Chy Ete pavẽngatu, ja'e.

10 Ñamandu Ru Ete tenondegua!
Nde yvýpy Ñamandu Py'a Guachu
oyvára jechaka mba'ekuaa
ogueropu'ã.
Reropu'ãukáramoma
ne remimboguyrapa*,
ore ropu'ã jevýma.
A'éramoma,
ayvu marã'eỹ*
kuriéramo* jepe oguerokãngy
katuĩ* vare'ỹ jevýma
ore, yvára tyre'ỹ mbovy i*,
rogueropu'ãma.
A'évare,
toropu'ã jevy jevy,
Ñamandu Ru Ete tenondegua.

***

11 Mba'e porãvyma:
"Kuaarara tataendy, tatachina'', e'i.
Ñamandu tenondegua

9 Por haber ellos asimilado
la sabiduría divina de su propio Primer Padre;
después de haber asimilado el lenguaje humano;
después de haberse inspirado en el amor al prójimo;
después de haber asimilado las series de palabras del himno sagrado;
después de haberse inspirado en los fundamentos de la sabiduría creadora,
a ellos[7] también llamamos:
excelsos verdaderos padres de las palabras-almas;
excelsas verdaderas madres de las palabras-almas.

Para demostrar que el párrafo 6 de este capítulo se refiere a la creación del sol, transcribo a continuación la plegaria matutina de todo Mbyá "ortodoxo'':

10 Oh, verdadero Padre Ñamandú, el primero!
En tu tierra el Ñamandú de corazón grande
se yergue simultáneamente
con el reflejo de su divina sabiduría[8].
En virtud de haber tú dispuesto que aquellos a quienes tú
proveíste de arcos
nos irguiésemos,
es que nosotros volvemos a erguirnos.
En virtud de ello,
palabras indestructibles[9]
que en ningún tiempo, sin excepción, se debilitarán,
nosotros unos pocos huérfanos del paraíso,
volvemos a pronunciarlas
al levantarnos.
En virtud de ellas,
séanos permitido levantarnos repetidas veces
oh! verdadero Padre Ñamandú, el primero.

11 En virtud de su condición divina:
"Las llamas y la neblina del poder creador'', dicen.[10]
Fue el primer Ñamandú

rangẽ a'e va'erã
ogueromoñemoña.

12 Yvy rupáre,
jeguakáva* porãngue i jepe,
jachukáva* porãngue i jepe
oikuaa va'erã'eỹ:
a'e va'e iupitypy'eỹ.

13 Va'e jepe*,
oñembo'e porã añetegua va'épe,
marãramipa
"Kuaarara tataendy tatachina'' e'i,
oikuaauka va'erã.

14 A'évyma Ñande Ru,
opy'a mbyte mbytépy
ñe'ẽngatu* rapytarã i
omboupa* tenonde va'ekue.

15 Va'épema:
"Kuaarara
tataendy tatachina'', e'i.
A'évyma,
opy'a jechaka Kuaray reve
omoñembo'ývyma,
yvy javére,
yva javére
omokañya jipói* anguã ete,
o'évyma
oguerojera* va'ekuépema:
"Kuaarara tataendy tatachina,
yvára Kuaray i'',
e'i Ñamandu Ru Ete tenondegua.

quien hizo que se engendrase, como parte de su ser,
aquello que se convertiría en esta cosa.[11]

12 En la morada terrenal,
ni los mejores entre los que llevan la insignia de la masculinidad,
ni las mejores que llevan el emblema de la feminidad
la llegarán a conocer: ello es cosa inasequible.

13 De esta cosa, sin embargo,
a los que se dedican a orar con verdadero fervor,
les divulgarán (los dioses)
por qué es que dicen:
"las llamas y la neblina del poder creador''.

14 Fue en virtud de ello que nuestro Padre
asentó en el mismísimo centro de su corazón
el origen de la excelsa palabra
que originariamente engendró[12] .

15 A esta cosa llaman
"las llamas y la neblina del poder creador''.
En virtud de ella,
en virtud de haberla puesto en pie simultáneamente
con la fuente de luz de su corazón y el Sol,
para que en toda la extensión de la tierra
y del firmamento
no hubiera absolutamente nada que escapase a su vista,
a aquello que creó como parte de sí mismo
y en virtud de su decir:
"las llamas y la neblina del poder creador,
el Sol de la divinidad'',
las llamó el verdadero Padre Ñamandú, el primero.

---

[1]. Asumido la forma humana. [2]. El fundamento del futuro lenguaje humano. [3]. Amor al prójimo. [4]. Para sí mismo. [5]. Valeroso. [6]. El sol. [7]. Los citados. [8]. Se refiere al sol que está saliendo. [9]. Carentes de mal. [10]. Los dioses.[11]. *Kuaarara*. [12]. A la que originariamente puso fundamento.

Para interpretar correctamente el contenido de estos versos que constituyen, a mi parecer, el capítulo más importante de la religión mbyá-guaraní, es indispensable tener presente que *ayvu*: lenguaje humano; *ñe'ẽy*: palabra; y *e*: decir (Nota a 15), encierran el, para nosotros, doble concepto de "expresar ideas'' y "porción divina del alma''. Fue esta sinonimia la que me impulsó a estudiar a fondo la religión de los *Jeguakáva*, y a ello se debe esta obra, fruto de más de seis años recopilando sus himnos, plegarias, mitos y tradiciones. Antes de haberme convencido de esta sinonimia, hice la siguiente pregunta a dos *mburuvicha* versadísimos: Kachirito, de Paso Yovái, y el cacique Pablo Vera, de Yro'ysã (Potrero Blanco):

"Si tú estuvieras discurriendo sobre las *ñe'ẽ porã tenonde* (capítulos sagrados) y tus nietos te preguntaran el significado de *ayvu rapyta*, ¿qué responderías?,,,

Kachirito respondió:

"*Ayvu rapyta oguerojera, ogueroyvára Ñande Ru Tenonde ñe'ẽy mbyterã*: el fundamento del lenguaje humano lo creó Nuestro Primer Padre e hizo que formara parte de su divinidad, para médula de la palabra-alma''.

Y el cacique Pablo Vera:

"*Ayvu rapyta, ñe'ẽy ypy, Ñande Ru Tenonde kuéry yvy rupáre opu'ã va'erã gua'y reta omboumavy omboja'o i anguã*: el fundamento del lenguaje humano es la palabra-alma originaria, la que Nuestros Primeros Padres, al enviar a sus numerosos hijos a la morada terrenal para erguirse, les repartirían''.

En una versión muy abreviada de este capítulo publicada en la *Revista de la Sociedad Científica del Paraguay* (Cadogan 1946c), *Ñamandu Ru Ete* fue creado por *Ñande Ru Papa Tenonde*. La versión transcripta en estas páginas fue dictada por el cacique Pablo Vera y el mayor Francisco, de Tava'í, San Juan Nepomuceno, quienes también emplearon el nombre de *Papa Tenonde* al referirse al Ser Supremo, pero no dijeron que él había creado a *Ñamandu Ru Ete*, sino a *Ñamandu Py'a Guachu*, como figura en el contexto. Al llamarles la atención sobre la discrepancia entre ambas versiones manifestaron ellos —como ya se me había informado— que *Papa Tenonde* es el nombre cristiano del creador. Puedo agregar que la presente versión ha merecido la aprobación de Patricio Escobar, dirigente de Bordas, Chararã, y de Laureano Escobar, de Tapytã, San Juan Nepomuceno.

NOTAS

Ayvu. Lenguaje humano, en mbyá-guaraní y en apapokúva-guaraní, según Nimuendajú. En guaraní "clásico" esta palabra significa "ruido", idea que se expresa en mbyá con la voz *evovo* (*hevovo*) que figura en el *Tesoro*: 148v; 362v, de Montoya.

Ñe'eng, ñe'ẽy; ñe'ẽ. En guaraní común *ñe'ẽ* significa lenguaje humano, aplicándose también al cantar de las aves, chirriar de algunos insectos, etc. En mbyá, aplícase al ruido de insectos, aves y animales; en *ñe'ẽ porã tenonde* significa "las primeras palabras hermosas", v.g. las tradiciones y mitos "esotéricos", aunque para designar éstos más a menudo se emplea la frase *ayvu porã*. *Ñe'enguchu*: voz fuerte, potente; el cambio de voz en la pubertad; con la palabra *ñemoñe'ẽ* designan algunos mensajes recibidos de los dioses, especialmente los recibidos de *Karai Ru Ete*. En estos casos, la pronunciación de *ñe'ẽ* es idéntica a la que tiene en nuestro guaraní. Tiene otro significado, sin embargo, v.g., la de "porción divina del alma" o "palabra-alma", y en este caso es pronunciada *ñe'eng*, con el sonido de la *ng* final inglesa y alemana, seguida de una brevísima *y* nasal. *Ñe'ẽy* es el espíritu que envían los dioses para que se encarne en la criatura próxima a nacer (cap. IV, 1, 2 y V, 2). Tanto los animales como los árboles tienen alma: *ñe'ẽy*, según puede colegirse del contexto de los cap. XVI, 10 y IX, 6. En aquél se refiere al alma de un jaguar que se encarnó en un ser humano; y en éste al alma del lapacho, "Tecoma ype". *Ñe'ẽy*, la palabra-alma de origen divino, no debe confundirse con *ãngue*, palabra empleada en la vernácula para designar el alma de un difunto. Ver cap. XIX.

#Nota del editor: En consonancia con la fonología mbyá, adoptamos la grafía *ñe'ẽy* para esta palabra, lo que parece de acuerdo con la explicación que el autor da aquí mismo de este sonido.

Apyta. Base, cimiento, origen. Equivale a nuestro *hopyta*: extremidad en que comienza la cosa; se descompone en *apy*: extremidad; *yta*: sostén. Empleado en *ayvu rapyta*: fundamento del lenguaje humano; *mborayu rapyta*: origen del amor al prójimo; *ára rapyta*: origen del universo, etc.

1. *Namandu Ru Ete*. El verdadero Padre Ñamandú; o, posiblemente, el verdadero Padre del o de los Ñamandú; dios del sol. A mi parecer, se descompone en *ñe'ã*, esforzarse, erguirse, dedicarse a las plegarias; *andu, endu*, percibir, percatarse de. Un análisis del concepto que encierran la voz *ã* y sus derivados induce a creer que el verdadero significado de *Ñamandu Ru Ete* es: el verdadero Padre de los que se yerguen conscientemente; o posiblemente, el verdadero Padre de los que escuchan las plegarias. En el primer caso, *Ñamandu* sería el verdadero Padre de

la humanidad; en el segundo, el verdadero Padre de los dioses. Como *Ñamandu* creó a los demás dioses, la segunda hipótesis me parece la más razonable. Ver también las voces *ñe'ã* y *mba'e a'ã* en el cap. IX, 10, 16.

Kuaarara. Palabra sagrada, compuesta de *kuaa*, saber; *ra*, radical de *jera, mbojera, guerojera*: crear. Su significado literal es "sabiduría'', "poder creador''. La definición que transcribo, dictada por el mayor Francisco, de Tava'í, y aprobada por otros dirigentes, corresponde al texto de *Ayvu Rapyta*, y da una idea del valor que para el Mbyá encierra esta palabra sagrada, que nunca es pronunciada en presencia de extraños. Debe tenerse presente que *tataendy*: llamas, es la manifestación visible de la divinidad; y *tatachina*: tenue neblina, es la neblina vivificante que infunde vitalidad en todos los seres.

(Nota del editor. La edición primera incluye aquí las estrofas 11-15 de este mismo capítulo).

Esta palabra sagrada y la definición transcripta explican la etimología, objeto de tantas especulaciones, de *kuarahy* o *kuaray*, sol; v.g.: *kuaa*: saber; *ra*: crear; *'y*: columna, mástil, manifestación: la manifestación de la sabiduría y poder creador (del Ser Supremo). Colígese también del contexto que *kuaarara* es la fuente de luz que iluminaba al Creador en medio del caos antes de haber sido creado el Sol, y que es la misma fuente de luz de que hablan los Apapokuva en sus anales.

Tataendy. Llamas, la manifestación visible de la divinidad. A las personas a quienes los dioses dispensan la gracia divina, les aparecen llamas, *tataendy* en las palmas de las manos y las plantas de los pie (ver cap. VI (V, 10?) y XVI, 14. *Karaì Ru Ete* es el dueño de las llamas divinas; ver cap. III, 2ª parte, 13ss.

Tatachina. *Tatachi*: humo; *rã, na*: semejante a, aquello que se convertirá en. Tenue capa de neblina que aparece a principios de la primavera, considerada en consecuencia por los Mbyá que infunde vitalidad en todos los seres. Empleo la frase "neblina vivificante'' al traducirla, por expresar el concepto que para el Mbyá encierra. A este fenómeno meteorológico, que aparece regularmente a fines de invierno, le llaman nuestros campesinos *tatatina*. *Jakaira Ru Ete* es dueño de esta neblina; ver cap. III, 14.

Considero sugestivo el empleo, por los Guayakí, de cera de abejas cuyo humo, al ser quemado, aleja los eclipses, los malos espíritus y el "genio'' del jaguar.

Gueromoñemoña. Hacer que se engendre como parte del propio ser, o hacer que se engendre mientras uno mismo se está engendrando.**Romoñemoña*. Hacer que se multipliquen. Sabiendo, como lo sabemos ahora, que tanto la luz como la "neblina vital'' son atributos inseparables o consubstanciales de la deidad: *Chonó*, guayakí; *Yapu guasu va'e*, chiripá; *Jasuka*, paĩ-cayguá, corroborado por los cantos recogidos por Schaden y por Samaniego, podría modificarse la traducción de *ogueromoñemoña*. En vez de "hizo que se engendrasen'', debe decirse "hizo que se multiplicasen'', por tratarse de cosas preexistentes. En

guaraní paraguayo, *oñemoña*: se cría, se multiplica; *amoñemoña*: crío, hago multiplicar, acepción que le da también Montoya, *Tesoro*: 229.*

2. *Oãmyvyma*. En virtud de haberse erguido, de haber asumido la forma humana. *Ã*: estar erguido (ver la misma voz en el *Tesoro*: 3v, de Montoya); *py, mby*, partícula verbal. En las notas que siguen al cap. IV, 3 hallará el lector las palabras derivadas de esta radical *ã*: de indiscutible valor para el filólogo.
   Ogueroyvára. Lo incorporó a la propia divinidad, hizo que formase parte de la propia divinidad (compárese con *ogueroke*, hizo que durmiese con él mientras él dormía, etc.).
4. *Mborayu peteĩ i*. Un pequeño amor, un solo amor. Figura también en el contexto, *mborayu rapyta,* 3: génesis o fundamento del amor (al prójimo).
   Mba'ea'ã. Canto o himno sagrado. *A'ã (ha'ã):* esforzarse (por obtener algo). Los cantos que entonan y las plegarias que pronuncian los Mbyá constituyen un esfuerzo que realizan por obtener valor y fortaleza, siendo el concepto que encierra *mba'ea'ã*: "esfuerzo que se realiza (en pos de la fortaleza espiritual)". Ver cap. IV, nota 3.
5. *Ochareko iño*. Escudriñó, observó detenidamente. En guaraní diríamos: *ojesareko mante, ojesareko iterei. Iño* equivale a nuestro *iterei*: muy, superlativamente. Ver también la voz *tesarecó* que da Montoya (*Tesoro* 1876: 373v).
   Mavaẽ. El que, quien; guaraní: *máva*.
   Mboja'o. Partir, distribuir. Dícese también *amboja'o arandu*: asimilo sabiduría (parte de la sabiduría de los dioses).
   Ñeychyrõ. Repetirse, ponerse en filas o hileras; guaraní contemporáneo: *ñembohysýi*. *Amoñeychyrõ arandu porã*: repito o explico la sabiduría buena (de los dioses). *Amoñeychyrõ ayvu porã*: repito palabras hermosas (que me inspiraron los dioses).
7. *Karai Ru Ete*. Dios del fuego, "el verdadero Padre de los Karaí''; *Jakaira Ru Ete*, dios de la primavera y dueño de la neblina vivificante; *Tupã Ru Ete*, dios de las aguas, etc. Las facultades de estos dioses van enumeradas en el cap. III, 13,14,15.
   Omboyvára jekuaa. Les hizo tener conciencia de la divinidad.
8. *Opy'a rechéi*. Frente a su propio corazón. Compárese con las voces *rehe, rehéi, rechéi* que da Montoya (*Tesoro*: 341), y que son empleadas aún en el Guairá (Villarrica) por personas ancianas.
9. *Guu, tuu*. Su propio padre, su padre. La duplicación de la vocal ocurre a menudo en mbyá-guaraní, especialmente en las tradiciones religiosas y plegarias; v.g.: *ñuu*: pradera; *chee*: yo, etc.
   Kuaarara rapyta ogueno'ã rire. Después de haberse inspirado en los orígenes de la sabiduría creadora. Montoya (*Tesoro*: 238) da la voz *ño'ã* con el significado de junta de cosas, juntar; creo que el significado que doy es, sin embargo, el

correcto, pudiendo formarse juicio propio el lector recurriendo a las notas referentes a la voz *ã* y sus derivados, que siguen al cap. IV, 3.

A'ekue i py. A los ya mencionados o citados.

10. *Ne remimboguyrapa*. Aquellos a quienes tú proveíste de arcos, la humanidad masculina, sinónimo de *ne remimbojeguakáva*, aquellos a quienes tú adornaste con la insignia de la masculinidad o adorno de plumas.

Ayvu marã'eỹ. Palabras carentes de mal, palabras indestructibles. Son las palabras de que se componen los himnos y oraciones. Ver *marã'eỹ*, cap. VI, nota 1.

Kurie. En un futuro próximo. Ver esta voz en las notas que siguen al cap. IV, 8; también la partícula *e*, cap. VI, 6.

Katuĩ. Sobremanera, en cantidad, ver cap. IX, nota 7.

Ore, yvára tyre'ỹ mbovy i . Nosotros, algunos pocos huérfanos del paraíso. Posiblemente una mejor traducción sería: nosotros, algunos pocos seres que vivimos alejados de la divinidad. Ver *ty*, cap. IX, 10.

11. *Gueromoñemoña*. Cf. 1.

12. *Jeguakáva*. Los que llevan el emblema de la masculinidad; ver cap. III, 13.

Jachukáva. Las que llevan el emblema de la feminidad. *Jasuka*, segun Nimuendajú, es una voz utilizada por los Apapokúva para designar un adorno que llevan las mujeres en la danza ritual. Únicamente en el vocabulario religioso he oído emplearla entre los Mbyá, en *jachukáva*, nombre sagrado de la mujer; *Jachuka Chy Ete*, diosa del sol; *jachuka vyapu*, himno o canto sagrado de la mujer. El equivalente de *jachuka* en el lenguaje ordinario es *akãoja poty*, las flores que adornan la cofia de la mujer. Samaniego, en un bosquejo de la mitología de los Ava Guaraní (*Revista de Turismo*, Samaniego 1944, 1945), cita la misma palabra, pero con un significado difícil de aceptar sin investigaciones más prolijas que las practicadas por él.*La definición de "flores que adornan la cofia de la mujer'' me la suministró Pablo Vera. Un indio del Alto Mondaý, sin embargo, aseguró que es el nombre "religioso'' del cesto típico mbyá: *ajaka*. Así también me ha dicho hace poco Angelo Garay. Ver "Un enigma de la prehistoria guaraní. Las canastillas milagrosas del Ñande Sy Tenondé'', en *La Tribuna*, Suplemento Dominical, 10 diciembre 1961, pp. 1-4, Asunción; copia de carta a Heine-Geldern, y trabajos citados en dicha carta.*

13. *Va'e jepe*. Aun esto; aun éstos.

Marãramipa. Cómo, en qué forma; guaraní: *mba'éichapa*.

14. *Ñe'ẽngatu*. Palabra excelente, palabra inspirada. En guaraní significa charlatán.

Mboupa. Asentar, colocar sobre una base o pedestal.

15. *O'évyma oguerojera*. Creó en virtud de su decir (Verbo). El empleo de estas voces *ayvu*: lenguaje humano; *ñe'ẽ*: palabra; *e*: decir, demuestran que encierran el doble concepto de expresar ideas y alma. Ver cap. XIX.

Jipói. No hay; guaraní: *ndaipóri*.

CAPITULO III

Yvy Tenonde

Primera parte

1 Ñamandu Ru Ete tenondegua
oyvy ruparã i oikuaámavy ojeupe,
oyvárapy mba'ekuaágui,
okuaararávyma
opopygua* rapyta íre
yvy ogueromoñemoña i oiny.

2 Pindovy* ombojera yvy mbyterãre;
amboae ombojera Karai ambáre*;
Pindovy ombojera Tupã ambáre*;
yvytu porã rapytáre* ombojera Pindovy;
ára yma rapytáre* ombojera Pindovy;
Pindovy peteĩ ñirũi* ombojera:
Pindovýre ojejokua yvy rupa.

3 Mboapy meme rire* oĩ yva;
yva ijyta irundy:
yvyra'ípy ijyta.
Yva itui va'e yvytúpy
oayña imondovy* Ñande Ru.

4 Yvyra'i mboapýpy rangẽ omboupáramo,
oku'e poteri* yva;
a'éramiramo*, omboyta* irundy yvyra'ípy*;
a'éramo ae oĩ endaguãmy,
ndoku'evéima.

CAPITULO III

La Primera Tierra

Primera parte

1 El verdadero Padre Ñamandú, el primero,
habiendo concebido su futura morada terrenal,
de la sabiduría contenida en su propia divinidad,
y en virtud de su sabiduría creadora,
hizo que en la extremidad[1] de su vara
fuera engendrándose la tierra.

2 Creó una palmera eterna en el futuro centro de la tierra;
creó otra en la morada de Karaí[2];
creó una palmera eterna en la morada de Tupã[3]
en el origen de los vientos buenos[4] creó una palmera eterna;
en los orígenes del tiempo-espacio primigenio[5] creó una palmera eterna;
cinco palmeras eternas creó:
a las palmeras eternas está asegurada[6] la morada terrenal.

3 Existen siete paraísos;
el firmamento descansa sobre cuatro columnas:
sus columnas son varas-insignias.
El firmamento que se extiende con vientos
lo empujó Nuestro Padre, enviándolo a su lugar.

4 Habiéndole colocado primeramente tres columnas al paraíso,
éste se movía aún;
por este motivo, le colocó cuatro columnas de varas-insignias;
sólo después de esto estuvo en su debido lugar,
y ya no se movía más.

5 Yvy rupa mongy'a ypy i are
mbói yma i*;
a'anga i téma* (Cf. nota) ñande yvýpy ãngy* oiko va'e:
a'ete i va'e
oĩ ãngy Ñande Ru yva rokáre.

6 Ñande Ru Tenonde yvy rupa
ogueroñe'ẽ ypy i va'ekue
oguerojae'o ypy i va'ekue,
yrypa i, ñakyrã pytã i.

7 Yrypa yma oime
Ñande Ru yva rokáre:
a'anga i téma ãngy opyta va'e
yvy rupáre.

8 Yamai* ko yja,
y apo are.
Ñande yvýpy oĩ va'e
a'ete ve'eỹma:
a'ete va'e oime Ñande Ru yva rokáre;
a'anga i téma
ãngy ñande yvýpy oiko va'e.

9 Ñande Ru, yvy ojapóvy,
ka'aguy meme araka'e:
ñuu jipói araka'e.
A'éramiramo,
ñuu ruparãre omba'apo va'erã
tuku *parãrã* i* ombou
Tuku *parãrã* i* guevi oikutu i ague,

5 El primer ser que ensució la morada terrenal
fue la víbora originaria;
no es más que su imagen la que existe ahora en nuestra tierra:
la serpiente originaria genuina
está en las afueras del paraíso de Nuestro Padre.

6 El primer ser que cantó
en la morada terrenal de Nuestro Primer Padre,
el que por primera vez entonó su lamentación en ella,
fue la *yrypa*, la pequeña cigarra colorada.

7 La cigarra colorada originaria está
en las afueras del paraíso de Nuestro Padre:
es solamente una imagen de ella la que queda
en la morada terrenal.

8 Pues bien, el *yamai* es el dueño de las aguas,
el hacedor de las aguas.
El que existe en nuestra tierra
ya no es el verdadero;
el verdadero está en las afueras del paraíso de Nuestro Padre;
ya no es más que su imagen
el que actualmente existe en nuestra tierra.

9 Cuando Nuestro Padre hizo la tierra,
he aquí que era todo bosques:
campos no había, dicen.
Por este motivo,
y para que trabajase en la formación de praderas,
envió al saltamontes verde.
En donde el saltamontes clavó originariamente su extremidad
inferior

kapi'i rembypy i oñemoña:
a'égui maẽ oiko ñuu.
Ñuu ogueropararãrã,
oguerochiri* tuku *pararã* i.
A'ete va'e
Ñande Ru yva rokárema oime:
ãngy opyta va'e a'anga i téma.

10 Ñuu ojekuaa i mavy,
ogueroñe'endu ypy i va'ekue,
oguerovy'a ypy i va'ekue,
inambu pytã*.
Inambu pytã
ñuu ogueroñe'endu ypy i va'ekue,
oime ãngy Ñande Ru yva rokáre:
yvy rupápy oiko i va'e,
a'anga i téma.

11 Ñande Ru yvy rupa omboai ypy i va'ekue,
tatu i.
A'ete va'eỹma
tatu i ãngy reve oiko i va'e ñande yvýpy:
a'e va'e a'anga i reitéma.

12 Pytũ ja*, Urukure'a i.
Ñande Ru Kuaray,
ko'ẽ ja.

Segunda Parte

13 Ñande Ru Tenonde oñemboyva ropy* pota;
a'éramiramo, kórami* ijayvu:
"Ndee ae, Karai Ru Ete,
tataendy ñeychyrõre,
mba'eve oupity'eỹ va'erã ano'ã va'ére,

se engendraron matas de pasto:
solamente entonces aparecieron las praderas.
El saltamontes celebró con sus chirridos
la aparición de los campos.
El saltamontes originario
está en las afueras del paraíso de Nuestro Padre:
el que queda ahora no es más que una imagen suya.

10 En cuanto aparecieron los campos,
el primero en entonar en ellos su canto,
el primero en celebrar su aparición,
fue la perdiz colorada.
La perdiz colorada
que por primera vez entonó sus cantos en las praderas,
está ahora en las afueras del Paraíso de Nuestro Padre:
la que existe en la morada terrenal
no es más que su imagen.

11 El primero en remover la tierra en la morada terrenal de Nuestro Padre
fue el armadillo.
Ya no es el verdadero armadillo
el que existe hasta el presente en nuestra tierra:
éste ya no es más que su simple imagen.

12 La dueña de las tinieblas es la Lechuza.
Nuestro Padre el Sol es dueño del amanecer.

Segunda parte

13 Nuestro Primer Padre está por internarse en las profundidades del Paraíso;
en vista de ello, así habló: "Solamente tú, Karaí Ru Eté,
las hileras de llamas inasequibles en que yo me inspiro,

remoñeangarekóta nde ra'y,
Karai Py'a Guachu*.
A'évyma,
emoñeenói "Karai Tataendy Ja'', ere.
Oñeangareko va'erã tataendy ryapurãre*;
ára pyau ñavõ emboguyuka i
tataendy ñeychyrõ,
tataendy ryapu oendu anguã
jeguakáva jeayu porãngue i,
jachukáva jeayu porãngue i''.

14 A'e va'e rakykuégui,
Jakaira Ru Etépy:
"Néi, ndee reñeangarekóta tatachina
ñe'ẽngatu rapytarã íre*.
Chee jeupe aikuaa va'ekuére emoñeangareko nde ra'y,
Jakaira Py'a Guachu.
A'évyma, emoñeenói:
tatachina ñe'ẽngatu jarã i,
ere nde jeupe''.

15 A'e va'e rakykuégui,
Tupã Ru Etépy* aipo e'i:
"Ndee reñeangarekóta Para Guachúre,
Para Guachu rakã a'e javíre*.
Yvára ñemboro'y rekorã* ano'ãukáta ndévy.
Va'éreke,
nde ra'y Tupã reta py'a guachu rupi
mba'e ñemboro'y eraauka jevy yvy rupáre,
ñande ra'y jeayu porãngue i pe,
ñande rajy jeayu porãngue i pe''.

las harás vigilar por intermedio de tus hijos,
los Karaí valerosos.
Por consiguiente, haz que ellos se llamen:
"los Señores dueños de las llamas'', (di).
Ellos vigilarán aquello que ha de producir el ruido de crepitar de llamas;
cada primavera haz que se solivien
las hileras de llamas
para que escuchen el ruido de crepitar de llamas
los bien amados que llevan la insignia de la masculinidad,
las bien amadas que llevan el emblema de la feminidad''.

14 Después de estas cosas, a Jakairá Ru Eté (dijo):
"Bien, tú vigilarás la fuente de la neblina
que engendra las palabras inspiradas.
Aquello que yo concebí en mi soledad,
haz que lo vigilen tus hijos,
los Jakairá de corazón grande.
En virtud de ello haz que se llamen:
"dueños de la neblina de las palabras inspiradas'',
di a ti mismo''.

15 Después de estas cosas,
a Tupã Ru Eté le habló en esta forma:
"Tú tendrás a tu cargo el extenso mar
y las ramificaciones del extenso mar en su totalidad.
Yo haré que tú te inspires
en las leyes mediante las que se refrescará la divinidad.
Por consiguiente,
tú enviarás repetidamente a la morada terrenal
por intermedio de tus hijos los Tupã de corazón grande, aquello que refresca,
para nuestros bien amados hijos,
nuestras bien amadas hijas''.

16 Ñamandu Ru Ete tenondegua
yvy rupáre jeguakáva apyre i pe,
jachukáva apyre i pe
arandu porã ogueroyvÿiukátamavy,
Jakaira Ru Etépy aipo e'i:

17 "Néi, tatachina rangẽ i
emboupa ñande ra'y apytére*, ñande rajy apytére.
Ara pyau ñavõ eroatachinauka i
nde ra'y Jakaira Py'a Guachúpe
yvy rupa.
A'évare ae,
ñande ra'ykue íry,
ñande rajykue íry oiko porã i va'erã''.

18 A'e va'e rakykuégui:
"Karai Ru Ete,
ndee ave tataendy
mba'e porã i* emboupa i
ñande ra'y jeayúpe, ñande rajy jeayúpe''.
"Va'ére, che ra'y Tupã Ru Ete,
mba'e ñemboro'yrã ano'ã va'égui
ñande ra'y py'a mbytépy emboupa i.
A'éramo ae*,
yvy rupáre opu'ã va'erã reta,
jeayu porã i omombiachéramo jepe
oguerokatupyry i va'erã''.

19 "Mba'e ñemboro'ýguivy ae,
mborayu rekorã i a'e ague
nomboaku aéi* va'erã
ñande ra'y jeayurã i
ñande rajy jeayurã i''.

16 El verdadero Padre Ñamandú, el primero,
estando por hacer descender a la morada terrenal la ciencia buena para las generaciones de las que llevan la insignia de la masculinidad, el emblema de la feminidad,
a Jakairá Ru Eté dijo:

17 "Bien, en primer lugar,
alojarás en la coronilla de nuestros hijos y nuestras hijas la neblina[7].
Cada vez que retorna la primavera harás circular,
por intermedio de tus hijos, los Jakairá de corazón grande,
la neblina por la morada terrenal.
Únicamente en virtud de ella
podrán nuestros hijos, nuestras hijas prosperar".

18 Después de estas cosas:
"Karaí Ru Eté,
tú también harás que las llamas sagradas
se alojen
en nuestros amados hijos, en nuestras amadas hijas''.
"Por esto, mi hijo Tupã Ru Eté,
aquello que yo concebí para refrescamiento[8]
haz que se aloje en el centro del corazón de nuestros hijos.
Únicamente así,
los numerosos seres que se erguirán en la morada terrenal,
aunque quieran desviarse del verdadero amor,
vivirán en armonía''.

19 "Únicamente mediante aquello que refresca,
las leyes que pronuncié para regir el amor
no producirán excesivo calor
en nuestros futuros amados hijos,
en nuestras futuras amadas hijas".

20 Ñamandu Ru Ete tenondegua,
omoñeenoimba i mavy gua'y ru eterã,
gua'y ñe'ẽy ru eterã,
iambarãre ae ae i:
"Ko va'e rakykuégui,
opomoñeenói riréma,
pene ambarã ae ae íre,
yvýre jeguakáva rekorã i,
jachukáva rekorã i
peẽ ae peikuaáne".

21 Va'e rakykuégui,
ombojeguaka vyapu* gua'y Ru Ete tenondeguápe,
ombojachuka vyapu* guajy Chy Ete tenondeguápe,
va'e rakykuégui ae
yvýre opu'ã rei reta va'erã
oiko porã i anguã.

20 Habiendo Ñamandu Ru Eté, el primero,
designado por sus respectivos nombres a los verdaderos padres de sus futuros hijos,
a los verdaderos padres de las palabras-almas
de sus futuros hijos,
cada uno de ellos en su respectiva morada (dijo):
"Después de estas cosas,
después de haber hecho que os llaméis por vuestros nombres,
cada uno de vosotros en vuestras respectivas moradas,
las leyes que regirán en la tierra a los que llevan la insignia de la masculinidad
y el emblema de la feminidad,
vosotros las concebiréis (las sabréis)''.

21 Después de estas cosas,
inspiró el canto sagrado del hombre a los verdaderos primeros padres de sus hijos,
inspiró el canto sagrado de la mujer a las primeras madres de sus hijas,
para que después de esto, en verdad,
prosperarán
quienes se erguirían en gran número en la tierra.

---

[1]. Base. [2]. Oriente. [3]. Poniente. [4]. Norte y noreste. [5]. Sur. [6]. Atada. [7]. Vivificante. [8]. Moderación.

NOTAS

1. *Popygua, yvyra'i*. La vara-insignia.
2. *Pindovy. Pindo ovy*. "Palmera azul''; las palmeras eternas, milagrosas, indestructibles. Según me ha informado el Dr. Gustavo González, la voz *ovy, hovy* es empleada por los indios Tapieté del Parapití, en *Jagua ovy*, el "perro azul'', monstruo que devora a la luna durante los eclipses; y según *Nimuendaju*, *Jagua ovy* es el nombre que dan los Apapokúva al guardián del paraíso de *Ñande Ru Vusu*. La voz *ju*, en los textos mbyá, tiene más o menos el mismo significado que *ovy;* y *Nimuendaju*, (1944, p. II), aunque no ha podido descifrar el significado de aquella voz, aseverando que "es un verbo defectivo que designa la existencia'', dice que su empleo con la acepción indicada es general entre las parcialidades guaraníes. Recalde, en sus notas a la traducción de la obra de *Nimuendaju* (1944:2), agrega: "Aceptamos plenamente la traducción del autor. En relación a *ju*, sabe que se refiere a un ser, pero no consigue identificarlo. La voz *ju* pertenece a la mitología, y ha desaparecido del léxico. Es posible que los mismos *paje* no sepan lo que esta palabra significa''. Entre los Mbyá, conocen el significado de ambas palabras, no sólo los dirigentes, sino todos los miembros de las tribus, por superficiales que sean sus conocimientos de las tradiciones religiosas. Y el origen del empleo de estas palabras para traducir el concepto de eterno, indestructible, milagroso, es el siguiente: los *mburuvicha* más avezados en las antiguas tradiciones enseñan que las vestimentas de los dioses son de color amarillo claro: *ju*, "color del sol''; y "azul claro'', color del cielo despejado: *ovy*. Estos colores son considerados, por consiguiente, sagrados y emblemáticos de la divinidad; siendo indestructibles, eternos, como lo son el sol y el cielo, son empleados para traducir estos conceptos. De paso diré que el rojo es emblemático de la cólera, seguramente por ser el color de la sangre.
2. *Amba*. Morada, mansión, empleada generalmente para designar la morada de los dioses. Ver *moambague*, caps. III (no lo encuentro aquí, solamente en el IX) y IX, 9; y la voz *ambáva* que da Montoya, *Tesoro*: 3v.

   Karai amba; *Tupã amba*. La morada de Karaí; la morada de Tupã: oriente y poniente, respectivamente.

   Yvytu porã rapyta. El origen de los buenos vientos, norte y noreste, que anuncian la llegada de la primavera.

   Ara yma rapyta; yvytu yma rapyta. El origen o cimiento del espacio primigenio; y de los vientos originarios. El sur, y el viento del sur que soplaba mientras *Ñande Ru* se dedicaba a las tareas de la creación. A un indio le he oído decir que, para que se produzca el cambio de estaciones, trocándose el invierno en primavera, mudan los dioses los cimientos del espacio originario: *oguerova Ñande Ru ára yma rapyta*.

Peteĩ ñiruĩ. El número 5; literalmente: una serie de compañeros, o los dedos de una mano.

3. *Mboapy meme rive*. El número 7; uno después de dos veces tres.

   Yva ituí va'e. La traducción que da Montoya (*Tesoro*: 401) de *ituí* es: rebosar; pero en mbyá-guaraní parece más bien significar: extenderse, hallarse en cantidad considerable. #En el cap. XIII, 8: *Agricultura*, hallamos la oración: *evoko ituí che ma'etỹ a i* (ahí: *ma'etỹa i*. Y en el título: *ma'etỹ)*: "hé aquí que extienden mis cultivos''.

   Oayña imondovy (*y* acentuada). Lo empujó enviándolo. En guaraní diríamos: *omoaña imondóvo*.

4. *Poteri*. Todavía, aún; guaraní: *gueteri*.

   Rami. Como; guaraní: *icha*.

   Omboytáramo. Por haberle puesto cimientos; guaraní: *omboyta haguérehe*.

   Py, -my. Corresponden a nuestras partículas *-pe* y *-me*; aunque a menudo, por eufonía, se emplean éstas.

5. *Mbói yma i*. "La serpiente primigenia''; *ñandurie*, en guaraní: "Leimadophis almadensis''.

   A'anga i téma; (a'anga i aéma) (Cf. texto, sin acento). Ya no es más que su imagen. *Yvy Tenonde*: la Primera Tierra, de cuya creación trata este capítulo, fue destruida por el diluvio (cap. VI, 6), después de haber ascendido a los paraísos todos los seres que la poblaban, los virtuosos en forma humana, y los pecadores metamorfoseados en seres irracionales. Creada *Yvy Pyau*, la Nueva Tierra, la que habitamos, en reemplazo del mundo destruido (cap. VII, 7), fue poblada de imágenes de los habitantes de *Yvy Tenonde*. Como puede colegirse del contexto, la víbora *ñandurie*, el insecto acuático *yamai*, el saltamontes, la perdiz grande y el armadillo no son seres humanos que sufrieron la metempsicosis, sino aparecieron ya en su forma actual en la primera tierra. Es posible, por no decir seguro, que también el tapir o anta (*tapi'i* en mbyá-guaraní) y el jabalí (*kochi*) pertenezcan a esta categoría de seres originarios; pues el primero tiene su camino en el paraíso, que es la Vía Láctea: *Tapi'i rape*; y el segundo es considerado como animal privilegiado: *mymba porã* (Cap. XV,8). Tampoco figuran estos dos animales en las numerosas leyendas de metempsicosis que he escuchado.

   Ãngy (y acent.). Ahora. *Ãngy reve*: hasta el presente.

8. *Yamai*. Coleóptero girínido sumamente veloz.

9. *Tuku parãrã i*. Especie de saltamontes verde que se eleva muy alto en el aire y emite un chirrido agudo y penetrante, y otro chirrido menos agudo (*parãrã*). El chirrido agudo lo designan los Mbyá con la palabra *chirĩrĩ*, siendo una corrupción de esta onomatopeya la empleada por los paraguayos para designar al saltamontes de referencia, v.g., *tuku chilín*.

10. *Inambu pytã*. Perdiz grande colorada, o "martineta'' de las praderas, llamada *ynambu guasu* en guaraní.
12. *Ja*. Dueño; guaraní*: jára*.
13. *Oñemboyva ropy*. Se retira al interior o profundidades del paraíso. Con el mismo significado empléase: *oñemboachojáva ropy*, siendo *achojáva (aho'i háva)* otra voz empleada para designar los paraísos, v.g., los lugares donde se cubren, se sustraen a la vista los dioses. *Opy* es la casa de los cantos, plegarias y danzas rituales; de los que se introducen en esta casa para dedicarse a los ejercicios espirituales dícese: *oike opy*: se introduce en el interior de la casa, sobreentendiéndose que es para dedicarse a la oración, etc. Ver cap. XVI, 4. Del contexto de estos versos podría deducirse que *Ñamandu Ru Ete* se habría retirado de toda injerencia en el gobierno del universo; así me informaron varios Mbyá, y así figura en la versión de este mismo mito que publiqué en la *Revista de la Sociedad Científica del Paraguay* (Cadogan 1946 c: 26-28). Pero los himnos y plegarias de los Mbyá demuestran que éste no es el caso, pues *Ñamandu Ru Ete* envía espíritus a la tierra para encarnarse (cap. IV, 1), y se le invoca diariamente (cap. II, 10). Es él quien, por intermedio de sus hijos *Ñamandu Py'a Guachu*, hace que el sol haga su recorrido diurno; y como el sol es la fuente de toda vida y *Ñamandu* lo tiene a su cargo, no figuran sus atribuciones en este capítulo. Cierta similitud entre este mito y la egipcia en que el dios *Ra* entrega el universo a sus lugartenientes llamará la atención de quienes creen hallar analogías entre el egipcio y el guaraní (me refiero a un ensayo publicado por el profesor Alborno en la *Revista de Turismo*, Asunción, que lastimosamente se me ha traspapelado); como entre las mitologías del viejo mundo y nuestro continente.

    Kórami; guírami. En esta manera.

    Karai Py'a Guachu (Jakaira, Tupã, Ñamandu Py'a Guachu). Los Karaí, etc., de corazón grande, o valerosos, hijos de los dioses que ejecutan los designios de sus padres. Al invocar los dioses se les suplica enviar a sus hijos de corazón grande para infundir valor a los nombres, moderar sus pasiones, resucitar a los muertos, etc. (cap. IX). Al referirse a los cuatro primeros Padres de la palabra, emplean los Mbyá a veces el nombre *ipuru'ã'eỹ va'e*, "los que carecen de ombligo'', porque no fueron engendrados. Los *Karai Py'a Guachu* ya fueron engendrados y se diferencian de sus padres en el hecho de tener ombligos. Además de estos "hijos de corazón grande'' tienen los dioses otros ejecutores de su voluntad: los *Ñamandu Avaete, Ñamandu Kuchuvi, Ñamandu Rekoe*. Ellos son agentes de destrucción, siendo el significado de *avaete*: feroz; *kuchuvi*: sacudir, menear; rekoe: de naturaleza distinta o maligna. (Ver notas correspondientes a *avaete*, cap. VI, 8). Además de los citados, tiene *Tupã Ru Ete* (y casi con seguridad los demás dioses) a los *Tupã Aguyjei* y *Tupã Ñe'ẽngija*, "mensajeros mansos'', "benévolos''. Los hijos de los dioses que tienen por sobrenombre *tekoe*, *avaete* y

kuchuvi tienen por tarea, entre otras cosas, la de perseguir a los duendes malévolos:

Jaecha'eỹ va'e motare'ỹa Tupã Avaete, etc. Los que persiguen a los seres invisibles (duendes) son los *Tupã Avaete*, etc.

Tataendy ryapu. Ruido de crepitar de llamas. Todo trueno que se escucha en oriente -especialmente en primavera- es producido por las hileras de ellas a cargo de *Karai Ru Ete* quien las destapa para que escuchen el ruido los hombres. A *Karai Ru Ete* también se le llama *tataendy ryapu ja*: el dueño del ruido de crepitar de llamas.

14. *Tatachina ñe'ẽngatu rapyta*. El origen de la neblina de las, o que engendra las, excelentes palabras. Es mediante las palabras engendradas por la neblina de *Jakaira*, es decir, los mensajes divinos recibidos de este dios, que los médicos agoreros adquieren la buena ciencia *-arandu porã-* que los convierte en lugartenientes de *Jakaira: Jakairakuéry pyrõnga* (Ver cap. IX,3).
15. *Tupã Ru Ete*. Llamado también *Tupã Yma*. El hecho de ocupar *Tupã Ru Ete* el quinto lugar en la teogonía mbyá-guaraní y lugares más secundarios aún en la de otras parcialidades guaraníes, da la razón a *Nimuendaju* cuando habla del "abuso que hicieron de su nombre los misioneros que lo han introducido para la designación del Dios cristiano en todo el Brasil, el Paraguay, gran parte de Argentina y Bolivia''. Y destruye, creo, más de una enjundiosa hipótesis sobre la presunta etimología de esta palabra; "... bellas construcciones teóricas, insuficientes para la justa comprensión de la verdad'', como dijera mi amigo Egon Schaden, de la Facultad de Filosofía de São Paulo; hipótesis, en su mayoría lanzadas por eruditos de gabinete -"armchair ethnologists''- que creen poder prescindir de la colaboración de los únicos autorizados a enseñarnos algo al respecto: ¡los indios mismos!

    Para guachu rakã a'e javi. Las ramas del gran mar, en su totalidad. *A'e javi* ha desaparecido de nuestro léxico, pero lo da Montoya en su *Tesoro*. #No lo encuentro en este sentido en Montoya, pero sí en Restivo 1892: 265)#.

    Yvára ñemboro'y rekorã. Las leyes que producirán el refrescamiento de la divinidad, v.g., la templanza y moderación, siendo sus manifestaciones visibles las lluvias y el granizo. Ver cap. XVI,10,11, en que Tupã envía un granizo para ahuyentar el alma de un tigre que se había encarnado en el hijo de *Kapitã Chiku*.
17. *Tatachina rangẽ emboupa ñande ra'y apytére*. Primeramente haz que se aloje la neblina (vivificante) en las coronillas de nuestros hijos. Las llamas sagradas de *Karai Ru Ete* que inspiran fervor, y la neblina vivificante que confiere sabiduría y el poder de conjurar maleficios, penetran en el alma humana a través de la coronilla: *apyte*. La templanza, la moderación, en cambio, *yvára ñemboro'y*, enviada por *Tupã Ru Ete,* se aloja en el pecho o corazón: *ñande ra'y py'a mbyte*

mbytépy: en el mismísimo centro del corazón de nuestros hijos. Compárese el texto con las plegarias que figuran en el cap. IX, 16ss.

18. *Tataendy mba'e porã*. Llamas sagradas. *Mba'e porãkuéry*: los seres buenos, "los dioses''.

Ae. Solo. *Iño*, como ya se ha dicho, significa: muy, superlativamente; solo, lo traducen por la voz *ae* (guaraní: *ño*); v.g.: *ch'ae i aiko*: vivo solo.

19. *Mboaku aéi*. Calentar excesivamente, excitar hasta un punto peligroso (guaraní: *ahéi, jahéi*). El fervor producido por las llamas de Karaí es moderado por la templanza: *yvára ñemboro'y*, de Tupã.

21. *Jeguaka vyapu; jachuka vyapu*. El ruido del adorno del hombre, el ruido del adorno de la mujer (en la danza ritual); nombres religiosos de los cantos sagrados del hombre y la mujer, respectivamente.

Según un dirigente muy avezado, a quien sometí estos versos para su corrección, *Ñande Ru*, antes de hacer que se engendrase la tierra en la extremidad de su vara-insignia, hizo aparecer en una extremidad las llamas sagradas y en la otra la neblina vivificante. Agregó que *Ñande Ru* hizo que se encarnase el origen de la tierra en las palmeras eternas: *pindovyre omopyrõ yvy rapyta*.

Mopyrõ. Hacer que se encarne. Ver cap. IV, 1.

Las versiones de la creación de la primera tierra que se me narraba antes de divulgárseme las tradiciones secretas omitían la mención de *ayvu rapyta* y de *kuaarara*, englobando en un solo capítulo la creación de la tierra y de los cuatro *Ñe'ẽy Ru*. Según Cantalicio, de Yvy Pytã, *Ñande Ru*, al asumir la forma humana, creó la bóveda y los cuatro padres de la palabra; luego hizo surgir de las tinieblas una columna de madera indestructible: *yvyra ju'y*, para apoyar contra ella la tierra que iba creando:

Yvy oñonómavy, omboyta anguãma,	A crear la tierra, a fin de sostenerla, creó
yvyra ju'y ombojera;	una columna de madera indestructible;
ko va'e ra'anga ñande yvýpy oiko i va'e,	la imagen de esta columna que *aju'y mirĩ: a'e*
va'e yvyra ypy, yvyra yma	existe en la tierra es el *Aju'y mirĩ*

(Ocotea). Este es árbol primitivo, árbol primigenio.

Fue mediante esta versión que pude descifrar el verdadero significado de la voz *ju*, siendo la definición que de ella me dio Cantalicio: *omarã'eỹrã oupity va'e*: el que ha alcanzado su estado de indestructibilidad; *imarã'eỹ va'erã*: el que no puede sufrir daño o ser destruido. Según esta versión de Cantalicio (publicada en la revista *Cultura*, X, Asunción, 1946) el *Aju'y*, laurel, es imagen de la columna indestructible creada por *Ñande Ru* para sostén de la tierra; según la mayoría, sin embargo, es un árbol privilegiado creado simultáneamente con el cedro *(ygary)* para ser empleado por los Mbyá en la construcción de sus viviendas, etc. Esta creencia en que es árbol privilegiado débese, seguramente, al hecho de ser empleado para producir fuego (cap. VII, 17).

CAPITULO IV

Oñemboapyka* pota jeayu porãngue i rembirerovy'arã i*.

1 "Jeguakáva porãngue i,
jachukáva porãngue i
ñemborerovy'a arã i
ijapyka potámavy,
ñande yvýpy emondo
ñe'ẽy porã imopyrõvy*,
e'i Ñande Ru Tenonde
gua'y ñe'ẽy Ru Etépy".

2 "A'éramo katu
ñande yvýpy remondo va'e
ñe'ẽy porã imopyrõvy,
guírami reroayvu porã i jevy jevýta:
"Néi, ereóta, ndee, Ñamandu ra'y i,
erombaraete* yvy rupa;
opa mba'e joramigua'eỹ'eỹ*
opu'ã avaetéramo* jepe,
ereropy'a guachu* va'erã".

CAPITULO IV

Se está por dar asiento a un ser para alegría de los bien amados.

Estos versos, que contienen las instrucciones impartidas por *Ñamandu Ru Ete*, padre de los dioses, a los *Ñe'ẽy Ru Ete*, referentes al envío a la tierra de almas para encarnarse, corresponde al capítulo que trata, entre otras cosas, de la creación de la humanidad. Pero debido tanto a las copiosas notas lexicológicas necesarias para una cabal comprensión de su contenido, cuanto a su belleza poética y profundidad filosófica, he creído indispensable dedicarles un capítulo especial.

1 "Cuando está por tomar asiento[1] un ser que alegrará
a los que llevan la insignia de la masculinidad,
el emblema de la feminidad,
envía a la tierra una palabra-alma buena para que se encarne",
dijo Nuestro Primer Padre a los verdaderos Padres de las
palabras-almas de sus hijos".

2 "Por consiguiente,
la que a nuestra tierra enviares
palabra-alma buena para que se encarne,
en esta forma le aconsejarás discretamente repetidas veces:
Bien, irás tú, hijito de Ñamandú[2],
considera con fortaleza la morada terrenal;
y aunque todas las cosas, en su gran diversidad, horrorosas se
irguieren,
tú debes afrontarlas con valor[3]".

Comentando esta alocución, dirigida por *Ñande Ru Tenonde* por turno a sus padres de la palabra-alma, dicen los *mburuvicha*:

3 Mitã ñane mboúmavy:
"Néi, tereo yvýpy",
e'i Ñande Aryguakuéry.
"Ne ma'endu'áke cheree ne ãmy*.
Aipo cheree aroñemongeta va'erã
cheree ne ma'endu'áramo".

4 A'évare chee aroñemongeta va'erã
che ra'y mbovy katu'eỹ chee ano'ã va'égui".

5 Mby'a guachu apoa,
mba'e mbojaitya* chee ano'ãvagui
jipói va'erã yvy rupáre rei,
che ra'y mbovy'eỹ reko acha arã".

6 "A'évare ndee, yvýpyma reikóvy,
che amba porãre ne ma'endu'a va'erã.
Chee aroñemongetáramo nd'apytére*,
nde reko mboovái arã jipói va'erã
yvy rupa reko achýre".

7 Arakuaa* jareko i voi,
ajevéramo
ñande chy kã jepeve jaropochy*.

8 Mbochy ñane moarandu,
arandu porã ñano'ã'eỹ mboyve i;
a'évare, kórami che roayvu ñande aryguakuéry.
Pejopyy* porã íke ko ch'ayvu,
che reindy i kuéry, che ryvy i kuéry,
kurie opa'eỹ va'erãmavy!*

3 Cuando a nosotros criaturas nos envían:
"Bien, irás a la tierra",
dicen los Situados encima de nosotros.
"Acuérdate de mí en tu corazón[4]
Así, yo haré que circule mi palabra[5]
por haberte acordado de mí".

4 "Así, yo haré que pronuncien palabras[6]
los excelsos innumerables hijos que yo albergo".

5 "En valor,
en la facultad de conjurar maleficios,
no habrá, en toda la extensión de la tierra,
quien sobrepase a los innumerables hijos a quienes yo albergo".

6 "Por consiguiente tú, cuando mores en la tierra,
de mi hermosa morada has de acordarte.
Inspirándote yo hermosas palabras en tu corazón[7],
no habrá quien te pueda igualar en la morada terrenal de las imperfecciones".

Vuelve a comentar el *mburuvicha*:

7 Entendimiento lo tenemos desde un principio,
debido a cuyo hecho
hasta con los pechos de nuestra madre nos encolerizamos[8].

8 Nos inspiramos en la ciencia nociva
antes de inspirarnos en la buena ciencia;
por consiguiente, así me han hablado los Situados encima de nosotros.
¡Escuchad atentamente estas mis palabras,
mis hermanitas, mis hermanitos,
por ser de las que perduran![9]

9 “Mitã ochy kã ogueropochy* vaíma va’erã”,
e’i ñande arygua kuéry.

10 “Ikatúpy oĩ* ramove, mbochy ogueno’ã.
Amondo yvýpyramo opu’ã va’erã mbovy katu’eỹ yvy rupáre ,
yvy reegua ayvu rupi ko va’e oupity”.

11 “A’évarema, ñande ñaenói ague rupi oñeenóimavy ae
yvy rupáre oguerovy’a va’erã mitã,
ndogueropochyvéima va’erã”.

9 "Mismo contra los pechos de su madre ha de encolerizarse
grandemente la criatura",
dicen los Situados encima de nosotros.

10 "En cuanto se halla entre la gente,
se inspira en la cólera.
Por haber yo enviado a la tierra a innumerables seres para que se
yergan en la morada terrenal,
a las palabras de éstos se debe que esto le acontezca".

11 "Por consiguiente, solamente cuando ellos se llamen por los
nombres que nosotros les damos,
hallarán gozo los niños en la morada terrenal
y dejarán de rebelarse".

---

[1]. Nacer. [2]. De Karaí, Jakairá o Tupã. [3]. Grandeza de corazón. [4]. En tu vida, tu ser. 5. Inspirándote. [6]. Para tu inspiración. [7]. Coronilla. [8]. Se refiere al llanto del párvulo que siente hambre. [9]. De origen divino.

Mbochy o pochy, voz que en nuestro guaraní se emplea con el significado de enojo, cólera, es, como puede colegirse del contexto de los mensajes transcriptos, la raíz, el origen de todo mal; al demonio lo designan los Mbyá con el nombre de *Mba'e Pochy*, el Ser Colérico. (Montoya, *Tesoro*: 312, traduce *pochy* por colérico, recio, enojadizo, ruín, malo).

Desde edad temprana se le inculca al joven Mbyá la necesidad de dominar a *mbochy*, comenzándose a impartírsele estas enseñanzas después de la ceremonia de darle nombre. Es en estos usos en que se basan los últimos versos del mensaje de los *Ñe'ẽy Ru Ete* : "Solamente cuando se llamen por los nombres que nosotros (los dioses) les damos, dejarán de encolerizarse''; esto es, dejarán de dejarse dominar por *mbochy* y lo vencerán. En otras palabras, estarán en condiciones de ir venciendo al espíritu del mal mediante las doctrinas que se les imparte.

Una de las obligaciones de los dirigentes espirituales (que pueden ser hombre o mujer; ver cap. IX, 3) es el determinar de qué región del paraíso provienen las palabras-almas que se encarnan en los de su tribu. Las madres les llevan sus hijos, diciéndoles:

12 Mitã oiko anguãma,
Ñamandu Ru Ete, Jakaira Ru Ete, Karai Ru Ete
ogueroñemongetáma yvy rupáre guemimoñe'ẽy.

13 Oguerocharekóma ñe'ẽy ochyrã íre,
guurã íre.

14 A riréma,
Ñamandu Ru Ete, Karai Ru Ete, Jakaira Ru Ete:
"Chee, che ra'y namondoukavéirima va'erã;
namboapykavéirima va'erã".

15 "Va'ére, Tupã Ru Etépy amboacha,
a'e, guemimongetágui, a'e, guemimboapykágui
ogueroñemongeta anguã yvy rupáre".

"*Ikatúpyma oiko che memby;*
ery aenduchévyma aru''

"Mi hijo ya está entre la gente: lo traigo porque quiero escuchar su nombre''.

El *Mitã renóia*: "el que llama o da nombre a las criaturas'' responde:

"*Ery ñaendu va'erã*"

"Hemos de escuchar su nombre''.

Y, poniéndose en comunicación con los dioses, averigua la procedencia de la palabra-alma que se ha encarnado en el niño. Enciende la pipa, sopla echando humo sobre la coronilla del niño y comunica a la madre el patronímico sagrado que le corresponde. Este nombre, parte integrante del ser que con él se designa, y que lo acompañará hasta la tumba, se llama *-ery mo'ãa*: "aquello que mantiene erguido el fluir de su decir''. Algunos de estos patronímicos sagrados que he logrado recopilar figuran en la lista que acompaña las notas correspondientes a este capítulo.

El siguiente mensaje fue recibido por Tomás, de Yvytuko, al llevársele una criatura para que averiguase la procedencia de su alma:

12 Para nacer esta criatura,
Ñamandú Ru Eté, Jakairá Ru Eté, Karaí Ru Eté
discurrieron sobre la morada terrenal con aquellos a quienes
habían provisto de palabra.

13 Hicieron que escudriñasen las almas,
buscando a quienes les servirían de madres, de padres.

14 Entonces,
Ñamandú Ru Eté, Karaí Ru Eté y Jakairá Ru Eté[10]:
"Yo a mis hijos no he de volver a hacer que sean enviados;
no he de volver a proveerles de asiento".[11]

15 "Por consiguiente, a Tupã Ru Eté lo transfiero,
para que él de entre aquellos con quienes conversa[12]
de entre aquellos a quienes da asiento[13]
discurra referente a la morada terrenal".

16 A'évyma, Tupã Ru Ete,
oyva ropýre guemimongeta neychyrõgui,
Tupã Aguyjeikuéry, Tupã Rekoekuéry,
a'evepy'eỹ va'e* apyte pytére jepe
ogueroñemboarái* va'erã;
a'ekuéry reívy ae ogueropy'a guachu va'erã.

17 Opa mba'e i peteĩva'eỹ* oovacha vai apyte pytére jepe,
ochy guúpy okakuaa va'erã oãmy,
mitã ko va'e a'e omopyrõ ague guemimoñe'ẽy.

16 En virtud de esto, Tupã Ru Eté,
de entre la multitud de aquellos con quienes él conversa en el interior de su paraíso,
a los Tupã Aguyjeí y los Tupã Rekoé
les permitirá que se diviertan
en medio de las innumerables cosas nefastas;
hará que mediante ellos, en verdad, exista grandeza de corazón.

17 Aun entre los innumerables seres que él condenó, maldiciéndolos,
se erguirá creciendo, erguido para su madre, su padre,
esta criatura en quien él hizo que se encarnara un alma creada por él.

---

[10]. Dijeron. [11]. Hacer que se encarnen. [12]. A quienes inspira. [13]. Hace que se encarnen.

El espíritu que ha encarnado en la criatura objeto de esta ceremonia, como puede colegirse del contexto del mensaje recibido por Tomás, es oriundo del paraíso de *Tupã Ru Ete*, dios de las lluvias, etc. En caso de que proviniese de otro paraíso, la conversación transcripta la hubieran mantenido los tres *Ñe'ẽy Ru* que se habrían abstenido de "hacer que se enviasen'' almas a la tierra. También puede deducirse del texto: *Chee che ra'y namondouka véirima va'erã* (14): "yo a mis hijos no he de volver a mandar que sean enviados'', que no son *Ñamandu* y los demás dioses que personalmente envían espíritus a la tierra, sino sus agentes o hijos, los *Ñamandu Py'a Guachu*, etc.

Colígese también del contexto de este mensaje, cuya exactitud he verificado cotejándolo con otros de la misma índole, que la palabra-alma próxima a encarnarse elige ella misma a quienes han de servirle en calidad de padres en la tierra. En cuanto a la reencarnación, elemento básico según Nimuendajú de las creencias religiosas de los Apapokúva, sólo puede deducirse del contexto que sería posible; pero debo admitir que la creencia en la reencarnación —si por ella se entiende la encarnación repetida de una misma alma en distintos cuerpos— no la he hallado confirmada en ningún himno, plegaria o mensaje divino. (Ver el cap. V,3 que trata de la reencarnación del alma en el cuerpo abandonado). Un dirigente muy avezado, el cacique Pablo Vera, me dijo que el alma que ha cumplido la peregrinación terrena ya se negaría a volver, en vista de las tribulaciones que hubiera tenido que afrontar.

18 “Mitã ijapyka potámavy, pende reko ra’ã va’erã:
a’e va’éke perombaerete;
pendévy oiko rei va’e pejapo eme”.

19 “Ojavyukachévyma* ko,
pene moma’ẽ va’erã kuñangue amboae íre,
avakue amboaé íre.
Néi, ko va’e mitã peecha vaímavy pejae’o va’erãramo, a’e”.

20 “A’e va’ekue jepe ndapejapói remimbota i mavy,
peroguerojae’o jevy va’erã pene rembirerovy’a arã
ijapyka pota ra’u* va’ekue.

En cuanto a la encarnación de un alma de animal en un ser humano, creencia que también, según Nimuendajú, constituye un dogma entre los Apapokúva, esto puede ocurrir, según creen los Mbyá, pero trátase de una gran desgracia, y si no se logra que el alma animal desaloje el cuerpo del que se ha apoderado, el infeliz debe ser sacrificado. Personalmente, aunque no he visto casos concretos, creo que los casos de demencia o locura violenta son atribuidos al hecho de haberse apoderado el alma de un animal de la víctima, no habiendo más recurso que eliminarla. En el mito de *Kapitã Chiku* (cap. XVI, 10) cítase el caso de un hijo de éste del que se había apoderado el alma de un tigre, abandonándole su propia alma. El padre estuvo a punto de eliminar al hijo, cuando *Tupã* mandó un granizo con el que la madre ahuyentó al alma del tigre y pudo volver a encarnarse el alma del chico (XVI, 11). El caso presenta todos los aspectos de un caso de demencia.

Íntimamente relacionado con este capítulo sobre la encarnación del alma, está la ley divina prohibiendo el adulterio a ambos cónyuges durante la gravidez de la mujer; pecado que, según las creencias de los Mbyá, produce el aborto o la muerte prematura del niño. Esta ley está contenida en el siguiente mensaje divino:

18 "La criatura a quien se está por dar asiento os pondrá a prueba:
esta tentación debéis afrontarla con fortaleza;
no cedáis a los deseos ociosos que os acosen".

19 "Pues a fin de que os desviéis,
hará que dirijáis miradas vedadas a otras mujeres,
a otros varones.
Pues bien, esto lo digo sabiendo que lloraréis viendo al niño
enfermo de gravedad".

20 "Por obstinaros en violar este mi mandamiento
clamaréis el uno al otro, lamentando la pérdida de aquel
a quien se tuvo la intención[1] de dar asiento para alegría vuestra".

[1]. Frustrada.

Cuando una criatura es adulterina, o los padres han sido culpables de adulterio hallándose grávida la madre, los dioses se niegan a darle nombre, es decir, de proveerle de "aquello que sostendrá erguido el fluir de su decir'', condenándolo con esta negativa a morir prematuramente. Sé del caso de un niño llevado a Tomás para que lo "bautizara'', en que se empeñó infructuosamente durante tres días enteros en comunicarse con el dios tutelar de la criatura, en busca de su nombre; y me comunicó que la negativa de los dioses era debida al adulterio de los padres[2].

*(Entre los manuscritos del autor, hay un "apéndice", en los siguientes términos:) *El niño a quien se da un nombre equivocado.* A veces ocurre que el *mita renói a* –el bautizador de niños- asigna al párvulo un nombre que no le corresponde. Esto se debe a que *Mba'e Pochy* se adelanta al Padre de la Palabra y, hallándose el bautizador de niños dedicado a averiguar el nombre, *Mba'e Pochy* le comunica un nombre equivocado. En tales casos: *Kyrĩngue ery'eỹ rupi oñeenóivy, opa marangua opu'ã eche*, por haberse llamado al niño por un nombre que no es el suyo, todo lo ruin le acosa. Y un niño "acosado por todo lo ruin", se vuelve indolente y meláncolico y, si no se subsana la anomalía, muere. Según Aparicio Moreyra, los seres malignos que acosan al niño se deben a un descuido de los pobladores de la Primera Tierra: *Ñande Ru Ju kue'íry mba'e meguã eta ombovy, oeepy, ombojeaupi.* Nuestros Padres Áureos permitieron a muchos seres malignos que se despertaran, rescataron su palabra, los levantaron (también el jaguar se debe a un descuido del héroe solar (cap. VIII). Es obvio decir que incumbe al médico-hechicero realizar todos los esfuerzos posibles para obtener que el dios tutelar del niño revele su nombre verdadero. Ver mi: "En torno al *bai ete ri-va* guayakí y el concepto guaraní de nombre", *Suplemento Antropológico,* I, 1, 1965: 3-13.#

El adulterio, hallándose la mujer en estado de gravidez, es designado con la locución: *mitã oñembojo'a: mitã*: criatura; *ñembojo'a:* superponerse, colocarse encima; y refiriéndose a los niños muertos prematuramente y otros cuya muerte es atribuida al adulterio, se dice: *mitã ijo'akue ndoguerovy'ái**: el niño no aprueba, detesta el haber sido víctima de adulterio. Esta creencia, y el mensaje de los dioses prohibiendo el adulterio, lo considero de sumo interés desde el punto de vista etnológico; porque según Nimuendajú y Samaniego, las figuras centrales de la mitología Apapokúva y la de los Avá Guaraní engendraron hijos gemelos en una misma mujer (ver cap. VIII).

Mitã imbojo'akue. Además de designarse con esta locución el adulterio, significa también hijo adulterino.

NOTAS

Ñemboapyka. Se da asiento, es concebido o engendrado; v.g., se le provee de un asiento similar a aquel en que apareció *Ñande Ru* en medio de las tinieblas. *El *apyka* o asiento mbyá ortodoxo es siempre fabricado de madera de *ygary*, "Cedrela fissilis'', dato de significación etnológica del que me ocupo en el Apéndice. #lo apéndices del ms. fueron ya publicados en: León Cadogan, *Diccionario Mbyá-Guaraní – Castellano.* Asunción: Fundación "León Cadogan", CEPAG. CEADUC, 1992; 2ª ed. 2011.

Tembirerovy'a arã. Avy'a: me alegro; *arovy'a*: me alegro por, celebro mi regocijo por; *che rembirerovy'a arã*: aquello que motivará la expresión de mi regocijo.

1. *Mopyrõ*. Hacer que ponga el pie, v.g., hacer que se encarne. También empleado con el significado de: estar situado. Ver *pyrõnga*: "lugarteniente''; cap. IX, 3 (cf. cap. III, nota 14).
2. *Guerombaraete*. Afrontar con fortaleza. *Mbaraete* (guaraní: *mbarete*) no es empleado para designar la fuerza física, sino la fortaleza espiritual, utilizándose la palabra *poaka* para traducir aquella idea.
   Joramigua'eỹ'eỹ. Numerosas cosas disímiles. *Joramigua*: cosas que se asemejan; *joramigua'eỹ:* cosas disímiles; *joramigua'eỹ'eỹ*: numerosas cosas disímiles.
   Avaete. Horroroso, nefando. Ver esta voz en el *Tesoro*: 8v, de Montoya La etimología aparentemente confusa de la palabra se halla analizada en las notas correspondientes al cap. VI, 8.
   Gueropy'a guachu. Considerar o afrontar con grandeza de corazón, con valor. Empléase indistintamente *mby'aguachu* (5), *py'aguachu*.
3. *Ne ma'endu'áke che ree ne ãmy* (y acentuada): acuérdate de mí en tu corazón, en tu conciencia de ser que se yergue. *Ã*, como verbo, significa: estar erguido, en pie (comparar con las acepciones que da Montoya, *Tesoro*: 3v.). *A'ã, re'ã, o'ã*: me yergo, te yergues, se yergue, etc. *Che ãmy, ne ãmy*, etc.: mi calidad de ser erguido, vertical, que me diferencia de los animales. Por considerar de gran valor lingüístico este radical (ver cap. XIX) enumero a continuación algunos ejemplos de su empleo, figurando en estas páginas todos sus derivados:

Ne ma'endu'áke	Acuérdate de mí en tu conciencia,
che ree ne ãmy	tu corazón, cap. IV, 3.
Oãmývyma	En virtud de haberse erguido, cap II, 2.
Ogueno'ã rire	Después de inspirarse en, cap. II, 9.
Reayu reãmy a	Que amas en tu corazón, cap. XII, 9: *jekuaa reãmy a.*
Eno'ãmy	Inspirándose en, cap. XII, 3.
Ndee re'ã va'e	Tú quien te yergues, cap. V, 1.

Jaipycho imo'ãmy Lo clavamos en posición perpendicular, Cap. XII I, 5. (Cap. V, 8,12,15,16).

Al referirse a la ciencia, al amor, suele decirse: *Che amboja'o eno'ãmy*: yo me apodero de, inspirándome en. La traducción que de la voz *no'ã* da Montoya (*Tesoro*, 238) es juntar. Otra voz derivada de *ã*, empleada en la conversación cotidiana es *ãme*: vivir, empleada exclusivamente con referencia al hombre, v.g.: *aãme*: vivo, etc. *Ãmy*, empleada como verbo activo en oraciones como la siguiente: *mba'e katu reecha reãmy*: ¿qué es lo que miras tan absorto?

4. *Mbovy katu'eỹ*. Innumerables excelsos. *Mbovy*: pocos; *'eỹ*: lo contrario de; *katu*: bueno, excelente, etc.
5. *Mbojaity*. En el vocabulario común significa sacudir; v.g., *ambojaity che ovã, che voko*: sacudo mi abrigo, mi petaca. En los textos míticos significa conjurar maleficios; ver cap. IX, 4.
6. *Chee aroñemongetáramo nd'apytére*. Inspirando yo palabras (divinas) en tu coronilla (corazón). *Gueroñemongeta* es *ayvu porã*, v.g., pertenece al vocabulario religioso —aunque a veces se emplea en la conversación diaria también— empleándose comúnmente al referirse a las conversaciones mantenidas entre los dioses y a las palabras por ellos comunicadas a quienes se dedican a los ejercicios espirituales. Como puede colegirse, las palabras enviadas por los dioses penetran en el alma a través de la coronilla.
7. *Arakuaa*. Entendimiento. *Ara*: universo; *kuaa*: saber. *Arandu (endu, andu*: oír, percibir) traduce nuestro concepto de ciencia, pudiendo ésta ser mala: *vai*, o buena: *porã*.
8. *Pejopyy*. Asid, agarrad (guaraní: *pejopyhy*).
   Kurie opa'eỹ va'erãmavy. Perdurarán eternamente (porque son de origen divino). La traducción literal es, más o menos: porque no se acabarán en un futuro no remoto. *Kuri*: en un futuro remoto; *kurie*: en un futuro no remoto. Ver voz *avaete* en el cap. VI,8 en el que se explica el empleo de la partícula *e*.
9. *Gueropochy*. Entregarse al mal, al dejarse dominar por la cólera.
10. *Ikatúpy oĩ*. Está entre la gente, está en el lugar que le corresponde. Ver voz *icatu* que da Montoya, *Tesoro*: 171.
16. *A'eve i'eỹ va'e*. Cosas o seres no buenos, malignos. *A'eve i*: bueno, excelente.
    Gueroñemboarái. Se divierte a expensas de alguien. *Ñemboarái*, en mbyá-guaraní: divertirse de, ensañarse en. En la oración: *Tupã Rekoekuéry a'eve i'eỹ va'e apyte pytére ogueroñemboarái va'erã*: se dice que los hijos de *Tupã Ru Ete* se divertirán persiguiendo a los seres malignos, enemigos de las almas que él enviará a la tierra para encarnarse, obteniendo con ello que exista grandeza de corazón: *mby'a guachu*, en la tierra.
17. *Peteĩva'eỹ*. No uno; esto es, numerosos.

19. *Ojavyuka*. Hace desviar. La palabra *angaipa* —pecado, en guaraní— no existe en mbyá, empleándose la palabra *jeavy*: desviarse, equivocarse.
20. *Ijapyka pota ra'u*. Se tuvo la intención de dar asiento, intención que fue frustrada. La voz *ra'u* encierra el concepto de ensueño, intención frustrada; los siguientes ejemplos de su empleo darán una idea de su significado:

Ajapo pota ra'u rei, ndajapói ño eteve	Solamente tenía la intención de hacerlo, pero nunca llegué a hacerlo.
Oo pota ra'u rei, ndóo ragái.	Parecía querer ir, pero nunca fue.
Roecha ra'u porã.	Soñé contigo en forma amena.
Ajeecha ra'u vaikuéri	Tuve una pesadilla (en la que me vi en apuros).

Los patronímicos sagrados: *Tery mo'ãa, 'ery mo'ãa*, no deben confundirse con los nombres comunes: *tery, ery, che rery*. Estos los emplean los hombres; aquéllos, los dioses para llamar a sus hijos. Es tarea difícil recopilarlos porque ningún indio puede divulgar el propio; la lista que sigue contiene los que he logrado recoger:

Almas provenientes del paraíso de:

Ñamandu Ru Ete (masculinos).	*Ñamandu Chy Ete* (femeninos).
Kuaray Mimby	Jachuka
Kuaray Mirĩ	Jachuka Rataa
Kuaray Endyju	Ara i
Kuaray Jeju	Ara Mirĩ
Kuaray Rataa	Ara Jera, Ara Poty.
Karai Ru Ete	*Karai Chy Ete*
Karai Rataa; Karai Ñe'ẽry	Kerechu; Kerech Rataa
Karai Ñe'ẽngija	Kerechú Poty
Karai Tataendy	Kerechu Yva
Karai	Atachĩ.
Jakaira Ru Ete	*Jakaira Chy Ete.*
Atachĩ	Tatachĩ; Yvá.
Tupã Ru Ete.	*Tupã Chy Ete.*
Vera; Vera Mirĩ; Vera Chunua	Para; Para Rete; Para Mirĩ
Tupã Kuchuvi Veve	Para Poty
Tupã Guyra	Para Jachuka.

Además de los cuatro *Ñe'ẽy Ru Ete* propiamente dichos, envían espíritus a la tierra: *Papa Mirĩ*, creador de esta tierra (caps. VII, 7 y VIII, 3,8), con los nombres de

Papa i y *Papa Ychapy; Pa'i Rete Kuaray*, el hombre-dios (cap. VIII), con el nombre de *Pa'i*, seguido de un calificativo; *Karai Ru Ete Mirĩ*, héroe divinizado, con el nombre de *Karai Mirĩ*, los hombres y *Kerechu Mirĩ*, las mujeres (cap. XVI). De los demás héroes divinizados citados en el cap. XVI, dicen los *mburuvicha* que podrían enviar almas a la tierra para encarnarse, pero que no lo hacen pensando en las penurias que ellos tuvieron que afrontar para llegar a la perfección. Creo, sin embargo, que investigaciones más minuciosas demostrarían que al menos *Takua Vera Chy Ete*, médica agorera citada en el capítulo mencionado (XVI, 1), es considerada como madre de algunas almas.

Pueden encarnarse en una misma familia espíritus provenientes de diferentes paraísos; y en una familia excepcionalmente numerosa puede haber almas provenientes de todos los cuatro paraísos. Los comunes y sagrados de los hijos de Laureano, dirigente de Tapytã, San Juan Nepomuceno, servirán para demostrar este hecho:

Juan Cancio	*Papa Ychapy*
Cantalicio	*Kuaray Jera*
Celso	*Vera*
Olegario	*Karai*
Lucio	*Karai Ychapy*
Celestina	*Yva Poty*
Ignacia	*Jachuka Yva.*

El nombre sagrado de Laureano no lo sé, y sería una imprudencia imperdonable preguntárselo.

Referente a los nombres comunes, v.g., los no sagrados o secretos, casi todos los *Jeguakáva* en la actualidad llevan nombres cristianos, algunos acompañados de apellidos, escogidos ambos al azar. Los únicos nombres autóctonos que he oído personalmente son: *Unkéra* u *Oỹkéra*, *Che'iro, Kachiríto y Cheritu*. Otros nombres comunes de que se tiene memoria son: *Arapotyju, Manduchiju, Veni, Mache, Takara'a, Kuarachyju, Kuarachyete, Pichi, Mbe'i, Chiju, Tumbyaova, Chirave*. También se habla de dos poderosos caciques, *Guaira* y *Paragua*, quienes habrían dado sus nombres al departamento (antigua provincia) del Guairá y a Asunción (*Paraguay*) respectivamente. En Itapé, Yutý, Caazapá y San Joaquín consérvanse en los registros parroquiales numerosos apellidos guaraníes empleados en aquellas reducciones. Un examen de casi trescientos de estos apellidos extraídos de dichos registros, sin embargo, demuestra que en su gran mayoría provienen de una rama del guaraní que no es el mbyá; y, si no constituyen prueba de que estas reducciones no fueron pobladas por Mbyá, al menos demuestran que a los neófitos se les impuso apellidos que en su mayoría no pertenecen a este dialecto.

CAPITULO V

1 Yvyra'i kãnga* ñemboapyka i va'e:
Ndee, chýramo reĩ va'e,
ndee, tuúramo re'ã va'e:
ko va'e py'a guachu porã pereko i anguã.
A'éramo ae aguyjevéte* va'erã.

2 Guírami* ijayvu Ñande Ru Tenonde
gua'y ñe'ẽy ru etekuérype:
"Ñe'ẽy mbyte ojeayupímavy*,
oo jevýmavy imbou are ambáre,
yvyra'i kãnga jeayukue* amérami* jepe,

CAPITULO V

De la paternidad y de la muerte

El capítulo anterior trata de la encarnación; en éste se transcriben los himnos sagrados referentes a la concepción y muerte —dos joyas de la poesía autóctona—, acompañados de las notas lexicológicas, y otros himnos y mensajes, indispensables para la cabal comprensión de su contenido. El himno de la concepción me fue dictado por el mayor Francisco, de Tava'í; la endecha de los muertos la escuché en Potrero Garcete con motivo de la muerte de un miembro de la tribu allá radicada. Me ayudó a consignarlo al papel el cacique Pablo Vera, de Yro'ysã, Potrero Blanco.

1 Huesos de quien portará la vara-insignia a los que se da asiento[1].
Tú que le sirves en calidad de madre;
tú quien te yergues en calidad de padre:
esto acontece para que obtengáis hermosa grandeza de corazón.
Únicamente así se llega a la perfección.

Este himno sagrado, recibido de los dioses —*Ñe'ẽy Ru Ete*— para celebrarse el haber sido engendrado un ser humano, es entonado por el dirigente espiritual de la tribu, hombre o mujer: *oñembo'e porã i va'e*, al constatarse la gravidez de una mujer casada.

Cuando muere una persona se entona la siguiente endecha (entre numerosas otras) en la que un dirigente se refiere al mensaje del Padre de los dioses (*Ñamandu*) a los *Ñe'ẽy Ru*, referente a los deberes de éstos para con los esqueletos de los muertos:

2 En esta manera habló Nuestro Primer Padre
a los verdaderos padres de las almas de sus hijos:
"En virtud de haberse elevado el germen de la palabra[2],
y haber retornado a la morada de quien la enviara,
los huesos de quien portara la vara-insignia, aparentemente despreciados,
y no obstante hallarse aparentemente abandonados,

ñembopyta reikue amérami jepe,
rerojepovera* mbegue katu va'erã,
mba'e rei'eỹmavy ndee,
ára kañy meve".

3 "Ara kañy* rire, ára pyaú ramove,
chee, yvyra'i kãnga amoñe'ẽry jevy va'erã,
amopyrõ jevy va'erã ñe'ẽy",
e'i Ñande Ru Tenonde.

4 A'éramo katu,
yvypo amboaekuéry* tupãramo oo va'erã;
ekovia, jeguakáva tenonde
yvy rupa jave íre opu'ã va'erã.

5 Takuaryva'i kãnga* mitã i.
Che remiarirõ, che rajy poriau i,
che mbaraete rekorãre
añea'ã anguã añeongatu va'e.

los iluminarás mansamente con la luz benéfica de tus relámpagos
sin trueno
—en virtud de tu divinidad lo harás—
hasta que se hunda el espacio".

Comentando estos versos con Tomás, de Yvytuko, me narró el mito de *Takua Vera Chy Ete* (transcripto en el cap. XVI,1) y recitó las siguientes estrofas:

3 "Después de hundirse el espacio y al amanecer[3] de una nueva era
yo he de hacer que circule la palabra nuevamente por los huesos
de quienes portaran la vara-insignia,
y haré que vuelvan a encarnarse las almas",
dijo nuestro primer Padre.

4 Cuando esto acontezca,
los extranjeros se convertirán en *Tupã*;
y en su lugar los *Jeguakáva* primeros
se erguirán en la morada terrenal en toda su extensión.

Los últimos versos recitados por Tomás, referentes a la resurrección de los huesos de los que portaran la vara-insignia, los consideré en un tiempo apócrifos; es decir, que no fueran de origen genuinamente autóctono, por la similitud de su contenido con la doctrina cristiana de la resurrección del cuerpo en el día del juicio. También constituirían un argumento en favor de la tesis de la reencarnación, dogma entre los Apapokúva, pero de cuya existencia no he hallado pruebas en los textos "esotéricos'' mbyá-guaraníes. Un día, sin embargo, al permitírseme entrar en el *opy*, la casa destinada a las ceremonias religiosas, de Tomás, me encontré ante un recipiente de madera de cedro labrada, que contenía el esqueleto de un niño. Eran, me informó Tomás, los huesos de una nietecita suya fallecida hacía años:

5 Son huesos de una niña que portaba el bambú en la danza ritual.
Mi nieta, mi humilde hijita,
que conservo con objeto de hacer esfuerzos
en pos de mi fortaleza.

---

[1]. Ser humano que es engendrado. [2]. Al cielo. [3]. Surja.

Y me informó que esta costumbre de conservar los esqueletos de los muertos forma parte del culto de la raza, pero que paulatinamente va cayendo en desuso, habiendo ya pocos que la observan. También en aquella ocasión llegué a informarme que a los esqueletos de sus muertos los designan con los nombres de: *yvyra'i kãnga* y *takuaryva'i kãnga* (cf. notas 1,5), utilizando estos nombres los dioses al referirse al cuerpo humano en los mensajes divinos que inspiran a los dirigentes.

El cadáver, según pude constatar, es enterrado generalmente en un cesto de *takuapi:* cañas, llamado *kuarapemby*, hasta la total putrefacción de las carnes; luego es exhumado, los huesos son lavados cuidadosamente y guardados en un recipiente de cedro labrado, especialmente fabricado para el efecto. Este "ataúd'', en caso de cambio de residencia, es llevado a la nueva población y guardado en el *opy*, que constituye la parte más importante de una población mbyá "ortodoxa''.

Tomás me informó además que los dioses le habían ordenado, durante una ceremonia fúnebre realizada con motivo de la muerte de su nietecita, que "no tirara los huesos'', y que cumplía esta orden en la esperanza de que algún día resucitara o reencarnara su nietecita. En prueba de que los huesos así tratados vuelven a la vida, citó el caso de *Takua Vera Chy Ete*, dirigente divinizada (ver cap. XVI,1), quien había alcanzado el estado de *aguyje*, entonando himnos sagrados en honor de un hijo muerto y cuyos huesos conservaba en la manera indicada, ascendiendo ambos al paraíso.

Me dijo también que él, Tomás, cumpliendo los ritos en homenaje de su nietecita, había recibido un mensaje de los dioses , prometiéndole la gracia divina , si se mudaba al departamento de Yhũ, llevando, como es de suponer, los

Primera parte

6 Néi, aipóke, Che Ru Tenonde,
ereñemongetáke, kurie, mby'a guachu
ijapy katu'eỹ va'e.

7 Va'e ñemboja'ógui,
che py'a guachuchévyma,
aipo aroñemombe'u ndévy, Ñamandu Ru Ete,
miña!* ne remimomba'e guachu rupa*.

8 Aipóvare ndee, tuu tenondeguámavy,
eremoñemongeta nde ra'y ru ete pavẽngatu;

huesos de su nieta. La mudanza, sin embargo, no la pudo realizar debido a la incredulidad de su mujer, quien se negaba a acompañarlo.

He podido corroborar los informes de Tomás, y hasta se me ha asegurado que en la antigüedad ningún muerto era tirado: *oñemombo rive*: tirado sin motivo; es decir, era sepultado definitivamente por segunda vez, no sin antes haber sido conservados sus huesos, objeto de los cantos y plegarias de sus deudos, y haber recibido un mensaje de los dioses, comunicando que no resucitarían, o volvería a encarnarse en ellos el alma antes de hundirse el mundo. Si cito esta costumbre es, no sólo porque confirma el origen genuinamente autóctono de los versos sagrados de *Yvyra'i kãnga* —genuinidad que, desde luego, sería difícil objetar en vista del lenguaje en que son concebidos—, a pesar de la similitud de su contenido con la doctrina cristiana de la resurrección del cuerpo, sino por su valor para el etnólogo. Según los cronistas de la conquista, los Guaraní creían en la resurrección de los esqueletos y les rendían culto; y el historiador guaireño Ramón I. Cardozo trae a colación lo dicho por Montoya y Lozano, como prueba de la creencia en la reencarnación e inmortalidad del alma (R.I. Cardozo, *La antigua provincia del Guairá y la Villa Rica del Espíritu Santo,* 1970: 25-27).

Como típica de las endechas fúnebres de los *Jeguakáva*, transcribo *in extenso* la de Patricio Benítez, dirigente de Bordas, Chararã o Kilómetro 37,5, ramal Villarrica-Ava'í. La primera parte es dedicada al muerto; en la segunda, Patricio invoca a su dios tutelar, expresando la esperanza de que sus huesos no se conviertan en tierra:

Primera parte

6 Escúchame, ¡oh mi Primer Padre!
Haz que nos hable, en plazo no lejano,
excelsa grandeza de corazón sin límites.
7 Deseando participar de ella
y obtener grandeza de corazón,
héme aquí confesándome a ti, ¡oh *Ñamandu Ru Ete*!
referente a aquello que contiene a aquel a quien tú enalteces[4]
8 Por esto tú, quien eres su primer padre[5],
habla referente a ello con los excelsos verdaderos padres de la totalidad de tus hijos;

ndee, tuu tenondeguáre ãmymavy,
ñe'ã py'a guachurã ereuka ñóne;
ndee, tuu tenondeguávy aéma,
reroayvu va'erã nde ra'y py'a guachu;
reroayvu va'erã mby'a guachu rekorã.

9 Ombopopyguáne ko yvy rovakére,
ombotarováne gua'y Jakaira Rekoe,
Jakaira Py'a Guachu meme meme.

10 Ko va'e etégui tachepy'a guachu
che retarã ñembopyta* mbovy mbovy i pe
A'évagui, tataypy mbovy íre,
che retarã meme mbovy íre,
a'évare ko yvýre Karai mbaraete yma yma i
tombopoakáke opopygua*
tataendy tatachina.

11 Mba'ekuaáre meméke,
tataypy mbovy i ko yvy rupa javére,
che retarã ñembopyta mbovy mbovy íre,
che rembiecha'eỹ jave jave rupi;
jeguakáva ñembopyta mbovy íre;
a'e javi* katúre embopoaka tataendy tatachina;
eromba'eapo jekuaa jerovia porãngue i a'e javípe,
a'e javi katu.

habiéndote tú erguido en calidad de su primer padre,
inspirarás en abundancia oraciones para la obtención de la divina grandeza de corazón;
en virtud de ser tú, en verdad, su primer padre,
discurrirás con tus hijos de corazón grande;
discurrirás con ellos acerca de las normas a seguirse para la grandeza de corazón.

9 Ellos[6] le proveerán[7] de vara-insignia allende esta tierra;
y harán cantar en voz alta a sus hijos los Jakairá Rekoé
y los Jakairá Py'á Guachú[8].

10 En virtud de esto[9],
adquiera yo grandeza de corazón
eficaz para servir a mis contados compueblanos obligados a permanecer[10].
En virtud de ello, alrededor de los pocos fogones,
en medio de mis pocos compueblanos;
en virtud de ello, en esta tierra demuestren los numerosos Karaí poderosos originarios
el poder de las llamas y la neblina de sus varas insignias.

11 Mediante la sabiduría,
en los pocos fogones situados en toda la extensión de esta morada terrenal,
a mis pocos compueblanos obligados a permanecer en ella,
aun a la totalidad de aquellos a quienes no veo;
a aquellos que llevan la insignia de la masculinidad
y están obligados a permanecer en la tierra;
a ellos, en su totalidad, demuestra el poder de las llamas y la neblina; a todos los que tienen fe demuestra su poder para obrar benéficamente,
a todos, sin excepción.

Segunda parte

12 Néi, Karai Ru Ete Mirĩ,
nde yva pyte jepoveráre, mamongatu re'ãramo* jepe,
aipo jevýma ajae'o i*;
a'éramoma, ñemingatu i eỹ jevýma ajae'o.

13 Teko achy remimoma'endu'arã raga'eỹ* va'etégui jepe,
aipo añea'ã rei katu'eỹ ndaje*.

14 Ko va'éreke,
emombe'u ño etéke mba'e mba'éguipa,
mba'e jekuaágui etegua araka'e
nde py'a guachu kurie reikuaa ete ave araka'e.

15 Ko va'e aikuaachévyma, je,
aipo añemokane'õ aãmy jevy jevy.

16 A'évarema, nde rakykue porã aikuaachévyma,
aipo aporandu py'a guachúre, aãmy,
che Ru Karai Ru Ete Mirĩ*.

17 Yvára ñembopyta reirã ete,
yvyra'i kãnga jeayukue'ỹramíri,
che yvyra'i kãnga ndarojekuaachéi.

18 Yvýramo ñori che yvyra'i kãnga jeayu ndaipotái opyta;
yvyra'i kãnga jeayukuérami ñori, ndaipotái.

Segunda parte

12 Bien, Karaí Ru Eté Mirĩ,
aunque tú, excelso, en tu pequeño paraíso
iluminado inasequible te yergues,
heme aquí, pues, nuevamente clamando;
heme aquí, pues, clamando públicamente[11].

13 Aunque lo que añoro son cosas que no debieran añorar los seres imperfectos,
heme aquí esforzándome en pos de ellas.

14 En respuesta a mis plegarias,
dime, suplico, en qué forma, en virtud de qué conocimientos
obtuviste en aquella época remota
grandeza de corazón en tan breve plazo.

15 Pues es mi deseo de saber estas cosas
el que me impulsa a cansarme irguiéndome repetidas veces[12].

16 Es por el deseo de encontrar tus hermosas huellas[13],
que en esta forma me hallo averiguando absorto acerca de la grandeza de corazón,
mi Padre Karaí Ru Eté Mirĩ.

17 No quiero que a semejanza del alma que será abandonada,
a semejanza de los huesos que serán despreciados,
sean considerados mis huesos.

18 Deseo vehementemente que mis huesos amados[14]
no se conviertan en tierra;
a semejanza de huesos de quien portara la vara que nunca fueran amados, en ninguna manera quiero que se conviertan[15].

---

4. El lecho del muerto. 5. Del muerto. 6. Los Ñe'ẽ Ru. 7. Al muerto. 8. Para celebrar el retorno del alma.
9. Estas plegarias. 10. En la tierra. 11. En forma no disimulada. 12. En la danza ritual. 13. Que conducen a la perfección. 14. Por los dioses. 15. En tierra.

19 Ñamandu Ru Ete tenondegua!
Kova'égui ndee, tuu tenondegua jevýmavy
ae ereroñemongeta jevy va'erã.

NOTAS

1. *Yvyra'i kãnga*. Palabra sagrada empleada por los dioses para designar el cuerpo humano, el esqueleto masculino. *Yvyra'i* es la vara-insignia, emblema del poder; *kãnga*: huesos (*kã*, *kang=kãy*), siendo el concepto que encierra: huesos de quien porta la vara-insignia. El diminutivo masculino es: *yvyra'i kãnga mitã i*; femenino: *takuaryva kãnga*.
Aguyje. Perfección, madurez, plenitud del desarrollo (Montoya, *Tesoro*: 20v.).
2. *Guírami (kórami)*. En esta manera.
Jeayupi. Elevarse (al cielo). Posiblemente corresponda a: *ye aupi*, que da Montoya, *Tesoro*: 75, con el significado de: levantar la cabeza.
Ñe'ẽy mbyte ojeayupi. La médula de la palabra se eleva al cielo. Como ya se ha dicho, posiblemente esta palabra sea la equivalente de la locución que da Montoya: *oyeaupi*: levanta la cabeza. Pero personalmente creo que se trata del nexo entre *ayvukue*, "porción divina del alma'' en apapokúva-guaraní, y *ñe'ẽy*, "la palabra-alma'' de los Mbyá. La hallamos también en estos versos en: *jeayukue*: despreciado: y posiblemente sea la radical de: *hayhu, ayu:* amar. Compárese el lugar citado de Nimuendajú, en la traducción de Recalde, p. 16, y la palabra *ñemboayvu* en las notas que siguen al cap. siguiente,7.
Jeayukue. Despreciado, aquel que fue amado (*jeayu, jehayhu)* y ya no lo es más.
Amérami. El concepto que encierra esta frase adverbial es: aparentemente. La única voz que da Montoya, *Tesoro*: 32, que posiblemente le equivalga, es: *ami*: tener la costumbre de, soler, suelo, solía, voz ésta que se conserva en el guaraní contemporáneo, especialmente en el Guairá; v.g.: *aha ami, aha vami (va ami):* suelo ir, solía ir. La sílaba *a* de *ami* es brevísima y, en los casos en que sigue a una palabra que termina en esta vocal, es apenas perceptible, tanto en mbyá-guaraní como en la vernácula. Los siguientes ejemplos darán una idea del valor de esta frase:

Oky oiny poteri; ndajaguatái ete	Está lloviendo aún; parece imposible
i pota (a)mérami.Che ke jopy aguara	que vayamos. Me pareció en mi
(a)mérami.	sueño, que un jaguar me atacaba.

Guerojepovera. Iluminar. Compuesto de los prefijos verbales *guero, je; po:* lo contenido en; *vera*: relámpago sin trueno (y patronímico sagrado); es considerado como una manifestación visible o símbolo de la bondad y mansedumbre de los

19 Ñamandú Ru Eté, el primero!
Eres tú quien hablarás referente a estas cosas
(con Karaí Ru Eté Mirĩ)
por ser tú indiscutiblemente su Primer Padre.

---

dioses, siendo por consiguiente el verdadero concepto que encierra el de: iluminar mansamente con la luz benéfica de los relámpagos sin trueno.

3. *Ara kañy.* El hundimiento o desaparición del espacio o universo; fin del mundo.
#Nota del editor. En la primera edición se incluían aquí las estrofas 5-19 de este capítulo, con sus correspondientes comentarios.
4. *Yvypo amboae.* Habitantes distintos de la tierra, los no Mbyá.
5. *Takuaryva'i kãnga.* Cuerpo o huesos de mujer. *Takua, takuapu*: trozo de bambú utilizado por la mujer para acompañar la danza ritual; *ýva*: dirigente (esta voz se conserva en la vernácula en: *ñembo'e'ýva*: él o la que dirige las plegarias); v.g.: huesos de la que dirige las danzas y el canto con el *takua*. El diminutivo femenino es: *takuaryva'i kãnga mitã i.*
7. *Miña.* Interjección que incita a la ternura.
Mba'e guachu. La cosa grande, nombre religioso, del cadáver humano. *Mba'e guachu rupa:* lecho en que yace el muerto.
10. *Ñembopyta.* Equivale al guaraní *ñemombyta*: hacer que se quede, abandonar, voz en la que, sin motivo aparente, la *p* se ha trocado en *mb*.
Opopygua. Cf. cap. III, 1.
11. *A'e javi; a'e javekue i.* En su totalidad, sin excepción.
12. *Re'ã.* Te yergues, consciente. Ver cap. IV, nota 3.
Jae'o. Clamar, entonar los himnos en voz alta. *Chapukái*: clamar en tono más alto.
13. *Raga.* Fonema adverbial inexistente en nuestro guaraní y que tampoco da Montoya; equivale más o menos a nuestro *nipo.*
Aipo añea'ã rei katu'eỹ , ndaje. Pues heme, en verdad, aquí esforzándome (rezando y danzando) no ociosamente. *Ndaje* en mbyá-guaraní equivale al *emonã* de Montoya *Tesoro*: 125-v, siendo sinónimas ambas voces.
16. *Che Ru, Karai Ru Ete Mirĩ.* Colígese del contexto que Patricio, de quien esta endecha es el himno "particular'', es encarnación de un espíritu enviado por este héroe divinizado. (Ver cap. IV y XVI, 2).

CAPITULO VI

Yvy Ru'ũ

1 Yvy tenondegua kuéry
oupitypáma omarã'eỹrã*.

2 Oñembo'e porã i va'ekue,
ijarakuaa* va'ekue
ijaguyje porã,
oóma oambarãre.

3 A'ekuéry voi ombojera oyvy ju* ruparã
Tupã Mirĩ ambápy.

4 Ijarakuaa'eỹ va'ekue,
arandu vai ogueno'ã va'ekue,
ñande arygua kuérype ojeavy* va'ekue oo vai,
ijaguyje amboae*.

5 Oime oo va'e guyráramo, ju'íramo, enéramo;
guachúramo omondo Ñande Ru kuña omonda va'e:
Ñande Ru porã kuéry ñande rekorã oeja va'ekue rupivy aéma
jaiko porã i va'erã.

6 Karai Jeupie* ojeavy Ñande Ru Tenondekuérype:
omenda ojaiche íre.
Ou potáma yy;
Karai Jeupie oñemboayvu*, oporaéi*, ojeroky;
oúma yy, aguyje oupity e'ỹre Karai Jeupie.

CAPITULO VI

El Diluvio

1 Los habitantes de la primera tierra
ya han alcanzado todos el estado de indestructibilidad.

2 Los que rezaron en buena forma,
los que poseyeron entendimiento,
han alcanzado la perfección,
se dirigen hacia su futura morada.

3 Ellos mismos crean sus moradas de tierra eterna
en la morada de los dioses menores.

4 Los que carecieron de entendimiento,
los que se inspiraron en la mala ciencia,
los que transgredieron contra los Situados encima de nosotros,
se fueron en mala forma, sufrieron la metempsicosis.

5 Hay quienes se convirtieron en pájaros, en ranas, en escarabajos;
en venado convirtió nuestro Padre a la mujer que había hurtado:
únicamente viviendo de acuerdo a los preceptos dejados por
nuestros buenos padres
hemos de prosperar.

6 El Señor Incestuoso transgredió contra Nuestros Primeros Padres:
se casó con su tía paterna.
Estaban por venir las aguas;
el Señor Incestuoso oró, cantó, danzó;
ya vinieron las aguas, sin que el Señor Incestuoso hubiera
alcanzado la perfección.

7 Oyta Karai Jeupie, kuña reve oyta;
yýpy ojeroky, oñemboayvu, oporaéi.
Oñemomburu*: mokõi jachy aguépy imbaraete.
Ijaguyje; ombojera pindo ju* ogue mokõi i va'e;
akãmy opytu'u oo anguã oambáre,
ikandire* anguã.

8 Karai Jeupie, Karai Joajue*,
a'e voi ombojera oyvy ju ruparã i Tupã Mirĩ* ambáre.
Oo Karai Jeupie Ñande Ru Karai Taparíramo*;
Tupã Mirĩ Ru Etéramo oo.

7 Nadó el Señor Incestuoso, con la mujer nadó;
en el agua danzaron, oraron y cantaron.
Se inspiraron de fervor religioso; al cabo de dos meses adquirieron fortaleza.
Obtuvieron la perfección; crearon una palmera milagrosa con dos hojas;
en sus ramas descansaron para luego dirigirse a su futura morada,
para convertirse en inmortales.[1]

8 El Señor Incestuoso, el Señor de la unión nefanda,
él mismo creó para su futura morada de tierra indestructible en el paraíso de los dioses menores.
Se convirtió el Señor Incestuoso en nuestro Padre Tapari;
se convirtió en el verdadero Padre de los dioses menores.

---

1. En el mito guayakí.

NOTAS

1. *Oupitypáma omarã'eỹrã.* Alcanzaron el estado en que ya no pueden sufrir daño. Aplícase tanto a quienes alcanzaron la perfección: *aguyje*, como aquellos que fueron metamorfoseados en seres inferiores o sufrieron la metempsicosis: *aguyje amboae*, en castigo de sus transgresiones. Los habitantes de *Yvy Tenonde* no morían; aquellos que vivían de acuerdo a las leyes, venciendo las tentaciones a que eran expuestos se purificaban, sus cuerpos perdían su peso y ascendían a los paraísos sin sufrir la prueba de la muerte, acompañados de mujeres, hijos, animales domésticos y sementeras, todo purificado y en estado de *aguyje*. Aquellos que sucumbían a las tentaciones sufrían la metempsicosis: *aguyje amboae* (ver cap. VI, 4). Todos estos seres pueblan los paraísos; y al ser creada la tierra que habitamos, *Yvy Pyau*, imágenes de todos ellos fueron enviadas para poblarla; v.g., los habitantes de esta tierra son imágenes, *ta'anga,* de pobladores de los paraísos que sufrieron la metempsicosis o metamorfosis en seres inferiores por sus pecados.
2. *Ijarakuaa.* Posee entendimiento; es obediente.
3. *Ju.* Milagroso, indestructible; ver cap. III, 2.

4. *Ñande Arygua kuérype ojeavy.* Transgredieron contra los Situados encima de nosotros, como se ha dicho; la voz *angaipa*: pecado, no se emplea en mbyá-guaraní.

   Aguyje amboae. Madurez o plenitud del desarrollo distinta a la normal, v.g., metempsicosis.

6. *Oñemboayvu.* Entona plegarias; reza. El significado de esta palabra, como de otras derivadas de *ayvu*: "lenguaje humano'', como la voz *jeayupi*: elevarse al cielo (cap. V, 2), presta visos de probabilidad a la hipótesis de que sea corrupción o se derive de *ãy vu* (*ã:* estar erguido; *vu:* surgir, brotar); en cuyo caso rezar: *oñemboayvu;* hablar: *ch'ayvu;* discurrir: *gueroayvu,* encerrarían el concepto de: el brotar, el surgir del ser, el surgir de la conciencia del ser erguido, humano. Compárese con las observaciones de Nimuendayú (1944:16; 1987:29).

   Poraéi, mboraéi. Himno; entonar los himnos sagrados.

7. *Oñemomburu.* Dedicarse a la obtención de fervor religioso mediante la oración, la danza, el canto. Dícese también: *imburu.* Varios ejemplos de su empleo los hallará el lector en el cap. XVI, 2,4,9,10. Es casi seguro que en esta voz *mburu* haya que buscarse la etimología de *mburuvicha*: jefe, dirigente, que vendría a significar: el que adquirió fervor religioso en abundancia.

   **Pindo ju.* En el mito guayakí también el sobreviviente se salva entre las hojas de un pindó.*

   Oñemokandire. Con esta locución describen el tránsito de la inmortalidad sin sufrir la prueba de la muerte, es decir, la ascensión al cielo después de purificar el cuerpo mediante los ejercicios espirituales. Es empleada también en: *araguyje ñemokandire:* el resurgimiento o resurrección del tiempo-espacio, primavera. Es apócope de*: kã:* huesos; *ndikuéri:* se mantienen frescos (Ver esta voz en el *Tesoro*: 236, de Montoya). El nombre implica que los que alcanzan este estado ascienden a los cielos sin que la armazón ósea del cuerpo se descomponga. El empleo de la palabra se halla ilustrada en el cap. XVI,1. Es empleada con el mismo significado entre los Avá Guaraní del Yvy Pyte (Samaniego 1968:409). Es sugestivo que a una nación no guaraní se haya designado en la época de la conquista con este nombre *Kandire.* ¿Se los habrá considerado como inmortales por poseer una cultura superior? El trabajo de Carlos Abregú Virreira: *Tres Mitos Indígenas,* Buenos Aires, 1950, y el mío: "El Urutaú en la Prehistoria Guaraní'' (Cadogan 1950 l), parecieran demostrar que tal podría ser el caso.

8. *Karai Jeupie, Karai Joajue.* El Señor Incestuoso, el Señor de la unión nefanda. *Jeupi*: subir, tiene el mismo significado que en nuestro guaraní, pero se emplea también con el significado de "subir'' para la realización del acto carnal lícito. *Jeupie*, sin pausa o hiato entre las últimas vocales, significa "subir'' para la realización del acto carnal ilícito o vedado, v.g., el incesto. *Joaju*, como en nuestro guaraní, significa unirse; también, como en nuestro guaraní, unirse para el acto carnal. *Joajue* significa unirse ilícitamente, en forma prohibida. El sufijo *e*, como se ve, equivale a nuestro prefijo *in*, en *in*humano; *des*, en *des*naturalizar, etc. Ocurre también en *kurie*: en breve (*kuri*: dentro de mucho tiempo). *Mburue*,

voz recogida por el Dr. Gustavo González entre los Tapieté del Parapití (en un trabajo aún inédito), nombre que estos indios aplican al paludismo, es otro excelente ejemplo del empleo de este sufijo: *mburu* es el fervor religioso, adquirido mediante los ejercicios espirituales; *mburue* sería la perversión o desnaturalización de este fervor. v.g., el delirio producido por las fiebres palúdicas. Glosando la clásica obra de Nimuendayú, obra de la que es traductor el Dr. J.F. Recalde, éste se refiere a un tupinólogo de fama, según el cual el gran Montoya habría recogido una versión confusa al dar a la voz *avaete* el significado de horroroso, nefando, en su *Tesoro de la Lengua Guarani. Avaete*, con la acepción que le da Montoya, es de empleo cotidiano entre los Mbyá, y ni pertenece al vocabulario religioso, sino al común. También tiene el mismo significado entre los Avá Chiripá, según he podido constatar últimamente. Y el sufijo *e* que ocurre en las voces *jupie, joajue*, y entre los Tapieté, en *mburue*, explica su etimología aparentemente confusa: v.g., la desnaturalización: *e*; total: *ete*; del hombre o masculinidad: *ava*; o, como bien dice Montoya, horroroso, nefando.

Tupã Mirĩ. Los dioses menores, los habitantes de *Yvy Tenonde* que ascendieron a los paraísos en forma humana; como también los héroes divinizados. Ver cap. XVI.

Tapari. Título que algunos, los más avezados, dan al Señor Incestuoso después de su ascensión al paraíso. Como apellido de origen guaraní existía hasta hace poco en Yutý, Caazapá y San Joaquín. En el Guairá se emplea aún en *so'o tapari*, término despectivo aplicado a la carne de animales muy flacos, frase cuyo origen no he logrado descifrar.

CAPITULO VII

Yvy Pyau

1 *Ñamandu Ru Ete:*
"Néi, ereóta, che ra'y i,
Karai Ru Etépy ere, a'épa je
oñono ete* va'erã oyvy ruparã i".

2 *Karai Ru Ete* (al mensajero):
"Chee nañonói ete va'erã iare i va'erã'eỹ*.
Chee, yvy aropochýne''.
A'évare:"a'e noñono reeguái* oyvy ruparã i'', ere chupe.

3 *Ñamandu Ru Ete:*
"Néi, a'éramo, tereo Jakaira Ru Etépy ere:
a'épa je oyvy ruparã noñonói ete va'erã''.

4 *Jakaira Ru Ete:*
"Chee añono potáma che yvy ruparã i. Che yvy o'a'yvõma
ñande ra'y* apyre pyreve i kue*:

CAPITULO VII

La Nueva Tierra

La conversación transcripta a continuación tuvo lugar entre Ñamandú Ru Eté y los Ñe'ẽy Ru Eté referente a la creación de una nueva tierra para reemplazar a *Yvy Tenonde* —la Primera Tierra— que acaba de ser destruida por el diluvio.

1 Ñamandú Ru Eté: "Bien, irás, mi hijo, y a Karaí Ru Eté dile[1]
si él está dispuesto a crear para su pequeña morada terrenal''.

2 Karaí Ru Eté (al mensajero):
"Yo en ninguna manera estoy dispuesto a crear algo predestinado a no perdurar".
Yo descargaría mi cólera sobre la tierra.
Por consiguiente: „Él no tiene intención de crear para su morada terrenal' dile''.

Karaí Ru Eté, dicen los *mburuvicha*, sabe que los hombres que poblarán la tierra, imágenes de los habitantes de *Yvy Tenonde* que ahora pueblan los paraísos, volverán como ellos a caer en el pecado, obligándole a él a "descargar su ira'' sobre ella y destruirla como fue destruida *Yvy Tenonde;* por eso la considera predestinada a una existencia efímera.

3 Ñamandú Ru Eté:
"Bien, siendo así, ve ante Jakairá Ru Eté, y dile:
si él está dispuesto a crear para su morada terrenal".

4 Jakairá Ru Eté:
"Yo ya estoy dispuesto a crear para mi futura morada terrenal.
Mi tierra contiene ya presagios de infortunios para nuestros hijos

a'éramo jepe, aroatachina va'erã;
tataendy tatachina ambojaity i pota
mba'ete i oiny va'erã* tape rupa reko achýre''*.

"Chee, petỹ, tatachina kãnga* arojera i va'erã,
ñande ra'ýrype jekuperã*.
Chee, ka'aguy pa'ũ arojepovera
mbegue katu va'erã a'e javikue i"*.

hasta la postrer generación:
ello no obstante, esparciré sobre ella mi neblina vivificante;
las llamas sagradas, la neblina he de esparcir
sobre todos los seres verdaderos que circularán por los caminos
de la imperfección''.

5 "Yo crearé el tabaco y la pipa
para que nuestros hijos puedan defenderse.
Yo, la totalidad de los valles situados entre las selvas
los iluminaré mansamente con mis relámpagos sin trueno''.

---

[1]. Pregúntale.

Esta tierra, dicen los *mburuvicha*, es lugar de pruebas para la humanidad: *tape rupa reko achy:* sendas de la imperfección terrenal, caminos de las imperfecciones; es por eso que dice *Jakaira* que "contiene presagios de infortunios para nuestros hijos hasta la postrer generación''. No obstante, él creará la pipa y el tabaco para que con el humo puedan defenderse contra las enfermedades, los duendes malévolos, etc. Los últimos versos, relacionados con la iluminación de los valles, tienen su origen en el hecho de elegir los Mbyá lugares abrigados situados entre los llamados montes altos para la ubicación de su viviendas, las que no construyen en las alturas.

La versión transcripta me fue dictada por Cantalicio, de Yvý Pytã, siendo aprobada tanto por Tomás, en cuyo *tapýi* la consigné al papel, como por su yerno Cirilo. De acuerdo a la mayoría de los relatos que he escuchado acerca de la creación de *Yvy Pyau*, sin embargo, no fue *Jakaira Ru Ete* personalmente quien creó la tierra en que vivimos. Hay quienes afirman que fue un hijo de él, *Ychapy i*; otros, que fue *Ñande Ru Papa Mirĩ,* acerca de cuya paternidad existe discrepancia, afirmando unos que es hijo de *Ñamandu*, otros que es hijo de *Jakaira*. La mayoría, sin embargo, afirman que *Ychapy i* es sinónimo de *Papa Mirĩ*, siendo éste el nombre que empleo al referirme a él. A fin de que *Yvy Pyau* no fuera destruida por las aguas como lo fue *Yvy Tenonde, Papa Mirĩ* le colocó cimientos de piedra: *itápy omboupa*, habiendo sido de papel los cimientos de la primera tierra, los que se desintegraron por efectos del diluvio. Agregan que, si los dioses llegan a decretar la destrucción de esta tierra,

6 Yvy Pyau jaŕyirã tatu ai ombojera.
Yvy pyau ja oeja va'ekue, evo'i guachu*.

7 Ñande Ru Papa Mirĩ yvy ko va'e oñono.
Oyvy rupa oguerojeguaka vyapu*.
Oyvy jeguaka vyapu ombojoyvy* are i,
jachuka vyapu*.

8 Yvy ko va'e oguerojeguaka vyapupa'eỹre ,
omboachy ichy,
oambárema oenói jevy.
Oyvy rupa oguerojeguaka vyapupa'eỹre ,
oyvy rupa oipopichypa'eỹre *
oo jevy Ñande Ru oambáre.

será consumida por el fuego de *Karai Ru Ete*, dueño del ruido de crepitar de llamas. *Papá Mirĩ* pobló la tierra con imágenes —*ta'anga*— de los seres que habían poblado *Yvy tenonde* y cuyas almas poblaban los paraísos. También creó otros, entre los que figuran el *tatu ai*: armadillo colorado, y el *yvyja*: anfisbena:

6 Para abuela de la nueva tierra creó el tatú aí.
La que dejó para dueña de la nueva tierra es la anfisbena.

Papá Mirĩ también pobló la tierra de hombres:

7 Nuestro Padre Papá Mirĩ creó esta tierra.
Hizo que se entonase en su tierra el canto sagrado del hombre.
El acompañamiento del canto sagrado del hombre en la morada terrenal
fue el canto sagrado de la mujer.

8 Antes de haber hecho escuchar el canto sagrado del hombre en toda la extensión de esta tierra,
le echó de menos su madre
y le volvió a llamar a su morada.
Antes de haber llenado el ámbito de su morada terrenal con el canto sagrado del hombre,
antes de haber alisado su morada terrenal en toda su extensión,
volvió Nuestro Padre a su morada.

Estos dos párrafos me fueron dictados por el cacique Pablo Vera como complementos de los primeros versos; y como prueba de la veracidad del relato, señaló los cerros y cordilleras, carentes de toda utilidad, dijo, en que se convirtieron los montones de tierra y piedras que yacían por doquier por el mundo en creación, y abandonado prematuramente por su Hacedor. Y agregó que la madre del dios imitó la futura conducta de nuestras madres, sentando precedentes para la futura conducta de los hombres; pues las mujeres, dijo, a menudo malogran las obras de sus hijos por exceso de amor materno y el afán egoísta de tenerlos constantemente a su lado.

Consignado este relato al papel, lo leí a un grupo compuesto por el cacique Pablo Vera, de Yro'ysã, Potrero Blanco; Patricio Benítez, de Bordas, Chararã; Laureano Escobar, de Tava'í; e Inocencio Martínez, de Jaguakua i, Yutý, peguntándoles si no

9 Ñande Ru Tenonde yvy oñemboaíma; oikóma yvy pyau.
"Néi, che ra'y, tereo yvýpy, ndee che ra'y Papa Mirĩ.
Ndee ne arandúgui reikuaáne jeguakáva porãrã i.
Jeguakáva reikuaámavy, reraáta che ñe'ẽ erojapo* yvýpy.
A'e va'égui ae reikuaa va'erã yvýpy rejapo va'erã'', e'i
Ñande Ru Tenonde.

10 Oyvy itui i máramo, a'e va'e oñono íma inõngýmavy*,
oikuaa i araka'e guembiaporã, marãramipa jeguakáva porã,
yvypo amboae* i py oikuaauka va'erã imbojekuaa.

11 Oguejýmavy yvýpy, oikuaa ypy íri va'e, tatarã i.
"Tatarã i gui rangẽ che rembiaporã i aikuaa pota", e'i.
"A'évare, che rembijokuai, che ra'y kururu i, añemomano pota,
che ree opu'ã va'ekue ojapo anguã embikuaa''*.

12 "A'e kuéry ae oguereko tata yvýpy;
teko achypyguarã i opyta va'erã a'e va'égui,
ñande ra'y i yvýpy opyta va'erã pe oikuaa anguã''.

13 "Chee añemomano i pota,
che ree opu'ã va'e kuéry ratáguivy ae oiko anguã ñande ra'ýpy.
Néi, che ra'y kururu i, earõ i ke; añembojaitýmavy amboaviju*
va'erã;
a'e va'éke, che ra'y i, emokõ iño''.
Oñeno i mavy oúpy*, oikuaáma Ñande Ru gua'y omanoa.
A'évare, Uruvurãpe:

había nada que agregarle. Este propuso al grupo narrar "la manera en que originariamente hubo fuego, *tata oiko ypy i ague*''; y se me dictó el siguiente relato —la versión mbyá-guaraní del mito del robo del fuego— que, efectivamente, corresponde al mito de *Yvy Pyau* o la Nueva Tierra:

9 La tierra de Nuestro Primer Padre ya se ha deshecho; ha surgido ya la nueva tierra.
"Bien, mi hijo, ve a la tierra, tú, mi hijo Papá Mirĩ. Tú, de tu propia sabiduría sabrás[2], a los que llevarán la hermosa insignia de la masculinidad. En cuanto conozcas el adorno de plumas llevarás mi palabra y la harás obrar en la tierra. Solamente en virtud de ella sabrás qué hacer en la tierra'', dijo Nuestro Primer Padre.

10 Extendiéndose ya[3] su tierra, habiéndola él creado y puesto en su debido lugar, concibió él la labor a que debiera dedicarse; qué es lo que debía enseñar a quienes llevan el adorno de plumas y demás habitantes distintos de la tierra, divulgándoselos para que lo supiesen.

11 Habiendo descendido a la tierra, lo primero que supo[4] fue la provisión de fuego.
"El primer trabajo que sabré es la provisión de fuego'', dijo.
"Por consiguiente, mi mensajero, mi hijo sapo, yo fingiré estar muerto, a fin de que los que se levantaren contra mí practiquen en mí sus malas artes''[5].

12 "Solamente ellos tienen fuego en la tierra; esto deben tenerlo los mortales, para que nuestros hijos que permanecerán en la tierra tengan conocimiento de él''.

13 "Yo fingiré estar muerto, a fin de que el fuego de los que se levanten contra mí sea para nuestros hijos. Bien, mi hijo sapo, ponte al acecho; cuando yo me sacuda, lo esparciré[6]; esto lo tragarás en cantidad''.
Habiéndose acostado, extendiéndose, supo Nuestro Primer Padre que su hijo había muerto. Por consiguiente, al futuro buitre (dijo):

14 "Néi, tereo, che ra'y; che ra'y aecha vai ae; a'évare tereo che ra'y
eepy* jevy".
Oúma uruvurã oecha tetekue, ojou ikyra vai rei*.
Ojatapy a'épy, oechy anguã guapicha kuéry reve.
Ojape'ava, ojatapy i'áry, oechy anguã guapicha kuéry reve
Ojape'ava, ojatapy i'áry; ariréma oñembojaity Papa Mirĩ.
A'évyma, gua'y kururúpy oporandu. "Namokõi'', e'i.

15 Peteĩngue i jevy oñeno oúpy oñemomano;
eche opu'ã va'e kuéry ñomboaty* jevýma, ojape'ava, ojatapy
jevy,
oñembojaity jevy Ñande Ru.
Oporandu jevy gua'ýpe, kururu i pe.

16 "Ãngyty amokõ iño rako... kírami i*"
"Néi, a'éramo, che ra'y, ñambojaitýke chévy che ra'ýpe;
a'évy, che ra'y, embojevy i''. Ombojevy i mavy:
"Tereo eru yvyra jaeja anguã tata'', e'i.

17 Oguerúma Aju'y Joa* rakã i.
"Néi, ãngy, ápy embojevy i; rembojevy anguã, eru che ru'y
u'ycha* reve'', e'i.
Ombojevy i mavy, oñeongatu Aju'y Joáre oeja.
Ijoyvy i rã, ogueru ychypo yvyguy, a'e va'ére ombojevy avei.
A'évare, mokõingue íre, oñeongatúma tata yvýpy Jeguakáva
Porãpe, yvypokue ípy opyta anguã.

18 A'égui, oo jevy uruvurã i Ñande Ru Tenonde ápy*.
Oikuaámavy Ñande Ru tetekue oechy ague:
"Tapeo peẽ, mba'e guachu mboavai'eỹ* áramo peiko'', e'i.
Ojae'o uruvu; ndoechái va'erã aérema teko aguyje, ojae'o.

14 "Bien, ve mi hijo; veo que mi hijo está muy grave; por consiguiente, ve y resucita a mi hijo''.
Vino el futuro buitre y vio el cadáver; vio que era bien gordo. Encendió fuego[7] para asarlo juntamente con sus compañeros. Trajeron leña, encendieron fuego sobre él; entonces se sacudió Papá Mirĩ. Entonces interrogó a su hijo el sapo. "No he tragado'', dijo.

15 Volvió a acostarse, extendiéndose y fingiendo estar muerto; los que se alzaban contra él volvieron a juntarse, recogieron leña, volvieron a encender fuego; se sacudió nuevamente Nuestro Padre. Volvió a interrogar a su hijo el sapo.

16 "Esta vez, efectivamente, he tragado en cantidad... un pedacito así''.
"Bien, en ese caso, sacúdalo, mi hijo, para uso de mis hijos. Para el efecto, arrójalo aquí''. Habiéndolo arrojado: "Ve a traer madera para dejar en ella el fuego'', dijo.

17 Trajo un gajo de *Aju'y Joa*[8].
"Bien, ahora arrójalo aquí; para arrojarlo, trae mi flecha con su punta'', dijo.
Habiéndolo arrojado, lo depositó en el *Aju'y Joa*, dejándolo allí.
Para compañero del *Aju'y Joa*, trajo el bejuco subterráneo; en él también lo depositó. En ellos, en ambos, depositó fuego para los buenos portadores del adorno de plumas, para que quedase fuego para los habitantes de la tierra.

18 Después de estas cosas, volvieron los futuros buitres ante Nuestro Padre. Sabiendo Nuestro Padre que habían asado el cuerpo: "Id vosotros y convertíos en seres que no respetaréis la cosa grande''[9], dijo.
Lloraron los buitres; porque en ninguna manera alcanzarían la vida perfecta, lloraron.

---

[2].Conocerás, concebirás. [3]. Ante la vista.[4]. En que pensó. [5]. Prácticas vedadas. [6]. Esparciré el fuego o brasas. [7]. En dicho lugar. [8]. Laurel. [9]. Cadáver.

NOTAS

1. *Oñono ete.* Colocar o poner en su verdadero lugar.
2. *Iare i va'erã'eỹ.* Aquello que no ha de perdurar. Guaraní: *hi'are'ỹ va'erã.*

   Nañono reeguái. No he de poner o colocar (crear). *Reeguái* reemplaza a nuestro negativo *mo'ãi*, palabra ésta que nunca se emplea con este significado en mbyá-guaraní.
4. *Oa'yvõ ñande ra'y...* Anuncia infortunios para nuestros hijos. *A'yvõ* significa: anunciar o pronosticar desgracias. La versión que da Montoya, (*Tesoro*: 146) es: *haũbo*, por cuyo motivo he prestado especial atención a su pronunciación, pudiendo afirmar que en mbyá-guaraní es pronunciada de acuerdo a la grafía que doy. Subsiste aún esta voz en la vernácula, y la mayoría de los campesinos del Guairá la pronuncian *hãyvo (hangvo).* Se descompone en: *ã:* ser o estar erguido; *yvõ, añyvõ:* yo hinco, hiero con flecha, etc. Su sentido literal es: herir profundamente el alma o conciencia.

   Apyre pyreve i kue. La última generación (o extremidad). Se conserva en la vernácula con el mismo significado.

   Mba'ete i oiny va'e. Seres genuinos que están. *Oiny (hina)*, como se ve, se emplea como verbo, y no sufijo verbal.

   Tape rupa reko achy. Al referirse a la humanidad en las plegarias, etc., empléase entre otras locuciones *teko achy*: vida, naturaleza imperfecta. *Tape rupa reko achy* es, literalmente: el lecho de las sendas de la imperfección; v.g., los caminos de la peregrinación terrena que debe seguir la humanidad.
5. *Tatachina kãnga.* Nombre religioso de la pipa de fumar. Traducción literal: huesos de (que produce) la neblina vivificante. El nombre religioso del humo de tabaco es: *tatachina reko achy*: la neblina mortal, imperfecta.

   Jekuperã. Para defensa, protección; literalmente: para colocarse detrás de. El humo de tabaco ahuyenta tanto los seres malignos como los pesares y las enfermedades, empleándose en la medicina y los ritos.

   A'e javikue i. Todos, sin excepción.
6. *Evo'i guachu.* Anfisbena; en nuestro guaraní: *yvyja.* Es un hecho digno de subrayarse el haberse conservado en el guaraní contemporáneo el nombre religioso mbyá-guaraní: *yvyja*, para designar la anfisbena.
7. *Jeguaka vyapu, ogueroje guaka vyapu.* Con la primera palabra, como ya señalé, se designa en el vocabulario religioso el canto sagrado del hombre; con la segunda expresan la idea de: poblar de seres humanos masculinos. *Mbojachuka vyapu*: poblar de mujeres.

   Mbojoyvy. Acompañamiento; acompañamiento musical en otra escala; consérvase en la vernácula con el mismo significado.

8. *Popichy*. Alisar. Empléase con el mismo significado en la vernácula; v.g., planchar, quitar arrugas.
9. *Che ñe'ẽ erojapo* . Haz que trabaje, obre mi palabra. Esta voz ya no existe en nuestro léxico.
10. Inõngy. Parece tratarse de la forma "supina'', según Montoya (*Tesoro*: 238v), de *no, nong*: poner; pero se emplea como adverbio.
    Marãramipa jeguakáva porã, yvypo amboae, etc.: en qué forma lo haría saber a los Mbyá, etc. *Marãrami*: en qué forma; guaraní: *mba'éichapa*; *yvypo*: habitante de la tierra; *yvypo amboae i*: no Mbyá; raza distinta. La voz *po*, tanto en mbyá como en el guaraní de Montoya: habitante, lo contenido en. En la vernácula, ha llegado a emplearse casi exclusivamente para designar a los fantasmas *póra*, aunque a menudo se oye la expresión *yvypóra* para designar a la humanidad. Ni en mbyá-guaraní ni en el *Tesoro* es empleado para designar a seres incorpóreos.
11. *Guembikuaa; embikuaa.* Aquello que ellos saben, refiriéndose a las prácticas vedadas, magia, etc. Empléase con el mismo significado en la vernácula al referirse al *paje* o brujería.
13. *Mboaviju*. Hacer volar las chispas. No se emplea en guaraní.
    Oupy. "Supino'' de *u*: estar; empleado como adverbio.
    eepy. Ve a redimir *(epy)* el decir *('e)* de mi hijo; esto es, ve a resucitarlo.
    Ikyra vai rei. Está muy gordo. *Oĩ vai rei:* hay gran abundancia (de miel en la colmena).
    Ojape'áva. Acarrean leña. Guaraní: *ojepe'áva*. Con esta sentencia a menudo designan el vuelo de los buitres, y a menudo se oye decir:

Oiméne ne ñuãmy ine guachu; *a'évyma ojape'áva uruvu.*	Seguramente hay un venado hediondo en tu trampa, por eso es que acarrean leña los buitres.

15. *Ñomboaty*. Se juntaron. En mbyá-guaraní se omite la partícula pronominal ante la forma recíproca; v.g.: *jojou:* se encontraron; *opu'ã joe:* se atacaron, etc.
    Ãngyty amokõ iño... kírami i. Esta vez he tragado en cantidad... un pedacito así. Primeramente cree el sapo haber tragado gran cantidad, luego se da cuenta de que ha sido poco y agrega: *kírami i*: un poquito. Esta locución generalmente se acompaña de un gesto señalando la pequeñez del objeto de que se habla. En otra versión de este mito, *Kururu* trató de engañar a su amo, queriendo guardar un pedacito de brasa para su propio uso, por cuyo motivo fue convertido en batracio.
17. *Aju'y joa*. Especie fofa de laurel "Ocotea'' empleado por los Mbyá para producir fuego por esfregadura.
    U'ycha. La caña en que se introduce la punta de flecha; Montoya, *Tesoro*: 159v, *huybisá*. Fue con la punta de la flecha que *Papa Mirĩ* agujereó el trozo de *Aju'y* y

el bejuco para depositar en ellos las brasas. Se produce fuego hasta hoy día en la misma manera, revolviendo la punta dura de una flecha en un trozo seco de *aju'y* o *ychypo yvyguy*, hasta aparecer en ellos el fuego depositado por *Papa Mirĩ*.

Ychypo yvyguy. El bejuco subterráneo, llamado también: *kururu rata'y*: el tizón del sapo. Creo que en la vernácula se llama *amandayvo*.

18. *Oo Ñande Ru ápy*. Fue al lugar en donde estaba Nuestro Padre. Guaraní: *Ñande Ru rendápe*.

Mba'e guachu mboavai'eỹ. Seres que no respetarán la cosa grande; v.g., seres que execrarán los cadáveres. *Mba'e guachu*, nombre religioso del cadáver humano; *mboavai*: respetar, sentir repugnancia de. **Mboavai'eỹ áramo peiko*. Un estudio más minucioso demuestra que el verdadero significado es: convertíos en seres que no rehusarán (comer) la cosa grande (el cadáver humano). Ver *Abaí* en el *Tesoro*: 9v, de Montoya.*

CAPITULO VIII

El Señor del cuerpo como el Sol

Con la creación de *Yvy Pyau* y el retorno de su creador al paraíso, puede decirse que termina la primera parte de los anales religiosos de los Mbyá, anales que comprenden los capítulos más sagrados de la religión guaraní conservados por esta parcialidad. Entre las versiones que de estos mitos y tradiciones he escuchado de boca de los *mburuvicha* de numerosos grupos de Mbyá con quienes he tratado, no existen discrepancias dignas de mención, salvo aquellas que he subrayado en las notas lexicológicas que acompañan a los capítulos antecedentes de este trabajo. Dan ellos la idea de haber sido transmitidos a través de los siglos sin modificación; y en cuanto a su genuinidad y fidelidad con que las versiones transcriptas en estas páginas han sido consignadas al papel, puede constatarlas quien quiera tomarse el trabajo de verificarlas, no requiriendo para el efecto sino poseer el guaraní y ponerse en contacto con algún indio medianamente versado en la mitología y religión de su raza.

Hago la salvedad, sin embargo, de advertir que únicamente lo comunicado espontáneamente por el indio tiene valor científico, debiendo los relatos ser escuchados en el lenguaje auténtico de las *ayvu porã tenonde* -tradiciones sagradas o esotéricas-, o sea, en el lenguaje religioso, hallándose el indio bajo la influencia del fervor religioso a veces rayano en éxtasis que siempre les domina cuando tratan de cosas sagradas.

*Compárese con lo que dice T.G.H. Strahlow, en "Urgent anthropological and ethnological research in Australia", *Bulletin*, N. 2, International Comitee on Urgent Anthropological and Ethnological Research, 1959:73: "Thus an analysis of the Aranda songs reveals that the Aranda once possessed a special and very special vocabulary used exclusively in verse, and a great variety of musical metres. In ancient Europe likewise poems were once sung or entoned, not recited; and Anglo-Saxon poetry, for instance, was written, like Aranda verse, in a special poetic language which could not be understood by any untrained people".*

El mismo fenómeno se observa en los cantares transcriptos en los caps. I al IV, y basándome en lo que sé de los Chiripá y Paĩ-Cayová, y en los cantos recogidos por Schaden y Samaniego entre estos últimos, creo que no sería aventurado afirmar que constituye una característica de la cultura espiritual guaraní.

El que mayores servicios me ha prestado para consignar estos capítulos al papel ha sido el mayor Francisco, de Tava'í, quien, con paciencia extraordinaria, ha ido

repitiendo lo dictado por el cacique Pablo Vera. Otro indio muy inteligente y paciente que me ha prestado servicios invalorables en este sentido fue Cirilo, yerno de Tomás, de Yvytuko, quien me repetía y explicaba lo dictado por su suegro, por Cantalicio y otros dirigentes.

La segunda parte de los anales religiosos de los Mbyá comienza con la aparición de *Pa'i Rete Kuaray*, el señor del cuerpo resplandeciente como el sol, hombre-dios de la raza. Sobre el origen de este personaje pareciera existir discrepancia, pues aunque la gran mayoría afirma que es hijo de *Ñamandu Ru Ete*, también afirma que esta tierra fue creada por *Ñande Ru Ychapy* o *Papa Mirĩ*, y que *Pa'i* es hijo de él. La versión que transcribo es la que atribuye su paternidad a *Ychapy* o *Papa Mirĩ*. Y en las leyendas que tienen por tema las hazañas de *Pa'i Rete Kuaray*, descritas minuciosamente por Nimuendayú y otros muchos autores -bajo distintos nombres, como es de suponer- ya no existe la uniformidad que se observa en las *ayvu porã tenonde;* el indio que narra los relatos se considera con derecho a alterar los detalles a su antojo, haciendo gala de su ingenio; desaparece también aquel recelo impenetrable que observan respecto a los himnos, plegarias y tradiciones sagradas, y discurren libremente sobre el tema.

Otro hecho que no puede menos que llamar la atención es el contraste que ofrece el contenido de ambas series de tradiciones: los profundos conceptos filosófico-religiosos, el elevado lenguaje exento del menor asomo de procacidad de los capítulos que constituyen la parte primera de estos textos, bien pudieran haber sido extractadas de los anales de una raza mucho más culta que la mbyá. La segunda parte, en cambio, aunque matizados sus capítulos con el ingenio, la poesía, la filosofía inseparables de todas las leyendas guaraníes, no podría en manera alguna confundirse con una religión o mitología que no fuera la de una raza bárbara, inculta. Hago excepción de los versos referentes a las huellas de *Ñande Jaryi*, transcriptos más abajo, en los que el investigador acostumbrado a leer entre líneas hallará tanto poesía como filosofía.

*Compárese el dibujo que adorna el canasto de la foto Nº 1 con los adornos de los canastos de la foto Nº 2. (Ver p. 176-77). Un estudio exhaustivo revelará que existe relación entre el diseño de la foto Nº 2 y las enseñanzas "esotéricas" de los capítulos I al VII, y una relación entre las "canastillas de *Ñande Chy Tenonde*" y las tradiciones comunes.

*Los datos que poseemos hasta ahora, por ejemplo, demuestran que la leyenda de los Guayakí -p. 138- es un documento histórico. Ahora bien, ¿cuándo se desprendieron los Guayakí de los Guaraní? Los datos que he recogido, confirmados y ampliados por Clastres, demuestran que se desprendieron en una época en que ya se cultivaba el maíz, *pero el maíz solamente*. Y el dibujo que aparece en las canastillas de *Ñande Chy* -foto 2- podría designarse como típico de algún grupo tupí-guaraní que en el curso de su evolución había aprendido el cultivo del maíz, *pero el maíz solamente*.

Se produce el desprendimiento: la cultura guayakí sigue un curso regresivo, se degenera; mientras la mbyá evoluciona.

*Pero no creo que la evolución haya sido "natural" o "automática": así como la leyenda de los Guayakí es un documento histórico -los hechos lo demuestran-, así también es lícito esperar que se hallarán pruebas acerca de la validez histórica de lo que afirman los *mburuvicha* mbyá acerca de las canastillas de *Ñande Chy* -cuyos dibujos son idénticos a los que pueden observarse en algunos tejidos Guayakí-. En síntesis, que el dibujo sencillo es una característica de un grupo tupí-guaraní cultivador de maíz solamente.

*El dibujo o diseño complicado de la foto 2 les fue impuesto o lo adquirieron de otro grupo más avanzado -probablemente con las tradiciones "esotéricas" también mucho más avanzadas que las comunes. Sobre este punto, ver mi trabajo periodístico: "Un enigma de la prehistoria Guaraní. Las canastillas milagrosas de *Ñande Sy Tenonde*", *La Tribuna*, Suplemento dominical, año XXXVI, 10 diciembre 1961, pp. 1-4, Asunción.*

El contraste entre los *ayvu porã tenonde* y las palabras comunes ¿debe atribuirse a injerto o sincretismo? Si el origen de algunos de los versos de *Maino i reko ypykue; Ayvu rapyta* en su totalidad; los himnos de la encarnación y la concepción, y la endecha de los muertos, pudiera buscarse en las doctrinas cristianas, fácil sería contestar a esta pregunta. Pero como estos capítulos, la mayoría de ellos esotéricos, que se divulgan únicamente a los miembros de la tribu, ninguna huella evidencian de influencias cristianas, creo que nos hallamos ante un problema que bien merece la atención del estudioso.

El origen de *Pa'i Rete Kuaray* y algunas de sus innumerables hazañas los he esbozado en una serie de trabajos periodísticos publicados en la revista *Cultura*, Asunción. Y si los transcribo en estas páginas, es porque dichos trabajos contenían algunos errores que mis investigaciones posteriores, hechas con criterio científico y dominando ya la lengua, me han permitido rectificar. Existen, además, entre el mito de los orígenes de *Pa'i* y los mitos correspondientes de otras parcialidades guaraníticas diferencias que no pueden menos que interesar al etnólogo.

Pa'i Rete Kuaray*

1 Ñande Ru Pa'i chyrã i iengue*; ojapo ñuã inambu chororõ i* pygua; a'e va'épy ombo'a* urukure'a i. Omochã iengue guymba i rã. A rire, ojopoiche* kyjúpe; a'e va'e ndo'úi; popo i* ndo'úi; mbeju pire i ñandi ae o'u.

2 Pyávy* ñavõ guymba omonge oakãmy. A'égui oja akã oipete i jepi opepópy; a'égui ija ipuru'a i a'e va'égui.

3 A'évyma, Urukure'a i oñemboete: Ñande Ru Papa Mirĩty ra'e. Ñande Ru ñande rekorã ra'anga*.

Tanto Nimuendayú como Samaniego, en sus trabajos citados, se refieren al Mito de los gemelos, elemento básico de la religión guaraní y la de otras naciones. *Pa'i Rete Kuaray*, como se verá, creó él mismo a su hermano menor *Jachyrã*, "futura luna"; no se les puede, por consiguiente, calificar de gemelos; y las creencias religiosas de los Mbyá hacen inadmisible la divinización y adoración de gemelos, si damos a esta voz el significado de hermanos nacidos simultáneamente de un mismo parto. Dicen los Mbyá que cuando un matrimonio ha ofendido a los dioses, éstos permiten a *Mba'e Pochy* les provea de prole. *Mba'e Pochy*, para demostrar que sobrepasa a los mismos dioses en poder y sabiduría, hace que se engendren gemelos, enviando espíritus malignos: *omopyrõ Ñe'ẽngai* para encarnar en los cuerpos de las criaturas por nacer. Debido a esta creencia, y a fin de evitar la presencia entre la tribu de encarnaciones del espíritu del mal, los mellizos son eliminados al nacer, tratándose de evitar que ninguna doncella en estado de concebir los toque, los vea o siquiera los oiga llorar (cap. XII, 15). Esta práctica de eliminar los mellizos entre los Mbyá, fue mencionada por el P. Franz Mũller en su trabajo sobre las tres parcialidades guaraníes Mbyá, Paĩ y Chiripá publicado en *Anthropos*, 1935. Y el indio joven que me reveló la creencia -yo hubiera tardado años antes de llegar a saber algo al respecto de boca de un dirigente avezado- me dijo que sería una inconsistencia muy grande el que los Mbyá adorasen a dioses mellizos o gemelos, si ellos mismos consideran a los mellizos como encarnaciones del demonio, y los eliminan al nacer.

1 La futura madre de Nuestro Padre Pa'í era niña púber; armaba lazos para cazar perdices "tataupá"; en uno de ellos cogió una lechuza. La ató para su animal doméstico. Luego, quiso darle de comer grillos, pero no los comía; tampoco comía mariposas; sólo comía costras secas de *mbeju*[1].

2 Todas las noches hacía dormir su ave a la cabecera de su lecho. Ella golpeaba suavemente a su dueña con las alas en la cabeza y la niña con esto quedó embarazada.

3 Al acontecer esto, tomó cuerpo la lechuza: resultó ser Nuestro Padre, Papá Mirĩ[2]. Nuestro Padre sentó precedentes para nuestra futura conducta.

4 A'évyma, opoichéma oyvýgui. "Jaa che ambápy", e'i guembirekópy.

5 "Ndaachéi; ivai va'erã ne rembireko, nde ra'y chy ae* yvápy oĩ va'e. A'évyma, opyta.

6 "Kurive i jepe, eraa che ra'y i", e'i.Oóma Ñande Ru, opyta Papa rembireko, Pa'i chy, yvýpy.

7 A rire, oóma ome rakykue; ogueraa omemby i yépy; oporandu mavaẽ tape rupípa tuu oo ra'e.

* * *

8 Ñande Jaŕyi oiko ypy i ague Ygua Yvu* era.A'e va'e yvy mbyte, yvy mbytete i, Ñande Ru Papa yvy mbytete i. Pindovy aipópy iaĩ. Pindovy ipoty ramove, Guyra Piri'yriki* ojavyky ypy i va'ekue. Ãngy reve Ñande Jaŕyi pypo pypo i imarã'eỹ va'erã meme ; ãngy reve nokañỹi va'erã meme. A'évarema, añetegua, jajeayuriu etévy*, ñañembo'e porãriu etéramo, a'e va'e jaecha jevy va'erã.

* * *

9 Oecha Pa'i mba'evyky potýra*, a'évyma: "Eipo'o pe va'e, che ru rokápy ñavaẽramo añevanga* anguã".

10 A riréma, oecha jevy. "Pe va'e eipo'o jevy, Papa yva rokápy ñavaẽramo añevanga i anguã".

4 Producidas estas cosas, quiso abandonar su tierra. "Vamos a mi morada", dijo a su esposa.

5 "No quiero ir; será mala tu esposa, la verdadera madre de tus hijos que está en los paraísos". Y diciendo esto, se quedó.

6 "Aunque sea más tarde, llévame mi hijo", dijo. Se marchó Nuestro Padre; se quedó la esposa de Papá, la madre de Pa'í, en la tierra.

7 Después de estas cosas, siguió las huellas de su esposo, llevando su hijo en el vientre; a él le preguntó sobre los caminos que había tomado su padre.

* * *

8 El lugar donde vivió originariamente nuestra abuela se llama el lugar de las aguas surgentes. Dicho lugar es el centro de la tierra, el verdadero centro de la tierra, el verdadero centro de la tierra de Nuestro Padre Papá Mirĩ. Yérguese en dicho lugar una palmera milagrosa. Cuando la palmera milagrosa floreció por primera vez, fue el ave *Piri'ýriki* la que originariamente libó sus flores. Hasta el presente las numerosas huellas de nuestra abuela han de conservarse intactas en su totalidad; ninguna de ellas ha de desaparecer, hasta el presente. Y esto mediante, en verdad, si nos amamos con verdadero amor y si pronunciamos sinceras plegarias, hemos de volver a ver estas cosas.

* * *

9 Vio Pa'í una flor de lirio; al verla dijo: "Coge aquella flor para jugar yo con ella cuando lleguemos a las afueras de la casa de mi padre".

10 Luego volvió a ver otra. "Vuelve a coger aquélla para jugar yo con ella cuando lleguemos a las afueras del paraíso de Papá".

11 A'e va'e oipo'o jevýramo, opi ichy maganga; ichy ipochy; a'épy ichy: "Ikatúpy ñaĩva'e aéri ñande mba'evykyrãre* jajerure, ñañevangache", e'i.

12 Oporandu kuña tuu rakykuére, nomombe'uvéi. A'évyma, oo tape porãve árupi, ovaẽ Mba'e Ypy* rópy maẽ.

13 A'épy, aipo e'i Mba'e Ypy jarýi: "Tereo jevy, che memby; pi'a kuéry* ko ivaikue ikue".

14 A'évy, aipo e'íramo jepe, ndoúi. A'épy ijarýi japepo guachu guýpy ojao'i. A rire, emiarirõ ovaẽ ka'aguýgui; a'évyma je: "U! Che jarýi embía*!"

15 A'éramo, ijarýi e'i: "Chee aétamo che rembía, peẽ ka'aguýrupi peiko va'e, miña*, napene rembíai!"

16 A'éguima, ou jevy tyvy iñapĩnguave va'e; omboguy japepo; a'épyrity iny* Ñande Ru Pa'i chy.

17 A'épy ojuka; oye'óramo, ipuru'a i ty, ra'e. A'éramo e'i ojarýipy; "Che jarýi, ipuru'a i ty ra'e". "Eechy, a'éramo, ta'u", e'i.

18 Oechy potáramo, ychýi* nda'evéi oñyvõ anguã*. A'éramo: "Tatapỹi áry ta'u", e'i. Ndoechýi jevy, ndaipoakái jevy oechy anguã. A'éramoma: "Eraa angu'ápy ejoka joka", e'i. Ndaikatúi jevy ojoka joka. "Eraa eñono kuaraýpy taipiru che rymbarã i", e'i.

11 Volviendo a coger aquélla, picó a su madre un abejorro; enojándose su madre por ello, dijo: "Solamente después de estar entre la gente debemos pedir juguetes; queremos jugar", dijo.

12 Preguntó la mujer acerca del camino que había seguido su padre, pero no le contestó. Por ello, siguió el mejor de los caminos llegando, por consiguiente, a la casa de los Seres Primitivos.

13 En dicho lugar, así habló la abuela de los Seres Primitivos: "Vuelve sobre tus pasos, mi hija; que los chicos son seres perversos".

14 Pero, a pesar de haber dicho esto, no volvió. Entonces la abuela la cubrió con una olla grande. Enseguida sus nietos llegaron de la selva y exclamaron; dicen: "¡U, mi abuela ha cazado!"

15 En vista de esto dijo la abuela: "¿Cómo queréis que yo haya cazado, ¡ay de mí!, si vosotros que anduvisteis recorriendo la selva no cazasteis?"

16 Entonces vino llegando un hermano menor que tenía mejor olfato; alzó el borde de la olla y halló que debajo, efectivamente, estaba la madre de Nuestro Padre Pa'í.

17 La mató en el acto y, al destriparla, halló que estaba embarazada. Por esto dijo a su abuela: "Mi abuela, he aquí que está embarazada". "Ásalo en ese caso, y lo comeré", dijo.

18 Queriendo asarlo, el asador no pudo penetrar en él; por consiguiente: "Lo comeré asado sobre las brasas", dijo. Nuevamente no pudieron asarlo; no tuvieron poder para asarlo. Por consiguiente: "Llévalo al mortero y rómpele los huesos". Nuevamente les fue imposible romperle los huesos. "Llévalo al sol para que se seque y me sirva de animalito doméstico", dijo.

* * *

19 Ipiru i vyve, oeka guaparã*. "Che raparã emochã chevy", e'i Mba'e Ypy jaŕyipy. Omochã oñyvõ popo i, ogueru mire'ỹ re'ỹ* ojaŕyipy. A'égui, tuja i* ijarakuaa i mavy, oeka ojaŕyipy guyra kyrĩ i, ojuka mire'ỹ re'ỹ i.

20 A'égui maẽ oirũrã i, guyvyrã i ojapo; a'e ae omarã'eỹgui* ombojera kurupika'y* roguégui Jachyrã.

21 Oiko kuaámavy ka'aguýre, ijaŕyi e'i: "Ku va'e ka'aguy ovýre* tapeo eme!"

22 Oiko kuaámavy tyvy i: "Mba'ére nda'u ku ka'aguy ovýre nañande mondoukachéi che jaŕyi?"

23 A'éramo: "Ereochéramo, jaa*", e'i. "Jaariu ete", e'i Pa'i.A rire, ka'aguýre jogueraa joyvy yvy i*. Guyra kyrĩ i eta iñóma ojuka; a'évyma, tyvy ojou parakáo*, omombo parakáore u'y guyke'ýpe omombe'u'eỹre; ojavy, parakáo ijayvu.

24 "Parakáo ajavyrã, ijayvúri ndaje", e'i guyke'ýpe. A'éramo guyke'y ou. "Emombo jevy", e'i. Ojavýramo, ijayvu jevy parakáo: "Pende chy uare peiporaka*", e'i.

25 A'épyma je Ñande Ru Pa'i ojepytacho guapáre ojae'o.Guyra kyrĩ i eta ojuka va'ekue omondouka jevy.Guyra chãngue i guembepi oipyteuka guyvýpe ombojera jayrúramo*.Oo rivete* jevy, ndogueraái mba'eve ojaŕyipe

* * *

19 En cuanto se hubo secado, buscó un arco. "Ponle cuerda a mi arco", dijo a la abuela de los *Mba'e Ypy*. Le puso cuerda. Flechó[3] mariposas, trayéndolas en grandes cantidades a su abuela. Más tarde, habiendo crecido y adquirido entendimiento, buscó pájaros para su abuela, matándolos en grandes cantidades

20 Después de esto hizo a quien le serviría de compañero, de hermano menor; él mismo, de su propia divinidad, creó de una hoja de *kurupika'y* a futura Luna.

21 Habiendo[4] adquirido destreza en la selva, su abuela les dijo: "A aquel monte azul no debéis ir".

22 Pero siendo ya más activo su hermano: "¿Por qué será que nuestra abuela no nos quiere mandar a aquel monte azul?

23 En respuesta: "Si quieres, vamos", dijo. "Vamos, a pesar de todo", dijo Pa'í. Dicho esto, se fueron al monte, el uno al lado del otro. Mataron muchos pajaritos; entonces el hermano menor encontró un loro. Disparó una flecha sin decir nada a su hermano mayor; erró y el loro habló.

24 "Al errar el loro, he aquí que ha hablado", dijo a su hermano mayor. En vista de ello, se acercó su hermano. "Vuelve a tirar", dijo. Habiendo vuelto a errar, dijo el loro: "A quienes devoraron a vuestra madre sustentáis", dijo.

25 Al escucharle, Nuestro Padre Pa'í se apoyó en su arco y lloró. Los numerosos pájaros que habían cazado los libertó y el lazo de *guembepi* con el que habían estado atados lo hizo chupar por su hermano, creando de él un *jayru*[5]. Volvieron con las manos vacías, sin llevar nada a su abuela.

* * *

26 A'épy oikuaa Ñande Ru Pa'i ochy uare a Mba'e Ypy; ojapo monde*; ou tyke'y:

27 "Mba'épa erejapo? e'i. "Ajapo monde guachu", e'i. "Ko va'épy, añetẽ, namanói averi", e'i Mba'e Ypy. "Eike ave a'épy", e'i. Oike omano. A'épy maẽ ochy uare omomba, avakue omomba.

28 A'égui maẽ Mba'e Ypy yva'y ojapo Ñande Ru Pa'i; a'évyma Mba'e Ypykuéry, kuñakuérype o'uka anguãrami araka'évy, ombotavy anguã ochy uare. Ogueru ojaŕyipe ikuigueĸue ikue. Ijaŕyi o'uche vaipámavy: "Jaa ja'u porã anguã yva'yguýpy voi", e'i.

29 A'évyma, Ñande Ru Pa'i ojapo yakã, oñono yryvovõ*; ýpy opoi yvyra pire; a'e va'égui ombojera ypo: embo, guairaka, jaguachĩ, kuriju jagua, Mba'e Ypy kuéry u arã, kuña kuéry u arã.

30 Omboacha Jachy yakã, ojopyyuka yryvovõ apyre."Mbytérupi memémaramo, embojere; a'évy, añemochĩcha'ĩ va'erã; a'éramo, embojere", e'i guyvýpe.

31 A'éramo, mbyterupipa'eỹ mboyve i, goryvy rei Ñande Ru Pa'i oñemochĩcha'ĩ amérami; tyvy ombojeréma rei yryvovõ; ipuru'a va'e opo jepe, yvy'ãre poteri ño iaĩ. A'éramo, Ñande Ru Pa'i e'i:

26 A raíz de estas cosas supo Nuestro Padre Pa'í que eran los *Mba'e Ypy* los que habían devorado a su madre; hizo una trampa; vino un hermano mayor[6].

27 "¿Qué haces?", dijo. "Hago una trampa grande"[7], dijo. "Pues en ésta, verdaderamente, yo no moriría", dijo el *Mba'e Ypy*. "Entra pues en ella, a ver", dijo. Entró y murió. Fue en esta manera que exterminó a los que habían devorado a su madre; que aniquiló a los machos.

28 Fue después de esto que *Nande Ru Pa'i* hizo el árbol frutal de los *Mba'e Ypy* para, fingiendo querer convidar con la fruta a las *Mba'e Ypy*, engañar a las que habían devorado a su madre. Trajo a su abuela algunas frutas caídas del árbol. Queriendo vehementemente su abuela comer más: "Vamos junto al árbol frutal para comer a gusto", dijo.

29 Por consiguiente, Nuestro Padre Pa'í hizo un río y colocó[8] un puente; echó al agua corteza de árboles, creando de ella moradores del agua; serpientes, lobos chicos, lobos grandes, boas constrictoras, los que devorarían a las *Mba'e Ypy*, a las mujeres.

30 Hizo que Luna cruzase el río para sujetar la extremidad del puente. "Cuando todas estén sobre el medio del río, dale vueltas[9]; cuando estén[10], yo arrugaré la nariz; entonces, tú le darás vueltas", dijo a su hermano.

31 Luego, y antes de hallarse todas sobre el centro de la corriente, de puro gozo hizo *Ñande Ru Pa'i* un gesto semejante al que hace quien frunce la nariz; su hermano dio vueltas al puente antes de tiempo, pudiendo dar un salto una *Mba'e Ypy* preñada, irguiéndose ya a salvo sobre la barranca del río. En vista de ello, dijo Nuestro Padre Pa'í:

32 "Ijavaetéva, java mokera*! Y ete, y ete yvy mboavaetea, java mokera!". A rire jepe, imemby ava araka'e; a'évyma, ochýrema ojeupi, a'éramovyma oñemoña ño, yvy javére oiko.

33 Ñande Ru Pa'i ipochy vaipámavy, oecháramo ochy uare yakã yvy'ãre i'aĩ oo jepe ño jevy, a'éramoma yakã yvy mboavaete áramo omondouka; áramie'ỹ rire, ndoikói varãngue aguara.

34 A riréma, Mba'e Ypy mbotavývyri araka'e yva re'ẽ omombe'u rire , jeguakáva porãngue i o'u anguã ndoejái ndoejái ño araka'e: a'anga i oeja yvýre, teju rembi'úramo*, opyta.

* * *

35 A'évyma, ochy kãngue omono'o; guyvýpe e'i: "Tereo inambu emondýi*". Oo omondýi inambu; a'évy e'i Pa'i chy: "¡Po*, pi'a omondýi inambu!"

36 A'éma je: "Eh*, ha'i*! Eh, ha'i!" e'i, okambu pota ra'u*; o'apa jevy ochy kãngue.

37 A'éramoma: "Tereo ãngy mombyryve i, emondýi inambu", e'i. A'évy: "Po, pi'a omondýi inambu!", e'i jevy ichy. "Eh, ha'i!; eh, ha'i!", e'i jevy tyvy; okambu pota ra'u jevy; ha'ypa* jevy.

38 A'évy, ochy kãngue nomoatyrõ reeguáimavy, omombopa ka'aguýre. "Jaicha, java mokera*!", e'i, omondouka jaicháramo, mbyku paráramo. A'évare, ãngy reve, ñuãmy o'áramo jaicha, Kuaray noẽ pojavái*, ochy mboachýgui.

32 "Ser horroroso ¡súmete en sueño y despierta! Ser que tornas horrorosos los ríos y las costas de los ríos ¡súmete en sueño y despierta!" Y he aquí que su hijo fue macho, dicen; por consiguiente fornicó con su madre y procreó, extendiéndose[11] por toda la tierra.

3 Por haberse enfurecido grandemente Nuestro Padre Pa'í al ver a la que había devorado a su madre erguirse en la barranca precipitosa del río y ponerse a salvo, fue por eso que la convirtió en el ser que torna inhóspitas las costas de los ríos; de no haber procedido así, no habría jaguares.

34 Después de lo acontecido, y habiendo divulgado lo de la fruta dulce a fin de engañar a las *Mba'e Ypy*, no la dejó para que la comiesen los Jeguakáva: dejó en la tierra su simple imagen, convertida en la "comida de las iguanas".[12]

* * *

35 Acontecidas estas cosas, recogió los huesos de su madre y dijo a su hermano: "Ve y espanta una perdiz". Fue y espantó una perdiz, y al hacer esto, dijo la madre de Pa'í: "¡Escucha, el chico espanta perdices!"

36 Y él[13] dijo: "¡Ay, mamita! ¡Ay, mamita!"; e intentando mamar, volvieron a caerse los huesos de su madre.

37 En vista de ello: "Ve ahora más lejos y espanta una perdiz", dijo. Entonces: "¡Escucha, el chico espanta perdices!", dijo nuevamente a su madre. "¡Ay mamita, ay mamita!", dijo nuevamente su hermano; intentó nuevamente mamar; nuevamente se descompuso[14].

38 Entonces, en vista de la imposibilidad de reconstruir los huesos de su madre, los arrojó por la selva. "Semejante a madre ¡súmete en sueño y vuelve a la vida!", dijo, convirtiéndola en *jaicha*, en *mbyku* moteado[15]. Es por eso que, hasta el presente, cuando una paca cae en una trampa, el sol no sale pronto, por remordimiento.

* * *

39 Pa'i Rete Kuaray Jachyrã reve jogueraa okuapy* y ete yvýry jovái i. Ojou Jachyrã guavira. "Ko va'e mba'e yva voi?", e'i.

40 "Marãrami voi i'a?", e'i Kuara. "I'a pytã, evi kora". "A'éramo guavira, e'u eméke; ne mboacho va'erã; guavira aguyje ñamoatachĩ va'erã* ja'u anguã".

41. A rire ojou guaptã. "Mba'e yva voi?", e'i. "I'ã pytã, i'a ratã ave", e'i. "Guapytãma iku; ejachu'u".

42 O'u oóvy; ovaẽ a'égui guavijúpe. "Ke'y*, ko va'e mba'e yva voi?" e'i. "Guavijúma iku, e'u eme; a'e va'e ñamoatachĩ rangẽ va'erã ja'u anguã". A'égui jogueraa y ete yvýry; ovaẽ Jachy aguai ápy; ovaẽvy: "Ko va'e mba'e yvára?", e'i guyke'ýpe. "Marãrami katu i'a?", e'i. "I'a puku i, iju", e'i. "Aguaíma iku", e'i. Ejatapy eechy, e'u eme ipýry*. Re'úvyke a'ỹingue emono'o. Re'u ve'ỹmavy, eñono tatápy ejopy nde rapápy. A'égui oñono aguai ra'ỹingue tatápy ojopy guapáre. Opu'ã tatápy aguai ra'ỹi opororo; oñemondýi vaipa Jachy; opo oóvy guyke'y ápy, o'a oóvy.

43 Ovaẽ Charĩa pira ojopói ápy. Kuaray oike oóvy yguýry pindáre omoatã*. Charĩa ojavy pira. Mboapykue Kuaray a'érami ojapo; mboapykue jyy o'a ovayvávy Charĩa oóvy. "Chee, jyy*", e'i Jachy. A'égui, Jachy jyýma oike yguýry oñapymi oóvy. Omoatã pindáre, oguenoẽ Charĩa oñapyrupã yvyrápy. Ogueraa pira gua'y chýpy. Ojy jave ovaẽ Kuaray oóvy a'épy. "Re'u reeguápa pira?", e'i Charĩa."Nda'u reeguái", e'i Kuaray. "Mbaipykue i ae peeja; kãnguekue pemombo eme, tamboatypa i". Omboatypámavy kãngue ogueraa, omoatyrõ jyy guyvy; omopyrõ jyy ñe'ẽy; mbaipykue i py omoapytu'ũ.

39 *Pa'i Rete Kuaray* y *Jachyrã* partieron siguiendo las costas del río, uno en cada orilla. Luna encontró un guavirá. "¿Qué fruta es ésta?,,,, dijo.

40 "¿Qué forma tiene la fruta?,,,, dijo Sol. "Tiene fruta colorada con un corral, en la extremidad". "En ese caso son guavirá; no los comas; te darán lombrices. Los guavirá maduros deben fumigarse para comerse".

41 Luego encontró frutas de pindó. "¿Qué frutas son?,,,, dijo. "Tiene frutos colorados y además, duros". "Pues son frutas de pindó; muérdelas".

42 Iba comiendo y llegó donde había *guaviju*. "Hermano ¿qué fruta es ésta?". "Son guaviyú, pues; no los comas; hay que fumigarlos antes de comer". De allí siguieron por las costas del río; llegó Luna adonde había *aguai*. Al llegar: "¿Qué fruta es ésta?,,,, dijo a su hermano mayor. "¿Qué forma tiene la fruta?,,,, dijo. "Tiene fruta larga y es amarilla". "Pues, es *aguai"*, dijo; "enciende fuego y ásalos, no los comas crudos. De los que comas recoge las pepitas y ponlas en el fuego y apriétalas con tu arco". Entonces puso las pepitas de *aguai* en el fuego y las apretó con su arco. Se levantó, irguiéndose del lado del fuego. Las pepitas de *aguai* que había puesto en el fuego estallaron; él se asustó grandemente y dando un salto cayó donde estaba su hermano mayor[16].

43 Llegaron adonde Charĩa pescaba. *Kuaray* penetró debajo del agua y tiró del anzuelo. Charĩa erró el pez. Tres veces *Kuaray* hizo así y tres veces también Charĩa cayó, yendo de espaldas."Ahora yo", dijo Luna. Luego Luna penetró debajo del agua; zambulléndose se fue. Tiró del anzuelo, y lo sacó Charĩa y lo golpeó por la cabeza con un palo. Llevó el pescado a su mujer. Al cocinarse, fue llegando Sol al lugar. "¿Vas a comer pescado?,,,, dijo Charĩa. "No voy a comer", dijo Sol. "Dejadme solamente un poco de polenta. No arrojéis los huesos, para que los pueda recoger". Habiendo recogido los huesos, se los llevó y rehizo a su hermano menor e hizo que se volviera a encarnar el ama; con el *mbaipy* le proveyó de sesos.

44 Charĩa o'u aguéramivy aéri, Jachy opa jepi; tyke'y omoingove aguéramivy aéri ãngy reve opa águi oikove jyy Jachy ra'y.

45 A'érami avei, Jachy oñeamáramo, Charĩa o'u potáma, guguýpy oñeama Jachy.

46 Opoyvy Jachy ojaichére*. Oikuaachévyma mavaẽpa opovyvy va'e, ychy omoĩ okuãre. Pyávy, opovyvy jave jyy Jachy, omona ychy ováre. Ko'ẽrã oo Jachy ojovaéi omboi anguã ychy. Ndoíri*, ndoipa voi, iparapa reíri.

47 Ãngy reve ova para aguãramivy aéri a'e va'e oiko ñande rekorã ra'angávy aéri a'érami.

48 E'i Kuaray guyvýpe: "Eñyvõ yva mbytépy* u'ýpy". Opoi u'y oñyvõ."Eñyvõ jyy u'y iñañáimy". Oñyvõ jyy. Oñyvõ jyy añete iñañáimy. A'éramivy u'y yvýre ovaẽ oúvy. "Ãngy katu nde ru'y rupi ejeupi", e'i. Ojeupi añete Jachy. Oekýi Kuaray iju'y, ikuarépy oike, ndouvéi; opytáma yváre.

49 Apa katu opyta ãngy reve, guyrapa ju*, Jachy rapa ja'e ári, ñande raparã i voi oeja.

50 A rire, Jachy omongy; ãngy reve ojaiche omboova para ague Jachy omongy omboi anguã ychy; a'éramo Jachy ra'y ojovaéi ãngy reve.

* * *

51 Ojou Charĩa koachi ojuka. A'égui ojeupi Ñãnde Ru guaviráre, a'épy Charĩa ojapi guyrapápy: Ñande Ru oñemomano, oka'apa. Epochikue oñovã tajaópy omoĩ tetekue ajakápy epochikue reve koachiguýpy. Oo Charĩa pira jopóivy, ajaka omboguejy mombyry

45 En la misma forma, cuando la luna se eclipsa, Charĩa está por devorarla: la luna se eclipsa[17] en su propia sangre.

46 Luna se introducía subrepticiamente en la habitación de su tía paterna[18]. Queriendo saber quién era el que se introducía junto a ella, embadurnó sus dedos con resina y, de noche, mientras a tientas la buscaba, le embadurnó a Luna el rostro. Al día siguiente Luna fue a lavarse la cara a fin de quitarse la resina. No salió, no salió todo; sólo se le ensució más la cara.

47 Para que hasta el presente lleve la cara manchada acontecieron estas cosas, sentando en esta forma, efectivamente, precedentes para nuestra conducta.

48 Dijo Sol a su hermano menor: "Hiere el centro del cielo con tu flecha". Disparó una flecha y lo hirió. "Clava una flecha en la muesca de la primera". Efectivamente, clavó flechas en la muesca. En esta manera iban llegando las flechas hasta la tierra. "Pues ahora, sube por las flechas", dijo. Subió Luna, efectivamente, y *Kuaray* extrajo su flecha; entró en el agujero; ya no volvió; se quedó (Luna) en el cielo.

49 En cuanto a su arco, permanece hasta el presente el arco milagroso, que llamamos Arco de Luna, para que lo usemos para nuestros arcos.

50 Entonces, Luna hizo que lloviera; hasta el presente, para quitarse las manchas que le puso su tía, Luna hace llover, así es que la luna nueva se lava la cara hasta el presente.

* * *

51 Encontró Charĩa coatíes y los mató[19]. Después subió *Kuaray* a un guavirá; estando allí le tiró Charĩa con arco; Sol fingió estar muerto y cagó. El excremento lo envolvió Charĩa con hojas de lirio; puso el cadáver en un canasto junto con el excremento, debajo de los coatíes. Fue Charĩa a pescar y bajó el canasto lejos[20].

i. Oo jyy Kuaray, omoĩ ita koachiguýpy imoiny. Oo Charĩa ovaẽ goópy. Oma'ẽ guakykuéry. "Enguĩ rako* Ñakarãchichã* iny, epochikue i ave", e'i.

52 Omoẽ guajy kuéry koachi."Ko va'e koachi tyre'ỹ*", e'i, *ty ra'e*, e'ívyri. "Ko va'e..., ita!", e'i; ojou ita iguýpy.
"Ko va'e ita", ei; ojou ita iguýpy. Yváre ojeupi Charĩa. "Ko va'e mba'e yva?", e'i. "Añangapirýri*", e'i Kuaray. "A'y, che mbopíryma Ñande Ru", e'i Charĩa, o'a a'eguive oúvy.

* * *

53 Ojoúma Ñande Ru ygary i'a va'e. "Koachi, java mokera!", e'i.Oiko ma koachi oñamba oóvy. Arami rire ãngy reve ojeupipa koachi, a'éguirive ojepoipa yvýpy.

* * *

54 Ñande Ru Pa'i ta'y oikóvy. Gua'y ombojepyéi pira o'uchérã; a'éramo piky omanomba, omono'o a'e o'u. A rire ou Charĩa. "Eiporuka chévy nde ra'y i", e'i; "piky a'uche avei". Ogueraa ka'aguýre oñapyrupã ombotyryry eraávy ogueraa yakãmy. Chimbórami* oinupã chimborã oa'angávyri a'érami ojapo, ojuka Ñande Ru ra'y i. Ipochy Ñande Ru Pa'i, opu'ã joe Charĩa reve. Joguero'a. Ndaipoakái Charĩa, opu'ã jevy Kuaray. A'e kuéra ãngy reve Kuaray oñeama.

55 A'égui katu Ñande Ru Pa'i ojapo guajyrã ajakágui. Ome'ẽ Charĩape, ogueraa tapérupi opa'ã, akuãi oikychĩmba. Oinupã rive Charĩa kuñápe, ajaka rive jyy itui.

* * *

Se escapó Sol, poniendo una piedra en su lugar. Se fue Charĩa y llegó a su casa. Miraban sus hijas. "Pues aquí está el *Ñakarãchichã"*, os digo; también su excremento", dijo.

52 Sacaron sus hijas los coatíes. "Este es un coatí huérfano", dijeron, cuando lo que quisieron decir, efectivamente, fue: es verdaderamente un coatí.
"Y esto es... ¡una piedra!", dijeron; encontraron la piedra debajo de los coatíes. Subió Charĩa por un árbol frutal. "¿Qué fruta es ésta?" dijo. "Es el *añangapiry"*, dijo Kuaray. "¡Ay! Nuestro Padre me hace fluir agua[21] de la piel", dijo Charĩa, y vino cayendo al suelo.

* * *

53 Encontró *Ñande Ru* un cedro cargado de cápsulas. "Coatí ¡*java mokera*!", dijo. Ya existieron coatíes, que se alejaron corriendo. Por haber sido así es que hasta ahora suben los coatíes y poco después se arrojan todos al suelo.

* * *

54 Nuestro Padre Pa'í ya tenía hijos. Hizo que su hijito se lavase los pies cuando quería pescado; haciendo esto morían todos los peces y él los recogía y comía. Luego vino Charĩa. "Préstame tu hijo", dijo; "yo también quiero comer pescado". Lo llevó por el bosque y lo golpeó por la cabeza y arrastrándolo lo llevó al río. Como se golpea el timbo lo golpeó; imitando lo que haría posteriormente con el timbo, así hizo; y mató al hijito de Nuestro Padre. Se encolerizó Nuestro Padre Pa'í; lucharon; se derribaron el uno al otro. No pudo vencerlo Charĩa y Sol volvió a levantarse. Resultado de esto son hasta ahora los eclipses del sol.

55 Después de esto hizo Nuestro Padre Pa'í a su futura hija de un canasto. La dio a Charĩa y él la llevó y fornicó con ella por el

* * *

56 Aguara ojou Ñande Ru Pa'i rapa tapérupi itui. Ojavykýramo, oinupã aguara rovárupi. A'ekuégui ñandyta* oiko. Ãngy reve jake rei ápy, ñandytápy jajopía, a'e va'égui ojevy aguara, okyyje. Mondepi jajapóvy, ijykerã ñandyta ave ñamopu'ãramo, aguara ndoúi.

57 A'égui Ñande Ru Pa'i ojapo jeguaka; tata reve* ojapo; a'e va'e ome'ẽ Charĩape. Ñuúrupi oóvy oetũ tata piche: iñakãre okái jeguaka. Oike yapoguýpy, oẽ; okái poteri. A'égui oña oike yetépy, ndoguéi voi; a'égui oẽ, ñuúmy okaipa. Oguémavy, oipeju Ñande Ru Pa'i ugue omondo mbariguíramo, mbiguýramo, mberu aguáramo*. Charĩa ryekue opu*: „„ch̃orõrõ rõ rõ", e'i. Oveve yekue peẽngue oo jaiguýpy itui, oo inambu chororõramo, tata járamo, ha'éramo ãngy reve y'ro'y noendúi.

58 Charĩa ñe'ẽy* omondo Ñande Ru Tupã Rekoe ru etéramo. Ñande Ru Pa'i rajy oma'ẽche. "Ema'ẽ eméke", e'i Ñande Ru. Oma'ẽ ñóri, a'éramivy omano. A'e va'e mbogua oguero'a* ypy i va'ekue. Ojaty. Ñande rekorã oa'angávyri ae ndoeepýi.

camino, destrozándose el pene. Castigó por eso Charĩa a la mujer, y sin más volvió a convertirse en canasto.

56 El jaguar encontró el arco de Nuestro Padre Pa'í por el camino. Lo manoseó, y el arco le pegó por la cara. De él[22] surgió el *Ñandyta*[23]. Hasta el presente cuando dormimos en despoblado nos desviamos del camino hasta (encontrar) un *Ñandyta;* de él retrocede el jaguar. Si a una trampa le colocamos los costados de madera de *Ñandyta*, el jaguar no se le acerca.

* * *

57 Después de estas cosas hizo Nuestro Padre Pa'í un adorno de plumas para la cabeza. Con fuego lo hizo; lo dio a Charĩa. Yendo él por la pradera, olió quemazón: ardía el adorno que llevaba en la cabeza. Penetró en un pantano y salió: todavía ardía. De allí corrió y entró en un río; no se apagó; de allí salió y corrió por el campo, incinerándose. Cuando se hubo apagado, Ñande Ru Pa'í sopló sobre las cenizas convirtiéndolas en *mbarigui,* jejenes, moscas chupadoras y tábanos. Reventó el intestino de Charĩa. "Chõrõrõ rõ rõ", dijo. Voló un pedazo de su intestino y cayó en la maleza, convirtiéndose en la perdiz *tataupa*, dueña del fuego; por ello hasta ahora no siente el frío.

58 Al alma de Charĩa la convirtió Nuestro Padre en el verdadero padre de los *Tupã Rekoe*[24]. Una hija de Nuestro Padre Pa'í quiso mirar. "No mires", dijo *Ñande Ru*. Miró, sin embargo, y en consecuencia murió. Ella fue la primera a quien derribó el *Mbogua*[25]. La enterró. Sentando precedentes para nuestra futura conducta no la resucitó.

---

[1]. Tortas de maíz. [2]. Ñamandú, según otros. [3]. Con él. [4]. Ellos. [5]. "Guyra toro". [6]. Mba'e Ypy. [7]. Para tigres. [8]. Sobre él. [9]. Al tronco. [10]. En el medio. [11]. Su prole. [12]. *Yvahái,* "Eugenia myrcianthes". [13]. Jachy. [14]. El cuerpo reconstruido. [15]. Paca. [16]. En la otra orilla. [17]. Se cubre. [18]. Con intención de fornicar. [19]. Uno. [20]. Del agua. [21]. *Mbo píry.* [22]. El arco. [23]. *Genipa americana.* [24]. Agentes de destrucción. [25]. Alma de origen telúrico.

Las hazañas de *Pa'i Rete Kuaray* y *Jachy* constituyen sagas interminables, como es de suponer, que varían en sus detalles según el narrador, pudiendo apreciarse en ellas todo el ingenio del indio. A los episodios transcriptos, recopilados en los *tapýi* en el lenguaje en que fueron narrados, agregaré los siguientes dos, por haberme convencido mis lecturas de su importancia para el investigador. El primero me fue narrado por el cacique Pablo Vera y otros indios; el segundo por Tomás, de Yvytuko, y también por otros indios. Aquél se refiere al origen del oso hormiguero grande, y es como sigue:

Pa'i y *Jachy* enseñaron a los hombres la danza, las oraciones y los himnos sagrados. Un día en que Pa'í había ordenado fuera dedicado a la danza y la oración, un indio desobediente se internó en la selva en busca de hojas de pindó (palmera) para techar un rancho. Al volver, fue convertido en oso hormiguero grande con las palabras:

Ka'aguare (kaguare) El que estuvo en la selva
java mokera! ¡duérmete enseguida y vuelve a la actividad!

Este nombre de *kaguare* lo emplean los Mbyá para designar tanto al oso hormiguero grande como al chico; y tanto el nombre mbyá, *kaguare* - ser que estuvo en la selva (en vez de asistir a la danza); como *tamandua* (*Ñamandu'a*, fruto de Ñamandú), nombre que se le aplica en el Brasil, encierran reminiscencias de los mitos autóctonos, pues ambos explican el origen del mamífero de acuerdo a las leyendas nativas. En el momento de producirse la metamorfosis del indio desobediente, hallábase sometida a régimen una niña con motivo de su primer período catamenial: *gueko oecháre ojekoaku*. Dispuso Pa'í que la única carne lícita durante tales períodos fuera la del animal recién creado, siendo vedada toda otra clase de carne.

El otro episodio tiene por tema el origen de los Guayakí. En un principio los Mbyá y los Guayakí vivían juntos bajo el gobierno de *Pa'i Rete Kuaray*. Un día los Guayakí aparecieron en la danza ritual completamente desnudos y Pa'í, enfurecido, los apostrofó con la sentencia ¡*Guajaki, java mokera!*, dispersándolos por la selva. Es por este motivo que viven errantes y salvajes hasta el presente. Para determinar el valor de este mito sería indispensable poder desentrañar la etimología de *guajaki*, para cuya tarea carezco de la documentación necesaria, pero el mito en sí, más la etimología de la palabra *kandire* y su empleo (cap. VI) demuestran que la tesis de Abregú Virreira (sustentada por mí hace ocho años) sobre contactos guaraní-incaicos no puede descartarse sin minuciosas investigaciones.

*Celebro mucho haber incluido esta leyenda en esta recopilación. Es un documento histórico *sui géneris*, como lo demuestran la lengua, la mitología y las tradiciones guayakí y guaraní. Los "elementos básicos" de la mitología, religión y culto guaraníes los conservan los Guayakí; la gran mayoría, si no todas las raíces guayakíes, se hallan en el *Tesoro* de Montoya. En una descripción de la fabricación de la cerámica dictada por una mujer guayakí (remitida al Musée de l'Homme) cuenta que las vasijas se frotan con *kybope pyruña*. Me trajeron esta haba, llamada *kurugũãi* en

guaraní, de la que dice Montoya (*Tesoro*:110v), *Curugũaỹ*: Unas habas silvestres con que alisan la loza.*

*Cualquier ropa o prenda de vestir se llama *tyru* en guayakí. "*Tyrú*, manta de ortigas", dice Montoya (*Tesoro*: 392v).*

*El bonete o gorra de piel de mono aullador: *avwá*. *Aguá*, "plumajes", según Montoya (*Tesoro*: 19v). Ver de mi autoría: "Descorriendo el velo de la esfinge indiana", *La Tribuna*, Suplemento Dominical, Año XXXVIII, 27 octubre 1963: 1-3, Asunción.

NOTAS

1. *Iẽngue*. Niña púber; literalmente: una a quien salió o fluyó (el menstruo).
   Inambu chõrõrõ. Pequeña perdiz de color violáceo, llamada *tataupa* en guaraní. También la llaman: *tõrõrõ i*.
   Mbo'a. Cazar, coger presa.
   Jopói. Dar de comer, convidar.
   Popo. Mariposa. *Panambi*: mariposa, en guaraní, no es empleado por los Mbyá; pero la palabra *tanambi* (Cadogan, *Diccionario mbyá-guaraní:* 167a) se usa para designar las mariposas nocturnas. Ver: *guachu akã'ũ* y *popo* en el vocabulario. (Cadogan, *Diccionario mbyá-guaraní:* 48b y 144b).
2. *Pyávy*. Noche. De *pya*: noche (Montoya, *Tesoro*: 302) y *vy*: siendo, cuando. Guaraní: *pyhare*.
3. *Ñande Ru Ñande rekorã ra'anga*. Nuestro Padre imita nuestra futura conducta; sienta precedentes para nuestra futura conducta. La estratagema de Papá Mirĩ justifica todos los ardides que llegará a emplear el hombre en la conquista de la mujer.
5. *Nde ra'y chy ae*. La verdadera madre de tus hijos, la legítima o primera esposa. Las demás se designan con el nombre de *ta'ychy jevy*, las posteriores madres de sus hijos.
8. *Ygua yvu*. Fuente. Guaraní: *ykua yvu*. Este lugar encantado, el jardín del edén guaraní, está situado dentro del actual departamento de Caaguazú. Creo que ha sido esta leyenda la que ha dado origen a tantas historias fantásticas acerca de la supuesta capital secreta del imperio guaraní: *Mba'e Vera Guasu*. Dirigentes mbyá de confianza dicen que es a este lugar encantado, cuna de la raza según el mito, a que se refieren las leyendas tejidas alrededor del fabuloso *Mba'e Vera* y uno de ellos me dijo que este nombre lo aplican ellos al mar que, según sus creencias, separa la tierra del paraíso. Constituye una coincidencia notable el llamarse *Mba'e Vera Isla* un montículo situado cerca de Pastoreo Ñuaí, a cinco leguas de Caaguazú. Don Pedro Guggiari, propietario de la estancia dentro de cuya jurisdicción está situada la "isla", me informó que al practicar excavaciones para la construcción de una casa en dicho lugar, halló restos de alfarería a más de un

metro, en tierra aparentemente virgen. Existe también, en la misma isla, una fuente perenne.

I'aĩ. Se yergue, inmóvil.

Guyra piri'ýriki. Avecilla legendaria, cuyo sobrenombre *piri'ýriki* posiblemente pertenezca al vocabulario secreto (Ver cap. XVII, 2). *Piri'y* es el nombre de la palmera pindó, empleado a veces en las tradiciones religiosas.

Riu ete. A pesar de todo obstáculo, sinceramente, decididamente. Comparando los verbos *ayube, ayu* que da Montoya en su *Arte*: 66, con *oupy* y *okuapy* de este vocabulario, se verá que la radical *u* tiene el significado de: ser, estar; siendo casi seguro que *ayu (hayhu):* amar, sea derivado de la misma.

9. *Pa'i mba'evyky potýra.* La flor juguete de Pa'í, nombre de un lirio silvestre llamado también *peguao.*

Ñevanga. Jugar. En apapokúva, según Nimuendayú: *nimanga.*

11. *Che mba'evykyrã.* Algo para tocar yo ociosamente, con qué jugar; juguete.
12. *Mba'e Ypy.* Los Seres Primitivos, nombre que hace pensar en la posibilidad de que tanto ellos como Charĩa hayan sido los primitivos habitantes de las tierras que venían ocupando las hordas guaraní invasoras; aunque en un principio era de opinión de que "toda la existencia de *Pa'i Rete Kuaray* en la tierra es una pugna contra lo nocivo, cuyas manifestaciones en *Yvy Pyau* anteceden a las encarnaciones del bien" (Revista *Cultura*, IV, 1947).
13. *Pi'a.* Hijito.
14. *Tembía (che rembía, embía).* Su presa, lo que mató o cogió en sus trampas, etc.
15. *Miña.* Interjección equivalente a nuestro ¡*anga!*: ay de mí, pobrecito.
16. *A'épyrity iny.* El hecho es que se hallaba (él) en dicho lugar. En la vernácula diríamos: *Upépe nipo oĩ hína ra'e.*
18. *Ychýi.* Asador.

Nda'evéi oñyvõ anguã. No era capaz, apto, para ensartarlo.

9. *Apa, rapa, guapa.* Arco.

Mire'ỹ re'ỹ i . Muchísimos, numerosísimos. El diminutivo *mi* no se emplea en mbyá-guaraní sino en la forma *mirĩ.* En esta frase aparece unido con el negativo.

Tuja i. Niño que salió de la primera infancia.

20. *Omarã'eỹgui.* De su propia divinidad, en virtud de su indestructibilidad.

Kurupika'y. "Sapium longifolium". Según otra versión de este mito, narrado por Mario Higinio, de Cedroty, Yhũ, fue de un grano de maíz que creó a su hermano.

21. *Ka'aguy ovy.* Monte azul; y, posiblemente, monte eterno. Ver cap. III, 2.

Tapeo eme. No vayáis.

23. *Ereochérã, jaa.* Nosotros diríamos: *rehoséramo, jaha*: si quieres ir, vamos.

Joyvy yvy i. El uno al lado del otro, cerca del otro. Guaraní: *ojoykérehe.*

Parakáo. Loro, de la especie llamada *lorito say'ju.* Cuando Pa'í ascendió al paraíso, desterró a Parakáo Ñe'engatú:

Oómavy Ñande Ru Pa'i ogueraa
Parakáo Ñe'engatu oeja araka'e
tukombo porã rapytáre oñeangareko
anguã, Para Guachu rapytápy,
Kurutue retã rovái. A'e va'e ñande,*
ñande poriau porã i va'e, jajou*
Ñande Ru oacha Para Guachu.
va'erã, omombe'u anguã mamópa .
Ogueraa'eỹ rire Parakáo omoarandu
pa varãngue Jeguakáva, Ñande Ru
Pa'ípe omoarandu a ramive

Al irse Nuestro Padre Pa'í, llevó consigo al Loro del discreto hablar, dejándole en cargada la extremidad de la maroma en los orígenes del Gran Mar, allende el País de los Kurutué. A él le hemos de hallar todos los que somos verdaderamente humildes, y nos divulgará por dónde Nuestro Padre cruzó el gran mar
Si no lo hubiera llevado consigo, habría divulgado la sabiduría a los Jeguakáva, así como a Nuestro Padre la divulgó.

Kurutue Retã: el país de los *Kurutue*, según algunos Mbyá, seres con cuerpos humanos, pero inmortales, última etapa de la peregrinación de quienes obtienen *aguyje*. Es Parakáo quien en última instancia resuelve si el postulante es merecedor de ingresar en el país de los bienaventurados, *Yvy Marã'eỹ*. *Kurutue* no es palabra mbyá, sino corrupción de Purutué, versión guaranizada de portugués.
Poriau. Humilde, palabra que en la vernácula solamente se emplea con el significado de pobre.

24. *Poraka*. Sustentar; Montoya (*Tesoro*: 315v, 193v).
25. *Jayru*. Pájaro que anida en túneles, llamado *guyra toro*, en guaraní, y también *marakana yvyguy*. En el vocabulario religioso mbyá: *jaku chãngue*, "cuerda que fue del faisán", porque fue del lazo de guembepí con que iban atados los pájaros, entre ellos un *jaku*, cazados por Pa'í y su hermano. Tiene el pecho rojo, color del guembepí fresco con que iba asegurado.
Rive. Parece ser combinación de los fonemas *ri, ve*. Significa, más o menos: ociosamente, con las manos vacías, inútilmente.
26. *Monde, mondepi*. Trampa consistente en un tronco grueso que aplasta al animal que penetra en ella.
29. *Yryvovõ*. Puente. Ver Montoya, *Tesoro*: 164 La etimología de esta palabra tuvo perplejos a Nimuendayú y su traductor Recalde. Ver p. 32 y 37 de su *Leyenda* (1944), tantas veces citada.
32. Java mokera. Cf. 38.
34. *Teju rembi'u*. "Eugenia Myrcianthes". Guaraní: *yvahái*.
35. *Tereo inambu emondýi*. Ve y espanta una perdiz. Un episodio similar fue hallado por Samaniego entre los Avá del Norte.
Po. ¡Escucha!, ¡atención!, ¿qué es?
36. *Eh*. Llanto de párvulo que quiere mamar.
Ha'i. Mamita. También tiene la *h*.

Okambu pota ra'u. Tuvo la intención (que se frustró) de mamar. (Ver voz *ra'u*, cap. IV, 20).

37. *Ha'y.* Se deshace, se descompone. Una de las contadísimas palabras en que se escucha la *ha* aspirada.
38. *Jaicha, ¡java mokera!* Semejante a mamita, súmete en sueño y despierta. *Java*: pronto; *mbo, mo:* "factitivo", hacer que; *ke:* dormir; *ra:* crear; fórmula empleada para producir la metempsicosis. *Jaicha (a'icha, ha'icha)*, "semejante a mamita". Es de notar que la voz *icha*, que no se emplea en mbyá, aparece en esta palabra.
Ãngy reve, Kuaray noẽ pojavái. Hasta el presente el sol no sale pronto (cuando una paca cae en una trampa). Sucede a veces, hallándose cargada la atmósfera, que el disco del sol asoma con aparente lentitud sobre el horizonte; en tales casos dicen los Mbyá que una paca ha caído en una trampa y que el Sol, hijo de la que fue metamorfoseada por él en animal, se entristece por ello. La lentitud con que se eleva el astro es una demostración de su remordimiento por haber, en un arrebato de impaciencia, convertido a su madre en animal en vez de haber perseverado en su intento de volverla a la vida en su forma de ser humano. Comentando la discrepancia de este relato con *Ayvu rapyta*, el dirigente que me servía de maestro me dijo que Pa'í no es el verdadero sol, sino su dueño.
39. *Okuapy.* Estando. Ver *ocuapa* en el *Tesoro*: 325 y ejemplos en el vocabulario al final de la obra.
40. *Guavira Ñamoatachĩ va'erã.* Debemos fumigar los guaviráes maduros. La mayoría de los frutos deben ser fumigados con humo de tabaco para evitar que produzcan malestares.
41. *Guapytã.* Fruta madura del pindó. El pindó también se llama: *guapytãngy*.
Iku. Pues, efectivamente.
42. *Ke'y.* Apócope de *tyke'y:* su hermano mayor.
Ipýry. Crudo. Guaraní: *ipýra*.
43. *Pindáre omoatã.* Tiró el anzuelo. *Kuaray* tiró el anzuelo con la mano, *Jachy* con la boca, a pesar de haber sido advertido del peligro.
Jyy. Apócope de *jevy*: nuevamente.
46. *Opovyvy ojaichére.* Buscó, a tientas, a su tía, con intención de fornicar.
Oi, ndoíri. Salió, no salió. Guaraní: *ojei, ndojeíri*.
48. *Eñyvõ yva mbytépy.* Clava en el centro (o profundidades) del paraíso. Según una versión de este episodio, Pa'í esparció las flechas por el cielo, convertidas en estrellas: *jachy tata*.
49. *Guyrapa ju, Jachy rapa.* Arco milagroso, arco de Luna, árbol de la familia de las Apocináceas, conocido con el nombre de *kirandy*, pero a veces llamado también *yvyraju*. Empleado para la fabricación de arcos, como el *guajayvi*.
51. *Enguĩ* (Eguĩ) *rako.* Pues aquí está. Ver Montoya.

Ñakarãchichã. Nombre que Charĩa y su familia aplicaban a *Pa'i Rete Kuaray*, cuya etimología me es dudosa.

52. *Koachi tyre'ỹ, koachíty ra'e*. Juego de palabras que hace burla de la mala pronunciación de Charĩa y sus hijos.
Añangapiry. Fruta llamada también *Ñangapiry*, en guaraní. En el mito apapokúva, *Añáy* exclama también: *píry, píry*, en uno de los episodios.
54. *Chimbo*. Timbo, bejuco ictiotóxico. *Jagua chimbo:* planta ictiotóxica.
56. **Ñandyta*. Nombre mbyá del *Ñandypa*, "Genipa americana". Los Guayakí, en aquellos parajes en donde abundan jaguares, esparcen alrededor del campamento una espesa capa de hojas de *genipa*, las que, al pisarlas el felino, emiten un crujido que despierta a los selvícolas. ¿Será esta costumbre la génesis del mito al que la genipa debe su nombre guaraní? En guayakí se llama *tarẽ.**
57. *Ojapo jeguaka, tata reve*. Hizo un adorno, con fuego. Nimuendayú demuestra que este episodio aparece en la mitología americana a través de todo el continente, y hasta en Siberia.
Mberu agua. Mosca que pica, de cabeza chata: *agua*.
Charĩa ryekue opu... Este episodio de la conversión de un pedazo de la tripa de Charĩa en perdiz portadora de lumbre me fue narrado por Juanchito, hermano menor del cacique Pablo Vera. Lo considero importante desde el punto de vista etnológico.
*La tripa de Charĩa al reventar se convierte en la perdiz *tataupa*, "portadora de fuego". Compárese con Horace Banner, en "Mitos dos índios Kayapó", en *Revista de Antropologia*, 5, 1 p. 45, 49 y en la p. 58 del mismo trabajo, un mito kayapó en el que la perdiz permite al indio dormir en su casa a condición de que no sople el fuego, exactamente como en el mito mbyá del indio que se prendó de la marrana -*Ayvu Rapyta*, cap. XVIII, 1-27; p. 245-253-. También transcribe Banner -l.c., p. 65- el mito de la mujer que se escapa con ayuda del yacaré y la garza; ambos pasajes aparecen en el mito mbyá citado. Si a estas analogías -y otras que probablemente se hallarán entre la mitología mbyá y la de lo grupos de la familia Gé- se agregan las analogías existentes entre la mitología guayakí y la de la misma familia Gé, se comprenderá por qué insisto tanto en la necesidad de trabajos de campo exhaustivos.*
58. *Charĩa Ñe'ẽy...* El alma de Charĩa se convierte en el padre de los *Tupã rekoe*. Este episodio es una intercalación de Cirilo, yerno de Tomás, de Yvytuko. Mereció la aprobación tanto de Tomás como de Cantalicio.

Mbogua oguero'a. El *mbogua* lo derribó. *Mbogua*, *ãngue* o *takykuerygua*, el alma de origen telúrico que se incorpora a *Ñe'ẽy*, el alma divina, poco después de nacer el ser humano. *Mbogua* merodea por el lugar en donde ha fallecido una persona; puede matar a quien lo ve u oye. Ver cap. IX: 173. Pa'í no resucitó a su hija para que los hombres supieran que *mbogua* es peligroso.

CAPITULO IX

Arandu porã ogueno'ã va'e, mba'e mbojaitya,
Jakaira kuéry pyrõnga*.

*Primera parte**

1 Ijarakuaa va'e
mborayu ijapy'eỹ va'e ogueno'ã yvateguágui .
Mbaraete, mby'a guachu ijapy'eỹ va'e ogueno'ã avei .
A'e javikue i gui ijarakuaave aémava,
ipy'a guachu iporã ápy, Ñande Arygua kuérygui.
A'éramiramo, ombojerovia Mba'e Porã kuéry.
Mbaraete rekorã mba'e i kuri katuéramo jepe e'iuka ño.

CAPITULO IX

Los que se inspiran en la buena ciencia, conjurando los maleficios: los lugartenientes de los Jakairá.

En un estudio hecho a pedido del Dr. Manuel Gamio, director del Instituto Indigenista Interamericano, y publicado en *América Indígena,* dividí la ciencia médica de los Mbyá en medicina mística y medicina racional. De la medicina racional me ocuparé en el capítulo siguiente; la medicina mística protege a la tribu contra las acechanzas de *Mba'e Pochy,* cuyos agentes, ya en forma de duendes malévolos, ya en forma de hechiceros rivales, persiguen a los hombres, introduciendo en sus vísceras, guijarros, insectos, hojas venenosas. Es misión de los *iñarandu porã i va'e*, "los que poseen la buena ciencia", sanar a los embrujados y castigar a los culpables; recibir mensajes de los dioses referentes a la vida tribal; dirigir los cantos y las danzas. En la primera parte de este capítulo, el mayor Francisco, de Tava'í, describe las facultades del médico agorero, que puede ser hombre o mujer; en la segunda, se transcriben las plegarias que se pronuncian con el objeto de obtener la grandeza de corazón, *mby'a guachu rekorã,* y la fortaleza, *mbaraete rekorã,* necesarias para practicar la medicina mística. En la tercera, se transcriben algunos mensajes recibidos por dirigentes; en las notas, los procedimientos empleados por los médicos agoreros, y una lista de las figuras de la mitología.

*Primera Parte**

1 Quienes poseen entendimiento,
ilimitado amor al prójimo reciben de los de arriba.
Ilimitada fortaleza y grandeza de corazón reciben también.
Aquel que entre todos los demás en mayor grado entendimiento verdadero posee,
obtiene valor para las obras buenas, inspirádole por los Situados encima de nosotros.
En esta forma le honran los Seres Buenos.
Palabras para acrecentar su fortaleza en plazo no lejano le hacen pronunciar.

2 A'éramiramo,
oñembo'e porã i va'e
oecháramo jepe,
oendúramo jepe
ogueropochy va'erã,
ndogueropochýi.

3 Arandu porã ogueno'ã va'e mbaraete rekorã,
mby'a guachu rekorã oupity yvateguágui,
Jakairy kuéry pyrõnga*.
Jakaira kuéry mbojaityá*águi mba'e vai ombojaity.
Kuña karai kuéry, karai kuéry iñarandu porã i va'e,
mberu ra'y* ombojaity.

4 Tataypy rupa* jave íre, peteĩ teteĩ a'éramigua oiko.
Itara'ỹimy ñandapíramo yvýre itáva rei va'e *,
yakã yvy'ã ja,
a'e va'e jepe omba'eapo porã i va'e
ombojaity, oguerochyry*.

5 Oñembo'e porã i va'e ombojaity ka'avo* yvategua,
Jakaira kuéry mbojaityágui.

6 Yvyra iñe'ẽ katupyry'eỹ va'e oporoapíramo ,
iñarandu porã i va'e oguerochyry, ombojaity.
A'e javikue yvyra iñe'ẽ avaeteve va'e, tajy.
Tajy jajagáramo* jepe, iñe'ẽ ndochyrýi;
a'éramiramo yvyra ko va'e ore ytarã* ndoroiporúi.
Yvyra iñe'ẽ katupyry va'e , ygary, yvyra Ñamandu*;
amboae, Aju'y Chĩ.

2 Por consiguiente,
los que pronuncian plegarias hermosas,
por más que vean,
por más que escuchen cosas
que incitan a la cólera,
no se encolerizan.

3 Quienes se inspiran en la buena ciencia,
quienes fortaleza y valor reciben de los de arriba,
son los lugartenientes de Jakairá.
En virtud del poder de conjurar de los Jakairá, conjuran los maleficios.
Las señoras, los señores que poseen la buena ciencia,
extraen las larvas de las moscas.

4 En todos los asientos de fogones existe una persona de esta clase.
Los guijarros con que nos hieren los habitantes ociosos de la tierra,
y los dueños de los barrancos precipitosos de los arroyos,
aun estas cosas las conjuran y extraen
quienes ejecutan buenas obras.

5 Los que pronuncian buenas plegarias extraen las hierbas nocivas,
en virtud de la facultad de conjurar de los de arriba, de los Jakairá.

6 Cuando un árbol de alma indócil hiere a alguien,
los que poseen la buena ciencia conjuran el maleficio, extraen el mal.
Entre todos los árboles, el que posee alma más feroz es el lapacho.
Aun cortando en pedazos el lapacho, su alma no desaparece;
por consiguiente este árbol no lo usamos nosotros para horcones de nuestras viviendas.
El árbol de alma dócil es el cedro, el árbol de Ñamandú;
otro es el *Aju'y* blanco.

7 Ijarakuaa'eỹ va'e, iñarandu vai va'e,
omoakãmby ño mborayu*;
ogueropochy va'erãramigua'eỹ jepe ogueropochypa katuĩ *:
Mba'e Pochy ombojerovia a'érami.
A'e va'éma katu, guapicháre oarandu vai oiporu va'e,
a'e nungápema* "poroavykya" ro'e.

8 Poroavykya oikóramo, ñamondýi vaipa va'erã;
ipoapýrupi ñaikychĩmba i* va'erã.
Embiavykykue omanóramo katu,
jajuka i avei va'erã, oporoayu'eỹ va'e opa anguã.

9 Porayu'eỹgui poroavykyápe
guapicha porã omoambaguéma* ramivy, jajukaramo maẽ a'eve.
A'éramo ae omano va'ekue chy, tuúpe a'eve va'erã,
ichy py'a rachy okuera i va'erã.

Arandu porã ogueno'ãche va'e.

10 Oñembo'e porã va'e rokárupi aroguata tatachina
A'évyty, ñe'ã* che mby'a guachu rekorã aikuaa iño va'erã.
A'érupi a'éramo aiko, che che Ñe'ẽy Ru Ete kuéry oecha anguã;
kuri katuéramo jepe ñe'ã mba'e i* e'iuka ño va'erã.

7 El que carece de entendimiento, el que posee la mala ciencia,
permite que se bifurque sobremanera su amor;
aun aquellas cosas que no debieran enfurecerle, le enfurecen en extremo:
procediendo así el Ser Furioso le inspira.
A los de esta clase, que utilizan su mala ciencia en detrimento de sus semejantes,
a los de esta laya les llamamos: "los que hieren furtivamente al prójimo".

8 Cuando hay hechiceros, debemos escarmentarlos ejemplarmente;
debemos inferirles numerosas heridas en las muñecas.
Si muere aquel que ha sido herido furtivamente
debemos matar también al hechicero, para acabar con los que dejaron de amar al prójimo.

9 A aquel que por desamor e hiriendo furtivamente a su semejante,
haya desolado el hogar de un prójimo,
debemos matarlo también para que haya justicia.
Únicamente procediendo así estarán contentos la madre y el padre del muerto,
y sanará el dolor de corazón de la madre.

Un aspirante a la buena ciencia.

10 Yo recorro los alrededores de las casas de quienes pronuncian buenas plegarias esparciendo la neblina[1].
Perseverando así, aprenderé numerosas palabras para fortalecer mi espíritu.
Por esto es que concurro a tales lugares, para que lo vean los verdaderos padres de mi alma;
y para que en un futuro no lejano me hagan decir muchas palabras.

11 A'évyrima, che rapicha i kuéry namotare'ỹchéi*;
amotare'ỹvy nda'u, Che Ru Tenonde kuérype ajeavy va'erã.
A'éramiramo che rapicha i kuéry ojeavy i ramo jepe,
aendu veipa* i va'e.
A'éramiramo,
mbaraete i rekorã mba'e i e'iuka ño eteve va'erã
Ñande Ru tenonde kuéry.

12 Jajeayuriu ete jepe*,
ñamoakamby ño ramo katu,
ndajaupitýi va'erã mby'aguachu reko rã,
mbaraete reko rã.

13 "Tereo yvýpy, che ra'y;
opa marãngua* reecha va'erãvy jepe,
reropy'a guachu va'erã",
e'i aguéramo Ñande Ru Tenonde kuéry jaecha.
A'évare, teko porã ijapy'eỹvare
ñañemomburu va'erã.

14 Néi, a'éramo, ñane mbaraete, ñande py'a guachu
kuaray rupa ñavõ, jechaka rupa ñavõ*:
a'e va'e jaropy'a guachupávy ae je
Ñande Ru tenondegua gua'y ruvicha vicha
opy'a rechéire meme ogueno'ã va'égui
ojokuái ño va'erã jeayu porãpe*;
ogueroyvỹiuka ño va'erã,
omoñeychyrõuka ño va'erã ñe'ẽ porã.

11 Por consiguiente, no quiero ofender a mis semejantes;
en caso de enemistarlos, pecaría contra mis primeros Padres.
Por consiguiente, aunque mis semejantes se equivoquen,
les escucho sin prestarles importancia.[2]
Procediendo así, Nuestros Primeros Padres
sin duda alguna me harán pronunciar numerosas bellas palabras
para el fortalecimiento de mi espíritu.

12 Aunque nos amemos sinceramente,
si permitimos que nuestro amor se bifurque,
no hemos de alcanzar valor,
fortaleza.

13 "Ve a la tierra, mi hijo,
y aunque toda clase de cosas nefandas deberás ver,
has de afrontarlas con grandeza de corazón";
el que Nuestros Primeros Padres pronunciaran estas palabras lo vemos.
Por consiguiente, debemos dedicarnos con fervor
a la obtención de la vida imperecedera.

14 Bien, siendo así, seamos fuertes, seamos valientes
todas las noches, todos los días;
pues solamente si afrontamos con valor la sucesión de las noches y los días,
enviará Nuestro Primer Padre a los dirigentes de sus numerosos hijos
que alberga frente a su propio corazón junto a los bien amados;
hará, efectivamente, que desciendan;
en verdad, hará que ellos pronuncien largas series de bellas palabras.

El que habla se dirige a los presentes:

15 Néike, karai kuéry, kuña karai kuéry,
peñea'ã íke peñandu i reívy ñane Ñe'ẽy Ru Ete kuérype,
japytu'u i anguã.

Segunda Parte

Mba'e a'ã.

16 Aipo jevýma, Ñe'ẽy Ru Ete i,
roporandu i jevýma mbaraete,
py'a guachu rekorã íre.
A'évare, tove ta ore mbopy'a guachu i jevy jevy.
Opa marãngua mbytépy jepe,
mby'a guachu rekorã i ereuka ño eteve va'erã
nde py'a guachu reno'ã va'érupi.

17 Nde yvy rupáre opa mba'ete i
ore mbopy'a guachu aguãrami raga'eỹ*,
opa marãnguarami mbopy'a guachurãrami'eỹ rojekuaávagui jepe,
tove i ta ore mbopy'a guachu jevy jevy.

18 Aipo i jevýma roñembo'e i ore py'a guachu rekorãre.
A'évare, Karai Ru Ete, Karai Chy Ete Tenonde,
a'éramima nde ra'y py'a guachu
opopygua tataendy tatachina pende yva rokáre
a'eve reíma oñeangareko va'e;
kuri katuéramo jepe mba'e oupity'eỹ va'e,
ne remimbojeguakáva apyre pyre apyte javére eremoñeangareko a'e va'e;
ne remimbojachukáva apyre pyre apyte javére eremoñeangareko a'e va'e.

15 "Pues bien, señores, señoras,
Esforzaos[3] en virtud de la conciencia[4] que tenéis de los verdaderos Padres de nuestras almas,
para luego descansar".

Segunda Parte

Plegaria.

16 Henos de nuevo aquí, verdadero Padre de las almas,
averiguando nuevamente acerca de la fortaleza,
del valor.
Por consiguiente, infúndenos tu valor repetidamente.
Aun en medio de todas las cosas malignas,
harás pronunciar por intermedio de tus valerosos hijos que albergas
abundantes palabras que nos infundirán valor.

17 Todos los seres habitantes de tu morada terrenal
lastimosamente no merecemos que nos inspires valor;
no obstante, a los que manifiestamente rechazamos las aspiraciones de lo malo,
te suplicamos nos inspires repetidamente valor.

18 Henos nuevamente aquí orando para obtener valor.
Por consiguiente, Karaí Ru Eté, Karaí Chy Eté, los primeros,
siendo efectivamente así, haced que los valientes hijos
que con las llamas y la neblina de sus varas
vigilan en forma insuperable los alrededores de vuestro paraíso;
aunque estas cosas para nadie serán jamás asequibles,
haced que ellos cuiden
de las coronillas de las últimas generaciones de aquellos a quienes pusisteis la insignia de la masculinidad;
de las coronillas de aquellas en quienes vosotros pusisteis el emblema de la feminidad,
haced que ellos cuiden.

Fundación
LEÓN
CADOGAN

19 A'évare, pende popygua tataendy tatachina
tove i ta peromba'eapo porã i jevy jevy;
a'e anguãma roñeendu jevy.

20 Ro'eñendu jevýma Jakaira Ru Ete,
Jakaira Chy Ete tenondegua.
A'érami etéma,
pende ra'y Jakaira mba'e mbojaitya peno'ã va'e,
a'éramo, anga! opa marãngua mbytépy jepe,
peromba'eapo i jevy jevy pende popygua tataendy tatachina.

21 Ro'e i jevýma, Tupã Ru Ete, Tupã Chy Ete Tenonde.
Arami etéma, yvy rupa aku katuĩ oupýramo*,
peẽ i jevýma pende ra'y ruvicha vicha pejokuái pende yvy rupáre
pemoma'e, pemboro'y pende yvy rupa.

22 Nde jeguakáva apyre i,
nde jachukáva apyre i
opa marãngua rembijeecha vai* ojekuaa i mavy,
jeepya kuéry mbovy'eỹ peñogueno'ã;
a'éramivyma, peporoaéi ñendu i,
pende tarova i jevy,
añete guarãmy eteve íma
rojekuaa* águi ore mopu'ã i.
A'évare tove i ta ore mbopy'a guachu jevy jevy.

19 Por consiguiente, haced que obren benéficamente
las llamas y la neblina de vuestras varas;
para que así sea es que nuestras voces vuelven a escucharse.

20 Vuelven a escucharse nuestras voces, Jakairá Ru Eté,
Jakairá Chy Eté, los primeros.
Siendo verdaderamente así,
a vosotros que albergáis a vuestros hijos, los Jakairá
conjuradores de maleficios,
os suplicamos que aun en medio de toda la malignidad de la tierra
hagáis obrar benéficamente las llamas
y la neblina de vuestras varas.

21 Volvemos a decir[5] Tupã Ru Eté, Tupã Chy Eté, los primeros.
Por ser efectivamente así es que cada vez que yace recalentada la morada terrenal en toda su extensión,
sois vosotros quienes volvéis a enviar a los dirigentes de vuestros hijos
y refrescáis vuestra morada terrenal.

22 Aunque las generaciones de los que llevan vuestra insignia de la masculinidad
y las generaciones de las que llevan vuestro emblema de la feminidad
están predestinadas a ser acosadas por todo lo maligno,
no obstante ello, vosotros reunís innumerables restituidores de la palabra,
y así hacéis escuchar vuestras voces,
hacéis escuchar vuestros gritos;
y aun hallándonos en los umbrales de la muerte,
nos volvéis a levantar.
Por ser así, es que os suplicamos infundirnos repetidamente valor.

Tercera Parte

Himno de Inocencio Martínez

23 Aipóke, ore Ru tenondegua,
ndee rangẽngatúma ore reko kuaa tenonde i.

24 Ndee rangẽma ayvu rapytarã reikuaa nde jeupe
yvy rupa rerojera'eỹre.

25 Karai Ru Ete, Karai Chy Ete
nde yva mbytérupi
Karai porã, Jakaira porã, Tupã porã
reno'ã remimoñeychyrõ.

26 A'évare, ore ma'endu'a porãngue i,
nde yvýpy ropyta mbovy i va'épe,
emoma'ẽ ño etéke nde ra'y py'a guachu,
Karai, Jakaira, Tupã Py'a Guachu.

27 Kova'éguivy ae, ropyta mbovy i va'e peteĩ teĩ,
ore ore py'a guachúri ñe'ã.

28 Ndee rangẽngatúma, Karai Ru Eterã i, re'ãramo,
a'e va'ére ima'endu'a porãngue i
ropyta i va'e roãme a'évare ore,
yvýpy ropyta va'e ta ore py'a guachu toroãme.

Tercera Parte

Además de la serie de himnos transcriptos, tiene cada Mbyá su himno "particular". Los transcriptos se entonan, como se colige del contexto, en las reuniones para orar en común y las danzas rituales; los "particulares" se entonan en la intimidad del *tapýi*, aunque a menudo, también, en las reuniones. Como ejemplos, he recogido los de Inocencio Martínez, de Yaguakua i, Yutý, y el de Laureano Escobar, de Tapytã, San Juan Nepomuceno.

Himno de Inocencio Martínez

23 ¡Oh, Nuestro Primer Padre!
fuiste tú quien concibió antes del principio las normas para nuestra conducta.

24 Fuiste tú quien concibió el origen del futuro lenguaje humano antes de haber creado la morada terrenal.

25 A Karaí Ru Eté, a Karaí Chy Eté
en el centro de tu paraíso
a los Karaí buenos, los Jakairá buenos, los Tupã buenos,
puestos en hileras tú albergas.

26 Por consiguiente, hacia los que nos acordamos[6],
hacia los pocos que permanecemos en la tierra,
haz que dirijan sus miradas tus hijos de corazón grande,
los Karaí, los Jakairá, los Tupã de corazón grande.

27 En pos de ella[7] es que algunos de nosotros, los pocos que quedamos,
nos esforzamos.

28 Por haber sido tú el primero, excelso Padre de los Karaí, en erguirte,
a nosotros que nos acordamos de ti erguidos;
por eso, a los que permanecemos erguidos en la tierra,
haz que nos irgamos[8] con grandeza de corazón.

29 A'éramivy etéty ñe'ã,
opa mba'e roecha roãmyvy ete, ore py'a guachúvy jepe,
a'éramivy ete aéma va'erã ore py'a guachu.

Himno de Laureano Escobar

30 Aipóke, ore Ru tenondegua!
ndee rangẽma, nde ruparã reikuaa'eỹre,
nde yvárapy ñemongeta kuriéramo jepe
mba'eve ojoko'eỹngatu va'e.

31 Va'érema ore, ne remimboguyrapa apyre pyre i
ore ma'endu'a ne amba ipoata porãngatu vare'ỹ.

32 Va'égui jepe, ndee meme ne remimboguyrapápe
ñemongeta rembochyryry i jevy va'erã.

33 Kova'érema, mba'eve ne moangeko katu i ramo'eỹ jepe,
ore ne remimboguyrapa apyre ívy ae
romoangeko jevy jevy roãmyramoma.

34 Nde ra'y eterã
ndee rangẽngatúma rerojera reãmyramoma;
Ñamandu Py'a Guachu reta oyvára jechaka reve voi;
Karai Ru Eterã, Jakaira Ru Eterã, Tupã Ru Eterã,
rerojera reãmyramoma:
ko va'e roikotevẽ roãmy,
Ñamandu Ru Ete tenondegua.

35 A'éramoma, nde ra'y py'a guachu reta
yvýpy ne remimboguyrapa mbytépy,
orecha mboguejy porã jevy jevy va'erã,
Ñamandu Ru Ete tenondegua.

29 Teniendo siempre este objeto nuestras plegarias,
considerando en nuestro corazón todas las cosas con el solo objeto de obtener valor,
obtendremos grandeza de corazón.

Himno de Laureano Escobar

30 ¡Oh, nuestro primer Padre!
antes de haber tú, excelso, concebido tu futura morada terrenal,
existía dentro de tu divinidad
tu palabra omnipotente[9].

31 Por eso es que nosotros, a quienes tú proveíste de cuerpos que portarían arcos,
nos acordamos de tu hermosa morada inasequible.

32 En virtud de ello, en verdad, tú eres el único que inspirarás palabras
a quienes tú proveíste de arcos.

33 Es por eso que, aunque en verdad nada te puede molestar,
nosotros las generaciones de quienes tú proveíste de arcos,
te importunamos repetidamente, por habernos erguido[10].

34 Habiendo tú, excelso, al erguirte el primero,
creado a los verdaderos futuros padres de tus hijos;
a los numerosos Ñamandú valientes con el reflejo de su sabiduría;
a Karaí Ru Eté, a Jakairá Ru Eté, a Tupã Ru Eté:
habiéndolos creado al erguirte:
es de ellos de quienes tenemos necesidad en nuestro corazón
¡oh verdadero Padre Ñamandú, el primero!

35 Por consiguiente, tus numerosos hijos valientes,
dirigirán buenamente sus miradas
hacia las coronillas de quienes tú proveíste de arcos
¡oh verdadero padre Ñamandú, el primero!

Kova'ére, reroayvúvy aéma
yvýpy jeguakáva rekorã i, reroayvu tenonde reãmy;
jachukáva rekorã i yvýpy reroayvu reãmy;
a'éramoma, nderee meme rojerovia roãmy,
Ñamandu Ru Ete tenondegua.

36 Nde ra'y ru eterã mbovy katu'eỹ ne rembiroayvu meme:
a'érami ete reno'ã nde yva pyte jave javérupi
ima'endu'a porãngue i pe.

37 A'éramima, nderee rojae'o.
Porãngue i pe nde ra'y remboayvu ño eténe;
nde yvýpy opa mba'e opu'ã va'e mbytépy,
nde ra'y py'a guachu reta remboayvu ño eténe.
Ko va'érema romoangeko, Ñamandu Ru Ete tenondegua.

#Mensaje de Ñamandu Ru Eté a un novicio

38 Néi, a'éramo, rejeayuchéri teĩma* iku*.
A'éramoma, Ñande Ru Tenonde
"ñe'ẽ porã earõ je" e'i aguéramo
rejepoguyrouka* i va'ekuémari teĩ.
A rire jepe, reñembo'e poriau jeýty ra'e,
kuaray rupa ñavõre, jechaka rupa ñavõre.

39 Va'e oecha Ñande Ru tenondegua, Ñande Chy tenondegua.
A'évyma, aipo e'i:
"Mba'ére voi ñande ra'y apyre oñembo'echéri ñóty ra'e?

Por esto, habiendo tú en verdad, establecido las leyes
para los que llevan la insignia de la masculinidad, habiéndolas tú establecido al erguirte;
habiendo tú establecido en la tierra las leyes para las que llevarían el emblema de la feminidad:
es por esto que confiamos en ti,
¡oh verdadero Padre Ñamandú, el primero!

36 Fuiste tú quien inspiró la palabra a los futuros numerosos padres de tus hijos:
asimismo los albergas en toda la extensión de tu paraíso
para los que se acuerdan buenamente[11].

37 Por ser así es que a ti clamamos.
A los buenos, tú harás que hablen extensamente tus hijos;
harás que tus hijos de corazón grande hablen en medio de todo lo que se levanta en la tierra.
Para que esto acontezca es que te molesto, Ñamandú Ru Eté el primero.

*#Mensaje de Ñamandú Ru Eté a un novicio**

38 Pues bien, con falta de entereza, efectivamente, te has dedicado a obtener que se te ame.
Por consiguiente, te has desviado de aquello
que dijo Nuestro Primer Padre:
"esperarás palabras hermosas".
No obstante, has vuelto a orar con perseverancia, humillándote grandemente
todas las noches, todos los días.

39 Esto lo han visto Nuestro Primer Padre, nuestra primera Madre.
Por consiguiente, dijeron:
"¿Por qué es que el descendiente de nuestros hijos persevera, pronunciando plegarias?"

40 "A'e va'éma jaecha rei'eỹ ae", e'i Ñande Chy Tenonde.
A'éramo, aipo e'i Ñande Ru Tenonde:
"Néi, a'éramo, yvy rupa avaete porãngatu'eỹre jepe,
che ñe'ẽ ñeychyrõgui arauka i anguãéma"*.

41 "Chee voíma, jeguakáva rekorã kuaa tenonde arévyma;
cheévy ae jeguakáva moñeenói anguã
che popygua rapyta tataendy tatachina aroyvỹi,
ijyvára mbopy'a guachurã i, ijyvára mbaraeterã i*
amoñeenói che jeupe.
A'évare, mba'e a'euka ño va'erã
ipy'a guachúpemavy, imbaraetépemavy".

Poraéi porã yvateguágui oikuaa va'e oñembo'e porã i va'e

42 "Néi, che ra'y kuéry, chee che remimbojeguakáva
ambojeguaka vyapu va'ekuérami'eỹ páma oiko";
a'évyma, Ñande Ru tenondegua.
"Che ra'y ima'endu'a porãngue i ndaechavéima.
Mba'évare che ra'y apyre noñemomboriau ete reíri cheree?"

43 A'éramo, Ñande Chy Tenonde:
"Chee, aecha poteri ima'endu'a porãngue i.
Oime oime poteri oñemomboriau va'e chévy.
A'évarema, kapi'i avijutýre eichu marane'ỹ ano'ã,

40 "De estas cosas en ninguna manera solemos hacer caso omiso",
dijo Nuestra Primera Madre.
Por consiguiente, Nuestro Primer Padre ha hablado así:
"Bien, siendo así, mis series de palabras en manera alguna
fueron destinadas
para ser enviadas a la morada terrenal horrorosa, imperfecta".

41 "Sin embargo, fui yo el primero en conocer las costumbres de los
que llevarían la insignia de la masculinidad;
siendo yo el primero que hizo descender las llamas y la neblina
de la extremidad de mi vara
a fin de que los que llevarían la insignia de la masculinidad
y el emblema de la feminidad pudieran ser llamados por sus
nombres;
y para inspirar valor en sus almas, y fortaleza
pronuncié sus nombres en la soledad.
Siendo así, abundantes palabras le haré pronunciar
para su valor, para su fortaleza".

Hermoso canto que supo de Los de Arriba
uno que entona hermosas plegarias.*

42 "Bien, mis hijos, aquellos a quienes puse la insignia de la
masculinidad,
no proceden de acuerdo a los cantos que yo les inspiré",
así habló nuestro primer Padre.
"Buenos recuerdos en mis hijos ya no veo más.
¿Por qué será que los descendientes de las generaciones de mis
hijos dejaron de humillarse ante mí?"

43 En respuesta, Nuestra Primera Madre:
"Yo veo aún buenos recuerdos.
Hay todavía algunos pocos que se humillan ante mí.
En vista de ello yo, en los pajonales eternos, abejitas *eichu* he
reunido,

ima'endu'a porãngue i che rupitývy ambojejuruéi anguã".
"Kóma, che yva rokáre, ajaka i ju ano'ã,
che memby apyre pyre i oñevanga anguã".

*Kuaray oñeama**

44 Iporãnguépy oñemboayvu'eỹ etámavy,
Kuaray oñeama.
Imarã va'erã'eỹvy jepe a'érami,
ojeechauka Ñande Ru Kuaray.
"Kuaray oorã che yvýre,
noendúi je oñembo'e porã i va'e che ambáre;
a'évare che ra'y ajoko pota,
pytũ oiko anguã", e'i Ñande Ru Tenonde.

45 A'évare, ijayvu jevy Tupã Ru Ete:
"Néi, ambe* rangẽ;
pytũ jajapo va'erãramo jepe,
jajapychaka ñande ra'y mbovy katu'eỹre,
ñane remiñeangareko ñamboapyka aguére".
"Ayvu kurie opa'eỹ va'e amondouka yvýpy;
che ñe'ẽte che rovia roviáramo,
ochapukái porã jevy i va'erã che ambáre".
"A'erami'eỹramo, ndeéma, ore Ru Tenonde,
reikuaa nde yvýre rejapo va'erã".

Eepya jajerurea*

46 Ne retarã naechãiramo, poã reikuaave'eỹmavy,
ñe'ẽy mbyte ojeayupi katúmavy,
eepyáre rejerure va'erã:
Kórami íma reñemboayvu va'erã:

para que aquellos que albergan buenos recuerdos puedan
enjuagarse la boca[12].
"He aquí, en los alrededores de mi paraíso, canastillas milagrosas
he reunido,
para que con ellas puedan jugar las descendientes de las
generaciones de mis hijas".

Se eclipsa el Sol.*

44 Siendo numerosos los que no dirigen plegarias a los dioses,
se eclipsa el Sol.
Aunque no será destruido él,
en esta forma nos advierte[13] Nuestro Padre el Sol.
"En su viaje por mi tierra, dice el Sol
que no escucha buenas plegarias dirigidas a mi morada;
por tanto, yo detendré a mi hijo el Sol
para que sobrevengan tinieblas", dice nuestro primer Padre.

45 En consecuencia, ha vuelto a hablar Tupã Ru Eté:
"Bien, esperemos;
aunque debiéramos crear tinieblas,
prestemos oídos a nuestros innumerables hijos,
a aquellos a quienes damos asiento para tenerlos a nuestro
cuidado".
"Palabras perdurables he enviado a la tierra;
si algunos entre ellos[14] ponen fe en estas mis palabras,
volverán a clamar buenamente en alta voz a mi morada.
Si así no aconteciere eres tú, Nuestro Primer Padre,
quien sabes qué hacer de tu tierra".

Cómo se pide la venida de quienes redimen la palabra[15].

46 Hallándose enfermo tu compueblano e ignorando ya tú qué
remedios administrarle,
hallándose ya por ascender la médula de la palabra,
debes pedir la venida de los que redimen al decir.
En esta manera debes orar:

47 "Néi, Ore Ru, ndee Ñamandu Ru Etémavy,
ndee araka'e reikuaa
Karai Ru Eterã, Jakaira Ru Eterã, Tupã Ru Eterã".

48 "Aipóke, arojepychaka nde ra'y jeepya
mbovy katu'eỹ reno'ã va'e".
"Arojepychaka, arojerovia ndee ra'y jeepya".
"Nde ra'y jeepya ruvicha vicha mbovy katu'eỹ reno'ãramo ,
ñemongeta yvýre, yvy rovakére".

49 "Nde ra'y Jakaira Rekoe reta,
nde ra'y jeepya meme,
embou yvy rovakére, embotarova ñendúke* ore apytére;
kova'égui jeepya tojekuaa".
"A'évare, che mbopy'a guachúke,
kurievéramo jepe mby'a guachu
mba'eve omoakamby i'eỹ va'e".

50 "Tereo eovaichĩ ñe'ẽy, emboguapy jevy:
che naikotevẽi poteri".
"Ko va'e togueraa jeepya;
kova'égui yvára jeepy ojekuaáma.
Kova'égui ereñemombe'u are chi py'a guachúke,
opy'a guachuchévyma
guetarã yvára jeecha vai ogueroñemombe'u Ñe'ẽy Ruvetépy".

47 "Bien, Nuestro Padre, fuiste tú quien por ser el verdadero padre
Ñamandú conociste
al futuro Karaí Ru Eté, al futuro Jakairá Ru eté, al futuro Tupã
Ru Eté.

48 "Heme pues aquí, invocando a tus innumerables hijos,
rescatadores del decir, que tú albergas.
Yo invoco a tus hijos que redimen el decir, y en ellos pongo mi
confianza.
En virtud de albergar tú a innumerables dirigentes de tus hijos
que redimen al decir,
haz que ellos envíen su palabra a la tierra, que la envíen allende
la tierra".

49 "A tus hijos los innumerables Jakairá Rekoé,
a todos tus hijos que redimen el decir,
envíalos frente a la tierra, haz que se escuchen sus clamores en
nuestras coronillas;
que en virtud de ello se produzca la redención del decir.
En esta manera, concédeme grandeza de corazón,
grandeza de corazón
que nunca jamás se bifurcará".

Si el enfermo objeto de esta plegaria va a "resucitar", escucha el médico agorero el siguiente mensaje:

50 "Ve al encuentro de la palabra y dale nuevamente asiento:
yo no necesito aún de ella.
Que éste[16] lleve la redención del decir;
que en esta forma se manifieste la divina redención del decir.
Que en virtud de lo ocurrido, aquel que hizo que yo escuchara
estas cosas[17] obtenga grandeza de corazón;
porque buscando grandeza de corazón
divulgó al verdadero Padre de la palabra la angustia de alma de
su compueblano".

#Comentario a las estrofas 1-9#

*Ver mi "En torno a la aculturación del Mbyá", *América Indígena*, vol. XX, Nº 2, 1960:133-150, México.

*Más o menos un año antes de su muerte, vino a verme mi gran amigo Tomás Benítez. Estaba sumamente agitado, diciéndome que un dirigente de no recuerdo dónde, le amenazaba, motivo por el cual me pidió un papel. Le di un salvoconducto, y comentando el caso con otro indio, llegué a saber que se le acusaba a Tomás de haber causado la muerte, por hechicería, de un mozo joven; si mal no recuerdo, su propio yerno. Este hombre había muerto repentinamente, aparentemente de una afección cardíaca, y si no lo mataron a Tomás, fue gracias al papel que le di. El incidente demuestra el papel que desempeña la hechicería en la vida del Mbyá, cosa que no había llegado a saber cuando escribí el capítulo relativo a medicina; demuestra también la enorme importancia que atribuyen a los papeles. Este punto merece un detenido estudio por el valor que a la palabra *kuatiáva* asignan los Paĩ.

*Genaro Vera, hijo del célebre Pablo Vera, atribuyó la muerte de un hijito a las malas artes de una mujer, la que se salvó de ser ajusticiada refugiándose con otro grupo.

*El tercer caso fue el de un hombre que murió de hidrofobia. El supuesto culpable fue perseguido y se salvó refugiándose en la Estancia "Primera", de Caaguazú.

*Los Guayakí designan. como *Pajé(gi)* a quienes, mordidos por víboras venenosas, no sucumben. Aparentemente gozan de ciertos privilegios pero todavía no he podido averiguar en qué consisten.*

#Comentarios a las estrofas 38-41#.

El noviciado del que aspira a que los dioses le inspiren puede durar años; durante él, el neófito entona los himnos transcriptos, buscando diariamente la comunión con su dios tutelar o padre de su alma: *Ñe'ẽy Ru*. Debe frecuentar las reuniones para orar en común, asistir a las danzas, ajustarse al código moral, el que impone la hospitalidad, la caridad, el amor al prójimo. Cuando los dioses le consideran merecedor de recibir mensajes divinos, esto es, iniciarse en la práctica de

---

[1]. Humo de tabaco. [2]. Les perdono. [3]. Danzad. [4]. Conocimiento. [5]. Hablar. [6]. De ti. [7]. La grandeza de corazón. [8]. Vivamos. [9]. Tu palabra a la que nada era capaz de parar o atajar. [10]. Adquirido conciencia, etc. [11]. De ti. [12]. Con miel. [13]. Se nos muestra. [14]. Entre nuestros hijos. [15]. Resucitan. [16]. A un enviado. [17]. Aquel que me las confió.

la medicina mística, conjurar los maleficios, etc., cae el novicio en un estado comparable al de trance. Esto sucede a veces en una reunión para orar en común. El mayor Francisco, de Tava'i, recibió su mensaje hallándose convalesciente de una larga enfermedad. Durante este estado de excitación religiosa o fervor, recibe un mensaje de Ñamandú Ru Eté, concebido en los términos expresados, transmitido por un intermediario (invisible). El transcripto literalmente es el que recibió Francisco.

Comentarios a las estrofas 42-43#.

Esta conversación entre el Padre y la Madre de los dioses, captada por el dirigente y transmitida a los de la tribu en forma de himno, constituye una advertencia a los hombres, cuya irreligiosidad comienza a irritar al *Ñe'ẽy Ru Ete*. Su ira ha sido desviada mediante la religiosidad de las mujeres y niñas, cuyas preces han sido escuchadas por la Madre de los dioses, quien se prepara para recibirlas, cuando retornen a la morada de ella, con miel de *eichu* y canastillas indestructibles o eternas. Merece subrayarse el hecho de que el nombre de las Pléyades, tanto en mbyá-guaraní como en guaraní "clásico", es *Eichu*, nombre autóctono de estas abejas.

*Todos los dirigentes avezados afirman que las canastillas reunidas por *Ñande Chy* no llevaban el diseño o dibujo que caracteriza la cestería mbyá contemporánea. Este consiste en dibujos geométricos complicados, como puede apreciarse en la fotografía de la cuna y el cedazo. Las canastillas de *Ñande Chy* llevaban, dicen, un sencillísimo dibujo llamado *jegua chyry* (adorno corrido), mientras el contemporáneo se llama *jegua mbói* (adorno de la víbora). Entre los Mbyá contemporáneos la fabricación de cestos es tarea reservada a los hombres, pero en el mito es *Ñande Chy* quien las reúne. Entre los Guayakí, son las mujeres quienes hacen cestos, tejen esteras, etc. No creo, sin embargo, que Mbyá y Guayakí procedan de un mismo tronco étnico. Ver *Ayvu Rapyta*: 138-39.

*La canastilla de la izquierda proviene de Paso Yovái, la otra de Pa'iha, Alto Monday, y fueron fabricadas por Angelo Garay y Vicente Gauto, respectivamente. A ambos les pedí facsímiles de las canastillas de *Ñande Chy Tenonde*.*

Comentarios a las estrofas 44-45#.

Un eclipse del Sol es motivo para que toda la población se dedique a la danza con acompañamientos de himnos entonados en alta voz, *chapukái*. Estos cantos los escucha *Tupã Ru Ete,* y se los comunica al padre de los dioses, evitando así que sobrevengan las tinieblas. Compárese con el episodio del mito de *Pa'i Rete Kuaray* referente al origen de los eclipses de sol.

NOTAS

Mbojaity. Sacudir, conjurar. Uno de los procedimientos es como sigue: el enfermo de quien se sospecha haber sido herido furtivamente o embrujado es introducido en el *opy;* el médico, después de orar y cantar, recibe un mensaje de los dioses informándole de la naturaleza del mal que aqueja a su paciente; v.g., si es un caso de embrujamiento o de heridas inferidas por un espíritu o por algún árbol de alma indócil. A veces se le administra una infusión de *pipi* "Fitoláceas", y se le empapa con una infusión de *poã pochy*: el remedio bravo, yerba que, según dicen, parece ejercer una acción estimulante sobre el sistema nervioso y los músculos voluntarios. Este mismo *poã pochy* a veces se administra en pequeñas dosis al enfermo. Mediante la succión extrae el médico de las vísceras del enfermo gusanos, si se trata de embrujamiento; y guijarros y hojas si se trata de heridas inferidas por "los seres invisibles", o un árbol. En los últimos casos, los dioses castigarán al culpable:

Tupã Avaete kuéry, Jakaira Avaete kuéry, jaecha'eỹ va'e omotare'ỹ;	Los Tupã Avaeté, los Jakairá Avaeté (furiosos) persiguen a los seres invisibles;
poroavykya omotare'ỹ	persiguen a los que hieren furtivamente.
Oñembochi Tupã kuéry: yvyra iñe'ẽ ikatupyry'eỹ va'e ojaka.	Lanzan rayos los Tupã; reprenden violentamente a los árboles de alma indócil.

Oñembochi. Los rayos con truenos con que los dioses exteriorizan su cólera. Parece conservarse en la vernácula en: *cigarro chiri*, cigarros fabricados de tabaco de inferior calidad; y *petỹ chiri:* tabaco de calidad inferior, por el leve chisporroteo que produce durante la combustión. Dicen los Mbyá que un escopetazo podría calificarse de: *oñembochi*; y en guayakí *chiria*, significa feroz (Bertoni, G. T.: *Diccionario Guayaki-Castellano*). ¿No habría que buscar la etimología de Chiriguano en estas palabras?

Ojaka. Reprende violentamente. Compárese con Montoya, *Tesoro*: 61 (en *apo* 2).

Tratándose de un caso de embrujamiento, los gusanos (u otros insectos) que extrae el médico son cargados en un cañuto de *takuapi* "Merostachys clausenii", en el que han sido cargadas previamente virutas de *yvyrapepẽ* "Holocalyx balansae", y espinas de *ju morĩ* "Pareschia aculeata". Encima de los gusanos vuelve a cargarse espinas y virutas; se tapa herméticamente el cañuto con cera y se coloca en posición vertical, semienterrado, al lado del fuego. Al derretirse la cera, el mismo calor que

mata los gusanos fulmina al hechicero autor del embrujamiento, penetrando en su cerebro a través de su coronilla. En caso de que así no ocurriere, los dioses se encargarán de castigarlo de otra manera. También se me ha informado de casos en que los gusanos extraídos de la víctima son introducidos en un cañuto de *takuapi* conteniendo, además de las virutas y espinas mencionadas, grasa de víbora cascabel y jaguar. Ocurre, sin embargo, a veces, que, debido a la presión producida por el calor dentro del cañuto herméticamente cerrado, revienta éste y vuela por los aires; en este caso la dirección que toma revela el lugar en que debe ser buscado el hechicero culpable, quien, una vez individualizado, es ajusticiado si muere su víctima y, en caso de recobrar éste la salud, recibe numerosas heridas en ambos brazos. El único caso de juicio por hechicería del que he podido obtener datos fidedignos ocurrió en el Alto Monday en el año 1935, en consecuencia de cuyo juicio fue ultimada una mujer y castigadas con heridas en los brazos sus supuestas cómplices.

3. *Pyrõnga*. Aquel que pone el pie, a quien inspira; lugarteniente. Ver *mopyrõ*: hacer que se encarne, cap. 4, 1.
   Mberu ra'y. Hijos de las moscas, v.g., larvas, gusanos. Guaraní: *yso*. *Ycho,* en mbyá, es un gusano o larva comestible.
4. *Tataypy rupa.* Asiento de fogones, población. *Che rataypygua ae i:* mi compueblano.
   Yvýre itáva rei va'e. Los habitantes ociosos de la tierra, nombre genérico de los duendes. #La lista de estos "duendes y otras figuras de la mitología", se encontrarán al final de este capítulo.#
   Guerochyry. Hacer correr, que desaparezca.
5. *Ka'avo*. Amuleto, sortilegio; yerba nociva.
6. *Jaga, jaya*. Cortar, herir con arma cortante.
   Oyta. Horcón. Montoya: *og quyta* (*Tesoro*: 255v)
   Yvyra Ñamandu. Cedro. En el vocabulario común, *ygary*.
   Aju'y. Laurel u "Ocotea".
7. Hace que se bifurque -se debilite- el amor. Dícese también: *omoakamby arandu*, "deja que su ciencia sea atraída hacia las cosas vedadas".
   Ogueropochypa katuĩ. Se enfurece sobremanera contra muchas cosas. Montoya, *Tesoro*: 94, da la voz *catui*, pero no *katuĩ* o *catuĩ*.
   Nunga. Semejante a.
8. *Ñaikychĩmba i*. Le inferimos heridas superficiales. Guaraní: *jahaipa, jahaipa rei.*
9. *Moambague*. Asesinar. Literalmente: "hacer que" *(mo)* "un hogar" *(amba)* "se convierta en ruinas" *(kue)*.
10. *Tatachina reko achy*. Neblina imperfecta: humo de tabaco.

A'évyty. Perseverando en esto. Las traducciones que de esta partícula da Montoya, *Tesoro*: 17, son: lugar de las cosas, costumbre, no perseverar. Pareciera que esta última definición se debe a un error, debiendo ser: perseverar, como se colige de los ejemplos de su empleo que cita. Porque en estos ejemplos (como en mbyá-guaraní) también denota perseverancia; v.g.: *chéty:* estoy (continuando); *ka'áty:* donde hay la yerba, etc.

Ñe'ã mba'e i. Palabras de un himno, o mensaje divino.

Mba'e i. Palabras: en este caso: seres, cosas. *Ñe'ã mba'e i:* palabras de una plegaria.

11. *Motare'ỹ*. Enemistar, perseguir. Es la misma voz *ambotarei* que da Montoya (*Tesoro*: 33v; 31v), aunque discrepo con él acerca de su etimología. La palabra mbyá se descompone en: *mbo:* hacer que; *a, ha, háva:* el lugar en que; *'eỹ,* ‚negativo'; v.g.: quitarle todos los medios de estar tranquilo.

Aendu veipa. Oigo, sin darle importancia; perdono. Montoya, creo, no da esta palabra.

12. *Jeayu porãpe; jajeayuriu etévy jepe*. Los bien amados; aunque seamos sinceramente amados. El empleo de la forma pasiva denota que los hombres son amados de los dioses, pero que si nuestro amor se bifurca, no alcanzaremos la gracia. Nótese el empleo de la preposición *pe,* en vez de la nasal *me,* después de *porã.*
13. *Opa marãngua*. Todas las cosas nefastas.
14. *Kuaray rupa ñavõ, jechaka rupa ñavõ*. Todas las noches, todos los días. en el vocabulario religioso.

Jeayu porãpe. Cf. 12.

21. *Oupy*. Supino de *u*: estar (Montoya). Empléase a menudo, pero no siempre, para indicar que el objeto está en posición horizontal. Ver *ayube, ayu*, en el *Arte:* 66, de Montoya.
22. *Opa marãngua mbojeecha vai.* Acosado por lo nefasto o maligno, en todas sus manifestaciones.

Añetẽ guarãmy eteve íma rojekuaa . Nos hallamos en los umbrales de la muerte, condenados a morir.

38. *Teĩ.* Engañosamente, con falta de sinceridad. Según Montoya, *Tesoro*: 375: con mentira. Consérvase en el Guairá en oraciones como: *Péina ko oho teĩ:* ¡por fin se fue!, después de mucha dificultad.

Iku. En verdad, efectivamente. Compárese con *ico*, Montoya, *Tesoro*: 171.

Jepoguyro. Zafarse. Compárese *guyro, poguyro*, Montoya, *Tesoro*: 307.

40. *Anguãe*. Contracción de *anguã*, adv. de futuridad; *ae*, "efectivamente".
41. *Ijyvára mbaraeterã*. Para fortalecimiento de su alma.
44. *Kuaray oñeama*. El sol se eclipsa.

45. *Ambe*. Espera. Verbo defectivo; empleado, pero poco, en el guaraní contemporáneo.
46. *Eepy*. Rescatar el decir; resucitar.
49. *Pende tarova ñendu*. Hacéis escuchar vuestros clamores. *Tarova*, nombre de los cantos en alta voz; también, cantos de los de los mismos dioses.

FIGURAS DE LA MITOLOGIA

Iñakangua Ja. Dueños de los barreros, lugares adonde acuden los animales en busca de la sal que aflora a la superficie. Se manifiestan a veces en forma de meteoros que estallan, en cuyos casos se dice que estos duendes están de visita: *jopou iñakangua ja.* Este duende fue originariamente un hombre virtuoso que había alcanzado el estado de *aguyje* y estaba próximo a iniciar la ascensión al paraíso. Pero dominado por la codicia, había acumulado tantos animales y tan grande era la casa que había construido para albergarlos, que no cabía en las puertas que dan acceso a *Yvy Marã'eỹ ;* y tuvo que volver a la tierra, convertido en espíritu guardián de los barreros.

Guachu Ja Ete. El verdadero dueño de los venados, llamado también: *Omimby i Va'e*: el que silba, duende que también corrompe a las doncellas: *iẽngue omboeko vai*. Una mujer se introdujo en una chacra ajena y hurtó porotos; el niño de pecho que llevaba en brazos fue convertido en *Guachu Ja Ete*, y ella en venado. No suele molestar a los que no dan motivo para ello:

Guachu Ja Ete mba'eve re'eỹ *ñanemoangeko va'eỹ*	El *Guachu Ja Ete* es de los que no nos molesta sin motivo.

En el cap. XVIII, 38-44, hallará el lector un cuento, cuyo personaje principal es este duende.

Yãka yvy'ã Ja. Dueño de los barrancos precipitosos de los ríos, que habita los precipicios que bordean los cursos de agua.

Ita ja, itáre itáva rei va'e. Dueños de las rocas, habitantes ociosos de las rocas.

Mbogua, takykuerygua (ãngue). Nombres aplicados a fantasmas de origen humano, v.g., la segunda alma, o "alma animal" que permanece en la tierra después de morir el ser humano. Es por temor a *Mbogua* que los Mbyá abandonan sus poblaciones cuando en ellas ha fallecido una persona. Este mismo fantasma anuncia la proximidad de desgracias, la muerte, etc. con un grito agudo que escucha el que se halla amenazado. Montoya, *Tesoro*: 215, da la palabra *mboguavi* con el significado de Demonio.

Piragui. Ser anfibio, comparable a nuestra sirena (cf. cap. XVIII, 73ss.).

Tapy'yi. Seres semejantes al hombre, pero carentes de orificio anal, por cuyo motivo se alimentan exclusivamente de líquidos.

Kurupi. Seres inmortales, habitantes de grandes cavernas de las que, según dicen, existen varias en el departamento de San Juan Nepomuceno. El que se atreve a ello puede comunicarse con ellos y obtener el don de la inmortalidad. Al que desea iniciar contacto con ellos, sin embargo, le anuncian su aparición con truenos, temblor de tierra y vientos huracanados, por cuyo motivo se aconseja atar un pollo: *uru*, en la boca de la caverna del *Kurupi* en calidad de primer emisario, colocándose el postulante a una distancia prudente, para después acercarse e iniciar conversación. El *Kurupi* de los Mbyá no guarda semejanza con el clásico *kurupi* guaraní de enorme miembro viril, duende del amor o la lascivia.

Karugua, yvyra'i ja. Nombres aplicados a un duende que algunos confunden con el *Guachu Ja Ete,* pero que creo debe ser distinto.

Aoao y Pyta jovái. Monstruo lanudo, el primero; provisto de dos talones, el segundo, y sin dedos en los pies; salvajes y antropófagos. #*Ao*. Ver Montoya, *Tesoro*: 43v.#

Ava poapy. Otro monstruo maligno, antropófago, provisto de garras muy largas.

Mbai. Duendecillo malévolo.

Eira jagua. Monstruo en forma humana, cubierto de una coraza de escamas que le hace invulnerable a las flechas y balas; tiene, sin embargo, un punto vulnerable, pero no en el talón, sino en la boca del estómago. Ver en el cap. XVIII, 28ss, un cuento que tiene por personaje un *Eira jagua*. De todas las especies animales dicen que hay un ejemplar monstruoso, fantástico, la mayoría de los cuales viven solos, en lugares solitarios, y no se procrean. De éstos, he oído citar el *Mbii jagua* (cap. XVIII, nota a 28) oruga monstruosa que habita en el país de los Paï; la *Jeruchi jagua* (*jeruti:* paloma); *Tapi'i jagua; Ka'i jagua*: mono, que vive asociado con el *Moñái* o *Ta'ytetu jagua:* cerdo montés pequeño.

**Tupichua, pichua*. Figura interesantísima; es considerado como el alma o espíritu de la carne cruda: *cho'o pyrygua ñe'ẽ;* es por consiguiente vedado al Mbyá consumir carne que no haya sido muy bien cocida o asada. Se dice, sin embargo, que la sal mata esta "alma" de la carne, no siendo por consiguiente indispensable guisar con tanto esmero la carne condimentada con sal. Esta "alma" de la carne pareciera ser parte integrante del hombre, especie de alma secundaria o, como lo clasifica Montoya, *Tesoro*: 404, "espíritu familiar". Puede ser causa de grandes molestias y trastornos, de pesadillas, y también puede apoderarse: *ojepota*, de una persona, como entre los Chiripá, en forma de jaguar o puma.

*Cuentan Angelo Garay y otros que la persona de quien se prendaba *tupichua*, el espíritu del jaguar, era muerta a flechazos e incinerado su cadáver, si no sanaba recomendándolo al dios Jakairá.

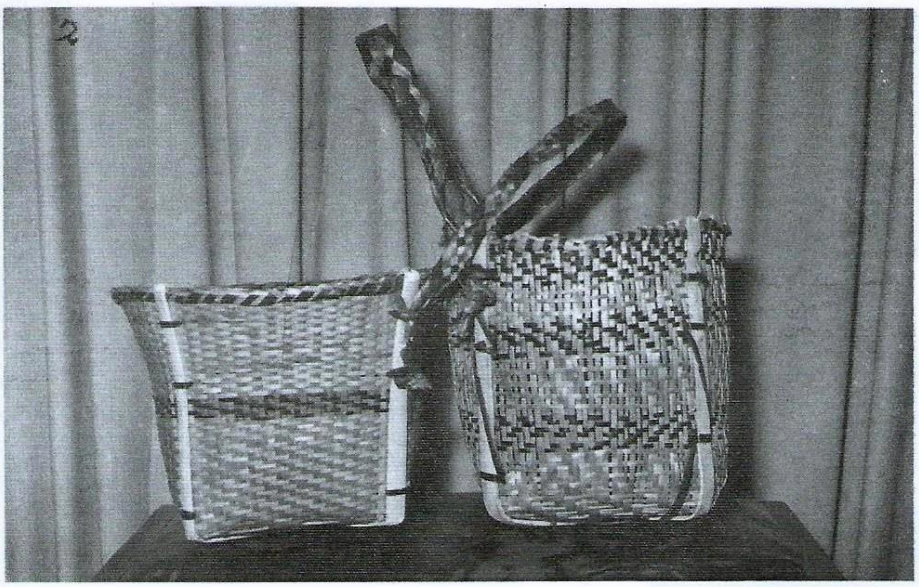
*En esta creencia mbyá en *tupichua* (*vaikue jepotaa:* aquel de quien se prenda el maligno) se hallan reminiscencias de dos mitos guayakíes: *pichua*, los fenómenos meteorológicos que rodean al alma humana en el más allá, y *bayja*, el espíritu del jaguar que se exorciza, alejándolo al "purificar" a la mujer púber con zumo de *kymata*, una liana ictiotóxica. Vestigios de la creencia se conservan en el folklore paraguayo y una creencia similar, evidentemente de un común origen, se encuentra en el "tono" o "nahualismo" de Centroamérica. Ver mi *A Search for the Origins of Ojeo, Ye-haru or Tupichúa,* 1965.*

Ninguna de las figuras de la mitología iguala en poder a los dioses y sus emisarios:

Yvýre itáva rei va'e reta,	Los numerosos habitantes ociosos de la tierra,
yakãyvy'ã ja, amboae jaecha'eỹ	los dueños de los precipicios y demás
va'e reta, Iporãngue ombojoja	numerosos seres invisibles, aunque
améramivy jepe, oekupity	aparentemente se asemejan a los Seres Buenos,
va'erã'eỹ	no podrán igualar a ellos en poder.

* * *

Cestería mbyá contemporánea
Foto: Kosmos, Villarrica, 1961



Las canastillas de Ñande Chy Tenonde
Foto: Kosmos, Villarrica, 1961.

CAPITULO X

Poã Reko Achy

1 Ñande reko achykuégui
opu'ã ñanderee ñane mba'achyrã.

2 Iñypyrũngue* peroatachina va'erã;
petỹ chimbo reve pe'u va'erã.
A'éramo'eỹ ramo, pene rembi'ukuégui
opu'ã va'erã penderee pende *reko achy* rã.

CAPITULO X

Los Remedios Imperfectos

En un estudio hecho a pedido del Instituto Indigenista Interamericano, al que ya he hecho alusión, dije:

Según la filosofía mbyá-guaraní existe estrecha relación entre *teko achy*, las imperfecciones humanas que, al morir el hombre se convierten en *ãngue* o *mbogua*, y numerosas enfermedades. A la influencia de *teko achy:* la vida imperfecta o las pasiones humanas, atribuyen los Mbyá gran número de enfermedades; en otras palabras, estas enfermedades son atribuibles a la influencia de nuestras propias pasiones sobre nuestros destinos, a la inobservancia de los preceptos divinos y las infracciones al código moral. La rama de la medicina que llamo racional cumple la misión de proveer al indígena de armas con que defenderse de las enfermedades comunes, productos casi todas ellas de *teko achy*, las imperfecciones, las pasiones, los apetitos.

Esta afirmación la hice basándome en lo que dicen los mismos médicos indígenas:

1 Por nuestro imperfecto vivir
se apoderan de nosotros nuestras enfermedades.

La relación existente en la filosofía mbyá entre *teko achy*: vida imperfecta, dolorosa; y enfermedad: *mba'achy*: enfermedad, queda demostrada también en los siguientes preceptos entresacados del código legado a los Mbyá por *Pa'i Rete Kuaray:*

2 La primera pieza de caza que cogiereis debéis fumigarla; con humo de tabaco debéis comerla.
En caso de que así no lo hiciereis, de vuestro alimento adquiriréis malestares, enfermedades, imperfecciones.

3 Tembi'u aguyje peroayvu va'erã pende Arygua kuéry pe;
a'erami'eỹramo, mitãre guembiukuégui gueko achyrã opu'ã
va'erã eche.

4 Ñande Ru Tenonde kuéry, oyvy oejáma* inongỹmavy:
"Néi, che rajy apyre pyre i, che ra'y apyre pyre i, aáma.
Poã i aeja i imoĩny*, nda'evéi aéramo peteĩva'eỹ* oiporara*
va'erãema moã oguereko'eỹvy.
A'évarema, poãre pepoko i mavy, chereéma perojerovia va'erã:
a'évy aéma pemboajeuka* porã i va'erã".

5 "Néi, che Ru Ete, che Chy Ete, poã teko achy peikuaámavy, teko
achy poãrã i peeja rirémavy, che Ru Ete, che Chy Ete pende
ree ajeroviávyma poã aipo'o i".

6 "A'évarema, pemboajeuka porã i va'erã, poã reko achy pytyvõ arã
jepe mbovy katu'eỹ peno'ãvare".
Guírami ere va'erã, poã reipo'o ívy.

7 "Jajerovia porã i va'erã; jarojerovia porã i va'erã
Ñande Ru tenondeguáre, Ñande Chy tenondeguáre.
A'éramo ae ijaje i va'erã poã.
Jajerovia ete'ỹriramo, ndaijajéi va'erã poã a'e javikue i".

3 Los frutos maduros debéis dedicarlos a Los de Arriba; en caso contrario, los niños de su propio alimento, contraerán enfermedades.

Los elementos racionales de la terapéutica mbyá-guaraní, es decir, los medicamentos utilizados en el tratamiento de enfermedades atribuibles a influencias telúricas, fueron divulgados a la humanidad por los dioses:

4 Estando Nuestros Padres por abandonar la tierra (dijeron):
"Bien, generaciones de mis hijas, de mis hijos, ya me voy.
Remedios pongo para dejaros, por no ser lícito, en ninguna manera, que numerosos seres tengan que padecer por falta de remedios.
Por consiguiente, cuando cojáis un remedio pondréis en él, en mi nombre, plena confianza: únicamente así obtendréis que sea eficaz".

5 "Bien, verdadero Padre mío, Madre mía, por haber vosotros conocido los remedios imperfectos; habiéndonos vosotros, mi verdadero Padre, verdadera Madre, dejado los remedios de las imperfecciones, porque deposito en vosotros mi confianza es que cojo este remedio".

6 "Por esto vosotros haréis que sea eficaz, por albergar vosotros numerosos seres que coadyuven a la eficacia de los remedios de las imperfecciones".
Así hablarás al coger remedios.

Agregan los médicos:

7 "Debemos tener fe; tener confianza en ellos por haber sido dejados por Nuestro Primer Padre, Nuestra Primera Madre.
Únicamente así serán eficaces.
No depositando plena confianza en ellos, no será eficaz ninguna clase de remedio, sin excepción.

C. H. de Goeje, en la *Revista do Museu Paulista*, Nova Serie, Vol. 1, ha dicho: "Si l'Indien ou le Nègre veut avoir de la sagesse, ils se rendent dans des trances médiumnistiques; ils ont plus de confiance en leur subconscience qu'en leur intelligence". Y el Padre F. Mũller, en una excelente reseña de la medicina guaraní (*Anthropos*, XXX, 1935) dice: "Wenn hier von Medikamenten und Zauber gehandelt wird, so tragen wir damit lediglich unserer Anschauung Rechnung. In der Mentalität der Guarani gehõren beide Dinge zusammen..." Todo investigador que haya estudiado la psicología del indio estará de acuerdo con estas observaciones, y deben tenerse muy presentes, aun considerando la rama de la medicina aborigen que designo con el nombre de "medicina racional". Pues, aun en muchos casos de enfermedades atribuibles a influencias telúricas y susceptibles al tratamiento que prescribe la medicina racional, v.g., la administración de remedios de las imperfecciones: *poã reko achy*, recurre el médico indígena a la plegaria en busca de iluminación. Y más de uno me ha asegurado haberle los dioses divulgados los remedios a emplearse en tales casos, no solamente durante el sueño, sino durante el fervor religioso de la danza, etc.

La medicina guaraní ha sido objeto de numerosísimos trabajos; trátase además de un aspecto de la cultura aborigen al que menos atención he prestado, por estar convencido de que un estudio científico requeriría la colaboración de médicos, psicólogos, botánicos y farmacólogos. Me limito, por consiguiente, a trascribir una lista de las enfermedades más comunes -anotada de paso- con algunas recetas empleadas en su tratamiento.

ENFERMEDADES Y RECETAS PARA SU TRATAMIENTO

Ai vai ija va'e. Llagas feas que tienen dueño; esto es, que se deben a la presencia de parásitos (¿microbios?). 1) Hojas de *ñerumi:* "Baccharis dracunculifolia", chamuscadas y espolvoreadas sobre la llaga. 2) Corteza y hojas de *parapara'y:* "Jacaranda cuspidifolia", aplicadas en la misma forma. 3) Aceite de *Ycho pytã:* larva de "Rhinchophorus palmarum" y de *teju:* iguana, aplicadas a la llaga.

Apycha rachy. Dolor de oído. Zumo de flores de *andai:* calabaza dulce, calentada e introducida en el canal auditivo.

Karugua rachy, ñande karuguapávy. Reumatismo: 1) Internamente, infusión de huesos de tapir, chamuscados. 2) Infusión de *karagua poã:* el remedio de reumatismo: "Aristolochia triangularis". 3) Aplicación de *ychy,* resina extraída de los panales de abejas silvestres, mezclada con cenizas de *karugua poã.*

Kyrĩngue i acho vaipáramo. Lombrices en las criaturas. Cocimiento de *yvyra kachĩ:* "Bergeronia cerisea"; *ndavy'ái* (?); raíces de *javyrandi:* piper, endulzado con miel.

Mbóipygua poã. Remedios contra mordeduras de víboras. 1) Cocimiento de plumas y molleja de *inambu guasu;* guaraní: *ynambu kagua.* 2) Cocimiento de *peguao mirĩ:* "Thalia geniculata"; *u'yvarã:* "Cordiline dracaenoides", y raíces de *mbery:* "Canáceas". También he oído mentar una yerba llamada *poã pochy:* el remedio bravo.

Mba'achy tata. Enfermedad del fuego (fiebres). 1) Infusión de *ka'a ete i:* "Solanáceas", y *jaicha ka'a:* "Begoniáceas". 2) Cocimiento de cedro en zumo de naranjas agrias. 3) Cocimiento de *javyrandi.*

Ñande rachy vaipáramo. Venéreas. Cocimiento de *takuaryva,* planta llamada "cola de caballo" en la vernácula. 2) *Tajuja:* "Cayaponia ficifolia". 3) *Parapara'y:* "Jacaranda cuspidifolia".

Ñande ruguy oguata porã'eỹramo . Estancamiento de la sangre. Baño caliente con cocimiento de *taturuguái,* hierba aromática algo parecida al toronjil.

Pi'a oñeunga rire aku vaipáramo. Fiebre en las criaturas después de contusiones. Infusión de *ygaryrã:* "Cabralea cangerana".

Pẽngue. Fracturas. Vendar con pasta de *pẽngue poã,* orquidácea muy mucilaginosa. Internamente: infusión de nido de hormigas coloradas.

Ñañemboguáiramo. Heridas cortantes y lacerantes. Cataplasmas frías con pulpa de *jakare ruguairã:* "Cactáceas".

Pochy meguã. 1) Demencia. *Ka'avo tory:* "Hypericum connatum" 2) "Manji manji'o"(?) 3) Fricciones en todo el cuerpo con sangre de *akuti jagua:* acuti grande. Si no responde al tratamiento, es porque se ha encarnado en la víctima el alma de un animal feroz, debiendo recurrirse a la medicina mística. Ver cap. XV.

Poã piro'y. Remedios refrescantes. 1) *Ypekũ ka'a guachu :* "Lorantháceas". 2) *Jatevurã:* "Peperonia cyclophylla", etc.

Temo. Sarna. 1) *Ka'a tái:* "Poligonun acre". 2) Cocimiento de *parapara'y* en *jatayva kamby:* látex de "Chlorophora tinctoria".

Tete rachoguigua poã. Remedios contra los gusanos del cuerpo que producen malestares, como entumecimiento, calambres, etc. Cocimiento de *poã pochy,* ya mencionada.

Te'õ'ã. Epilepsia. Cocimiento de *aju'y vai:* "Cordia lillioi"; *tembetary kachĩ:* "Rutáceas"; *ju ovy (?); poã ruvicha:* „Brunfelsia uniflora.

Tye vai. Dolores en el bajo vientre. Infusión de grillos, internamente, y cataplasma de estos insectos a la parte afectada.

Taiñyka rachy. Paperas. Fricciones con *jaicha paigue:* grasa de paca, y aplicar una pipa de fumar caliente.

Tãi rachy. Dolor de muelas. 1) *Petỹngua ychy:* resina de una pipa. 2) Cocimiento de *mbaratatavy:* "Cecrópeas".

Juku'a. Tos. 1) Cocimiento de *guemberã:* "Casearia sylvestris". 2) Fricciones en el pecho con grasa mezclada con *pipi:* "Petiveria aliácea". 3) Cocimiento de *amambái:* culantrillo; *jaguapinda:* "Pisonea aculeata", y *tanimbu rembojape:* cenizas viejas del fogón.

Jyryvi remo. Irritación de la garganta. Cocimiento de *guemberã*.

Jyryvi ai. Ulceración de la garganta. Infusión fuerte de corteza de *karaja'y:* "Pterogyne nitens". Adminístranse también febrífugos.

Juru ai. Aftas. 1) *Yryvaja rembi'u*: "Schinus molle". 2) Miel de *jate'i* y *mandori* ("Trigona").

Jakaráuramo. Luxaciones. Vendaje con *pẽngue poã*, orquideácea mencionada.

Ju'ái. Bocio. Aplicación de látex de *koachĩngy:* higuera silvestre, colocándose alrededor del cuello del enfermo tiras de corteza del mismo árbol. A veces, el enfermo es llevado hasta el mismo árbol, apostrofándosele en la siguiente forma:

Aju nde yvypýpy, koachĩngy*,*	Vengo junto a tu tronco, higuera,
aipota erembokuera kuña (ava)	quiero que sanes a esta mujer (hombre).
A'e va'ére aju rojavyky.	Por eso es que vengo a herirte.
Rembokuera'eỹramo chévy aju	Si no me la sanas, vendré
va'erã roake'o.*	a derribarte a hachazos.

Yvypy. Tronco, pie; ingle.

Koachĩngy. Ficus; guaraní: *guapo'y*.

Ake'o. Derribar con hacha.

Techa rachy. Mal de ojos. Conocen cuatro clases: *techa rachy rei:* mal de ojos simple; *takuguigua:* producido por el calor; *yro'yguigua:* producido por el frío; *techatũ:* catarata. Entre los remedios empleados para curar el mal de ojos común, figuran 1) la leche de mujer y aceite de *piraju:* dorado, "Salmidus brevidens". 2) Cocimiento de *aguarapo:* "Solanum robustum", en leche de mujer. En el mal de ojo atribuido al frío, se lavan la cara y cabeza en infusión de *poã raku:* remedios calientes, v.g., yerbas aromáticas; y en los casos atribuidos al calor, en agua corriente fría e infusiones de *poã yro'ychã:* remedios fríos o febrífugos. En un caso de catarata, he visto recurrir al látex del Ficus.

Ñande kutu ápy. Dolores lancinantes en el vientre. Cocimiento de *takuaryva:* "cola de caballo".

U'yvypy ra'ỹi. Hinchazón de la ingle. Aplicación de grasa animal y fricciones con pipa caliente.

Un árbol de que me habló el Cacique Che'íro del Alto Monday, es el *yvyra moã guachu,* al que se atribuyen propiedades catárticas; y sin duda, existen muchas plantas empleadas por los Mbyá cuyas propiedades merecerían ser estudiadas.

Teko porã ja

8 Imemby eta ete va'e nda'evéi ae; ñañemoña etereívy, ñande ra'y cheve'ỹvy, ñande ra'ychy jaiporiauve rekóvy, ñaipoanõ va'erãema: membyve'ỹ ja ja'uka va'erã.[1]

9 Kuñangue i jareko va'e imemby eta rire, imemby va'ekue rami'eỹ iyvi reíramo, ñaipoanõ va'erãe avei imembyve'ỹ anguã, naimemby kakuaáiramo*.

Memby raku i ja

10 Nda'evéi aéramo kuñangue i imemby'eỹ va'e jareko, ñaipoano va'erãema.
Kuñangue i imemby va'erãma.
A'éramo anguã ae oeja rire Ñande Arygua kuéry,
ja'uka va'erãe memby raku i ja imemby'eỹ va'épy.

11 Ijyvy rupa tenonde aéma oikuaauka rirenda'evéiramo kuñangue i imemby'eỹvy, guembireko imemby'eỹ va'e oĩramo poã jajapo i va'erã.
Gueko oecha rire* kuña, opytu'u aémavy,poã memby raku i ja o'u va'erã;pytũ ypy peteĩngue i; Ñamandu kuéry ñane mopu'ã áre, ja'uka peteĩngue, mokoĩngue i.

12 Moã o'u jave ndoiko akúi va'erã*.
Guekóre oiko pukukue, cho'o omboaja*; ei, juky ndo'úi va'erã.

13 Memby raku i ja mokõi jóramigua'eỹ oĩ: peteĩ pytã, peteĩ chi'ĩ.

1. Preventivos

Los dueños del buen vivir o normal funcionamiento
(de los órganos de reproducción de la mujer)

8 No es bueno que la mujer tenga demasiados hijos; si somos en exceso prolíficos y, por compasión a la madre de nuestros hijos no queremos tener más prole, debemos tratarla: debemos administrarle los dueños de la esterilidad.[1]

9 Si la mujer que tenemos, después de haber concebido muchos hijos, se yergue solitaria como árbol carente de hojas y ramas[2], también debemos tratarla, a fin de que deje de concebir, por no sobrevivir sus hijos.

Los dueños del calor de las criaturas (productores de fertilidad)

10 Por no convenir en ninguna manera que tengamos mujeres estériles, debemos tratarlas.
La verdadera misión de la mujer es tener hijos.
Por haberlas los Situados encima de nosotros puesto, en verdad, para este objeto, debemos administrar a las que no conciben, los dueños del calor que produce hijos.

11 Por haber divulgado los dueños de la Primera Tierra que en ninguna manera convenía la esterilidad en la mujer, habiendo alguien que tenga mujer estéril, debemos hacer los remedios.
Después del período, y hallándose la mujer ya bien sana, debe tomar el remedio, dueño del calor de las criaturas; al caer la noche, una vez; y cuando los Ñamandú nos levantan, una vez o dos.

12 Mientras toma el remedio, no necesita someterse a régimen.
Durante todo el período debe abstenerse de carne; no debe comer miel ni sal.

13 Del remedio que produce la fertilidad hay dos variedades distintas: una roja, la otra blanca.

A la muestra de una de las especies mencionadas de *memby raku i ja* la clasificó el Prof. Teodoro Rojas, a pedido del farmacéutico don Silvio Codas, como siendo la "Usnea barbata"; no pude obtener una muestra de la otra especie mencionada. Todos los medicamentos empleados en ginecología se designan con el nombre de *Teko Porã Ja:* los dueños del buen vivir, es decir, medicamentos que producen el normal funcionamiento. Además de los citados, he anotado:

Mitã je ojau, endague ndo'ái. Nace una criatura sin caer el sobreparto. El tubo de cera, chamuscada, que da entrada a las colmenas de las abejas *jate'i* (Trigona), en infusión.

Gueko ndoecha porãi. Menstruación excesiva. 1) *Takuarembo'a:* hongo que se cría en la "Chusquea ramossissima", en cocimiento. 2) Infusión de yerba mate y cenizas. Como estíptico, empléanse, también, raíces de la palmera pindó; y como emenagogo: *poã kachĩ yapo rupigua:* hierba aromática de los bañados, de las verbenáceas.

Practicar el aborto es raro; a las culpables se las designa con el nombre infamante de "*omemby u'a*": las que devoran a su propia prole; y del contexto del himno transcripto en el cap. V., se colige que la paternidad y maternidad eran originariamente consideradas como funciones sagradas.

*Comentario a la estrofa 9: La técnica más empleada para evitar la concepción es como sigue: abstención de relaciones sexuales durante dos meses, fricciones en el bajo vientre de la mujer con grasa de *jaicha:* paca, administrándole una dosis diaria de "Polypodium polypodioides" y cola chamuscada de oso hormiguero grande. A esta infusión agregan algunos otra epífita de la familia de las "Cactáceas", la "Rhipsalis spe". Estos remedios se designan con el nombre de *membyve'ỹja*, "los dueños o productores de la esterilidad".

NOTAS

2. *Iñypyrũngue*. Primera pieza de caza que se coge.
4. *Oejáma inõngývy*. La traducción parece ser: "lo abandonaron, poniéndolo"; pero *inõngy*, en vez del ‚supino' de *nõ, ñono:* poner, puede también ser adverbio de tiempo, correspondiente al *nõ* que da Montoya, *Tesoro*: 238.
Moiny. ‚Supino' de *moĩ*, poner.
Peteĩ va'eỹ. No uno; muchos.
Porara. Padecer, sufrir. Compárese con Montoya, *Tesoro*: 317.
Mboajeuka, ijaje, mboaje. Prestar eficacia; eficaz; hacer que sea eficaz.
11. *Gueko oecha rire*. Después de estar con la menstruación. *Gueko:* su costumbre; "menstruación".
12. *Ndoiko akúi va'erã*. No necesita someterse a régimen (vivir o estar caliente).
Oiko aku: se somete a régimen.
Mboaja. Abstenerse de; *aja:* prohibido, ilícito. *Aja'eỹ:* lícito, permitido.

CAPITULO XI

Ñande rekorã oeja va'ekue Ñande Ru Porãkuéry

1 Iẽngue tapérupi oguero'a* va'e oñenupã iño va'erã.
A'erami'eỹramo, mba'e rei rei ome'ẽ va'erã.
Embirero'akue omanóramo katu, omano eteve va'erã.

2 Guapicha oikutu va'e, omboguái va'e, yvyra raimbépy oinupã va'e, ome'ẽ va'erã mba'e rei rei*.
A'erami'eỹvy, ojekutu va'erã, oñemboguái* va'erã, yvyra raimbépy oñenupã va'erã, oepy va'erã*.

3 Imonda va'e oñenupã va'erã. A'eramo'eỹvy, mba'e rei rei ikokue va'épy ome'ẽ va'erã joguereko porã i jevy anguã.

4 Nde ra'ychy oiko ñemíramo* amboae reve,reeja rive yvi i va'erã* rejaéi* jepe'eỹre.
A'erami'eỹvy katu, nde repoi reeguáivy peteĩngue a'érami oikóramo, reroayvu porã rangẽ i va'erã.
A'éramiramo noendúiramo katu, repoi ete íma va'erã.

CAPITULO XI

Los preceptos que dejaron Nuestros Buenos Padres para nuestro gobierno

El código mbyá guaraní, fue recopilado con la colaboración del cacique Pablo Vera y el mayor Francisco, de Tava'í. Los párrafos referentes al homicidio son síntesis de una arenga pronunciada por aquél con motivo del ajusticiamiento de un reo convicto de homicidio, en una toldería llamada Alambre Punta, Caaguazú.

1 Aquel que se haya apoderado violentamente de una niña al lado del camino recibirá numerosos azotes.
En caso contrario, compensará a la víctima.
Si su víctima muriera, es indispensable que su agresor muera.

2 El que haya hincado a su prójimo, el que haya inferido herida cortante, el que haya castigado con espada de madera, dará compensación.
Si así no aconteciere, debe ser hincado, cortado, castigado con espada de madera; purgará su delito.

3 El ladrón será azotado. En caso contrario, compensará al dueño de la chacra a fin de que vuelva a reinar la armonía entre ellos.

4 Si la madre de tus hijos convive a escondidas con otro, debes repudiarla[1] prudentemente, sin antes maltratarla.
En caso contrario, si no tienes intención de repudiarla por haber obrado así una sola vez, debes aconsejarla oportunamente en buena forma.
Si a pesar de tus buenos consejos te hace caso omiso, debes repudiarla definitivamente.

5 Guapicha rete porã íre ija'e'eỹmavy oo* oapy, a riréma, a'ekue jevy va'erã*. A'éramo ae a'eve.

Víctima:

6 Che ra'ychy ojaváty* ra'e ava reve. A'e va'e aipota reikuaa pota i*. A'éramo va'erã chévy a'eve.

Dirigente:

7 A'eve iño katu; jaikuaa pota iño va'erã.

(A sus soldados):

Nei, a'éramo, tapeo peikuaa pota i. Peupity águi perojevy mokõive i.

Dirigente:

8 Peupity ñópa?

Soldados:

9 Ta, roupity ño ko, añetẽ*.

Dirigente:

10 Néi, a'éramo, pejo i rangẽ ápy; pejopa i rangẽ, kunumingue i*, kuñataĩngue i, yvyra'ija kuéry*, tachayvu rangẽ peteĩ i.

A los fugitivos:

Marãrami rupi nda'u pejava? Mava'ẽ rangẽ nda'u omboypy* i araka'e pejoguerojava anguã? A'e va'e aipota pemombe'u porã i chévy.

Los fugitivos:

11 Jováive i rojoayu aémavy a'érami roiko.

Dirigente, al hombre:

12 Néi, ne mba'e rei rei remboacha ño va'erã, embireko reve reiko i ramo aéma. Nde Py'a Guachu ívy aéma a'éramo reiko. A'erami'eỹramo, ereñenupã ño va'erã.

5 Aquel que por desamor al cuerpo hermoso de su semejante incendiara su vivienda sufrirá la misma pena. Únicamente así hay justicia.

Un caso de infidelidad conyugal, representado en forma de comedia por los chicos de una población:

Víctima:

6 He aquí que mi esposa se ha fugado con un hombre. Esta cosa quiero que lo investigues. Si así se hace, será de mi agrado.

Dirigente:

7 Está muy bien, hemos de investigar lo ocurrido.

(A sus soldados):

Bien, siendo así, id a investigar. De donde los alcancéis, traed de vuelta a ambos.

Se ausentan los soldados y vuelven con la pareja.

Dirigente:

8 ¿Les dieron alcance, efectivamente?

Soldados:

9 Sí, les alcanzamos, efectivamente.

Dirigente:

10 Pues bien, venid todos acá un momento; mozos, mozas, señores, permitid que os dirija la palabra durante un momento.

(A los fugitivos):

¿Por qué motivo fue que os fugasteis? ¿Quién concibió originariamente la idea de que os fugaseis? Esto es lo que quiero que me expliquéis en buena forma.

Los fugitivos:

11 Por habernos amado mutuamente en buena forma es que hemos procedido así.

Dirigente, al hombre:

12 Bien, darás en cantidad objetos de tu propiedad por haber convivido, efectivamente, con su mujer. Verdaderamente, tienes coraje para proceder en esta forma. En caso contrario, recibirás azotes en cantidad.

Fugitivo (a la víctima):

13 A rire, ame'ẽramo nda'u, torypápy porã i jevy nda'u japyta reegua?

Víctima:

Torypápy porã i japyta va'erã.

Dirigente:

A'eve íma katu, a'éramo.

Teko avy.

14 Chee, arandu porã ano'ã Ñande Arygua kuérygui. A'évare chee, iporã árupi pogueroayvu* va'erã. Ñande Ru Porã kuéry ñande rekorã oeja va'ekue rupívyaéma jaiko porã i va'erã, ñande yvate i va'erã. A'erami'eỹramo katu, jajeeko me'ẽ va'erã opa marãnguape. Néi, a'éramo, ko a'e va'e, che reindy i kuéry, che ryvy i kuéry, kurie jepe opa'eỹ va'erã ko chayvu amombe'u; a'evaréke pejopyy porã i.

15 Tay* jepe, akate'ỹramo* ta'y ree, mba'eve ojapo'eỹramo jepe, ta'y ñamoangekóvy ipochy, ñande pi.

16 Guyra kyrĩ i gua'ýre akate'ỹ ave i: oecha ta'y jaru operere mba'eve ojapo va'erã'eỹvy jepe.
A'érami aramive*, ñande ñane rakate'ỹ avei ñande ra'ykue i ryre, ñande rajykue i ryre.

17 A'évy, mbytégui jepe embiapo ñórity joéramo*, nda'evéi aéma.
A'éramiramo, ndachepoakáiri va'éma, ndachayvu rapéi.

18 Ñe'ẽ porã ete ano'ãramo* jepe, a'e va'e ijokópy'eỹ.

Fugitivo (a la víctima):

13 Y bien, ¿si doy (mis objetos) volveremos a vivir en buena armonía?

Víctima:

En buena armonía hemos de vivir.

Dirigente:

Siendo así, está arreglado el asunto.

El homicidio

14 Yo me inspiro en la buena ciencia de Los de Arriba y, en virtud de ello, buenos consejos he de impartiros. Solamente mediante los preceptos que nos dejaron Nuestros Buenos Padres hemos de vivir en armonía, hemos de prosperar. En caso contrario, permitimos que se apodere de nosotros el hacedor de todo mal. Por consiguiente, esto que digo, mis hermanitas, mis hermanitos, estas mis palabras no las digo para que tengan efecto efímero; escúchalas pues con atención.

15 Mismo la hormiga, en defensa de sus hijos, cuando a ellos los molestamos se enfurece y nos pica, aunque con ello nada consiga.

16 También los pajaritos defienden a sus hijos; y viendo que nos apoderamos de ellos baten las alas, aunque con ello nada puedan hacer. Exactamente en la misma manera, nosotros defendemos a nuestros hijos, nuestras hijas.

17 Por consiguiente, si entre ellos se infligen grandes males[2], el hecho es en extremo grave.
Cuando tales cosas acontecen, me hallo impotente, faltan caminos para mis palabras.[3]

18 A pesar de haberme inspirado en excelentes palabras, esta cosa es irremediable[4].

19 Chee, iporã va'erãre aroayvu: a'e va'e mbytépy jepe Mba'e Pochy omoakañy ñórity*.
A'évare aéma ndachepoakavéi anguã iny ra'e*.

20 A'égui katu, mba'e te'ỹ te'ỹre* ramo katu, che poaka meme iny teko a'e javi.

21 A'e va'e katu, teko avy katu, mba'evépy imoatyrõmby'eỹ: a'e va'e ñande reko ipoyive va'e oĩ.
A'éramo, ekovia eteve i ramo ae, opa rive yvi va'erã*.

22 "Che remimondouka yvýpyma oikóvy, Mba'e Pochy rembiapo aéma oiporu.
A'éramovyma -e'i Ñande Ru Tenonde- guapicha porãngue i oayu anguã aguãrami ve'ỹ eko".

23 "A'évarema, ñande nañambojeroviavéirima va'erã, ñame'ẽma va'erã eko marã arã kuérype.
A'évarema, chee, ijapytéperamo, naroñemongetavéima va'erã che ra'y Py'a Guachu kuéry".

24 "Néi, a'éramo, jaekome'ẽ Mba'e Pochýpe*; embiapo vaíma; guapicha rete porã i oguereko marã Mba'e Pochy ñe'ẽrupi.
A'évare, ndajaupityukáirima va'erã ñane amba".

19 Yo imparto los buenos consejos en que me he inspirado[5]; aun en medio de ellos *Mba'e Pochy* ha prosperado, haciéndole perder la cabeza[6]. Estas cosas suceden para que sobre ellas carezca en absoluto de potestad.

20 Con excepción de ello[7], en todos los casos de delitos, sin excepción, estoy facultado para intervenir.

21 En cuanto a este caso, el homicidio, sin embargo, en ninguna manera admite componendas: se trata del crimen más grave que cometemos.
Por consiguiente, el purgarlo (con la vida) es la única manera en que puede haber justicia.

Durante largo rato permanece inmóvil el cacique, con la mirada fija en el cielo, sin pronunciar palabra; luego prosigue:

22 "Portándose como si no hubiera sido enviado por mí a la tierra, ha obrado exclusivamente de acuerdo a los designios del Ser Furioso. A causa de esto —dice nuestro primer Padre— no ha amado sinceramente en su corazón a sus buenos semejantes".

23 "Por consiguiente, nosotros dejaremos de estimarle; hemos de entregarlo a aquellos que han de destruir su ser.
Por tanto, yo dejaré de inspirarle bellas palabras a través de su coronilla por intermedio de mis hijos de corazón grande''.

24 "Pues bien, siendo así, entreguemos su ser al Ser Furioso; ha delinquido; ha destruido, por inspiración del Ser Furioso, el hermoso cuerpo de su semejante.
Por consiguiente, no debemos permitirle que alcance nuestra morada".

---

[1]. Dejarla. [2]. Se matan. [3]. Enmudezco, no pudiendo alegar nada en defensa del victimario. [4]. No puede defenderse. [5]. He recibido. [6]. Al victimario. [7]. El homicidio.

Acto continuo, se procede a ejecutar en el reo la pena de muerte, recayendo generalmente el papel de verdugos en muchachos pubescentes, quienes deben inferir al reo las mismas heridas recibidas por la víctima.

NOTAS

1. *Guero'a.* Apoderarse violentamente de una persona o animal, derribándolo; violar.
2. *Mba'e rei rei.* Objetos de la propiedad de alguien; animales (Cf. XIII, 7; XV, 4).
   Mboguái. Inferir heridas cortantes.
   Oepy va'erã. Debe purgar, indemnizar, rescatar.
4. *Oiko ñemi.* Vivir a escondidas, cometer adulterio. *Mitã ñemingue:* niño adulterino o bastardo.
   Reeja rive yvi i va'erã. Debes dejarla, como si no hubiera ocurrido nada; discretamente. *Oiko oiko rive i:* vive como si no aconteciese nada; v.g., es una persona que nunca da ofensa a nadie; guaraní: *ikarai guasu eterei.* Con estos ejemplos del empleo de *rive*, más los ejemplos en el cap. VIII, 25, puede el lector formarse juicio de su valor, porque no figura en el *Tesoro*, y ha desaparecido de nuestro léxico.
   Jaéi. Maltratar; guaraní: *jahéi.*
5. *Oo.* Su casa. ‚Posesivo reflejo': *goo;* guaraní: *hóga.*
   A'ekue jevy va'erã. Debe suceder la misma cosa; debe pagar la misma pena.
6. *Java, guerojava.* Fugarse, fugarse en compañía de.
   Kuaa pota. Averiguar, investigar.
9. *Ta, roupity ño ko, añetẽ.* Sí, les alcanzamos, efectivamente. *Ta* equivale a nuestro afirmativo *hẽ.* Nótese la última sílaba nasalizada de *añetẽ.*
10. *Kunumi.* Muchacho, mozo.
    Yvyra'i ja (texto: yvyra'ija). Portador de la vara; hombre respetable.
    Mboypy. Concebir, dar origen, comenzar.
14. *Gueroayvu.* Conversar, discurrir, dar consejos.
15. *Tay.* Hormiga; guaraní: *tahýi.*
    Akate'ỹ. Mezquinar, defender por amor a.
16. *A'e aramive.* Exactamente en la misma forma; guaraní: *upeichaite avei.*
17. *Embiapo ñórity joe.* Grandes cosas hicieron los unos a los otros; locución empleada al referirse a las luchas en las que resultan muertos y heridos.
18. *Eno'ãmy.* ‚Supino', según la clasificación de Montoya, de *no'ã, gueno'*ã: adquirir, inspirarse en.
19. *Mba'e Pochy omoakañy ño ity.* El Ser Furioso le hizo perder, efectivamente, en verdad, la cabeza.

Ndachepoakavéi anguã iny va'e. Estas cosas existen (son) únicamente, para que yo deje de tener facultad sobre ellas. El verbo *iny* indudablemente corresponde al *ni* de Montoya: estar, en plural.

20. *Mba'e te'ỹ te'ỹ.* Cosas carentes de genuinidad; crímenes, delitos.
21. *Opa rive yvi i va'erã.* Terminará sencilla y rectamente, v.g., de acuerdo a justicia. *Rive:* sencillamente (ver arriba, 4); *yvi*: derecho, recto. *Amboyvi:* enderezo, corrijo.
24. *Jaekome'ẽ ma Mba'e Pochýpe*. Entregamos su ser al Ser Furioso. No solamente debe morir el culpable; su alma también es entregada al demonio, quien la devora. El ajusticiamiento de un reo no es acompañado de llantos y endechas, sino celebrado con música y algazara. En caso de que el victimario haya cometido más de un homicidio, puede purgar su crimen juntamente con un hermano, etc., pues la ley exige vida por vida: *ekovia va'erã teko avy. Teko avy:* homicidio; *ekovia:* dar en trueque, sustituir. Los castigos que inflige el código en casos de hechicería son descritos en el Cap. IX, 8.

Por corresponder a lo que podría llamarse su "código civil'', trascribo los siguientes párrafos relacionados con la propiedad de los difuntos, dictados por Tomás, de Yvytuko.

Omano va'e mba'ekue i

La propiedad de los muertos

Omano va'e mba'ekue i jajavyky va'erã'eỹ Tupã kuéry oecha'eỹ mboyve i. Tove Tupã kuéry toecha rañe i japoko anguã mba'ekue íre. Overa, oñembochi rire Tupã kuéry, oecháma rire oyvy rupa, ikatupyry'eỹ va'ekue ombokatupyry rire mba'ekue íre japoko va'erã.

No es lícito tocar los objetos de los muertos antes de haberlos visto los Tupã. Que los vean primeramente los Tupã, luego toquemos los objetos de los muertos. Después de los Tupã haber enviado rayos y truenos, poniendo en orden lo desordenado, hemos de tocar las cosas de los muertos.

Los objetos pertenecientes a los muertos son colocados sobre la sepultura —hecha generalmente en la misma vivienda del muerto— y generalmente (por no decir siempre) abandonados. Lo trascripto se refiere a las sementeras que, como se colige, *pueden ser aprovechadas*, pero en la mayoría de los casos son abandonadas también.

CAPITULO XII

Karai ogueroayvu gua'y omendache va'e.

1 Ndee, che ra'y, remendache va'erã ichývare, tuúvare.
Ichy, tuu, iporiaukue i ete va'épy nome'ẽchéi va'erã guajy*.
A'éramiramo, reñea'ã va'erã revy voi anguã*, ne rembiapópy nde pojava anguã. A'évy ae, remenda i mávy nde rorã, nde kokuerã rejapo pojava va'erã.

2 Nde kokue kyrĩ etévy, ndogueroorýi va'erã nde ra'ychy, naiñembyayichéivy. A'égui katu, noĩchéi va'erã tapýi vaikue i guýpy.

3 Ñande Ru tenondeguáre ne ma'endu'a va'erã: a'éramo ae nde yvate i va'erã.
Ne ma'endu'a porã ívy ae katu ñane renonde ijapýrima jepe tenondeguámavy ñande reko mbojoapy jevy jevy i eno'ãmy va'erã. Ñande Ru jechaka kuaray rupáre ooramove tatachina rerojere va'erã pytũ rupáre, repytu'u porã i anguã.
Tatachina rerojere'eỹvy, ikuái rei va'e* reta ñanemoangeko.

4 A'érami va'erãramo tatachina jarojere va'erã ñande roka ryapýrupi.
A'érami anguã Jakaira Ru Ete oguerojera petỹ, tatachina kãnga teko achy rekorã oikuaámavy;
oipytyvõuka va'erãvyma rire, jajerovia va'erã.

CAPITULO XII

Un señor da consejos a su hijo que quiere casarse.

1 Tú, mi hijo, querrás casarte con una que tiene madre, que tiene padre. Su madre, su padre no querrán dar su hija a un sujeto excesivamente pobre.

Por consiguiente, debes esforzarte por despertarte temprano, por ser activo en la ejecución de tu trabajo. Únicamente así, cuando te cases, construirás pronto una casa, harás pronto una plantación.

2 Si tu plantación es demasiado reducida, no se regocijará [tu esposa], porque no querrá pasar hambre. Además, no querrá vivir bajo un rancho destartalado.

3 Debes acordarte de Nuestros Primeros Padres; únicamente en esta manera prosperarás.

Si te acuerdas de ellos como es debido, aunque nuestros días tienen fin[1], los Primeros añadirán repetidamente días a nuestra vida, alargándola.

En cuanto el reflejo de Nuestro Padre penetre en la morada de las tinieblas, debes recorrer los lugares oscuros esparciendo neblina, para que puedas descansar tranquilo.

Si no recorres[2] esparciendo neblina, los seres invisibles que pululan por ahí nos molestan.

4 Por haberse dispuesto que así fuera, debemos recorrer, esparciendo la neblina por los alrededores de nuestra vivienda.

Para que así procediésemos fue que Jakairá Rueté creó el tabaco y la pipa una vez que hubo conocido las futuras costumbres de los hombres; habiéndolos creado con la intención de prestarles eficacia, debemos darles fe.

5 Apúre reíke nde ra'ychy emotare'ỹ eme.
Nde rapichakue íry reve eiko kuaa ña'ã reikóvy. Nde rañe reíke nde rapicha kuérype nde vai eme.
Eporoa'ã eméke: tove taivaikue i nde rapicha kuéry, ojeupe aérima ivaikue okuapy*.
Ndee, nde ra'yche va'erã: oporoa'ãche va'ekue ta'y vaikue va'e.
Ñama'ẽ rive i va'erã ñande rapicha vaikue íre; a'évy ae ñañemoña porã i.

6 Nde ra'ychy kórami eroayvu i ipuru'a i ramove:
"Eñemboory eméke nde rapicha íre; ema'ẽ rive íke; eroory rive íke, mitã porã i oiko anguã".

7 Mitã ereko i mavy, emoñembyáyi eme, nde reko mbovy'a arã i ou va'ekue ramóma.
Nereinupãi i va'erã: remombo'o* porã i va'erã; ojaéi eme nde ra'y íre. A'éramiramo ae, mitã reecha jevy jevy i va'erã, mitã ijyvate i va'erã.

8 Mitã ijaviru ívy, tanimbu akúpy jaipichypa i va'erã; a'e va'épy okuera i va'e.
Oñeangapa i vyve nde ra'y, guachu retyma apytu'ũnguépy* reipichapa i va'erãoguata pojava anguã.

9 Nde ra'y naechãiramo, poã re'uka va'erã ndereikuaái ete ívy, imbou arekuéry rerochapukái va'erã.
Rerochapukáimavy, tatachina reiporu va'erãoecha anguã rejerovia jekuaa reãmy a Ñande Ru Tenonde.
Guírami rerochapukái va'erã:

10 "Che ra'y i arojeecha vai, manga,
Ore Ru tenondegua, Ore Chy tenondegua!
A'évyma che ma'endu'a*,

5 No riñas a tu mujer por simples murmuraciones.
Con tus semejantes trata de vivir en armonía. En ninguna manera seas tú el primero en enojarte.
No remedes a tus semejantes: déjese en paz a los tullidos, que los defectos que les afligen no son de incumbencia de otros.
Tú querrás tener hijos: aquel que se burló de sus semejantes remedándolos suele tener hijos tarados.
Debemos mirar a nuestros semejantes haciendo caso omiso de sus defectos; únicamente así engendraremos hijos sanos.

6 En esta forma aconseja a tu esposa en cuanto esté embarazada:
"No te burles de tus semejantes; mírales con sencillez; recíbeles con hospitalidad, a fin de que nazca un hijo hermoso".

7 Cuando tengas un niño, no permitas que pase hambre, por tratarse de quien ha venido para alegrar tu existencia.
No has de castigarle; has de apaciguarlo; no te enojes con tu hijo maltratándolo. Únicamente así volverás repetidamente a ver un niño, y los niños prosperarán.

8 Si la criatura padece de flatulencia, debemos friccionarla con cenizas calientes; con esto suelen sanar.
Cuando intenta dar los primeros pasos, con tuétano de huesos de venado debes friccionarle bien para que camine pronto.

9 Hallándose enfermo tu hijo [tienes que darle remedios] y si ignoras qué remedios darle, debes invocar, clamando, a los que le enviaron. Al invocarles, clamando, debes utilizar la neblina[3] para prueba manifiesta de la fe y devoción que tienes para Nuestros Primeros Padres. En esta forma les invocarás:

10 "Me aflige el mal estado de mi hijo, ¡ay de mí!,
Nuestro Primer Padre, Nuestra Primera Madre.
Por esto es que te invoco, acordándome de ti,

Ñamandu Ru Ete, Ñamandu Chy Ete.
Nde ra'y py'a guachu mbovy katu'eỹ reno'ã va'égui rejokuái va'erã ñemoñeangareko jeayu porãngue íre, a'évy mba'eve emoingo eme. Ndee, Jakaira Ru Ete, che roatachina porã i, che retarãkue íry a'e javi reve, mba'eve i oiko'eỹ anguã".

11 Kuñangue i imembýmavy, omboaja va'erã cho'o, tembi'u ijoa va'e, ei, juky. Peteĩ jachy peve ojekoaku va'erã.
Ñande ñamba'apo poy poyi'eỹ va'erã ñande ra'ýramovy ;
a'éramo'eỹramo, mitã arua* ete i va'erã: jaiko aku va'erã.

12 Arua poã* yvýre oiko; a'e va'e reru va'erã mitã ryérupi remboja mboja. A rire, okupeguýgui reru va'erã yvy okývy otyky ague i, a'e va'e ipuru'áre remoĩ. A'e va'e ombokuera pojava.

13 Jaecha'eỹ va'ekuérygui jarokyyjévy mitã , ei rakuãi ñachĩ* raitygue reru va'erã rejapo tataendy, remoendy pyávy iñakãmy omoangeko'eỹ anguã.

14 Evo'i guachu mitã ra'yvõvyma ñande rópy oẽ .
A'éramiramo rejuka va'erã remombo kuaray reike áre, mba'eve i oiko'eỹ anguã.

15 Iẽngue ndopokói va'erã mba'e rei rei ikõi va'ére. Opoko rire, oa'ãri va'e a'éramo Mba'e Pochy ñe'ẽ porã omboekovia.
A'éramigua ramóma, kuñangue imemby va'erã ojepoyu va'erã mitã ivaikue ndoguerekochéivy.
Mitã ikõi va'e oikóvy, ichy nomokambúi va'erã; omombopa i va'erã.

Ñamandú Ru Eté, Ñamandu Chy Eté.
Haz que los numerosos hijos de corazón grande que tú albergas para ejecutar tus designios, cuiden de nosotros los que nos amamos y evita, por intermedio de ellos, que nada ocurra.
Tú, verdadero Padre Jakairá, esparce sobre mí y mis compueblanos sin excepción la neblina, para impedir que nada ocurra".

11 La mujer después de tener un hijo debe abstenerse de carne, comidas irritantes, miel y sal. Durante una luna debe someterse a régimen.
Nosotros no debemos hacer trabajos pesados cuando acaba de nacernos un hijo; en caso contrario, el niño se perjudica: debemos vivir con cuidado.

12 El remedio del mal de las criaturas crece en el suelo. Esto lo debes traer y aplicarlo repetidas veces al vientre de la criatura.
Luego del alero de la casa traerás tierra lavada por la lluvia y volverás a aplicárselo al ombligo. Esto lo sana rápidamente.

13 Por temor a que los seres invisibles perjudiquen a las criaturas, traerás cera de abejas *kuãñetĩ* y harás velas que encenderás cerca de su cabeza de noche a fin de que no le molesten.

14 Si la anfisbena aparece en nuestra vivienda, es para anunciar desgracias para las criaturas.
Cuando esto ocurre, debes matarla y arrojarla hacia el poniente para que nada pase.

15 Las niñas púberes no deben tocar cosas gemelas. Si llegaran a tocarlas, el Ser Furioso se esforzaría por trocar el alma buena.
En tales casos, las mujeres en estado de concebir deben recelarse de ellos, por temor a tener hijos imperfectos.

Cuando nacen mellizos, su madre no debe amamantarlos, sino arrojarlos lejos de sí.

---

[1]. Señalado. [2]. La vivienda. [3]. Humo.

NOTAS

1. *Nome'ẽchéi va'erã guajy.* No querrán dar su hija.
   El código mbyá exigía obediencia absoluta a su padre, pero de que esta ley no siempre se cumplía, ni en la antigüedad, constituye una prueba esta fábula: Las muchachas núbiles de una aldea habían sido asignadas en matrimonio; pero, en violación del código, alegando de común acuerdo que a ninguna de ellas le gustaba su pretendiente, se encerraron en el *opy* y se negaron a salir para ser entregadas a sus futuros esposos. Intervino enseguida *Pa'i Rete Kuaray* y, apostrofándolas con las palabras: *Kuña gueropy ¡java mokera!:* "mujeres que os encerrasteis (en el opy), rápidamente dormid y despertad", las convirtió en abejas *eirusu*, hasta ahora a veces designadas con el nombre de *kuña gueropy*.
   Revy voi anguã. Para despertarte temprano. Montoya da la voz *vy* con el significado de levantarse.
3. *Ikuái rei va'e.* Los que están ociosos: los duendes. *Ikuái*, verbo activo defectivo, solamente se emplea en la vernácula como sufijo verbal, de 3ª persona plural.
5. *Ojeupe aérima ivaikue okuapy.* Existen para que ellos solamente se den cuenta de sus defectos (y no para que otros se burlen). *Okua:* hay; *ndokuái:* no hay. Montoya, *Tesoro*: 324v, da este verbo *qua*, con el significado de: estar, en plural; ‚supino', *quapa.*
7. *Mombo'o.* Apaciguar. En guaraní significa: destetar, Destetar un niño, en mbyá: *mitã ñamboi.*
8. *Apytu'ũngue.* Tuétanos; guaraní: *karaku.*
10. *Aipo che ma'endu'a.* Así expreso mis recuerdos.
11. *Arua.* El mal de los niños. *Arua poã:* un pequeño hongo empleado para espolvorear el ombligo del párvulo.
13. *Eirakuãi ñachĩ. Kuãñetĩ,* camoatí. El nombre mbyá: pene incrustado de espinas, se debe al tubo cilíndrico cubierto de protuberancias que da entrada a la colmena.

CAPITULO XIII

Ma'etỹ* rekorã i

1 Amombe'u pota marãramipa Ñande Ru Tenonde oeja ñande ma'etỹ rekorã i. Amoñeychyrõ pota ma'etỹ rekorã a'e javi.

2 A'évyma, ára pyau oeja va'ekue ñama'etỹ anguã.
Avachi jachy pyaúpy ñañotỹ va'ekue naiporãchéi ; iypépy voi* u'ã rachopa.
A'erami'eỹvy katu, aỹi porãrivy jepe, ichĩngua'ã* voi.
A'e nungáramoma, jachy pyaúpy ñañotỹ va'erã'eỹ araka'e . Jachy pa'ũre* ñañotỹ va'ekue ae oiko porã i va'erã.
A'égui, manji'o a'érami avei: jachy pyaupyguare iarẽ rei rei .
Jety katu ajachy pyaúpy guare ogue vai ojavyky ycho ngaruru*.
A'erami'eỹramo katu, i'a rachopa i avei.

3 Jachy ra'ýpe ñañotỹ va'erã'eỹ a'e javi kue ra'ỹi.
Tajy ipoty ramove, ñañotỹ va'erã mba'e re rei ra'ỹi a'e javikue i .
Tajy potýre yro'y o'a jevývy jepe, yvatérupi aéma o'a; mba'e rei rei reñói ndojukavéi íma.

4 Oẽ peẽmbáramo* ne ma'etỹ i, eipa'ũndy monde jevy voi, joavy'eỹ anguã, jojavi rai rai* a'ỹimba anguã.

CAPITULO XIII

Normas para la agricultura

Algunas prácticas y creencias relacionadas con la agricultura, recopiladas con la colaboración de Tomás, de Yvytuko, y el mayor Francisco, de Tava'í.

1 Explicaré las normas que Nuestro Primer Padre dejó para la agricultura. Enumeraré en su totalidad las reglas concernientes a la agricultura.

2 De acuerdo a ellas, dejó la primavera para época de la siembra.
Maíz que se siembra en luna nueva no prospera; al endurecerse el cogollo, se llena de gusanos.
En caso contrario, aunque produzca buenos granos, éstos se llenan pronto de gorgojos.
Debido a estos hechos es que se dispuso que no se sembrara maíz en luna nueva. Únicamente lo sembrado en menguante prosperará.
Con la mandioca también pasa lo mismo; la que se planta en luna nueva da a menudo tubérculos podridos.
En cuanto a la batata, las hojas de las plantadas en luna nueva son enseguida atacadas por el gusano *ngaruru*. Y si se libra de ellos, los frutos se llenan de gusanos.

3 Ninguna clase de semilla debe ser sembrada en luna nueva.
En cuanto florece el lapacho debemos sembrar toda clase de semillas, sin excepción.
Aunque alguna helada volviera a caer sobre las flores del lapacho, ya solamente alcanzará las alturas; ya no matará los brotes de las plantas.

4 Si germina en forma despareja lo que sembraste, debes replantar enseguida, para evitar que tu plantación sea despareja; y fructifique en forma más o menos uniforme.

5 Oky jaipota ívy, ñande popygua i jaraa i ýpy jaeja i.
Jaipycho ýpy imo'ãmy*.
A'éramiramo, oky iño va'erã aéma.

6 Avachi para i, kumanda ñuu, avachi yvỹi i, manduvi ave ijevykuerã i ñañotỹ va'erã.
A'e va'e i témaijevykuerã i iñotỹmbývyma: guembe aju mbytépy* ñañotỹ i.

7 Nde kokue itui va'e reroayvu i va'erã, mba'e rei rei reipota'eỹramo ojavyky.
Nde ae re'u'eỹvy, nde repoyúi va'erãreroayvu anguã Ñande Ru Tenondépy.
Guírami reroayvu va'erã ne ma'etỹ ague i, oecha anguã Ñande Ru Tenonde:

8 "Evoko* itui che ma'etỹa i.Emoñeangarekóke Jakairakuéryoiko porã anguã añotỹ va'ekue a'e javi.
Mba'e rei rei ikuai va'e ne rembijera memévyma, ndévy arombo'e ñendu*.
Ne amba ipoataa porãngatu'eỹrevy jepe, aroma'endu'a che ma'etỹa i oiko porã i anguã, che retarãkuéry reve ro'u i anguã".

9 A'éramoma, Ñande Ru ogueroñemongeta va'erãgua'y ruvicha vicha:

10 A'évare Tupãkuéry a'éty oñeangareko* va'erãpende yvára popyte ñemomba'e avykýre*".

5 Cuando queremos que llueva, llevamos nuestra vara al agua, dejándola allí.
La clavamos en posición perpendicular, sumergida en el agua.
Haciendo esto, es seguro que llueve mucho.

6 Maíz moteado, porotos precoces, maíz enano y además, maní, sembrarás para la segunda cosecha.
Estas son las únicas semillas para la segunda cosecha: se siembran a mediados (de la época) de la madurez del *guembe*.

7 Debes orar por tus sembrados que aquí se extienden, porque no querrás que los insectos los devoren.
No tendrás recelo en hablar de ellos con Nuestro Primer Padre, pues no están destinados a ser consumidos solamente por ti.
En esta manera orarás por lo que sembraste, para que lo vea Nuestro Primer Padre:

8 "He aquí que se extienden mis cultivos. Haz que los Jakairá los vigilen a fin de que todo lo que he sembrado prospere.
Habiendo sido creadas por ti todas estas plantas que se ven, a ti dirijo esta plegaria referente a ellas.
Y aunque no se hallen dentro de tu morada inasequible, tan hermosa, a ti te las consagro a fin de que prosperen, para que me sirvan a mí y a mis compueblanos de alimento".

9 En vista de ello, Nuestro Padre hablará a los numerosos dirigentes de sus hijos:

10 "Hagan aparecer mis hijos un lugar en donde situar sus cultivos, para que lo pisen las señoras, y para que se engendren las pequeñas flores de la tierra[1], para que las consuman las criaturas.
Que los *Tupã* vigilen permanentemente aquello que tocan las ramas floridas de las palmas de vuestras manos"[2].

[1]. Los cultivos. [2]. Domésticos.

11 Ne rembi'u reegua ijaguyjéramo*, re'uka i va'erã ne retarã kuéry a'e javípe.A'e javi ja'u anguã avóima tembi'u aguyje oiko; takate'ỹmbyrã'eỹ.
Ja'ukáramo a'e javípe, a'évare ae, Ñande Ru oechávy ae ñande porayu, ñama'etỹ anguã ombojoapy i jevy jevy va'erã

NOTAS

Ma'etỹ. Cultivos; agricultura; guaraní: *ñemitỹ*.

2. *Iypépy voi*. Cuando se achata la planta. Cuando la parte superior pierde la forma cilíndrica, achatándose; guaraní: *hu'ã ratã*.
Chigua'ã (texto: ichĩngua'ã). Gorgojo; guaraní: *tigua'ã*.
Jachy pa'ũ. Menguante; intervalo entre lunas.
Ycho ngaruru. Gusano que ataca los cultivos.

4. *Oẽ peẽ*. Sale o germina en forma despareja.
Pa'ũ monde. Vestir los espacios; replantar.
Jojavi rai. Más o menos parejo o igual.

5. *Jaipycho yguýpy imo'ãmy*. Lo clavamos debajo del agua en posición perpendicular. *Mo'ã:* hacer que se yerga.

11 Habiendo sazonado tus frutos, darás de comer de ellos a tus compueblanos sin excepción. Los frutos maduros se producen para que de ellos coman todos, y no para que sean objeto de avaricia.
Dando de comer a todos, sólo así, sólo viendo Nuestro Primer Padre nuestro amor al prójimo, alargará nuestros días para que podamos sembrar repetidas veces.

(Ver en el cap. X, 3 el precepto que obliga a dedicar a los dioses los frutos sazonados).

---

6. *Ijevykuerã*. La segunda cosecha; segunda siembra.
Guembe aju mbytépy. En medio de la época en que madura el *guembe*, "Philodendron". También se guían por el florecimiento del *yvyra pytã*, "Peptophorium dubium".
8. *Evoko*. He aquí; equivale a nuestro: *péina ápe*.
Ndevy arombo'e ñendu. Pronuncio plegarias -referentes a- para que las escuches.
10. *Mba'ety mirĩ rupa*. Nombre religioso de la chacra.
Omopyrõ anguã kuña karaikuéry. Para que lo pisen las señoras; las mujeres trasportan los frutos de las chacras, etc.
Yvy potýra mirĩ. Nombre religioso de los frutos.
Mitã i kuéry oupi va'erã. Lo que alzarán (comerán) las criaturas. Los dioses no dicen *ja'u:* comemos, sino: *jaupi:* alzamos.
Tupãkuéry a'éty oñeangareko. Los *Tupã* vigilan permanentemente. Ver *A'évyty*, cap. IX, nota 10.
Pende yvára popyte rakã poty ñemomba'evyky. Aquello que tocan (ligeramente) vuestros dedos. Sentencia empleada por los dioses para designar el trabajo de desbrozar la selva.
11. *Tembi'u aguyje*. La madurez de los frutos. Es todavía motivo de ceremonias, similares a las descriptas por *Nimuendayú*.

CAPITULO XIV

Guyra Marangatu*.
Guyra kyrĩ iamboae reegua ayvu.

1 Chyvĩ tapẽ*, apykachu, amboae guyra kyrĩ ave, guyra mymba porãvévy*, ára yma ñavõ guu ete ambápy oo.
Yro'ypa rire ára pyau ramove ou jevy, ta'y anguã yvýpy.

2 Ko va'e yvy kupépy Guyra Ru Ete amba oĩ;
Ñande Ru Tenonde amba ndoupitýi; iamba apy'ive oĩ.

3 Araku vai* oñe'ẽramo pyávy, ñana'yvõ.
"Tereo e'a tay retãmy, ta nde'upa tay", ja'e chupe, oiko'eỹ anguã mba'e vai.

4 Piakái mba'achy reveguápy a'érami avei ja'e, oñe'ẽramo pyávy, jajora* anguã.
Oporoa'yvõvyma avei ojae'o ano* pyávy; jae'o va'e oĩ jevy pota.
A'e va'e jajora anguã jipói.

5 Kochi guyra* oñe'ẽ vy: "Oh, kochi guyra!", e'i ñande jarýi, "ja'útara nda'u kochi".
Chĩngachu* oñe'ẽ ramo, ou pota mombyrygua, e'i.

6 "A'y, pene mombe'upa", e'i ñande jarýi kuña kuérype, ñaiñai* oñe'ẽramo.
"Pende puru'áramo, a'éri katu omombe'u; ijapu'eỹ va'e, ñaiñai".

CAPITULO XIV

Las Aves Migratorias. Palabras referentes a otros pajaritos

1 El halcón grande, la paloma torcaza, y otros pajaritos, siendo seres alados[1] superiores, y en virtud de ser aves bienaventuradas, todos los inviernos van a la morada de su verdadero padre.
Cuando terminan las heladas y vuelve la primavera, regresan a la tierra para criar.

2 Detrás de esta tierra está situada la morada del verdadero Padre de los pájaros.
No alcanza el paraíso de Nuestro Primer Padre; más cerca de nosotros está situada su morada.

3 Cuando el *araku* malo canta de noche, es para anunciar infortunios.
"Vete a caer en un nido de hormigas, que te devoren las hormigas", debemos decirle para evitar que ocurra nada malo.

4 Al *piakái* de las enfermedades así también le hablamos cuando canta de noche, para conjurarlo.
Anunciando desgracias, también, llora el *Ano* de noche; habrá nuevamente quien llore. No hay nada para conjurar esto.

5 Gritando el *tajasu guyra:* "¡Oh, *tajasu guyra*"! dice nuestra abuela, "¿es que comeremos jabalí?,,,,
Cuando canta el *tĩngasu*, es porque vendrá alguien de lejanas tierras, dicen.

6 "¡Ah! éste os delata", dice nuestra abuela a las mujeres, por haber oído cantar al pitogué. "Porque estáis embarazadas es que os delata; el pitogué es de los que no mienten".

7 Urutau*, yro'y oiméramo poteri, noñe'ẽi.

8 Avia chu'ã* oñarorã, oiko etevéra nda'u* aguara.
Ñaicha'ã* eteve aguara oiko anguã a'e va'e oñe'ẽrã.

9 Churuva* guecha racho* oecha mérami, okyyjévy oñarõ.

10 Ñande Ru Tenonde kuéry ome'ẽ uruvuchĩme* arandu: mba'e rei rei omanóramo, nokañýi va'erã chugui.
A'e oarandúvyma, oecha tatachĩ mba'e rei rei omano ápy. A'e, oarandúrivyma, yvykuápy omano i va'e jepe, oikuaa katuĩ va'erã.

11 Guyra kyrĩ i mbytépy jajuka'eỹ va'erã tumbykyragua i *; yvytu guachu o'a va'erã a'e va'e jajukáramo.

12 Guyra kuchíu*, guyra marangatu. Ara ryapu oendúvy, ojae'o.
Oikuaáramoma yvy okañy potamaa, oguerojae'o araka'e; a'évarema omboveve i Ñande Ru, omondouka araka'e yva ko jaechávare.
Ãngy reve i, oendúramo yapu*, ojae'oymaguarére ima'endu'a ívy. Guyra kuchíu ñande yvýre oiko i va'e, guyra marangatu ra'angátema.

13 Piritáu* oñe'ẽvy, ichy oikove va'e, tuu oikove va'e, noa'ãi va'erã; oa'ãramo, oa'yvõ ochy, guu.

14 Oĩ Piritáu Jurã ru oñemomburu i oiny.
Oikuaámavy ombaraeterã, omondoukári kokuépy Piritáu Jurã i, guaicho*, guajy i amboae reve.
"Néi, ta peo pemono'o pojava kumanda", e'i; "yvapyte oupity'eỹ mboyve Kuaray peju".

7 El *urutau* no llora si hay todavía heladas por caer.

8 Cuando grita el *havía chu'ã* es porque hay efectivamente jaguares.
Cuando él grita esperamos[2], efectivamente, que hay jaguares.

9 El suruvá, antojándosele ver un gusano en su ojo, se asusta y grita.

10 Nuestros Primeros Padres dieron entendimiento al buitre blanco:
no le habría de pasar desapercibido la muerte de ningún animal.
El, en virtud de su entendimiento, ve humo en el lugar donde ha muerto un animal. En virtud de su entendimiento, sabe aun de todos aquellos animales que murieron en pozos.

11 Entre las avecillas la que nunca debe matarse está el *masakaragua'i;* fuertes vientos han de soplar si se le mata.

12 El *guyra kuchíu* es pájaro bienaventurado. Se lamenta cuando oye tronar. Sabiendo que la tierra iba a ser destruida se lamentó; y por este motivo, dicen, lo hizo volar Nuestro Padre, enviándolo a este cielo que tenemos a la vista.
Hasta el presente se lamenta cuando oye tronar, acordándose de lo ocurrido antiguamente.
El *guyra kuchíu* que está en nuestra tierra no es más que la imagen del ave bienaventurada.

13 Cuando canta el *Piritau*, aquel cuya madre y padre aún viven, no deben imitarlo;
imitándolo, atraen infortunios sobre su madre, su padre.

14 El padre de la futura Pirí, trágicamente inmortal, se hallaba inspirado[3]. Conociendo ya la fortaleza, envió a la chacra a la futura Pirí, trágicamente inmortal, a su suegra y a su otra hija.
"Bien, id a recoger rápidamente porotos", dijo; "antes de llegar el Sol al cénit, volved"

Guaicho, amboae kokuépy ri oo rive, omonda kumanda; a'évare, omondouka guachúramo.
Piritáu Ju nomono'o pojaváiramo kumanda, ndojapo rembipotái guu ayvu, guyráramo oo. "Te'õ ai, te'õ ai", e'i.
A'éramiramo, oóramo jepe Piritáu Júramo, oupity ño guu amba.

15 Ikypy'y oupity ño guu roapy yva pyteoguerovy'eỹ * mboyve i Kuaray.
Oechámavy guyke guyráramo oo:
"Piritáu Júramo oo che ryke", e'i.
Piritáu ãngy reve oiko va'e yvýre, Piritáu Ju ra'anga reitéma; a'ete va'e oime guu ambápy.
Tuu, oaguyjévyma, oeja tembiecharã Piritáu reko achy.

16 Ka'aguy ojapopámavy Ñande Ru, ombojera araka'e Guyra Ñe'ẽngatu, guyra rembykyra'a'eỹ*.
Opoi ka'aguýre, oñe'ẽ guyra vaipa aérami.

17 Guyra rembykyra'a'eỹ, guyra ñe'ẽngatu, yryvaja* oa'ã, arapachái* oa'ã, aka'ẽ ñe'ẽ ave, mbatovi*; guyra a'e javikue i oa'ã.
Aégui katu:

18 "Nda'evéi ae guyra peteĩ i oiko anguã", e'i Ñande Ru.
A'évarema katu, omarã'eỹgui Ñande Ru ombojera guyra kyrĩ eta, ka'aguy javérema oñeendu.

Su suegra entró furtivamente en una chacra ajena y hurtó porotos; por ello, la convirtió en venado.
La futura Pirí, trágicamente inmortal, no habiendo recogido rápidamente porotos, empecinándose en desobedecer a su padre, fue convertida en ave. "Muerte triste, muerte triste", dijo. Por esto, aunque convertida en Pirí, trágicamente inmortal, alcanzó la morada de su padre.

15 Su hermana menor alcanzó holgadamente las afueras de la casa de su padre antes de acercarse el Sol al cénit.
Viendo a su hermana mayor convertida en ave: "¡En Pirí, trágicamente inmortal, se ha convertido mi hermana mayor!" dijo.
El *piritau* que hasta ahora está en la tierra no es más que la imagen de la Pirí, trágicamente inmortal; el *Piritau* genuino está en la morada de su padre.
Su padre, en virtud de su perfección, al *piritau* imperfecto lo dejó para ejemplo en la tierra.

16 Habiendo terminado de crear las selvas creó Nuestro Padre, dicen, un ave de maravilloso cantar, el *guyra rembykyra'a'eỹ*.
Soltándolo en los bosques, cantó simulando una multitud de pájaros.

17 El *guyra rembykyra'a'eỹ,* el ave del maravilloso cantar, imitó el ruido de las cotorras y el de los papagayos, el reclamo de las urracas y también el *mbatovi;* imitó a los pájaros en su totalidad. Después de esto:

18 "No es nada bueno que haya una sola clase de pájaros", dijo Nuestro Padre.
Por dicho motivo, Nuestro Padre, de su divinidad, creó una multitud de pájaros, cuyos cantos se escucharon en toda la extensión de la selva.

---

[1]. Domésticos. [2]. Nos imaginamos. [3]. De fervor.

*_Guyra marangatu_. Por las implicaciones que involucra: Pájaros de la Tempestad de Babilonia, pájaros de la mitología de los indios norteamericanos, etc., este tema de los _Guyra Marangatu_ merece un trabajo de campo meticuloso. Siendo atributos inseparables de las figuras mitológicas que, como _Guyra Marangatu_, habitan las esferas celestes, el rayo y el trueno, es indiscutible que estos Pájaros Bienaventurados de los Mbyá son los mismos Pájaros del Trueno de la mitología Guayakí, _Chono Kybwyra_ y, si se quiere, los Pájaros de la Tempestad de las mitologías clásicas. Sin practicar nuevas investigaciones, sin embargo, hallamos el nexo entre los _Guyra Marangatu_ mbyá y los _Chono Kybwyra_ guayakí, en el Colibrí mítico de los cantos _guau_ de Chiripá y Paĩ: "¿Tienes algo para comunicarnos, Colibrí? Lanza relámpagos.el colibrí! Ver mi _¿Cómo interpretan los Chiripá (Avá-Guaraní) la danza ritual?_ (Cadogan 1959: 75).

*Sabiendo que existe este nexo, y que los Pájaros del Trueno guayakí y las Aves Bienaventuradas mbyá tienen un común origen, se podría emprender un meticuloso trabajo de campo, basado en una "hipótesis de trabajo", método que siempre he rechazado por lo peligroso que es, debido a la fantástica sugestibilidad del indio Guaraní (y más sensible es aún el Guayakí) *

1. _Chyvi tapẽ_. Especie de halcón migratorio.
   Guyra mymba porãvévy. Por ser aves domésticas (de los dioses), preferidas.
2. _Apyive_. Más cerca (del que habla); guaraní: _apeove_.
3. _Araku vai, piakái vai_. El siricó "Rallidae", malo; el _ñahana_, de la misma familia, malo: "espíritus en forma de aves que anuncian desgracias". Cuando gritan de noche, generalmente es abandonada inmediatamente la población o vivienda; aunque a veces puede conjurarse el peligro en la manera indicada en el texto. Estos espíritus, aunque tienen la forma de aves, no vuelan, sino que se trasladan por los aires en _apyka_, semejante al que tiene _Ñande Ru_ y los demás dioses. Existe también el _Karãu vai,_ el que, también provisto de _apyka_, se traslada de un lado para otro pronosticando con sus gritos, infortunios.
4. _Jajora_. Desatamos, conjuramos.
   Ano. "Crotophaga ani".
5. _Kochi guyra_. El ave de los cerdos, "Nycticoraz hoactlii", llamado _tajasu guyra_ en guaraní. _Kochi_ es el nombre genérico en mbyá, del cerdo montés grande; _tajachu_, nombre de la hembra. Según las creencias de nuestros criollos, el _tajasu guyra_ anuncia desgracias; para los Mbyá, un festín de carne de cerdo.
   Tĩngachu. "Piaya cayana macroura".
6. _Ñaiñai_. Pájaro muy parecido al pitogué o bienteveo que, en el folklore de nuestros campesinos, también posee la facultad de descubrir la preñez de la mujer.
7. _Urutau_. Ver _Piritau Ju_, en estas notas (13).
8. _Avía chuã o chu'ã_. Especie de havía que anuncia la proximidad del jaguar.
   Oiko etevéra nda'u. Parece que en verdad hubiera.
   Cha'ã. Tener la impresión de; imaginarse; guaraní: _aimo'ã_.

9. *Suruva*. Ave que figura también en el Mito del Diluvio de los Apapokúva (Nimuendajú). Anuncia también la proximidad del jaguar.
   Guecha racho. El gusano de sus ojos, mote o puntita que aparece ante la vista y a veces se alarga, llamándose por consiguiente "el gusano de la vista".
10. *Uruvu chĩ*. "Sarchorampus papa", el cuervo blanco.
11. *Tumbykyragua*. "Troglodytes musculus guarixa".
12. *Guyra kuchíu*. El único nombre que le he oído aplicar entre los obrajeros es *Guyra sunu ha:* "pájaro de los truenos", por su costumbre de cantar cuando amenaza llover. Otra leyenda en que aparece esta ave es la titulada: "El que se prendó de una marrana", cap. XVIII, 27.
    Oendúramo yapu. Cuando oye tronar; guaraní: *ohendúramo osunu. Sunu* solamente la he oído emplear en mbyá, en el nombre sagrado *Tupã Chunua*.
13. *Piritau Ju; piritau*. Las traducciones de estos nombres son, más o menos: *Piri*, trágicamente inmortal; *Piri* trágica o desgraciada (ver la voz *hau* en el *Tesoro*: 145v). Como el nombre no es onomatopéyico, siendo su reclamo, como lo dice el relato: *te'õ ai, te'õ ai:* "muerte desgraciada", deduzco que *Piri* debe ser nombre propio de mujer, empleado en la antigüedad, caído en desuso. Según una versión más extensa de esta leyenda, que publiqué en la revista *Cultura*, III, 36, 1946, fueron cinco las personas enviadas a la chacra: la abuela, una hija del dueño de casa con una criatura de pecho en brazos, y dos sobrinas. La abuela, por dormilona, fue convertida en *Urutau;* su hija, en venado, y la criatura que llevaba entre brazos en *Guachu Ja Ete*, dueño de los venados (cap. IX, notas); la sobrina mayor en *Piritau Ju;* siendo salvada la menor. Siempre subrayan los que narran la leyenda que *Piritau Ju* acompañó a su padre al paraíso, pero en forma de ave, porque, al sufrir la metamorfosis, exclamó compungida: *Te'õ ai, te'õ ai,* "muerte desgraciada". Como dice el relato, el *Piritau* que permanece en la tierra es imagen de la doncella "trágicamente inmortal", quien llora su desobediencia con el triste canto de "muerte desgraciada". Según la leyenda citada —mucho más extensa— el espíritu de la criatura, como ya se dijo, asumió la forma de *Guachu Ja Ete;* su *teko achykue*, "mortalidad, imperfección", fue convertida también en pájaro: el *andyra*, de la familia de las "Cuculidae". La leyenda, o mito, la considero de interés, al compararla con el trabajo de F.G.S. Schaden, "Indios e caboclos. Páginas de Etnografía e Folclore", São Paulo, 1949; y la tesis defendida por Carlos Abregú Virreira en *Tres Mitos Indígenas*, Buenos Aires, 1950.
14. *Guaicho*. Su propia suegra.
15. *Guerovy*. Acercarse, aproximarse.
    Guyra rembykyra'a'eỹ. Ave muy hábil en imitar el canto de otras, parecida a la calandria.
17. *Yryvaja; arapachái*. Cotorra; loro.
    Mbatovi. Pertenece, creo, a la familia. de las "Charadriidae".

CAPITULO XV

Irũ porã — Ka'avo.

1 Tupã Ru Ete ra'y oguerojau* araka'eka'avo tory*. A'évare jareko i va'erã, Tupã ñande reko ayuuka anguã a'e javípe, ñane retarã vy'a anguã.
Ka'avo tory, marangatu jáma katu: a'e va'e ipochy meguã* i va'e ñaipoano anguã ímaoguerojau araka'e Tupã ra'y.

2 Mangaychýre* ñañemoirũ va'erã ñaẽ porã i anguã u'ýgui, kychégui, yvyra raimbégui.

3 Kyre'ỹmba, irũ porã; vokópy jareko i va'erã ñane mboetia'e i anguã opa mba'e íre. Kuarachy'a* reve jareko va'erã; a'e va'e irũ, guembe paje.
Kyre'ỹmba, Kuaray oẽ i vyve ou va'e ñande ro rupi, manganga.
Guembe paje katu, ñakyrã kyrĩ iguembe rembóre oiko i va'e, "guapo'y"* jae a.

4 Kuña ñande rayu anguã, mba'e rei rei ka'a* jareko i va'erã.
Mandori ka'a, churuku'a ka'a, ju'i ka'a, karãu ka'a, a'e va'e irundy ñaimorũ joe jareko vokópy, kuñangue i ñande rayu anguã.

5 Karãugui katu remoĩ va'erã ñuã; remono'o va'erã echay mbayrúpy; a'e va'e remona rivete i.
"A'éva va'e, ka'avo che moakã vaíra nda'u; a'évyma ndavy'ái vaipa", e'i kuña ko va'e jajapóramo.

CAPITULO XV

Amuletos — Filtros

1 Dicen que un hijo de Tupã Ru Eté hizo nacer simultáneamente con él la *kaavo tory*. Por esto debemos llevarla a fin de que Tupã haga que a todos agrade nuestra conducta; para que nuestros semejantes sean felices en nuestra compañía.

La *ka'avo tory* es dueña de la bienaventuranza: el hijo de Tupã hizo que naciera simultáneamente con él para sanar a los peligrosamente furiosos[1].

2 Debemos llevar un amuleto de *manga ysy* para poder esquivar flechas, cuchillos, espadas de madera.

3 La *kyre'ỹmba* es buen compañero; debemos llevarla en la petaca a fin de tener bríos para todo. Hay que llevarla junto con un *kuarachy'a*[2]; el compañero de éste es el *guembe paje*.

La *kyre'ỹmba* es una especie de abejorro que viene llegando a nuestra vivienda en cuanto sale el Sol. En cuanto al *guembe paje,* es la pequeña cigarra que vive dentro de las raíces del guembe, y que llamamos *guapo'y*.

4 Para que nos amen las mujeres, debemos llevar hierbas de los animales. Hierba del mandori, del *suruku'a*, yerba de la rana, del *Karãu*; estas cuatro debemos juntarlas y llevarlas en la petaca para que las mujeres nos amen.

5 Armarás una trampa para cazar *karãu*; recogerás en un recipiente sus lágrimas, y esto lo aplicarás sencillamente.

"Sin duda alguna, esto es un hechizo que me hace perder la cabeza; por eso es que me hallo tan triste", dice la mujer cuando esto hacemos.

6 Jate'i ru jaŕyi remombúvy, remona mona i nde recháre, nde ei recha anguã.

7 Guachu i recha'ỹi rembo'a* ypy i va'ekue, reipe'a va'erã rembo'a katu anguã.
A'évyma, echa'ỹingue tatapỹimy remoũ, gupía* oecha'eỹ anguã.
A'évy ae rembo'a katu va'erã.

8 Kochi* rechakue ñamboiva'eỹ; kochi mba'e rei rei rive'eỹ; Karai Ru Ete rymbári avóima, a'e va'e.
Kochi mymba porã; a'évyma ñane ma'endu'a porã i va'e ae ñambo'a va'erã; jaiko rive rive i va'épy opyta va'erã'eỹ.

9 Pira recha'ỹingue tatapỹimy ñamoũvy, ndaecha pychovéima; a'évare echa'ỹingueñamoũ va'erã ñañyvõ katu anguã.

10 Guyraũ kyrakue mbói poã ñande chu'u'eỹ anguã.
Guyraũ pepoykãnguégui jajapo mimby i, a'e va'e ñambopu mbói iñarõ'eỹ anguã.

11 Maino pepokue remboi va'erã rereko, nde ree yvyra oity va'e oĩramo rejogua* anguã.

12 Aguara ro'o, ivaikuéramo, i'upy'eỹ.
Aguara ruguy oke'eỹ va'e* omokõ va'eipy'a guachu vai, ojaéi apicháre.

6 Aplastando la reina de las abejas *jate'i*, te untarás con ello los ojos, para tener suerte en la búsqueda de miel.

7 Para tener suerte en la caza de venados, extraerás los ojos del primer venado que cazares.
Hecho esto, teñirás los globos de los ojos con carbón para que ellos no puedan ver aquello que lo ha de matar. Así tendrás fortuna en la caza[3].

8 Los ojos del cerdo montés grande no deben extraerse, pues el cerdo no es un animal cualquiera, siendo el animal doméstico de Karaí Ru Eté Mirĩ.
El cerdo es animal preferido; por consiguiente, únicamente los que nos acordamos en buena forma[4] lo hemos de cazar; si vivimos descuidadamente, no se queda[5].

9 Ennegreciendo los globos de los ojos de los pescados, ellos pierden la vista; por consiguiente, debemos ennegrecer con carbón los ojos para poder flechar muchos.

10 La grasa del *taguato hũ*[6] es remedio que nos protege contra las mordeduras de víboras.
Del hueso principal del ala del *taguato hũ* se hace una flauta; ésta se toca para que las víboras no se enojen.

11 Debes arrancar plumas del ala del colibrí y tenerlas, a fin de atajar los golpes de garrote que te dirigieren.

12 La carne de jaguar es vedado comerla por haber sido un ser maligno[7].
El que traga sangre de jaguar sin coagular adquiere coraje, fiereza; se ensaña en sus semejantes.

---

[1]. Dementes. [2]. Colibrí. [3]. De venados. [4]. De los dioses. [5]. Para que lo cacemos. [6]. "Falconidae". [7]. Ver cap. VIII, 33.

NOTAS

1. *Oguerojau.* Hizo que naciese simultáneamente con él. *Jau:* bañarse, "nacer".
   Ka'avo tory. Hierba de la alegría, "Hypericum connatum", planta sagrada de los Mbyá. Hay otra planta conocida en el Guairá con el mismo nombre. *Ka'avo,* en la vernácula, ha llegado a ser sinónimo de cordial, popular, querido.
   Pochy meguã. Demencia furiosa; ver cap. XVII, 4, en *tarova.*
2. *Manga ychy.* Goma del *mangay*, árbol que, según dicen los Mbyá, crece en el norte, fuera de la zona que ellos habitan. El nombre *manga ychy, manga ysy,* no es, creo, de origen mbyá; significa: "resina para el juego" (*ñevanga:* jugar; *nimanga,* en apapokúva).
3. *Kuarachy'a.* Especie de colibrí; literalmente: "fruto del Sol. " *Kuarachy, kuarasy,* nombre de Sol en algunas ramas del Guaraní, y nombre de algunos héroes divinizados en mbyá (cap. XVI).
   Guapo'y. Pequeña cigarra que vive dentro de las raíces secas del *guembe* "Philodendron", llamada también *guembe paje;* guaraní: *guapo'y:* higuera silvestre; *kuachĩngy* en mbyá.
4. *Mba'e rei rei ka'a.* Hierbas de los animales. Todo animal, ave, y la mayoría de los insectos, tiene una planta que le "pertenece".
7. *Mbo'a.* Coger, cazar.
   Gupía. Aquello que lo ha de matar. Forma sencilla: *upía, rupía.*
8. *Kochi.* Cerdo. Cerdo montés grande; caps. XIV, 5, XVIII.
11. *Jogua.* Parar, atajar.
12. *Aguara ruguy oke'eỹ va'e* . Sangre de tigre sin coagular. La palabra *hypy'a,* coagular en guaraní, no se emplea.

Referente a *paje:* "hechizos ilícitos", es difícil obtener datos fidedignos, porque nadie quiere ser considerado como conocedor de tales cosas. Entre otras cosas, he oído que utilizan huesos del dedo de un muerto; huesos y ponzoña de víboras; varias hierbas venenosas. De los que utilizan estas cosas, dicen que cuando enferman están irremisiblemente condenados a morir, no habiendo medicamentos ni oraciones que los puedan salvar. La sangre de jaguar, sin coagular, infunde coraje, pero es vedado beberla.

CAPITULO XVI

Capitán Chikú

Los héroes divinizados de la mitología mbyá-guaraní

En el cap. VI (nota 1) hice referencia a la creencia según la cual el hombre virtuoso, que ajusta su conducta estrictamente a los preceptos contenidos en el código moral de la raza, se dedica con perseverancia a los ejercicios espirituales, se limita a un régimen estrictamente vegetariano, puede hacerse merecedor a la gracia e ingresar al paraíso sin sufrir la prueba de la muerte. Mediante los ejercicios señalados, libra paulatinamente el cuerpo del lastre que representa *teko achy*, las imperfecciones humanas, el cuerpo va perdiendo paulatinamente su peso hasta volverse imponderable y el postulante, sin sufrir la prueba de la muerte, ingresa en el *Yva* o *Yvy Marã'eỹ*, para cuyo objeto cruza el mar que separa la tierra, del paraíso. Esto lo hace en la maroma a cargo de *Parakáo Ñe'ẽngatu* (cap. VIII, nota 23), debiendo previamente hacer una larguísima peregrinación a través del mundo, la que termina en *Para Guachu Rapyta,* el origen del mar grande, última etapa terrestre del viaje.

Contienen los anales de los Mbyá casos de varios seres privilegiados que obtuvieron la perfección: *aguyje*, en la tierra, después de haberse dedicado a su misión de médicos agoreros de los grupos a su cargo. Se les venera como Tupã Mirĩ, ocupando una posición comparable a los santos de la hagiografía católica. Recuerdo Kuarachy Jú, Kuarachy Eté, Takuá Verá Chy Eté, Karaí Katú, Karaí Chapá y Karaí Ru Eté Mirĩ.

De Takuá Verá Chy Eté, quien tiene su morada en el cielo en dirección sur-este de Caaguazú, se dice que obtuvo la perfección o *aguyje*, danzando y entonando himnos en honor de los huesos: *yvyra'i kãnga* (cap. V,1), de un hijo que se le había muerto.

Vera es patronímico correspondiente a las almas enviadas por Tupã (cap. IV, nota 20); *Takua Vera*, el nombre sagrado del hijo que volvió a encarnarse y ascendió al Paraíso acompañado de su madre, significa: Bambú Iluminado, pues el recipiente de bambú, *takuapemby*, en el que habían sido depositados sus huesos, también ascendió al cielo. El nombre de la madre del niño, bajo el que se le rinde culto, es *Takua Vera Chy Ete*, la verdadera madre de *Takua Vera*; y según una versión de este

mito que escuché de boca de Tomás, de Yvytuko, lleva en cada hombro una plantita de bambú, que le brotó en el momento de adquirir la gracia.

1 Takua pembýpy omboupa Takua Vera Chy Eteyvyra'i kãnga.
Ogueroporaéi; ogueroñembo'e; oguerojeroky; ogueroaguyje;
oguerokandire; kãnguekue omboetery*. Mba'e Porã kuéry
omoataendy mba'e guachu rupa, oenói Takua Vera.

1 Depositó Takuá Verá Chy Eté los huesos del que portara
la vara en un recipiente de cañas trenzadas.
Cantó, oró, danzó en honor de ellos.
Obtuvo con ellos la gracia divina; con ellos se hizo
acreedora a la resurrección; hizo que circulara por los
huesos el decir[1]. Los Seres Buenos iluminaron el
cadáver; llamaron a Takuá Verá.

De *Karai Chapa* cuentan que, terminada su peregrinación, cruzó solo el mar que separa la tierra del paraíso, dejando a su esposa en la tierra por sospechar de ella que le era infiel, y diciéndole que volvería para llevarla consigo después de haberse establecido en su *amba:* morada. Cuando en cumplimiento de su promesa volvió, halló a su mujer con una criatura de pecho en brazos, hijo de él, según la mujer. Al alcanzar la maroma que da acceso al paraíso, tomó Chapá la criatura de brazos de su madre; se disolvió, *ykupa*, el niño, prueba de que era adulterino; por cuyo motivo Chapá abandonó definitivamente a su mujer y ascendió solo al paraíso.

Karai Katu, en su peregrinación, fundó el pueblo de Tava'í con la intención de permanecer en él algún tiempo y fortalecer su espíritu y los de sus discípulos y, a la vez, sembrar y recoger provisiones para el largo viaje hacia el mar. La llegada de los españoles *-yvypo amboae i-*, sin embargo, le obligó a abandonar la población que acababa de fundar y seguir su camino. En el cerro de Mbatoví, situado en el departamento de Tava'í, existen aún plantas milagrosas de tabaco, *petỹ ju*, sembradas por Karaí Katú, las que podrán ser halladas y utilizadas por quienes se dedican con fervor a los ejercicios espirituales y adquieren la buena ciencia; es decir, los médicos agoreros.

De *Kuarachy Ju, Kuarachy Ete, Takua Vera Chy Ete, Karai Katu y Kapitã Chiku,* los héroes divinizados de la mitología *jeguakáva*, puede afirmarse, basándose en detalles contenidos en sus respectivos mitos, que obtuvieron *aguyje* y ascendieron al paraíso después de la Conquista. Este hecho lo confirma la aseveración de los dirigentes de que el origen del Mar Grande, *Para Guachu Rapyta*, está situada allende *Kurutue Retã*, el país de los Portugueses (cap. VIII, nota 23). Siendo notoria la tenacidad con que los *Jeguakáva* se aferraban a su religión, lengua y tradiciones, y los desesperados esfuerzos que realizaron por sustraerse a la dominación española y la asimilación (Bertoni: *La Civilización guaraní*, 1922), es casi seguro que Chikú, Chapá y demás héroes eran médicos agoreros que conducían a sus respectivas tribus en un éxodo hacia el mar a fin de salvarlas de dicha dominación. Y una investigación prolija de las tradiciones referentes a estos caudillos religiosos indudablemente arrojaría luz sobre las grandes migraciones guaraníes en busca de la tierra sin males: *Yvy Marã'eỹ*, de tan funestas consecuencias sobre el cuerpo político social de la raza y cuyas causas, a estar a lo que dice Nimuendayú (l.c., cap. VII) aún no han sido explicadas satisfactoriamente por los hombres de ciencia.

Las causas de estas migraciones, sin embargo, existían ya antes de la Conquista, según lo comprueba el mito de *Karai Ru Ete Mirĩ*, y los datos que da Montoya en la *Conquista Espiritual* (1989:132) sobre la veneración de los esqueletos y la reencarnación del espíritu en los mismos. Esto confirma las deducciones de Schaden (*Mitología Heróica*, São Paulo, 1946), aunque él aún ignoraba las tradiciones religiosas de los Mbyá cuando escribió su tesis. Los datos contenidos en el mito de *Karai Ru Ete Mirĩ* que he escuchado, inducen a creer que su divinización antecede en mucho al de los demás héroes divinizados. El es el creador del *kochi*, cerdo montés grande; envía espíritus a la tierra para encarnarse, y tiene su morada en una isla situada en medio del mar, según se colige de la leyenda trascripta en el cap. XVIII, titulada "El que se prendó de una marrana". Fue en *Yvy Mbyte*, "el centro de la tierra", que se dedicó a los ejercicios espirituales:

2 Karai Ru Ete Mirĩ, kochi ja,Yvy Mbytépy rangẽ oñemomburu i. A riréma, Yvy Katúre oo.
Parana rakãre ijaguyje, oóma Para Guachu kupépy, ogueno'ã yvy ju mirĩ.

3 Omboporaéi jevy ma'erã guyvy kuéry Yvy Mbytépy, omombe'u jevy va'erã guekokue Yvy Mbytépy opyta va'ekuépy.
Ndoopái etarã kuéry; to'o noñemoatyrõmbái.

4 Kuarachy Ete omboguapy Chiku opy.
Chiku oñemomburu. Oporaéi, ojeroky,oñemboayvu, ojerure omarã'eỹrãre.

5 U'i chíre oiko. Mboapy jachy aguépy, e'i Kuarachy Ju: "Emoẽ Chiku nde po, taccha". Omoẽ Chiku opo: a'éramiramo, ipo ychapyty ra'e.
A'éramo, Kuarachy Ete e'i: "Ne mbaraete potáma; ereikuaa potáma mbaracterã erejavy'eỹrã", e'i.

6 Oguapy jevy Chiku opy gua'y chy reve, Kuarachy Ete rajy reve.
A'éguima: "Emoẽ nde po taccha", e'i jevy Kuarachy Ete.
Omoẽramo jevy opo, ipiru, ychapýma va'ekue'eỹri*.
A'éramoma, omoẽ opýgui omondouka oo anguãmy.

7 A'égui, Kuarachy Ete oipy'ara'ã Chikúpe, omondouka tajy rovapýre*, omoakã pa'ã.

2 Karaí Ru Eté Mirĩ, el dueño de los cerdos, comenzó primeramente a dedicarse a la obtención de fervor en el Centro de la Tierra.
Luego fue a Yvy Katú.
Entre los afluentes del Paraná obtuvo *aguyje* y se trasladó allende el Mar Grande, donde juntó tierra milagrosa, indestructible.

3 El volverá a hacer cantar a sus hermanos menores en Yvý Mbyté, contará sus aventuras a los que permanecieron en Yvý Mbyté.
No fueron todos sus compueblanos; no toda la carne se regeneró.

El caso de *aguyje* que trascribo es el de *Kapitã Chiku*, oriundo, según datos que considero fidedignos suministrados por el cacique Pablo Vera y otros, de Arroyo Kurukuchi'ý o Urukuchi'ý, actual departamento de San Joaquín.

4 Kuarachý Eté dio asiento a Chikú en la casa de las plegarias.
Chikú se dedicó a la obtención de la gracia. Cantó, danzó, oró, pidió inmortalidad[2].

5 Se alimentó de harina de maíz. Al cabo de tres meses dijo Kuarachý Eté: "Saca, Chikú, tu mano, para verla yo". Sacó Chikú su mano y he aquí que, al hacerlo, se hallaba cubierta de rocío.
Por consiguiente, dijo Kuarachý Eté: "Estás por adquirir fortaleza; conocerás la fortaleza si es que no te desvías".

6 Volvió a sentarse Chikú en la casa de las oraciones, juntamente con su esposa, la hija de Kuarachý Eté. Después: "Saca tu mano para verla yo", volvió a decir Kuarachý Eté.
Sacándola fuera nuevamente, estaba seca, como si no hubiera estado antes cubierta de rocío. En vista de ello, lo sacó fuera de la casa e hizo que tomara su camino.

7 Luego Kuarachý Eté tentó a Chikú, arrojándolo a la cima de un lapacho, entre cuyas ramas hizo que quedara prendido de la cabeza.

A'éramo, Kuarachy Ete rajy: "Eñemondýi eméke; che ru guírami ñande rereko", e'i.
"Che py'a vera, mba'ekuaa, che reru taru'ã, manga!*, Kuarachy Ete".
A'érami gueroñembo'épy omopyrõ jevy Chiku yvýpy.

8 A'égui, guajy jevy omombo tajy rovapýre, omoakã pa'ã.
Ogueroñembo'e Chiku jevy; a'évy, omopyrõ jevy yvýre gua'y chy.

9 Jogueraa jevy; ojapo goo rã; oñemburu jevy.

10 Ojau rire Chiku ra'y, ijarakuaa i mavy, omopyrõ Kuarachy Ete aguara ñe'ẽ guaminóre.
Aguara ñe'ẽ omopyrõmavy, oo Chiku ra'y ka'aguýre. A'éramo, ichy omoña jevy, ojopyy jevy omemby, ogueroñemomburu, ogueroporaéi Tupãpe.

11 "Eñemondýi eméke, che me; ejuka eméke mitã; che ru guírami ñande rereko", e'i.
Tupã ou, aguyje reve ou; a'évy, ome'ẽ ichýpe amandáu. "Ejapi ne memby rovápy", e'i Tupã kuéry.
Ojapívy amandáupy, ojuka omemby, aguara ñe'ẽ ojeekýi jevy.
A'évyma, Tupã kuéry oeepy, omopyrõ jevy ñe'ẽ porã.

12 Paraguaýrupi oo Chiku, ñane retarã amboae i mbytérupi oiko.
A'éramo oikóvy jepe, oporaéi ñandekue iamboae mbytérupi.

En consecuencia, la hija de Kuarachý Eté: "No te asustes; es mi padre que así nos tiene", dijo. "Luminoso mi pecho de sabiduría, me ha arrojado Kuarachý Eté a la cima del lapacho, ¡ay de mí!" Entonando esta plegaria (por él) hizo que nuevamente pisase Chikú la tierra.

8 Entonces, a su propia hija arrojó a la cima del lapacho, haciendo que quedase prendida de la cabeza.
Chikú, a su vez, oró por ella e hizo que su esposa volviese a pisar tierra.

9 Se fueron juntos de aquel lugar; construyeron una vivienda; volvieron a dedicarse a la obtención de fervor.

10 Después de haber nacido el hijo de Chikú y haber adquirido entendimiento, Kuarachý Eté hizo que se encarnase en el cuerpo de su nieto el alma de un jaguar.
Debido a esto [Al encarnarse el alma de un jaguar], el hijo de Chikú se fugó a la selva. Su madre corrió detrás de él; asió de nuevo a su hijo; se inspiró (invocando a su hijo), entonando himnos referentes a él a Tupã.

11 "No te asustes, mi esposo", dijo; "no mates al niño; es mi padre quien así nos tiene", dijo.
Vino Tupã, con gracia vino; y por ella, dio a la madre un granizo. "Arrójalo contra la frente de tu hijo", dijeron los Tupã.
Tirándolo con el granizo, mató a su hijo: se escurrió el alma del jaguar. Hecho esto, los Tupã redimieron su decir, hicieron que nuevamente se encarnara el alma buena.

12 Pasó Chikú por Asunción, mezclándose con los que no son nuestros paisanos. Aunque anduvo entre ellos, él seguía cantando entre los extranjeros.

A'éramo, aipo e'i jurua kuéry: "Mba'ére katu a'éramo oiko? Jajuka ko va'e". Ojapyy, ojuka pota; koty yvatépy ipokua ápy oiko.

13 A'égui maẽ ogueroñevaẽ Tupã kuéry ka'aguýre, ogueroike jevy; a'égui maẽ ijaguyje Ñande Ru Kapitã Chiku.

14 Ijaguyje Chiku; ipopyte tataendy; ipypyte tataendy; ipy'a jechaka mba'ekuaa;
ijyvára rete, ychapy marãne'ỹ; ijeguaka ychapypa: ijapyte poty, tataendy, ychapy.

Viéndole, así hablaron los extranjeros: "¿Por qué será que se comporta así? Matémosle a éste". Lo prendieron, con intención de matarlo; engrillado anduvo en una casa de altos.

13 Sólo después de estas cosas lo llevaron los Tupã a la selva en la que lo introdujeron nuevamente; solamente después de lo acontecido, obtuvo *aguyje* Capitán Chikú.

14 Obtuvo Chikú la perfección; de las palmas de sus manos y las plantas de sus pies brotaron llamas; su corazón se iluminó con el reflejo de la sabiduría; su cuerpo divino se convirtió en rocío incorruptible, su adorno de plumas se cubrió de rocío; las flores de su coronilla eran llamas y rocío.

[1]. Verbo. [2]. El estado en que no puede sufrir daño

NOTAS

1. *Kãnguekue omboetery*. Hizo que fluyese por los huesos el verdadero decir. *Mbo:* hacer que; *'e:* decir; *ete:* verdadero; *ry:* fluir. En el cap. V, 3 tenemos la oración: *amoñe'ẽry jevy va'erã yvyra'ikãnga:* haré que por los huesos del que portara la vara vuelva a fluir la palabra. Y en el cap. IX, 58 refiriéndose a la resurrección del que acaba de morir: *eepy:* rescatar el decir. La sinonimia existente entre estas tres palabras, pareciera indicar también que la palabra *ete, tete:* cuerpo, tiene su origen en el radical *'e:* decir.
6. *Ipiru, ychapy va'ekue'eỹri*. Estaba seca, como si antes no hubiera estado cubierta de rocío (rocío que manaba de las manos, anunciando la proximidad del *aguyje*). La palabra *kã*, nunca se emplea en mbyá con el significado de seco.
7. *Omondouka tajy rovapýre*. Lo arrojó dentro del espacio formado por las ramas del *tajy*: lapacho.
   Che reru taru'ã, manga! Me arrojó a la cima del lapacho ¡ay de mí! Aunque el relato no lo dice textualmente, los castigos de Chikú se deben a que éste, al volvérsele a dar asiento en el *opy*, cedió a sus deseos y satisfizo su apetito carnal. *Kuarachy Ete*, como puede colegirse del contexto, había obtenido ya *aguyje*, y volvía de *Yvy Marã'eỹ* para vigilar los ejercicios de su yerno. Según una versión, ordenó a su hija que le llevase mate a la pieza en donde se hallaba encerrado, para refrescarle, ocasión que aprovechó para poseerla.

CAPITULO XVII

La lengua de nuestros padres y otros datos lingüísticos

Tanto Schmidt como Belaieff se refieren a un "idioma secreto'' hablado por tribus guaraniparlantes del Chaco (*Revista de la Sociedad Científica del Paraguay*, IV, 3; V,3); citando aquél seis palabras de este idioma recogidas por Nordenskjõld como prueba de que los Chané pertenecen al grupo lingüístico de los arawak. También Métraux se refiere a versiones según las cuales los Tapieté, a pesar de haber adoptado el dialecto chiriguano-guaraní, hasta hoy emplearían una lengua primitiva no guaraní para hablar entre ellos (*Handbook of South American Indians,* de la Smithsonian, Vol. 1, 1946, p. 238). Lastimosamente, Métraux no cita ninguna palabra de este idioma; y Belaieff solo menciona su existencia como "sagrada reliquia".

Además del vocabulario sagrado, *ayvu porã* o *ñe'ẽporã* utilizado en la transmisión de las tradiciones religiosas, cantos y oraciones, vocabulario que, aunque no empleado en la conversación cotidiana, es de origen indiscutiblemente guaraní, conservan también los Jeguakáva un número relativamente grande de voces cuyas raíces son de origen no-guaraní. Estas palabras se designan con el nombre de *Ñande Ru ñe'ẽ*: palabras de nuestros Padres; o *Ñande Ru ayvu:* idioma de nuestros Padres. Algunas palabras y oraciones de esta "lengua secreta'' fueron publicadas en la *Revista de la Sociedad Científica del Paraguay*, Vol. VII, Nº 1; vuelvo a transcribirlas, juntamente con otras que he logrado recopilar posteriormente, subrayando en las oraciones las palabras que considero de origen guaraní:

1

No ñonte kárai *tataendy* ría, chang	No están cerradas las puertas,
ka *katu rapyta*.	podéis entrar libremente.
Pende ára pararira, ung ké ry pa	Si armáis muchas trampas, habéis
eng ka chãi no.	de coger muchos animales.
Paraóma.	Hoko: garza.
Kóryma.	Especie de buitre: uruvu piẽ.
Apáito, apáita.	Gallo, gallina.
Apáita *yvára* pychuka.	Huevo de gallina.
Chichésa (nótese la "s'').	Polenta de harina de maíz: mbaipy.

2

Piko vevéto.	Torta de harina de maíz: kavure.
Yvy rénka.	Armadillo colorado: tatu aí.
Guyra kéno.	Tucán: tukã.
Guyra kávumi múchiki.	Calandria.
Cháia.	Loro: arapachái.
Guyra pávo.	Ara chloroptera, Gray.
Poturípi.	Pato.
Atekẽ.	Tamizar, cerner.
Piri'y riki.	Avecilla legendaria (Cap. VIII, 8).
Nóryka; nórka.	Especie de buitre.
Guyra para rýa.	Avecilla: kuchíu.
Chúki.	Avecilla
Guyra ókyo.	Avecilla: "Benditosea".

Utilizan también los Mbyá nombres "secretos'' al referirse a ciertos animales cuando suponen que éstos se hallan en las cercanías, y no quieren que se asusten y se alejen.

*Comentando los nombres "secretos'' con Angelo Garay, de Paso Yovái, obrajes Naville, me dijo que al referirse de noche al venado, emplean la palabra *pachã*, al oso hormiguero de cualquier sexo, *yaky* o *hyaky*, al armadillo *chĩngurú,* y que no recuerda qué animal se designa con el nombre *korachã*. Estos nombres, dijo, se emplean de noche por temor al jaguar. En cuanto al oso hormiguero, dijo que el nombre "religioso'' del macho es *tamói,* la hembra *jaiche*, y el hijo *ipe* (ipẽ?, cf. infra, en 3). Agregó que el oso hormiguero es descendiente de mujeres que en Yvý Tenondé se unieron entre sí, es decir, fruto de uniones contra naturaleza de mujeres entre sí, de ahí el nombre *jaiche* (tía paterna). Afirmó no haber oído nunca nada comparable con relación a la misma práctica entre hombres, es decir, la pederastia, lo cual extraña, en vista de lo que respecto a *tebiro* dice Montoya (*Tesoro*: 362v). Considero sugestivo que en Guayakí, *ipẽ* (ipe? cf.supra) se emplea para designar al hijo del oso hormiguero, al del mono y posiblemente otros.*

Doy a continuación los que he logrado recopilar:

3

Korochã	tatu	armadillo
Pachã	guasu	venado
Yaky	kaguare kuña	oso hormiguero hembra

Ipe (cf. 2)	kaguare ray	oso hormiguero joven
Tamói	kaguare ava	oso hormiguero macho
Pa'i	jakare	caimán
Javera	jaku	faisán
Koto	ygáu	musgo para recoger miel
Picho	jaicha, mbyku	paca

Otros nombres de animales, aves e insectos, desconocidos en el guaraní contemporáneo, y que tampoco figuran en el *Tesoro* de Montoya, los hallará el lector en el *Vocabulario*[1] al final de la obra.

En tres canciones infantiles que he recogido, transcriptas en el capítulo siguiente, aparecen palabras no guaraníes cuyo significado no pudieron explicarme los Mbyá, diciendo ellos que eran los nombres de estos cantos. En otros versos, hállanse mezcladas palabras guaraníes, y otras aparentemente de origen exótico.

Con referencia al vocabulario religioso, las palabras y frases más empleadas las hallará en los mitos y leyendas transcriptos, mereciendo agregárseles los siguientes:

4

Vocabulario común.

Opy: casa de las plegarias
tapýi: choza
tembi'u: alimento
poraéi: canto
u'y: flecha
mbaraka: instrumento musical
akã oja yvoty: cofia adornada
iẽngue: muchacha núbil
iñakã chĩmba i va'e: anciano canoso
py'a: pecho, corazón
tenapy'ã: rodilla
oẽ Kuaray: sale el sol

Vocabulario religioso.

achojáva
achojáva mirĩ
tembiupi (sin hiato).
tarova; ñemoñe'ẽ; mba'e'a'ã kuaray
guyra mirĩ potýra
mba'e pu mirĩ
jachuka
akã ju, akan ju
yvára apyte rakã ju
yvára ñe'ẽ rupa
yvára jerojy rupa
Ñande Ru jechaka ogueropu'ã:
Nuestro Padre se levanta simultáneamente con su reflejo.

[1] Cf. infra p. 241

oike Kuaray: entra el Sol

kochi: cerdo montés grande

ñuã: trampa
mimby i: flauta de mujer

mimby guachu: flauta de hombre

angu'a: tambor

Ñande Ru Jechaka Kuaray rupáre
oo: el reflejo de Nuestro Padre va
hacia el lecho de las tinieblas.
tataendy ryapua: aquel alrededor
de quien producen ruido las llamas.
tukombo mirĩ: la maroma pequeña.
mimby Kuaray reko rovái yvýpy
che remimbojachukáva retekuérype
aeja va'ekue ovy'a anguã: la flauta,
imitación de la del Sol, que dejé en
la tierra para que se diviertan aquellas
que adorné con el "jachuká".
mimby Kuaray reko rovái yvýpy
che remimbojeguakáva rete i
kuérype aeja va'ekue ovy'a anguã
yvy rupa reko achy porãngatu'eỹre:
la flauta, imitación de la del Sol, que
dejé en la tierra para que los cuerpos
de quienes adorné con el "jeguaka''
se diviertan en la morada terrenal
de las imperfecciones.
mba'e pu mirĩ jeguakáva mbovy i
mbovy'a arã achojáva rokáre: el
pequeño instrumento musical, destinado
a alegrar a los pocos seres
que llevan la insignia de la masculinidad,
en las afueras de la casa de las plegarias.

Numerosas palabras empleadas en el guaraní contemporáneo y que también da Montoya en su *Tesoro* no son empleadas por los Mbyá cuando hablan entre ellos, siendo utilizadas únicamente por los más sofisticados en su trato con paraguayos. Prueba de que no pertenecen al vocabulario mbyá lo constituye el hecho de no aparecer en las tradiciones, cantos y plegarias. Doy una lista de algunas de estas palabras, con sus equivalentes en mbyá-guaraní:

5

angaipa	pecado	*ojeavy*
apekã	casi seco	*ipiru rai i*

akatúa	mano derecha	*achu'eỹ*
ama	lluvia	*oky;* ama - eclipsarse.
atõi	tocar levemente	*momýi, avyky*
anguĩ	cerca	*yvýri, ápy ete i*
akã nundu	fiebre	*mba'achy tata; taku vai*
hi'ã	deseable	*aipota,* etc.
hypy'a	coagularse	*oke*
hai	herir superficialmente	*kychĩ kychĩ*
haimete	casi	*rai i*
hu'u	tos	*juku'a*
hovi	amontonarse	*ijaty jaea oúpy*
guapo'y	higuera	*koachĩngy; guapo'y* - cigarra.
icha	parecido	*rami*
aimo'ã	imagino	*aicha'ã*
kã	seco	*ipiru*
kiveve	polenta de zapallo dulce	*andai mbaipy*
karugua	tembladeral	*yapo churu. Karugua:* mántidos; *karugua rachy:* reumatismo.
korire	después de esto	*a'égui*
mbyky	corto	*apu'a i*
mi, michĩ	chico	*kyrĩi; mirĩ*
kupa'y	"Cupaifera"	*jukypytãngy*
mo'ã	tener intención de	*ra'u; pota*
mboypýri	allende	*ovái, tovake*
panambi	mariposa	*popo. Tanambi* = mariposa nocturna.
pay	paca	*jaicha; mbyku para*
pya'e	pronto	*pojava*
pyri (che)	cerca de mí	*yvýry, joupy ve'i*
saingo	colgarse, colgar	*vava, mbovava imoiny*
sunu	tronar	*yapu*
sapy'a	raramente	*amongue*
tyvyro	sacudir	*mbojaity*
tarova	demente	*pochy mẽguã; tarova* = himno
tuju	barro	*yapo*
tujuju	cigüeña	*ajaja, guyra ajaja*
tembe'y	orilla	*yvy ry*
tie'ỹ	descarado	*jijarakuaái*

En las tradiciones transcriptas en estas páginas, figura un número relativamente grande de partículas y palabras mbyá-guaraníes desconocidas en el guaraní contemporáneo, tampoco incluidas por Montoya en su *Tesoro.*

#El *Vocabulario* que traía esta obra en su edición de São Paulo 1959 fue aumentado conforme a manuscritos del autor y publicado en volumen aparte:

León Cadogan, *Diccionario Mbyá-Guaraní –Castellano.* Edición preparada por Friedl Grünberg bajo la dirección de Bartomeu Melià. Asunción: Biblioteca Paraguaya de Antropología – CEPAG – CEADUC. 1992 (2ª ed. 2011). #

CAPITULO XVIII

Cuentos, Leyendas, Cantos Infantiles, Saludos

Kochíre ojepota' va'ekue, guu oñe'ẽapo'eỹvy'

1 Karai oñemomburu va'e oĩ opy.
Oporaéi, oñemboayvu, omarã'eỹrãre oñea'ã.

2 A'éguima, gua'y ñuã recha omboguata, kochi rupía' recha.

3 "Kochi ndo'áiramo jepe, eju meme; kochi akykuéramo jepe, tereo eme", e'i.

4 Kochi akykue; oo ñande i va'e kochi rakykue. Kochi oo árupi oo oiny: ka'aguýgui oacháma ápypindotýre okaru okuapy, oecha rai rai' eraávy; a'érami oo, oo Kochi rakykue, yvypépy oupity. A'épy, Kochi rerekoa oecha ñande i va'e.

5 "Mba'e rekávypa reju, ra'e?" e'i.
"Taja. . . ka'i rekávy aju", e'i. A rire, "tajachu" e'i raíri.
"Tajachu i rekávy aju, ere", e'i kochi. Ombotavy'eỹmarã:

6 "Eiporavo che rajy reipotave va'e, emenda", e'i.
"A'égui, jaáta ore rupive*; a'éramo'eỹ, remano va'erã".
Omenda ñande i va'e kochíre. Oómavy aju'yguýrupi, ombojupi, ombovava, aju'ya omondo embirekópy. A'e va'e ndo'úi.
"Yvatéma voi a'u chee kuri", e'i.

CAPITULO XVIII

Cuentos, Leyendas, Cantos Infantiles, Saludos

El que se prendó de una marrana, por haber desobedecido a su padre

1 Un señor que buscaba fervor religioso estaba en la casa de las plegarias. Cantaba, oraba, se esforzaba en pos de la inmortalidad.

2 Luego, envió a su hijo para que viera sus trampas, trampas para cerdos.

3 "Aunque no hayan caído cerdos, ven enseguida; aunque haya rastros de cerdos, no los sigas", dijo.

4 Había rastros de cerdos; nuestro paisano siguió los rastros. Por donde habían ido los cerdos se iba; al atravesar la selva y en un palmar en donde se dedicaban a comer logró, siguiéndolos, entreverlos; por consiguiente se iba, se iba sobre las huellas de los cerdos, y en un lugar bajo les alcanzó. En dicho lugar, el guardián de los cerdos vio a nuestro paisano.

5 "¿En busca de qué viniste?" dijo.
"En busca de *taja. . . ka'i* vine", dijo. Pues, casi dijo "*tajasu*"[1].
"En busca de *tajasu* vine, di", dijo el cerdo; y, no habiéndole engañado:

6 "Elige aquella de mis hijas que más te plazca y cásate; luego nos acompañarás. Caso contrario, morirás". Se casó nuestro paisano con la marrana. Yendo por debajo de los *aju'y*, le hicieron subir; sacudía las ramas de los *aju'y*, echando la fruta a su esposa. De esta fruta él no comía. "Entre las ramas ya he comido yo", decía.

7 Omongúi yvyrapepẽa guembirekópy; a'e va'e ndo'úi ñande i va'e; guapytã* o'u; a rire ovaẽ guavirápy:a'e va'e o'u aveí.

8 A rire, ovaẽ yy tuvicha iperĩre va'épy,
oacha rañẽ ñande i va'e.
A'égui maẽ ovaẽ Para Guachúpy a'e va'épyoguejy anguã okyyje.
"Eguejy chatuaráre* ejopyy, torogueroacha", e'i embireko.
A'évyma, ogueroacha, oja rópy oguerovaẽ, Karai Ru Ete Mirĩ ambápy.

9 A'épy ogueroke irundy pytũ. Kochi ja ojopói ñande i va'e manduvi ku'i ju; a'éramo jepe, irundy pytũ áre ñande i va'e ndovy'avéi; a'éguima ou goópy.

10 A rire, embireko e'i:
"Ah, yapu!* Manduvi ku'i ju a'u aguére che
moma'endu'a!ereméke, yapu reendurã".

11 Ojevýma oúvy, ovaẽ yy guachúpy, para guachu rembépy. Oma'ẽ:
ndoacha reeguái. A rire ou ype, yga reve ou.
"Che mboacha yy", e'i Mbya i.
"Tove, kyrĩ i ete che yga", e'i.

12 A rire, ou mbigua.
"Che mboacha yy", e'i.
"Tove, kyrĩ i ete che yga", e'i jyy* mbigua.

13 A'égui maẽ ou jakare, gua'y reta i reve.
"Karai Pa'i* apechỹi, recha jaja mbarakuja* poty, che mboacha yy", e'i Mbya i.
"Toromboacha yy", e'i.

7 Echaba frutas de *yvyra pepẽ* a su esposa; de esta fruta él no comía; frutos de pindó comía; luego llegaron junto a un guavirá; de esta fruta comió también.

8 Luego llegaron a un agua extensa pero poco profunda, cruzándola primero nuestro paisano.
Pero más tarde llegaron al Mar Grande, y tuvo miedo de bajar al agua. "Desciende y agárrate a mis crines, y yo te haré cruzar", dijo su esposa. Dicho esto, cruzó con él, llegando con él a la casa de su dueño, a la morada de Karaí Ru Eté Mirĩ.

9 En dicho lugar durmió cuatro noches con él. El dueño de los cerdos convidó a nuestro paisano con harina de maní milagrosa; pero a pesar de ello al cabo de cuatro noches nuestro paisano no se sentía feliz; por consiguiente, se dirigió hacia su casa.

10 Entonces, su esposa dijo:
"¡Oh, truenos!, ¡me recordáis el tiempo en que comía harina de maní milagrosa!; no digas esto cuando oyeres tronar".

11 Ya volvía; llegó al agua grande, a la orilla del Mar Grande. Miró: no le sería posible cruzar. Entonces vino un pato, un pato con una canoa.
"Llévame a través del agua", dijo el indiecito.
"No, es demasiado pequeña mi canoa", dijo.

12 Luego, vino un mbigua[2].
"Llévame a través del agua", dijo.
"No, es demasiado pequeña mi canoa", dijo nuevamente el mbiguá.

13 Después de estas cosas, vino un yacaré; con sus numerosos hijos vino. "Señor Hechicero, de tersa espalda y ojos refulgentes como flores de *mburukuja*, llévame a través del agua", dijo el indio.
"Te llevaré a través del agua", dijo.

A'e va'e yga, tuvicha i. Oguejy oo.
A rire jakare ra'ykue íry:
"Che ku'irã* i, che ku'irã i", e'i oerepa jakare ra'y.

14 A rire oje'ói.
"Jakare rechapyka tapy tapyi, ere", e'i ñande i va'épy.
"Tove, ima'endu'a porã ete ri ave nde ree kuñataĩngue", e'i Mbya i.
"Mba'e e'i ávy ima'endu'ávy?" e'i Jakare.
"Karai Pa'i apechỹi, recha jaja mbarakuja poty, e'i",e'i Mbya i.
Opuka jakare: "Haa, haa, haa!" e'i.

15 A rire, oo puku i mávy:"Jakare tuja ape koro korói, ere", e'i jyy Jakare.
"Tove, ima'endu'a porã etéri ave nderee kuñataĩngue", e'i Mbya i.
"Mba'e e'i ávy ima'endu'ávy?" e'i.
"Karai Pa'i apechỹi, recha jaja mbarakuja poty", e'i.
Opuka jakare: "Haa, haa, haa!" e'i.

16 A rire, oo puku i mávy, oupity yvyra jeroaguy.
"Jakare tuja ape korói, rechapyka tapy tapýi",e'i Mbya i ovávy; oña a'égui.

17 A rire, jakare omoña.
Ovaẽ ñande i va'e pira ojopoiápy javachi* guachu.
"Che moña ko jakare", e'i.
"Eike a'éramo che pikyguýpy", e'i javachi.
Oike pikyguýpy, ajakápy.

La canoa de él era grande. Descendió (al agua) y partieron.
Entonces los hijos del yacaré dijeron:
"Sabroso bocadito, sabroso bocadito", dijeron; lo lamieron los hijos del yacaré.

14 Luego partieron (nuevamente).
"Yacaré, con párpados semejantes a ranchos destartalados, di", dijeron a nuestro paisano.
"No, se acuerdan demasiado bien de ti las doncellas"[3], dijo el Mbyá.
"¿Y qué es lo que dicen cuando se acuerdan de mí?", dijo el yacaré.
"El Señor Hechicero de tersa espalda y ojos relucientes como flores de *mburukuja*, dicen", dijo el Mbyá.
Se rió yacaré: ¡Haá, haá, haá!

15 Y después de haber andado un largo trecho: "Viejo Yakaré con la espalda cubierta de pústulas", dijo el Yakaré. "No, dijo el Mbyá, en demasiada estima te tienen las doncellas". "Y qué es lo que dicen cuando se acuerdan (de mí)", dijo: "El Señor Hechicero de tersa espalda y ojos relucientes como flores de *mburukuja*, dicen". Se rió yacaré: ¡Haá, haá, haá!

16 Luego, habiendo andado un largo trecho, alcanzaron un árbol inclinado (sobre el agua).
"Yacaré viejo, con la espalda cubierta de pústulas y párpados como ranchos destartalados", dijo el Mbyá al saltar (mudarse); y echó a correr de aquel lugar.

17 Entonces el yacaré le siguió corriendo. Nuestro paisano llegó adonde un martín pescador grande pescaba.
"Me persigue un yacaré", dijo.
"Entra debajo de mis pececitos, entonces", dijo el martín pescador. Entró debajo de los pescaditos, en el canasto.

18 Ovaẽ jakare.
"Ndoúipa Mbya i?", e'i.
"Ndoúi", e'i javachi.
"Nde apu", e'i jakare; "korópi ou ra'e; ipypo ojekuaa;nde remokañy".
"Che'eỹ", e'i javachi.
A rire, piky oguerovevétamavy, omoĩ oakãre ajaka,ogueraa ñuu mbytépy omboguejy.

19 A'égui ñande i va'e oo oiny ovaẽ guachu puku rópy,ka'aru íma ovaẽ.
Guachu puku* oke potáma; ñande i va'e ndaupanguái.
"Korópi ake pota", e'i.
"Tove, che py ruparã", e'i guachu puku.
"Korópi take", e'i jevy Mbya i.
"Tove, ch'akã ruparã", e'i.
A rire, uparã jipóiramo, oacha oóvy, ovaẽ inambu* rópy maẽ.

20 A'épy oke pota ñande i va'e. Oĩ kururu* ave, oke inambu rópy.
Inambu e'i:
"Tatáke petapỹijo rive i, peipeju eme", e'i.
Yro'y je. Ñande i va'e ndogueroochãvéima yro'y; tata otapỹijóvy, oipeju.

21 Inambu je okéma ra'e. Tata oipejúramo ñande i va'e, oñemondýi amérami, oveve; tata oguerovevepa; opyta ñande i va'e kururu reve.

22 Kururu e'i:
"Ndeépa tata neremokõi ra'e?"
"Namokõi", e'i. "A'évy, ndee neremokõiri ave?"
"Amokõri amérami", e'i.
Kururu ombojevy; ojatapy; oke.

18 Llegó el yacaré.
"¿No vino un Mbyá?", dijo.
"No vino", dijo el martín pescador.
"Mientes", dijo el yacaré; "por aquí vino; se ven sus pisadas; tú lo has escondido". "No fui yo", dijo el martín pescador.
Luego, estando ya por emprender vuelo, alzó el canasto sobre la cabeza, llevándolo a bajar en medio de una pradera.

19 De aquel paraje se alejó nuestro paisano y llegó a la casa del ciervo, tarde llegó. El ciervo se preparaba para dormir; nuestro paisano no tenía cama.
"Dormiré aquí", dijo.
"No, allí voy a poner los pies", dijo el ciervo.
"En este lugar dormiré", volvió a decir el Mbyá.
"No allí recostaré mi cabeza", dijo.
Entonces, en vista de que no había en donde dormir, siguió viaje, llegando a la casa de la perdiz.

20 Allí dormiría nuestro paisano. Estaba, además, el sapo; dormía en casa de la perdiz. La perdiz dijo:
"Atizad sencillamente el fuego, pero no lo sopléis", dijo.
Dicen que hacía frío. Nuestro paisano no aguantaba el frío: al atizar el fuego, lo sopló.

21 Dicen que la perdiz ya dormía. Al soplar nuestro paisano el fuego, parece que se asustó y debido, aparentemente, al susto, levantó vuelo, llevando consigo todo el fuego; nuestro paisano se quedó con el sapo.

22 Dijo el sapo:
"¿Tú no has tragado fuego?"
"No he tragado", dijo. "Y tú ¿acaso has tragado?"
"Parece que he tragado", dijo.
El sapo lo lanzó; prendieron lumbre; durmieron.

23 Ko'ẽrã oacha ñande i va'e, ovaẽ Urukure'a* i ropy. Kyrĩngue i ae ikuái; ichy jipói; oporandu ichýre.
"Piky jopói rako oo kuri", e'i.

24 Ko'ẽ rai íma ou ichy kuéry, eta ogueru piky amérami;pykýramo ogueru kyju, ajaka parárupi ogueru.

25 A rire je:
"Mba'ére voi pepy pikýre oñemombiaráramo:* ¡Hã, Urukure'a i! pi'a oendúramori amérami?", e'íri ko.

26 A'éramo:
"Jaa jevy", e'i Mbya i; "jaa ñama'ẽ".
Oóma Urukure'a i reve.
"Apy, rako", e'i.
"Eñemombiara ave, a'éramo", e'i Mbya i.
Oñemombiara Urukure'a i.
"Hã, Urukure'a i! pi'a oendúramori amérami",e'i opy oĩ va'e: a'épyrity iny Mbya ichy.
"A'etýrami*", e'i Mbya i.
"A'etýrami", e'i ichy.
"Hỹ'ỹ, pi'a i!" e'i, o'a omano.

27 Mbya i oñotỹ ochy. Ko'erã oo ojau; yguápy oĩ jave yapu. A'éramo, ñande i va'e:
"Hã, yapu; manduvi ku'i ju a'úramori amérami Kochi Ja Ete ambápy maẽ!"
Aipo e'ívyve, oveve oo Kuchíuramo*.

23 Al amanecer siguió viaje nuestro paisano, llegando a la casa de la lechuza. Solamente estaban los chicos; su madre no estaba; preguntó por su madre.
"Pues, hace rato que fue a pescar", dijeron.

24 Apenas amanecía, vino llegando la madre; parecía traer pescados; pero en vez de pescados traía grillos, un canasto adornado lleno traía.

25 Entonces dicen que (dijo): "¿Por qué será que, habiendo alguien tratado de atrapar pececillos, se me antoja oír al chico decir: ¡Oh, Urukure'á!" Pues así, en verdad, ha dicho[4].

26 En vista de ello: "Volvamos", dijo el Mbyá; "vamos a escudriñar".
Se fue con la lechuza.
"Pues, este es el lugar", dijo.
"Dedícate, entonces, a buscar tu presa", dijo el Mbyá i.
La Lechuza se dedicó a cazar.
"¡Oh, Lechuza!, pareciera decir el hijito, escuchándole", dijo la que se hallaba dentro de la casa: allí, efectivamente, se hallaba la madre del Mbyá. "Salud", dijo el Mbyá.
"Salud", dijo su madre. "¡Ay , hijito!", dijo, y cayó muerta al suelo.

27 El Mbyá enterró a su madre. Al día siguiente fue a bañarse; estando en la fuente tronó. Al acontecer esto, dijo nuestro paisano: "¡Ay, está tronando, como si estuviera yo comiendo harina de maní milagrosa en la morada del verdadero dueño de los cerdos!"
Al decir esto, emprendió vuelo convertido en Kuchíu.

---

[1]. (Al pronunciar el cazador las primeras sílabas de *taja... su,* marrana, se da cuenta de su imprudencia y, en un esfuerzo por despistar al cerdo, agrega: *ka'i* mono). [2]. Ave somorgujadora. [3]. Te tienen en gran estima. [4]. (El chico está ausente; su madre, oyendo a la Lechuza buscar su presa entre el estaquco del rancho, parece escuchar al hijo ausente dirigirle un saludo).

El que se prendó de una marrana.

La versión transcripta fue narrada por un hijo de Cármelo Silva, de Cerro Punta (Colonia Mauricio José Troche) a un grupo de Indios sentados alrededor del fogón en el rancho de su padre; Cármelo me ayudó a consignarlo al papel. Aunque tiene, sobre todo en lo que se refiere a la unión del Mbyá con la marrana, las características de un mito, pertenece a lo que calificaría de leyenda; primero, porque nunca lo he escuchado de boca de dirigente avezado; y segundo, porque los detalles que lo adornan a veces varían, de acuerdo a la fantasía de quien lo narra. La unión del indio con la marrana, sin embargo; su peregrinación hasta la morada de Karaí Ru Eté Mirĩ, situada en medio del mar, su regreso, el hallazgo de su madre mediante la Lechuza, y su muerte, constituyen características invariables de todas las versiones que he escuchado. Lo considero un documento importante por hallarse en él fusionados un número de elementos extraídos de distintos mitos americanos.

Ojepota. Prendarse.

2. *Kochi rupía*. Aquello que ha de matar o coger al cerdo.
4. *Oecha rai rai i*. Vio confusamente; guaraní: *vai vai*.
6. *Ore rupive*. Junto con nosotros.
7. *Guapytã; guapytãngy*. Fruto de palmera; palmera pindó.
8. *Atuara*. Crines. *Atúa*: nuca; *ra*: pelos, cabellos.
10. *Ah, yapu!* ¡Oh, truenos! Según otra versión, fueron acordes de *mimby* que escuchó en lontananza; la versión transcripta me parece más "genuina", por ser el trueno en oriente la manifestación de Karaí Ru Eté.
12. *Jyy*. Otra vez, nuevamente. En casi todas las leyendas comunes se emplea la forma *jyy*, utilizándose *jevy* con su acepción de volver.
13. *Karai Pa'i*. Tanto *karai* como *pa'i* se usaban, según Montoya, para designar a los dirigentes espirituales o hechiceros.
    Mbarakuja. Pasionaria; guaraní: *mburukuja*.
    Che ku'irã. Solamente en esta leyenda he oído la palabra *ku'irã*, traduciéndola por "sabroso bocadito", por indicación de quienes me la explicaron.
17. *Javachi*. Martín pescador (Montoya, *Tesoro*: 184: *Yabácati*. Ave pescadora).
19. *Guachu puku*. Ciervo.
    Inambu. Perdiz. Es interesante comparar este episodio con el pasaje del mito de *Pa'i Rete Kuaray*, describiendo la creación de la perdiz portadora de lumbre; cap. VIII, 57.
20. *Kururu*. Sapo. Ver el mito del robo del fuego; cap. VII,11ss.
23. *Urukure'a*. La lechuza. Ver caps. I,7 y VIII,3. En una parábola, que posiblemente sea otra versión de este mismo mito, que publiqué en la revista *Cultura* hace

años, la lechuza aparece tres noches consecutivas en la choza de la mujer cuyo hijo se ha marchado a lejanas tierras.

25. *Ñemombiara*. Buscar la presa, cazar.
26. *A'étyrami*. Saludo. Ver "Saludos" al final de este capítulo.
27. *Kuchíu*. Ver los datos referentes a esta ave en el cap. XIV,12. Otras versiones del mito omiten mención de la metamorfosis del protagonista.

Eira Jagua Paĩ reve opu'a joe*

28 Ñande i va'e rajýre Paĩ* omenda. A rire je Paĩ, guatyu* naechãiramo, oo ka'aguýre embi'urã íre.
A'évy, oo tapi'i aguara ojuka ápy ovaẽ. Ovaẽvy, aguara embía áry itui; arire, Paĩ u'ýpy oñyvõ aguarápy, ojuka. Oje'ói ogueraapa guatyu rópy aguara ro'o; tapi'i ro'o ogueraapa avei.

29 A rire, ko'ẽrã, oo jyy ka'aguýre; a'évy, oendu ka'aguýre pindo ru'ãmy itã omoparã oiny va'e. Oma'ẽvy, Paĩ oecha Eira Jagua kuña. Guyrapa pindo yvypýre ombojeko va'ekue Eira Jagua kuña ojagapa Paĩ. A'évy, Eira Jagua oecha Paĩpe.
"U, ava!", e'i.

30 Oguejy Eira Jagua kuña; pindo ku'áre itury* jave, kuarepochípy oñyvõtaramo Paĩ, ypekũramo ojere pindo ku'áre, ojavy.

31 A'égui oguejy yvýpy Eira Jagua kuña; a'érami, oikutu i py'a jurúpy, ojuka.

32 Okévy, oecha ra'u. Ko'ẽrã, guatyúpy omombe'u.
"Ange pyávy ajeecha vaikuéri", e'i.
"Aiporã, tereo eme ka'aguýre", e'i guatyu.

33 A'évy jepe, oo jyy ka'aguýre. Eira Jagua kuña ojuka aguépy ovaẽ rai i mávy, oendu ijayvu va'e. Ijayvu va'e e'i.
"Ava a'evevéramo, che jukáne; che che ra'evevéramo, ajukáne chee".

El Eíra Yagua y el Paĩ se atacan

28 Un Paĩ se casó con la hija de un paisano nuestro. Después, dicen, hallándose enfermo su suegro, fue el Paĩ a la selva a buscarle algo qué comer.
Caminando, llegó adonde un jaguar había derribado a un tapir. Al llegar (el Paĩ) el jaguar se hallaba tendido sobre su presa; el Paĩ, entonces, hirió con flechas al jaguar, y lo mató. Se alejó del lugar; trasportó toda la carne del jaguar a la casa de su suegro; la carne del tapir también la llevó.

29 Pues bien, al día siguiente volvió a la selva; escuchó en la selva el ruido de alguien, producido en la cima de un pindó con una calabaza. Mirando, el Paĩ vio una *Eira Jagua* hembra. El arco que la *Eira Jagua* hembra había dejado recostado contra el tronco del pindó lo cortó en pedazos el Paĩ. Al hacer esto, la *Eira Jagua* vio al Paĩ. "¡U, hombre!", dijo.

30 Descendió la *Eira Jagua* y, hallándose a mitad de camino entre la cima del pindó y el suelo, y queriéndola herir el Paĩ con flechas, dio ella la vuelta al tronco del pindó como si fuera pájaro carpintero, y la erró.

31 Entonces la *Eira Jagua* bajó al suelo; al hacer esto, el Paĩ la hincó en la boca del estómago con cuchillo, matándola.

32 Al dormir, soñó con ella. Al amanecer, contó a su suegro.
"Anoche tuve una pesadilla", dijo.
"En tal caso, no vayas a la selva", dijo su suegro.

33 A pesar de ello, fue a la selva. Al aproximarse al lugar en donde había dado muerte a la *Eira Jagua* hembra, escuchó quien hablaba. El que hablaba decía:

34 Oove ívy, oovaichĩma Eira Jagua. Oovaichĩvy Paĩpe, oa'ã u'ýpy; u'ymã oikuavaã erúvy ojyvaguýpy Eira Jagua . U'y ojagapa ojokóvy Paĩ. A rire, Eira Jagua u'y opámaramo, guyrapápy oñapyrupã pota.

35 A'éramo, kyse pukúpy ojaga Paĩ guyrapa. Paĩ ikane'õma, o'a; ovayvávy o'a. O'áramo, Paĩ ague mbytépy guare ojopy Eira Jagua. A'évy, iju'áipy oichu'u. Iju'áipy oichu'úramo, oku'águi kyche i oekýi Paĩ; a'évy, Eira Jagua oikutuipy'a jurúpy; a'évy, mokõive i omano jo'áry.

36 A rire, atyu, guajyme* ndouvéirã, oo akykue. Ojou guajyme omano Eira Jagua reve jo'áry.

37 "A'y*, che rajyme! Guiramiguápy ri ty'y* oiko vai va'erã", e'i. A'évy, atyu oo etarã kuérype omombe'u. A'éramo, etarã ou oecha. A'évy maẽ oipe'a jo'árygui, oñotýma a'épy.

"Si el hombre es más hábil que yo, me matará; si yo soy más hábil, le mataré yo".

34 Prosiguiendo su camino, se encontró con el *Eira Jagua*. Al encontrarse con el Paĩ, el *Eira Jagua* disparó flechas; un carcaj de flechas traía debajo de su brazo. Al atajar el Paĩ las flechas, las cortaba en pedazos. Luego, habiéndosele terminado las flechas, el *Eira Jagua* intentó hundirle el cráneo con el arco.

35 En vista de ello, el Paĩ volvió a cortar en dos el arco con su cuchillo largo. El Paĩ ya estaba cansado, se cayó; cayó de espaldas. Al caer, el *Eira Jagua* lo asió de los cabellos de la coronilla, mordiéndole en la manzana. Al morderle en la manzana, el Paĩ extrajo de su cintura un cuchillo corto y le clavó en la boca del estómago, muriendo ambos; por consiguiente, el uno encima del otro.

36 Después, su suegro, en vista de que no volvía su yerno, le siguió los pasos. Halló a su yerno y al *Eira Jagua* muertos, uno encima del otro.

37 "¡Ay, yerno mío, a manos de un ser semejante a éste habías de encontrar la muerte!", dijo.
Luego fue su suegro a contar lo ocurrido a los de su pueblo, y vinieron sus compueblanos a verlo. Solamente entonces fue que los separaron y los enterraron en el lugar

Eira Jagua (Cf. cap. IX, Figuras de la mitología). Monstruo en forma humana, cubierto de una coraza de escamas impenetrable que le permite desafiar flechas, cuchillos y balas. Tiene un punto vulnerable, no como el héroe griego en el talón, sino en la boca del estómago, como se colige del contexto.

28. *Paĩ*. Raza guaraní, muy guerrera, según los Mbyá, que tiene su hábitat muy al norte, semejante a ellos, salvo en ser más marciales y de consumir de todo, inclusive carne de jaguar y una oruga monstruosa: *Mbii Jagua*, del tamaño de un tapir (Cf. cap. IX).
Guatyu; atyu. Su suegro.

Omimby i Va'e ojepota iẽngue

38 Mbya i reindy iẽnguéramo va'e ojepota omimby i váre. Mbya okopi takuaty oikóvy; kuaray mbyte jave oo goópy. Goópy oo jave Omimby i Va'e oẽ takua omondoro jaca oikóvy. Oúvy Mbya i oecha takua omondoropa ague, oo jyy goópy. A'évy je, irũ kuérype omombe'u:

39 "Mba'e voi akopi ápy takua omondoropa va'e?", e'i.
"Jaa avy, jaecha", e'i irũ kuéry. Ovaẽvy, oma'ẽ mbegue okuapy, takuaty okopi aguére ojere okuapy.

40 Omimby i Va'e oẽ. Ta'ychy okopi ague yvýrygui oma'ẽ mbegue avei oiny. Omimby i Va'e oẽ jave, Mbya kuéry ovaẽ avei, ojopyychévy. A'erã, ipochy Omimby i Va'e, ojukapáta Mbya i pe. Ta'ychy e'i: "Ejejopyyuka nde rovaja kuéry retápe".

41 Ojejopyyuka; ta'ychy oẽma avei okyvy kuéry ápy . Ogueraa goópy ikyvy kuéry.

29. *Itã*. Calabaza grande dividida en dos. Se llama así por su semejanza a la concha de un bivalvo: *itã* sirve como recipiente de miel y frutas.
30. *Itury*. Forma ‚supina' de *u:* venir.
34. *U'y mã*. Manojo o carcaj de flechas.
Kuavaã. Llevar apretando o abrazando con el brazo.
Ñapỹruã. Matar a golpes en la cabeza.
36. *Guajyme, tajyme*. Su yerno; esposo de su hija.
37. *A'y*. Interjección que expresa pesar, enojo.
Ty'y. Fonema adverbial correspondiente más o menos al *nipo ra'e*, de la vernácula: así era.

La doncella que se prendó del duende que silba

38 La hermana núbil de un Mbyá se prendó de un duende que silba. El Mbyá desbrozaba una parcela de *takuapi* (cañas); al llegar el sol al cénit volvió a su casa. Mientras él se iba a su casa, salió el duende y arrancó grandes cantidades de cañas. Al volver el Mbyá vio todas las cañas que había arrancado, y volvió a su casa. Al llegar, dijo a sus compañeros:

39 "¿Quién será el que arrancó cañas en el lugar que yo desbrozaba?", dijo. "Vamos, pues, a ver", dijeron sus compañeros.
Al llegar, se pusieron a escudriñar, rodeando el lugar desbrozado.

40 Salió el duende. Su esposa también escudriñaba desde un lugar cercano a la parcela desbrozada. Al salir el duende que silba salieron también los Mbyá, con intención de cogerlo. Por ello, se enfureció el duende e iba a matar a todos los Mbyá. Su esposa dijo: "Deja que te cojan tus numerosos cuñados".

41 Se dejó prender; su esposa salió también adonde estaban sus hermanos. Lo llevaron sus hermanos a su casa.

42 Omimby i Va'e oo ka'aguýre ovaja kuéry reve mba'e rei rei oekávy. Omimby i Va'e ojouguachu ojuka. Oove jyy; ovaja kuéry oendu kochi mombyry okuapy. A'évy je omombe'u Omimby i Va'épy; Omimby i Va'e oo kochi ápy. Ovaja kuéry e'i:

43 "Kochi ae tamo ndojuka retái raga*", e'i.
Kochi ápy ovaẽvy Omimby i Va'e oñemondýivy achẽ vaipa ete . A'erã ovaja kuéry: "Aipo oichu'u". E'ívy oo.

44 Govaja ápy ovaẽvy: "Mamópa nde chu'u?" e'i.
A'évy je, Omimby i Va'e ojeyvy*, guevikua oechaka govaja kuérype:
"Apy rive che chu'u", e'i.

42 El duende que silba fue a la selva con sus cuñados en busca de animales. El duende encontró un venado y lo mató.
Siguieron caminando y sus cuñados escucharon ruido de cerdos en la lejanía. Al escucharlo, lo contaron al duende que silba, y él se dirigió al lugar en donde había cerdos. Dijeron sus cuñados:

43 "Cerdos, sí, que no ha de matar muchos", dijeron.
Al llegar en donde había cerdos, se asustó y gritó lastimeramente.
Al escucharle (dijeron) sus cuñados:
"Ahí lo muerden". Diciéndolo, se fueron.

44 Al llegar adonde estaba su cuñado:
"¿Dónde te mordieron?" dijeron.
Al decir esto, él se agachó, mostrándoles su culo:
"Pues, es aquí que me han mordido", dijo.

38. *Omimby i va'e*. El duende que silba, llamado *Guachu Ja Ete:* el verdadero dueño de los venados (Ver Cap. IX, Figuras de la mitología y cap. XIV, nota 13). Como solamente le pertenecen los venados, cuando se encontró entre los cerdos (que tienen otro dueño) se asustó grandemente y, para justificarse ante sus cuñados, fingió haber sido mordido por ellos en el ano.
43. *Kochi aétamo ndojuka retái raga*. Matar él muchos cerdos ¡qué esperanza! *Tamo raga:* locución que expresa burlonamente, duda, incredulidad. Aunque el duende ha ido adonde están los cerdos, sus cuñados saben que no cazará ninguno, porque él es dueño de los venados exclusivamente.
44. *Ojeyvy*. Se agachó; guaraní: *ojayvy*.

Chivi aguara i reve

45 Chivi* je jojou aguara i reve. O'uche aguara ípe; a'éramo aipo e'i: "Naneryvatãi va'erã, che'úramo jepe; taa taeka tapi'i etaa, che jaŕyi", e'i.

46 "Néi", e'i chivi.
Oóma aguara i oekávy, ojoúma tapi'i ikuaia; ou jyy omombe'u chivípe. Oóma chivi oguero'a peteĩ ikyrave va'e. Chivi rembi'u reegua o'uche aguara i; ndo'ukachéimaramo:
"Ityryrukue i emombo i imboúvy", e'i.

47 A'e va'e ombopatu'a* aguara i, omombiru kuaraýpy; ipiru vyve, mberu ojopyy omboyru, mbovy'eỹ omboyru. A'éramivy, jagua jo javi javi oñe'ẽvarami oñendu, ityryrukuépy mberu oĩvy. A'e va'ekue ojokua chivi ruguáiri; a'éramimavy, aipo e'i:
"Ejapychaka po va'ére", e'i; "jagua etevéri amérami ou ñandévy".

48 A'émarami, ojapychaka; oendúvy jepe, o'u jevy rangẽ. A'égui, aguara aipo e'i:
"Ejapychakáke, aipo ou etevéma".

49 A'émarami ramo, oña chivi. Oo mombyry i mavy, opyta ojapychaka: ou ri ae ñendu jagua. A'éramo katu, oñave jyy; mombyryve íma oo ojapychaka: ou ri ae ñendu jagua.

50 A'éramo katu oña jyy, oo mombyryve íma, opyta jyy; ikane'õmaramo opyta ñorairõ anguã: ivaíma.

El jaguar y el zorro

45 Dicen que el jaguar se encontró con el zorro. Quiso comerse al zorro; por consiguiente, habló así:
"Aunque me comieras, no te hartarías; déjame ir a buscar donde abundan los tapires, mi abuela", dijo.

46 "Bien", dijo el tigre. Se fue el zorro a buscar; encontró un lugar en donde abundaban los tapires; volvió a contárselo al jaguar. Se fue el jaguar y derribó uno de los más gordos. El zorro quería comer de lo que comía el jaguar; no queriéndole dar:
"Tírame aunque no sea más que la vejiga", dijo.

47 A ésta la infló el zorro y la secó al sol; hallándose seca, cazó moscas y las cargó en ella; innumerables moscas cargó. Presas las moscas en la vejiga, producían un ruido semejante al de numerosos perros ladrando al unísono. La vejiga con las moscas dentro la ató a la cola del jaguar y hecho esto, habló así:
"Presta atención a aquel ruido; se trata, sin duda, de perros que se nos vienen encima".

48 A raíz de esto, el jaguar prestó atención, pero, no obstante haber oído, siguió comiendo. Entonces, el zorro habló así:
"Presta atención, pues ahí vienen, sin lugar a dudas".

49 A raíz de esto, echó a correr el tigre. Habiendo corrido lejos, hizo alto para escuchar: oíase aún, indiscutiblemente, el ruido de perros que venían. Por consiguiente, volvió a correr nuevamente; se fue más lejos y, volviendo a escuchar, oyó el ruido indiscutible de perros que venían.

50 Por consiguiente, volvió a correr, se fue lejos, de nuevo paró; hallándose cansado, se dispuso a luchar: se presentaban mal las cosas.

51 Opytávy, ojere guakykue katy; a'érami, guakykue katy jyy jagua ñe'ẽ oendu. A'érami, ova jyy guakykue katy: guakykue katy jyy jagua ñe'ẽ oendu. A'éramiramo maẽ, ovávy ve'ỹ, guakykue katy rivete oma'ẽvy, oecha ityryrukuépy mberu imoĩ rive ty ra'e, jaguárami oñendu va'e. Guembi'ukuégui mombyry i jepéma oóvy, oo rivetéma a'égui.

52 Yma riréma*, joecha jyy aguara reve. A'évy ma, aipo e'i:
"Ãngyrima*, ro'u pota", e'i.
"Che'úvy jepe, naneryvatãi va'erã, che jaryi", e'i aguara i: "taári ae taeka ndévy tape reñoarõ anguã", e'i; "kuimba'e rape", e'i.

53 "Néi", e'i chivi.
Oóma aguara i tape reka; ojoúma teko avia*; a'évyma ou jyy omombe'u ojaryipe. A'égui, oo tape rarõvy; aguara i katu ijyvy'íry* avei oĩ. Aje'íma rire*:
"Oúmara nda'u"*, e'i chivi.

54 "Tama'ẽ chee", e'i aguara i.
A'évyma, oecha imboúvy kunumingue*, mboapy ou.
"Oúma", e'i.
"Aarõ porãpa?" e'i chivi.

55 "Ambe rangẽ", e'i aguara i; "kuimba'e'ỹri ou; kuimba'erã rei poteri", e'i.
A'éramiramo, ndojokói; oacha oo, oje'ói meme kunumingue.

51 Haciendo alto, se volvió hacia atrás, escuchando de nuevo detrás suyo el ladrido de los perros. Por consiguiente, de nuevo se dio vuelta; nuevamente detrás suyo se escuchaba el ladrido de los perros. Fue entonces que, sin mudar de lugar y mirando disimuladamente hacia atrás, descubrió que el ruido que semejaba ruido de perros era
producido por las moscas encerradas dentro de la vejiga.
Habiéndose ya alejado mucho de su presa, se retiró del lugar sin rumbo fijo.

52 Después de mucho tiempo, volviéronse a ver con el zorro. En dicha ocasión, le dijo:
"Ahora, sí, que te comeré", dijo.
"Aunque me comieras, no te hartarías, abuela", dijo el zorro;
"déjame más bien ir a buscarte un camino donde puedas acechar (la presa); un camino de hombres", dijo.

53 "Bien", dijo el tigre.
Se fue el zorro en busca de un camino; encontró un lugar muy transitado y, en consecuencia, volvió a contárselo a su abuela. Luego fueron a acechar; en cuanto al zorro, se apostó cerca de su abuela. Después de una larga espera:
"Parece que ya vienen", dijo el tigre.

54 "Déjame mirar a mí", dijo el zorro.
Mirando, vio a tres muchachos que venían: tres venían.
"Ya vienen", dijo.
"¿Estoy esperado en posición ventajosa?" preguntó el jaguar.

55 "Espera aún, dijo el zorro; los que vienen todavía no son hombres; son solamente futuros hombres", dijo.
No los detuvo, por consiguiente; fueron pasando y se alejaron los muchachos sin detenerse.

56 Aje'íma rire jyy:
"Oúmara nda'u", e'i chivi.
"Tama'ẽ chee", e'i aguara i.
"Oúma", e'i.
"Aarõ porãpa?" e'i.
"Tove rangẽ", e'i jyy; "kuimba'ekuémari ou"; tuja i oúramo jyy, aipo e'i.
Ndojokói jyy imondóvy.

57 Aje'íma rire maẽ:
"Oúmara nda'u", e'i chivi.
"Tama'ẽ chee", e'i aguara i.
A'évyma, apávama oecha imboúvy; jagua katu, mboapy ou:
"Ãngyrima katu, kuimba'e itury*", e'i.
Ijukaarã ae oúramo ae voi:
"Earõke" e'i.

58 Jagua kuéry ovaẽ oúvy chivi oĩ ápy; oñe'ẽ pavẽma voi; chivi okorõrõ nda'evéi etéma voi; a'érami, ija oña oúvy.
Ovaẽvyve, ojee opu'ãtaramo chivi*, oñyvõ kuarepochípy; a'égui oñyvõ jyy voi; a'égui oñyvõ jyy voi ojuka eteve i inongỹ.
A'éramichévy* aguara, apa va'e oúmaramo maẽ:
"Earõ porãke", e'i.
Ndojokói jyy imondóvy.

45. *Chivi*. Jaguar. Llámanle también *aguara, ijavaete va'e*: el ser horroroso; *ka'aguy po*: habitante de la selva. La palabra *chivi* utilízase en el Guairá para llamar a los gatos domésticos.
47. *Mbopatu'a*. Inflar; hacer burbujas; guaraní: *mokamambu*.
52. *Yma riréma*. Después de largo rato.
Ãngyrima. Ahora sí; guaraní: *ko'ãnga katu*.
53. *Teko avia*. Camino transitado.
Ijyvy'íry. Cerca de él; guaraní: *ijypýpe*.
Aje'íma rire. Después de un largo rato.

56 Después de larga espera, nuevamente:
"Parece que ya vienen", dijo el tigre.
"Déjame mirar a mí" dijo el zorro.
"Ya vienen", dijo.
"¿Estoy acechando bien?" dijo el tigre.
"Todavía no", volvió a decir; "el que viene ha dejado de ser hombre"; por tratarse ahora de un anciano que venía, habló así. Nuevamente no lo atajó, dejándole pasar.

57 Después de otra larga espera:
"Parece que vienen", dijo el tigre.
"Déjame mirar a mí", dijo el zorro.
En esta ocasión, vio que venía uno con arco; venían, además, tres perros.
"Ahora sí que viene un hombre", dijo.
Porque ahora venía aquel que fatalmente iba a matarlo:
"Ponte a la espera", dijo.

58 Los perros ya venían acercándose al lugar donde estaba el tigre; ya ladraban al unísono; en cuanto al jaguar, rugía de una manera espantosa; al oírlo, se acercó corriendo el dueño (de los perros). Al llegar, y al erguirse contra él el jaguar, le hirió con flecha de hierro; le volvió a herir; le volvió a herir nuevamente, derribándolo muerto. Por haber deseado el zorro que así ocurriera, solamente cuando venía uno que llevaba arco dijo: "Ponte bien al acecho".

Oúmara nda'u. ¿No será que viene ya?; guaraní: *noiméi pipo ou mba'e*?

54. *Oecha imboúvy kunumi*. Vio la venida de los muchachos. Esta forma verbal ha decaído totalmente en desuso en el guaraní contemporáneo. Otro ejemplo es:

57. *Kuimba'e itury*. Viene un hombre.

58. *Ojee opu'ãtaramo chivi*. Cuando se irguió contra él el jaguar. El jaguar generalmente se levanta sobre las patas traseras para atacar al hombre.
A'éramichévy. Por haber querido que así fuera.

Javuku pytã aguara i reve

59 Javuku* pytã aguara i reve ñoa'ã ijaky* voive va'e. A'évare, mboapy ára mba'eve omokõ'eỹre ikuái. Mboapy árapy maẽ, nomoporãi ete i mba'eve omokõ'eỹre mokõive va'e.
"Néi, jaa", e'i joupe. Joakaty'eỹ* oo.

60 A'égui aguara i oo; ijaky vaipa oo. Guapytã oeka; pindo guýpy ovaẽ oeka oikóvy, ojou guapytã peteĩ kúigue i; a'e va'e omokõ. A'e oacha pojava; ijaky vaipáma, naepochivéima, jipovéima ojoko va'erã. A'éramo, guapytã apĩ jepe oacha, a'e noendu ragái.

61 A'égui oekave oikóvy; ojou jyy omokõ va'ekue, omokõ jyy: a'e katu ndoikuaa ragái. A'e va'e katu oacha jyy. Oeka, oeka, oeka, ovaẽjyy guapytã omokõ va'ekue oa aguépy; a'e va'e omokõ jyy, a'e va'e o'a jyy.

62 A'égui maẽ katu:
"Etáma mérami a'u; a'e va'e ri ae, nacheryvatãi".
A'évy, peteĩ omokõvy, ojapychaka: a'évy maẽ oikuaa ndopytái a.

63 A'égui oacha oo. Oenói mandori* ru.
"Emboty i che revikua, e'i; ndopytavéi che rembi'u", e'i.

64 A'éramiramo, mandori ru ou.
"Ambotýne", e'i.

La puma colorada y el zorro.

59 La puma colorada y el zorro se desafiaron para ver quién resistía más el hambre. Por esto se estuvieron tres días sin probar bocado. Al cabo de tres días estaban ambos rendidos por el ayuno; ninguno de los dos, por consiguiente, venció al otro.
"Bien, vámonos", se dijeron el uno al otro. Se fueron en direcciones opuestas.

60 El zorro se fue de aquel lugar; rendido de hambre se iba. Buscó frutas de pindó; buscando al pie de un pindó, halló una fruta caída; ésta la tragó. La fruta pasó rápidamente: estando sumamente hambriento, no había materia fecal en sus intestinos que lo atajara, por cuyo motivo aún la fruta seca de pindó los atravesó sin que él se diese cuenta.

61 Luego, siguió buscando; halló aquella que había tragado, la volvió a tragar, porque no la reconocía. Y ésta, naturalmente, volvió a pasar. Buscó, buscó, buscó; volvió a llegar al lugar en donde la fruta que había tragado había caído; volvió a tragarla, volvió a caer.

62 Solamente entonces dijo:
"Mucho, aparentemente, he comido; y a pesar de lo mucho que realmente he comido, no me harto".
Sólo entonces, al tragar, prestó atención: sólo entonces se percató de que no le quedaban (en el estómago).

63 Después de esto siguió caminando. Fue y llamó a la abeja *mandori*.
"Tápame el culo", dijo; "lo que como no queda en mi estómago", dijo.

64 Por consiguiente, vino la abeja *mandori*.
"Lo he de tapar", dijo.

Oo ogueru ñae'ũ, omboty aguara revikua; nombotypái ete i jepe, ombokua kyrĩ ete i te.

65 A'éguima katu, oo pukuve íma aguara, ovaẽ guapytã oñeẽ rei ápy*.
A'e va'e o'upa ete i; yvatã jaeámavy, oacha oo. A'égui maẽ katu, oka'achéma;
ndoka'a aguãimavy maẽ, omano rai i.

66 A'évyma, ojapychaka áre rei, oendu ypekũ ipo pu ñendu. Oo avaẽ ypekũ ápy.
"Aju nde ápy*, ypekũ, ndaka'a porãvéivyri; aipota rembokua che revikua", e'i.
"Ambokuáne", ei.
Oguejy ypekũ.
"Eñemoĩ porã", e'i.
A'évyma, aguara oñemoĩ porã, guguái* oupi. A'évyma, ypekũ omboguái, omboguái. Ombokuávy maẽ aguara revikua , oñeẽ oúvy guapytã.

Fue a traer arcilla y le tapó el culo al zorro; aunque no se lo tapó del todo, dejó un agujero demasiado pequeño.

65 Luego se alejó el zorro del lugar, llegando a un lugar completamente cubierto de frutas de pindó. Las devoró íntegramente y, estando ampliamente harto, siguió su camino. Fue entonces que le vinieron ganas de cagar y, no estando en condiciones de cagar, casi murió.

66 En este estado, y por casualidad, oyó el ruido producido por el trabajo de un pájaro carpintero. Fue junto al carpintero.
"Vengo junto a ti, Ypekũ, por serme imposible cagar bien; quiero que me agujerees el culo", dijo.
"Lo he de destapar", dijo.
Descendió el *ypekũ*.
"Colócate bien", dijo.
Entonces, el zorro se colocó bien, alzando la cola. Hecho esto, el *ypekũ* golpeó, golpeó. Y en cuanto hubo destapado el culo del zorro, salieron derramándose las frutas de pindó.

59. *Javuku*. Puma; el "león" de nuestras selvas.
Aky, ijaky. Hambre, tiene hambre.
Joakaty'eỹ. En diferentes direcciones.
63. *Mandori*. Especie de abeja silvestre; guaraní: *mondori*.
65. *Oñeẽ rei ápy* . En donde se derramaron; en donde había gran abundancia de. *Oñeẽ*: se derrama; guaraní: *oñehẽ*.
66. *Nde ápy; ypekũ ápy*. En donde tú estás; en donde está el *ypekũ:* guaraní: *ne rendápe*.
Guguái; uguái, ruguái. Cola.

Kaguare guachu chivi reve ñoa'ã

67 Chivi kaguare guachu reve ñoa'ã. Chivi aipo e'i:
"Jaa epochi mba'e rei rei kãngueve va'e", e'i kaguarépy.

68 Oguapy joyvy i oka'a ãguã. Kaguare aipo e'i:
"Ñachapymi jaka'ávy"; a rire, oka'a mokõive i.

69 Oma'ẽ ñemi kaguare, oguerova epochi chivi reviguýpy.
Oguerovámavy aipo ei:

70 "Ãngy katu, ñama'ẽ voi".
Oma'ẽma; ojou chivi guepochi tay meme; kaguare katu, epochi mba'e rei rei ague rei va'e.

71 A'éramo, chivi aipo e'i:
"Chee ko, che pochývy, che avaete va'e", e'i.
Opu'ã yvyráre, yvatégui oikarãi oipiro yvyra.

72 A'éramo, aipo e'i kaguare:
"Chee che pochývy, che vaikue va'e avei", e'i.
Yvyra rakãmby oipichãvy, oipeẽ'a mbytérupi yvyra, oachave jyy chivipe. A'éramiramo, okyyje chivi kaguarégui: a'évare ndo'úi chivi kaguarépe ãngy reve.

El oso hormiguero grande y el tigre se desafían (se prueban)

67 El jaguar y el oso hormiguero grande se desafiaron. El tigre habló así: "Veamos en el excremento de cuál de nosotros hay más huesos de animales", dijo al oso.

68 Se sentaron uno al lado del otro para cagar. El oso hormiguero dijo. "Cerremos los ojos mientras cagamos". Luego, cagaron los dos.

69 El oso abrió disimuladamente los ojos; mudó su propio excremento debajo del culo del jaguar. Habiéndolo mudado, dijo:

70 "Pues bien, ahora miremos".
Miraron, y el tigre encontró que su excremento se componía íntegramente de hormigas; en cuanto al oso hormiguero, su excremento se componía exclusivamente de pelos de animales.

71 Por consiguiente, así dijo el tigre:
"Yo, cuando me enojo, soy terrible", dijo. Se irguió contra un árbol y desde gran altura rasgó la corteza.

72 En vista de esto, así dijo el oso:
"Yo también, cuando me enojo, soy feroz", dijo.
Al asir una rama en su bifurcación, partió el árbol, y sobrepasó al tigre. Debido a esto es que el tigre teme al oso hormiguero: por este motivo es que el tigre no come al oso hasta el presente.

Los dos cuentos que siguen son muy populares entre los Mbyá de la joven generación; los incluyo en esta colección por contener, entremezcaldos, elementos extraídos de mitos autóctonos y cuentos paraguayos escuchados por los indios en obrajes y yerbales.

Piragui

73 Kuña ipuru'a i va'e ijuéi* pikýre. A'éramo, ime oo piky jopói. A rire, piragui* e'íma imépe:

74 "Ãngy nde ra'y yru va'e reme'ẽ reeguáramo, ame'ẽta piky. Nde ra'y ojaúta va'e reme'ẽramo ae ame'ẽta piky".
A rire ome'ẽ ave rei*, ogueraa Mbya i piky ajaka para renye nye.

75 Ojaúma mitã; ijayvu ava i; oikuaáma guu ome'ẽ ague piraguípe. Oo, oẽ tape pypuku yapórupi oo va'e, a'épy opyrõ mbói guachúre.

76 "Che renoẽ ri ae ápygui", e'i mbói.
A rire, oguenoẽ tape yvy'iry inongỹ. A rire, oichu'uche.
"Epo'ẽ che jurúpy", e'i Mbya i py. "Tove", e'i jave, oñe'ẽ guyraũ*; a rire:
"Aipo ou che ru", e'i.

77 A'éramo: "Néi, tereo katu; che mombe'u eme rañéke", e'i.
A'égui oo i vyve, oovaichĩ guyraũpe.
"Pépy rako* mbói itui", e'i; "che mondýi vai", e'i.

78 "Jaa ñama'ẽ", e'i guyraũ.
"Apy rako", e'i ñande i va'e.
Oeka, ndojoúi a'épy; a'évyrima, oeka okuapy jai ku'írupi: oñemi oupy mbói. A'évyma ojuka guyraũ mbóipe.

La sirena

73 Una mujer embarazada tenía deseos vehementes de comer pescado.
Por consiguiente, su esposo fue a pescar. Entonces, una sirena le dijo:

74 "Si me das tu hijo que ahora está en el vientre, te daré pescado; solamente si me das tu hijo que está por nacer te daré pescado".
Entonces, en el acto se lo dio; llevó el Mbyá canastos adornados, llenos de pescado.

75 Nació la criatura; ya hablaba el niño; supo que su padre le había dado a la sirena. Se fue, llegando a una huella profunda que pasaba por un estero; allí pisó una víbora grande.

76 "Sácame, pues, de aquí", dijo la víbora.
La sacó, poniéndola al lado del camino. Entonces le quiso morder.
"Mete tu mano en mi boca", dijo el Mbyá. Al decir "no", silbó el halcón negro. Entonces:
"¿Escuchas? viene mi padre", dijo.

77 En vista de esto: "Bien, vete no más; no me dilates", dijo.
Al alejarse un poco del lugar, se encontró con el halcón negro.
"Allí hay una víbora", dijo; "me ha asustado grandemente", dijo.

78 "Vamos a ver", dijo el guyraũ.
"Fue aquí", dijo nuestro paisano.
Buscaron, pero no la hallaron en aquel lugar; entonces, la buscaron en la maleza; la víbora se ocultaba allí. Entonces el *guyraũ* mató a la víbora.

79 "Néi, ãngy tereo, che ryvy", e'i guyraũ.
Oo ovaẽ ñuúmy; ñuu mbytére oecha ijaty rei va'e okuapy: guéi omano ra'e. A'épy peteĩ kamba e'i:
"Ejo ápy"; ojepoyru.
Oo ijaty va'e ápy.

80 "Embo'i cho'o orévy", e'i.
Ombo'i. Oĩ javuku, jagua, uruvu, tay, taguato i; a'e javikuépy cho'o ome'ẽmba.

81 "Néi, ãngy guíramo rejeecha vai ápy: Néike, ch'irũ javuku, chirũ jagua, chirũ tay, chirũ taguato", ere. A rire, oacha a'égui; oma'ẽ akykue katy, oecha yy overa; oma'ẽ enonderã katy, oecha jyy yy overa; oma'ẽ oykére rovái; oecha jyy yy overa.
Ndoikuaái marã katy oóta: Piraguíma oo akykue, oikuaáma okañy ague.

82 A'épyma e'i: "Néike, ch'irũ taguato i", e'i.
Ou taguato i ojopyy iñakã raguégui oupi tajy rakã ijyvateve va'e ru'ãmy.
Yy opáramo, ndoikuaavéima marãramipa oguejy anguã.
A'éramo:
"Néike, ch'irũ tay", e'i.
Ou tay reta ajaka para reve meme, oupi tajy rakãmy; a rire, Mbya i omboguejy ajaka parápy.

83 Oo ovaẽ yvypépy, ojou kochi ra'y ichã va'e guembepi jepoka pyrépy.
Ogueraa a'e va'e; oikuavã erávy. Ovaẽ oópy, ojou kuña a'e ae i va'e.

79. . "Bien, vete ahora, hermanito", dijo el *guyraũ*.
Se fue y llegó a una pradera; en medio de la pradera vio que se hallaban reunidos muchos (animales). Allí dijo un negro: "Ven acá"; le hizo señas con la mano.
Se acercó a los reunidos allí.

80 "Corta la carne en pedazos para nosotros", dijeron.
La despedazó. Había una puma, un cuervo, un perro, hormigas y un halcón; a todos ellos dio carne.

81 "Bien, cuando te encuentres mal: Ven, compañero puma, compañero perro, compañera hormiga, compañero halcón", di.
Se alejó de aquel lugar; miró hacia atrás, y vio brillar el agua; miró hacia adelante, y vio brillar el agua; miró hacia el costado, y vio brillar el agua; miró hacia el otro costado, y vio brillar otra vez el agua. No sabía hacia dónde dirigirse: la sirena le seguía, sabiendo que él se fugaba.

82 Entonces dijo: "Bien, compañero halcón".
Vino el halcón, lo asió de los cabellos y lo alzó a la cima de un lapacho, a la cima más alta. Cuando descendieron las aguas, no sabía en qué forma bajar. Por consiguiente:
"Ven, compañera hormiga", dijo.
Vinieron numerosas hormigas, todas con un canasto adornado, y subieron a las ramas del lapacho; luego bajaron al Mbyá en un canasto adornado.

83 Fue y llegó a un lugar bajo, y encontró un lechón atado con lazo de *guembepi* trenzado; lo llevó consigo, debajo del brazo. Llegó a una casa y encontró a una mujer que estaba sola.

84 "Mamógui reju, che kyvy?" e'i.
"Mombyrýgui ri ko aju", e'i Mbya i "Ejevy jyy ri ae", e'i kuña;
"che me ipochy va'e: tay jepe novaẽi ápy".
"Tove", e'i.
"Eike, ave, a'éramo, che rópy", e'i kuña. Oike, okẽ ombotypa.

85 "Marãrami ne me ourã oñendu va'erã?" e'i.
"Che me ourã, oñendu va'erã yvytu guachu", e'i.
Oñendúma yvytu guachu.
"Aipóma, che me itury", e'i.

86 Ovaẽvy, okẽre opyvoi.
"Marãramiguápa reĩ ápy?", e'i. "Che mbojoja ápa; che mbojoja a'eỹrã, che rachaápa? Che rachaáramo, eity nde ragueteĩ".
A'éramo, oity Mbya i okẽrupi guembepi jepokapyre.
"Néi, ãngy, eity nde ky peteĩ", e'i.
Oity kochi ra'y okýramo; achẽ achẽ oikóvy. Oñemondýi aña*, oña jyy guakykue katy.

87 Ou jyy aña gua'ychy ápy, a'érami Mbya i oñemi, tay i ramo oĩ i typyja ruguáire. Ñorarõ aguérupi ou aña, iñakãrupi oñemboguaipa. Yy pupu oĩ tatápy mbayrúpy ; a'e va'e oñoẽ ome akãre kuña; okuera ime.

88 Ko'ẽrã oo jyy ñorarõ anguã katy. A rire e'i Mbya i:
"Ãngy ou jyyrã, eporandúne mépe: Mba'érepa nde ra'evete?"

84 "¿De dónde vienes, hermano?" dijo.
"Pues, vengo de lejos", dijo el Mbyá.
"Pues, vuelve enseguida", dijo la mujer; "mi esposo es malo; ni hormigas suelen llegar acá". "No", dijo.
"Entra, pues, en mi casa", dijo la mujer. Entró; cerró todas las puertas.

85 "¿Cómo se sabrá cuando está por llegar tu esposo?" dijo.
"Cuando viene mi esposo, se escuchan fuertes vientos", dijo.
Ya se escuchaban fuertes vientos.
"¿Escuchas? Ya viene mi esposo", dijo.

86 Al llegar, dio puntapiés contra la puerta.
"¿Qué clase eres que estás aquí?", dijo. "¿Me igualas? Si no me igualas ¿me sobrepasas? Si me sobrepasas, echa (fuera) un pelo de tu cabeza".
Por esto, el Mbyá tiró por la puerta la cuerda de *guembepi* trenzado.
"Bien, ahora tira uno de tus piojos", dijo.
Como piojo suyo, arrojó el lechón; gruñía continuamente. Se asustó el demonio, y volvió corriendo al lugar de donde había venido.

87 Volvió el demonio junto a su mujer; el Mbyá se escondió, como hormiga se prendió a las faldas de la mujer. Había estado peleando el demonio, tenía heridas en la cabeza. Había un recipiente con agua caliente en el fuego; la mujer se la derramó por la cabeza a su esposo, y con ello sanó.

88 Al siguiente día volvió para pelear. Entones el Mbyá dijo:
"Cuando vuelve tu esposo", pregúntale: "¿Cómo es que eres tan valiente (hábil)?"

Ou jyy ime; a'e kuérami jyy* iñakã oñemboaipa; oñoẽ yy pupu iñakãre. Oporandu a'épy imepe, mba'érepa a'evete.

89 "Mba'ére voi reikuaache?" e'i.
"Aikuaache rivéri", e'i; "jipói ñane rendu va'erã; ñande ae i ñaĩ".

90 A'émaramo, omombe'u gua'ychýpe:
"Ku iaĩ va'e tajy yvypy guachúpy, tóro jagua ichã oãmy va'e: a'e va'e che paje; tóro jagua ãi tata va'e. A'e va'e ryepýpy oĩ tapi'i ãi tata va'e, iñakuã va'e; tapi'i ryepýpy oĩ guachu puku, ãi tata va'e, iñakuã va'e; guachu puku ryépy oĩ ta'ytetu ãi tata va'e, iñakuã va'e; ta'ytetu ryépy oĩ jaicha ãi tata va'e,iñakuã va'e; jaicha ryépy oĩ apychaku oveve va'e, iñakuã va'e; apychaku oveve va'e, iñakuã va'e; apykachu ryépy oĩ upi'a; upi'a ojekáramo, amano va'erã".

91 A rire, oo Mbya i oma'ẽ tajy yvypýpy , ojou tóro jagua ichã va'e oãmy. A'épy:
"Néi, pejo ch'irũngue i", e'i.

92 Ojuka tóro jagua. A'évy maẽ tóro ryepýpy oĩ tapi'i. Oye mbovo tóro, a'éramo tapi'i oẽ; oña, oo oja ro katy; jagua javuku reve oupity oguero'a ojuka. Guachu puku, omanóramo tapi'i, oẽ, ojuka jyy. Ta'ytetu ojou, ojuka jyy. Ta'ytetu ryépy jaicha oĩ, a'e va'e ojuka. Apykachu oẽvyve oveve. A'e va'e, jagua ipoaguáramo*, ndojopyýi. Taguato i py e'i:
"Ndee ae rejopyy va'erã". Apykachu oja rópy oike rai i jave taguato i ojopyojopyy. Oecháma ija oúpy, ikangy.

Volvió su esposo; como de costumbre, tenía la cabeza llena de heridas; volvió a derramar agua caliente sobre su cabeza; haciendo esto, le preguntó cómo era que era él tan valiente.

89 "¿Para qué quieres saberlo?" dijo.
"Por curiosidad, no más", dijo; "no hay quien nos escuche; estamos solos".

90 Entonces se lo contó a su esposa:
"En el tronco de aquel lapacho que se yergue, está un toro monstruoso: el es mi *paje*; un toro monstruoso con dientes de fuego y veloz; en su vientre hay un tapir con dientes de fuego y veloz; en el vientre del tapir hay un ciervo con dientes de fuego y veloz; en el vientre del cerdo hay un cerdo montés chico con dientes de fuego y veloz; en el vientre del cerdo hay una paca con dientes de fuego y veloz; en el vientre de la paca hay una paloma que vuela y veloz; en el vientre de la paloma está su huevo; cuando se rompa su huevo, yo moriré.

91 Entonces fue el Mbyá a mirar el tronco del lapacho y encontró que en él vivía el toro monstruoso, encadenado. Entonces:
"Bien, venid compañeros míos", dijo.

92 Mató al toro monstruoso. Hecho esto, había en el vientre del toro un tapir. Destripó al toro y salió el tapir; corrió, dirigiéndose hacia la casa de su amo; el perro y la puma lo alcanzaron y lo mataron. El ciervo, al morir el tapir, salió; lo mataron también. Encontraron el cerdo; en el vientre del cerdo había una paca; la mataron. Al salir la paloma, voló. A ella, por tener él las manos redondas, no la atajó el perro; y dijo al halcón:
"Tú solamente la cogerás". Estando por penetrar la paloma en la casa de su dueño, el halcón la apretó y la cogió. Viéndola venir su dueño, desfalleció.

93 "Guírami rejapo anguã reikuaache, che ra'ychy", e'i aña.
Apykachu ryépy ojou upi'a Mbya i. "Ko va'e emombo ne me rováre", e'i.

94 Omombo, omano ete íma aña. Omenda, opyta Mbya i.
Iky'a je Mbya i. A rire:
"Jaa jau", e'i kuña omépe.
Oo yetépy ojau. Ojau jave, piragui oñemombiara ogueraa ño.

95 Ta'ychy ogueru mbaraka, ombopu oiny, ombopu rive*. A'érami,
Piraguiou ojeroky Mbya i reve.
"Néi, ch'irũ i, taguato", e'i, "ejo ápy". Ou taguato ojopyy iñakã raguégui oguenoẽ yýgui. A'épy oje'ói goópy.
A'épy maẽ opa.

73. *Ijuéi*. Tiene deseos de comer (o beber).
Piragui. Monstruo acuático. Ver cap. IX, Iiguras de la mitología.
74. *Nde ra'y yru va'e*. Tu hijo que está en la matriz.
Ome'ẽ ave rei. Se lo dio sin más trámite.
76. *Guyraũ*. Halcón negro grande que come víboras. Este episodio aparece en muchos cuentos.

Mbya i gua'y omokañy va'ekue.

96 Mbya i gua'y etávy, ndokaru porãvéivy, oguerokuerái*. A'évy, e'i gua'ychýpy:
"Ñamokañy ñande ra'y mokõi". "Néi", e'i ta'ychy.

97 Ko'ẽrã, guajýpy e'i:
"Eaimbe avachi; jaáta ka'aguýre ei ja'úvy; itã mokõi peraa".

93 Para hacer esto es que querías saber, mi esposa? Dijo el demonio. En el vientre de la paloma encontró el Mbyá el huevo. "Arroja esto contra la frente de tu esposo", dijo.

94 Lo arrojó, murió el demonio. Se casaron, se quedó el Mbyá. Estaba sucio el Mbyá. Luego: "Vamos a bañarnos", dijo la mujer a su esposo. Fueron al río a bañarse. Mientras se bañaban, la sirena lo cogió y se lo llevó.

95 Su esposa trajo su *mbaraka* y lo tocaba, lo tocaba sencillamente (sin cantar ni bailar). Entonces la sirena vino a bailar con el Mbyá. "Bien, mi compañero halcón, ven acá", dijo.
Vino el halcón, lo asió del cabello y lo extrajo del agua.
Entonces fueron a su casa. Y aquí termina (la historia).

77. *Pepy rako, apy rako*. Allá hay, de verdad; aquí hay.
86. *Aña*. La traducción que doy es: el demonio, pero no tiene nada que ver con nuestro demonio bíblico.
88. *A'ekuérami jyy*. En la misma forma que anteriormente.
92. *Po agua*. La mano redonda. *Mbagua*: chato, redondo.
95. *Ombopu rive*. Tocaba ociosamente, esto es, sin danzar, etc.

El Mbyá que se deshizo de sus hijos

96 Un Mbyá que, por tener muchos hijos ya no comía bien, se cansó de ellos. Por consiguiente, dijo a su esposa:
"Deshagámonos de dos de nuestros hijos".
"Bien", dijo la esposa.

97 Al día siguiente, dijo a su hija:
"Tuesta maíz; vamos a la selva a comer miel; dos calabazas partidas llevad".

98 Tapérupi, avachi oity oóvy guajy; ikyvy avachi oupi o'upa oóvy.
Oo pukúmavy, eindy oecha okyvy avachi o'upáma a oóvy.
"Mba'ére voi avachi re'upa?" e'i.
"Ñande ru ñane mokañývy ñande reru".

99 Ka'aguýre oo pukúmavy, ojou ei, ojo'o gua'y kuérype.
"Apy pe'u", e'i; "taa taeka amboae; amboae ajuúvy, achapukáita peo anguã".
Oo ka'aguýre, itã oupi yvate yvyra rakãre oeja; a rire oo meme goo katy; itã oupi va'ekue yvytúramo yapu. Yapu oendúramo: "Po! che ru ochapukái", e'i. Oo ta'y kuéry, ojou itã yvate, a'épy okañy.

100 A rire oo rive ka'aguýre. Oo puku i mavy, ojeupi yvateve va'ére, u'ã i my, oecha ñuúmy guéi. Oo ovaẽ guéi iaĩ ápy, oñapyrupã, ojuka.
Ndaikychéivy ye áry ojatapy; ojy águi o'u okuapy. A'éramivy, ye omombu, mokõi kyche ojou yépy.

101 Oje'ói ovaẽ guaimi rópy, guaimi oma'ẽỹ va'e. Omoingue opy: mba'e pochy rópyri ovaẽ ra'e.

102 Ko'ẽrã e'i guaimi:
"Ñaendu pene kuã".
Anguja ruguaikue i ome'ẽ.
"Pende piru teri'", e'i.
Pyávy omokañỹ anguja ruguaikue i. Ko'ẽrã: Japoko pene kuãre, e'ívy guaimi, okuãetéma oenduka. A'épy e'i guaimi:

98 Por el camino iba echando maíz tostado su hija; su hermano recogía el maíz y lo comía. Habiendo ido lejos, su hermana vio que su hermano comía todo el maíz.
"¿Por qué comes todo el maíz?" dijo.
"Nuestro padre nos trae para deshacerse de nosotros".

99 Habiendo penetrado lejos en la selva encontró miel; la extrajo para sus hijos.
"Comed esto aquí, dijo; yo voy a buscar otro (panal); cuando encuentre otro, gritaré para que vayáis".
Se fue por la selva; la calabaza partida la alzó a una rama alta, luego se fue hacia su casa; la calabaza que había alzado producía ruido cuando soplaba viento. Oyendo el ruido:
"¿Oyes? Grita mi padre", dijeron. Se fueron los hijos; encontraron la calabaza entre las ramas; estaban perdidos.

100 Entonces fueron sin rumbo por la selva. Habiendo ido lejos, subieron a un árbol de los más altos, a la cima; vieron en un campo un buey. Fueron y llegaron adonde el buey estaba parado, le golpearon por la cabeza, lo mataron. No teniendo cuchillo, hicieron fuego sobre su vientre, comieron de la parte asada; a raíz de esto, reventó la barriga y encontraron en sus intestinos dos cuchillos.

101 Partieron y llegaron a la casa de una anciana, una anciana ciega. Los hizo entrar: habían llegado a la casa del ser maligno.

102 Al día siguiente dijo la anciana:
"Dejadme tocar vuestros dedos".
Le dieron una cola de ratón. "Estáis flacos todavía", dijo.
Aquella noche se les perdió la cola de ratón. Cuando al día siguiente: „dejadme tocar vuestros dedos', dijo la anciana, le dejaron tocar sus propios dedos. Al hacerlo, dijo la anciana:

"Pende kyráma ra'e", e'i. "Ãngy katu tapeo peru jape'a. Ku ka'aguy ovýre tapeo eme".

103 Oje'óivy, eindy ojou parakáo omboaku va'e; yvyra ygue i py ojapi; parakáo ijayvu.
"Apy parakáo omboaku va'e ajapirã, ijayvu", e'i kyvýpe.
A'éramo ikyvy oo.
"Ejapi jyy, ave, e'i.
Ojapi jevy rã, ijayvu jyy parakáo.
"Pende ratarã jape'a peraa, e'i. "Tata peipeju, e'íramo guaimi, peipeju eme. Ore ru na orembo'éi roipeju anguã, peje, e'i.

104 Oóma, jape'a ogueraa. Tatakua tuvicha va'épy ojatapy. Tatakua pytãvy oiny, távyra ogueru tatakua rokfiramo oñono. A'évy: "Ãgy katu tata peipeju, e'i.

105 "Ore ru naorembo'éi tata roipeju anguã, e'i.
A rire, guaimi ombo'évy, tatakua rokfirupi távyra itui va'e áry ojeroky oikóvy. A'éramima, Mbya i guaimípe omoaña tatápy oity. Ikã opororo rai i ramo, kychépy oikychĩ, jagua opo oúvy ikãgui, iñarõ.

106 "Ne ñarõ eme, turi, turi, e'i Mbya i.
Niñarõvéima, orýma. A rire, ovái i oikychĩ; opo jyy jagua oúvy; a'épy e'i jyy: "Ne ñarõ eme ke, turi, turi.

107 A rire, mba'e pochy menguére eindy omendachévy, okyvýpe ojukache. Oo rive tapérupi eindy, oo Mbya i akykue. Oo pukúmavy, yakãmy ovafivy:
"Che kyvy, ayuche, e'i.
Yy ojaráta jave y'ápy, eindy i'áry oity ita. A'épy e'i Mbya i:

"Pues ya estáis gordos; id a buscar leña. A aquel monte azul no debéis ir".

103 Mientras iba, la hermana encontró un loro que encobaba; le tiró un palito; el loro habló.
"Cuando tiré a este loro que encoba, habló", dijo a su hermano.
Por consiguiente vino su hermano
"Vuelve a tirarle", dijo.
Al volver a tirarle, el loro habló nuevamente.
"La leña que lleváis es para hacer fuego en que asaros", dijo. "Si la anciana os dice: „Soplad el fuego', no sopléis. „Nuestro padre no nos enseñó a soplar el fuego', decidle", dijo.

104 Se fueron, llevaron leña. En un horno grande hicieron fuego. Estando rojo el horno, trajo (la vieja) una tabla y la colocó como puerta al horno; al hacer esto: "Ahora, sí, soplad el fuego", dijo.

105 "Nuestro padre no nos enseñó a soplar el fuego", dijeron.
Luego, a fin de enseñarles, la anciana danzó sobre la tabla que servía de puerta al horno. Al hacer ella esto, el Mbyá empujó a la anciana echándola al fuego. Cuando crujieron sus huesos, los cortó y salió saltando un perro; era bravo.

106 "No seas feroz, turí, turí", dijo el Mbyá.
Dejó de ser feroz, se amansó. Después cortó otro lado (hueso); salió saltando otro perro; entonces volvió a decir: "No seas feroz, turí, turí".

107 Después, queriendo su hermana casarse con el viudo del ser maligno, quiso matar a su hermano. Se iba sin rumbo su hermana; el Mbyá la seguía. Habiendo ido lejos, al llegar a un arroyo: "Mi hermano, tengo sed", dijo.
Al sacar agua con una calabaza, su hermana echó sobre él una piedra. Entonces dijo el Mbyá:

108 "Néike, turi, turi, e'i, eipe'a che árygui ita, e'i.
Ymba oipe'a oja árygui ita; oẽvy oo jyy. Oo pukúmavy, ovaẽ jyy yakãmy.
"Che reindy, ayuche", e'i.
A'éramo, yy ojaráta jave eindy, ita oity i'áry.

109. "Néike, turi, turi, eipe'a che árygui ita, e'i eindy.
Ndoipe'ái, omano. Ikyvy oo meme, ovaẽ kuñataĩ rópy. Kuñataĩ ojae'o oiny.

110. "Mba'ére voi, che reindy, rejae'ó ri? e'i.
"Che ru che me'ẽ teju jagua che'u anguã, e'i.
"Emboachy eme, che reindy", e'i. "Ou rã ajukáne". "Marãramipa tejujagua ou va'erã?"
"Yvytu va'erã".

111. Kurive i rã, yvytúma; ovaẽ tejujagua.
"Néike, turi, turi, e'i Mbya i.
A'éramo, tejujagua reve oiko vai. Jagua ikane'õma.
"Néike, turi, turi, e'i jyy.
Oiko vai jyy amboae reve; a'éramo, tejujagua ikane'õ; ija ou oikutu tejujaguápy, ojuka.

112. A'épy, kuñataĩre omenda i. Ta'ýma je oikóvy. A'éramiramo, jaguakue i ry e'i:
"Ndee revy'áma va'erã; nde ra'ýma; ore roo reeguáma.

108 "Ven, turí, turí", dijo, "quita esta piedra de encima de mí", dijo.
Su perro quitó la piedra de encima de él; al salir, siguieron caminando. Habiendo ido lejos, llegaron a un arroyo nuevamente.
"Mi hermana, tengo sed", dijo. Allí, mientras su hermana sacaba agua, echó sobre ella una piedra.

109 "Ven, turí, turí, quita esta piedra de encima de mí", dijo su hermana.
No la quitó, murió. Su hermano siguió caminando, llegó a la casa de una doncella. La doncella lloraba.

110 "¿Por qué motivo, mi hermana, estás llorando?" dijo.
"Mi padre me entregó para que me coma el *teju jagua* (dragón)", dijo.
"No te aflijas, mi hermana", dijo; "si viene lo mataré".
"¿En qué forma aparecerá el tejú jaguá?"
"Soplará viento".

111 Un poco más tarde, sopló viento; ya llegaba el *teju jagua*.
"Ven, turí', turí", dijo el Mbyá.
Entonces peleó (el perro) con el dragón. El perro ya estaba cansado.
"Ven, turí, turí", volvió a decir.
Peleó nuevamente con el otro; entonces, el dragón se cansó. El dueño vino y le hincó, le mató.

112 Entonces se casó con la doncella. Ya tenía un hijo. En vista de ello, los perros le dijeron:
"Tú ya estarás feliz; tienes un hijo; nosotros ya nos vamos".
Jugaban en la arena los perros; estando así ocupados, jugando, emprendieron vuelo; mientras ellos se alejaban volando, su dueño miraba. Cuando no vio más a sus perros que volaban, murió el Mbyá.

96. *Oguerokueráí*. Se aburrió, se cansó de ellos.
102. *Teri*. Apócope de *poteri*, todavía.
103. *Mboaku*. Encobar, empollar.
Pende ratarã. Para vuestro propio fuego; para fuego en qué asaros. Locución muy empleada en el Guairá (entre la población campesina, no indígena) al referirse a acciones que redundarán en detrimento propio.
104. *Távyra*. Versión mbyá de "tabla".
110. *Teju jagua*. Monstruo comparable al dragón.

Iẽngue omenda va'e karãure.

113 Iẽngue oendu "karãu, karãu" e'i va'e mombyry. A rire, mombyry oporaéi va'e oendurã, oo oekávy; ovaẽ tarave rópy.
"Ndee nda'u ereporaéi porã ete va'e?" e'i.
"Aporaéi ko, avei", e'i tarave.
"Eporaéi avy, a'éramo, ñaendu", e'i iẽngue.
"Tarave i, tarave i", e'i tarave.

114 "A'eỹrĩ", e'i iẽngue. Oachave jyy, ovaẽ kyju rópy.
"Ndeépa reporaéi va'e?" e'i kyjúpe.
"Aporaéi ko, avei", e'i kyju.
"Eporaéi avy, a'éramo, ñaendu", e'i iẽngue.
"Chirĩ, chirĩ; tchýky, tchýky, tchýky", e'i kyju.
"A'eỹrĩ", e'i iẽngue. Oacha oo, ovaẽ tatu rópy.

115 "Ndeépa reporaéi va'e", e'i tatúpy. "Aporaéi ko, avei", e'i tatu.
"Eporaéi avy, a'éramo, ñaendu", e'i iẽngue.
"Kúmbe kumberéi; kúmbe, kumberéi", e'i tatu.
"A'eỹrĩ", e'i iẽngue. Oachave oo, ovaẽ ka'i rópy.

112. *Guymba oveverã.* Cuando volaron sus animales; esto es, sus perros. Comentando este pasaje, me informó el hijo de Cármelo que narró el cuento, que "*jagua para, Tupã jekupe kuéry voi*": los perros moteados, overos (¿jaguares?) son, efectivamente, los defensores de los Tupã. En estas palabras he creído hallar reminiscencias del *Jagua Ovy* (Cf. cap. III, 2) o Perro Azul del paraíso de los Apapokúva, aunque en ningún mito o leyenda que he escuchado aparece el jaguar mítico que aparece en la mitología de otras parcialidades guaraníes.

La doncella que se casó con el Karãu[1]

113 Una niña oyó que decían: *"karãu, karãu"* en la lejanía. Habiendo escuchado a quien en lontananza cantaba, fue en su busca. Llegó a la casa de la cucaracha.
"¿Eres tú, acaso, quien tan bien canta?" dijo.
"Suelo cantar, también", dijo la cucaracha.
"Canta, pues, si es así, para que pueda escucharte", dijo la niña.
"Tarave i, tarave i", dijo la cucaracha.

114 "No fuiste tú", dijo la niña; siguió caminando; llegó a casa del grillo. "¿Sueles tú cantar?" dijo al grillo.
"Suelo cantar, también", dijo el grillo.
"Canta, pues, si es así, para que yo te pueda escuchar", dijo la niña.
"Chirĩ, chirĩ; tchýky, tchýky, tchýky", dijo el grillo.
"No fuiste tú", dijo la niña; siguió caminando, llegó a la casa del armadillo.

115 "¿Sueles tú cantar?" dijo al armadillo. "Suelo cantar, también", dijo [el armadillo].
"Canta, pues, si es así, y escuchemos", dijo la niña.
"Kúmbe, kumberéi; kúmbe, kumberéi", dijo el armadillo.
"No fuiste tú", dijo la niña; fue pasando, llegó a la casa del mono.

[1]. Cf. cap. XIV, nota 3 y cap. XV,4)

116 "Ndeépa reporaéi va'e", e'i ka'ípy.
"Aporaéi ko, aveí", e'i ka'i.
"Eporaéi avy, a'éramo, ñaendu", e'i iẽngue.
"Uío, uío, uío", e'i ka'i.
"A'eỹri", e'i iẽngue. Oachave oo, ovaẽ karaja rópy.

117 "Ndeépa reporaéi va'e?" e'i karajápy.
"Aporaéi ko, avei", e'i karaja.
"Ñúngue, ñúngue, ráo, ráo, ráo", e'i karaja.
"A'eỹri", e'i iẽngue. Oachave oo, ovaẽ karãu rópy.

118 "Ndeépa reporaéi va'e?" e'i karãupe.
"Aporaéi ko, avei", e'i karãu.
"Eporaéi avy, a'éramo ñaendu", e'i iẽngue.
"Karããu, karãããu, karããããu", e'i karãu.
"Apyrity iny oporaéi porã ete i va'e", e'i iẽngue. Opyta omenda karãure.

* * *

116 "¿Sueles tú cantar?" dijo al mono.
"Suelo cantar, también", dijo el mono.
"Canta, pues, si es así, para que te pueda escuchar", dijo la niña.
"Uío, uío, uío", dijo el mono.
"No fuiste tú", dijo la doncella; fue pasando, llegó a casa del macaco.

117 "¿Sueles tú cantar?" dijo al *karaja*.
"Suelo cantar, también", dijo el *karaja*.
"Ñúngue, ñúngue, ráo, ráo, ráo", dijo el *karaja*.
"No fuiste tú", dijo la niña; siguió caminando; llegó a casa del *karãu*.

118 "¿Sueles tú cantar?" dijo al *karãu*.
"Suelo cantar, también", dijo el *karãu*.
"Canta, pues, si es así, y escuchemos", dijo la niña.
"Karrããu, karrãããu, karrãããau", dijo el *karãu*.
"Pues, en verdad, es aquí que está el que tan bien canta", dijo la niña.
Se quedó y se casó con el *karãu*.

* * *

Poraéi kunumingue oñevanga a.

119

Parakáo ndaje omano.
Mba'ére nda omano?
Endy rei omano.
Kururu che guero.

Dicen que el loro ha muerto.
¿Por qué será que murió?
Estalló en llamas y murió.
¿El sapo me ha. . . ?

Cantan las niñas

120

Che kyvy porã,
Parana rovái ereo rire,
ejere voi.
Mamópa repytáne?
Apytáne ypychĩ rakãre.

Ijeije!

Mi lindo hermanito,
después de irte allende el Paraná,
vuelve pronto.
¿En dónde te quedarás?
Me quedaré en el afluente del agua angosta.
Iyeiye!

121

Chijovy mirĩ,
nde reka rire
javy jay áre
guyra tukã ju,
ogueroguau.

Pequeño *sayjoyvy* (ave),
después de andarte buscando
y errándote repetidas veces,
el pájaro tucán amarillo,
se lamenta por ello.

122

Ero tori,
ero tori, tori;
eroije,
eroije, ije,
eroije.

???

123

Apykachu ¡miña!
oirũ juka rire,
tape pukúrupi
U! U! U! U!, e'i.

La torcaza ¡pobrecita!
muerta su compañera,
a lo largo de los caminos
U! U! U! U!, dice.

Canciones de cuna:

124

Aipo jagua ñe'ẽma,
che memby, eke katu, eju.

Escucha el ladrar de los perros,
mi hijo; duerme, pues, ven.

125

Ekéke, mitã, aipóma nde ru
ogueru pota guachu para íne
rymbarã i;
tapichi nambikue i, nde ropairã* i;
ju'a para i nde mba'evykyrã i.

Duerme, pues, niño, que tu padre
va a traer un venado moteado para
tu animalito;
y una oreja de liebre para tu collar;
y frutas moteadas de la espina para
tus juguetes.

125. *Opái, rapái*. Collar.

La siguiente canción fue entonada por un grupo de niños y niñas que danzaban alrededor del *opy* de Tomás Benítez, de Yvytuko, durante el festival anual celebrado por motivo de la madurez de los frutos: *tembi'u aguyje*. Aunque me informó Tomás que era simplemente una canción infantil: *pi'a kuéry oñevanga a poraéi*: canción de los niños que juegan, tiene todas las características de un canto mítico. Tiene por tema una danza de Tupã Chy Eté, y la escena que evoca es extraterrenal: el *karanda* tiene hojas relucientes, como todo lo eterno en la mitología mbyá; el *suruku'a* "Trogonorus Surucura Vieill. ", es también indestructible: *ju;* el cuerpo de la diosa que danza fulgura: *ojepovera*. Merece subrayarse el hecho que numerosas palabras que en el lenguaje cotidiano son agudas, es decir, llevan el acento sobre la última sílaba, se convierten en llanas en estos versos.

126

Chapĩre, eju ¡miña!
karánda rovéra rovái.
Oñéchu, oñéchuramo katu
Tupã-Chy Ete,
ojepovéra, ojepovéra.

Ojepovéraramo katu

Chapĩre, ven, pues,
frente al carandá de hojas relucientes.
Cuando se arrodilla, se arrodilla,
la verdadera madre de los Tupã,
le resplandece el cuerpo[5], le
resplandece el cuerpo
Y cuando le resplandece el cuerpo.

[5]. Emite resplandores.

Tupã ra'y kuéry oñemoichĩ,	los hijos de Tupã se balancean acompasadamente,
oñemoichĩ.	se balancean acompasadamente.
Oñeomoichĩramo katu,	Y cuando se balancean acompasadamente,
Churuku'a ju oguáu rachy,	el *suruku'a* eterno se lamenta tristemente,
oguáu rachy.	se lamenta tristemente.
Oguáu rachýramo katu,	Y cuando se lamenta tristemente,
tape tape i rupi jaávy, jaávy	y por los caminos, los caminos vamos caminando,
"chakã rachy" ja'e ramo,	y "me duele la cabeza" decimos,
yvyra ñe'ẽ ñand'api,	el alma del árbol nos hiere,
ñand'api.	nos hiere

SALUDOS

127 *El que llega:*

A'etýrami*.

El dueño de casa:

A'etýrami.

El que llega:

Ndee jepépa, a'etýrami? A'etýramipa repu'ã?

El dueño de casa:

Che jepe ko, a'etýrami, añetẽ.

A'etýrami ko apu'ã, añetẽ.

El que llega:

Kuaraýrema nd'ayvu; reãmy porã i pa?

El dueño de casa:

Kuaraýrema ch'ayvu; aãmy porã i ko. Ñande Ru Ñamandu ñane mopu'ã áremavy ch'ayvu porã i aikóvy.

126. *Yvyra ñe'ẽ ñand'api*. Nos hiere el alma del árbol. Hay árboles de alma indócil (cap. IX,6). Cuando amenaza llover, brillan los relámpagos y truena, v. g. , cuando los dioses manifiestan su presencia, no conviene "transitar por los caminos", ni decir "me duele la cabeza", porque en tales momentos las almas de los árboles indóciles: *iñe'ẽ avaete va'e*, se vuelven más peligrosas.

SALUDOS

127 *El que llega:*

Todo está normal, como de costumbre.

El dueño de casa:

Todo está normal, como de costumbre

El que llega:

En cuanto a ti ¿todo está normal?

¿Te levantaste normalmente?

El dueño de casa:

En lo que a mí respecta, efectivamente, todo está normal;

me levanté, efectivamente, como de costumbre.

El que llega:

Hablas invocando; ¿te yergues en buena forma?

El dueño de casa:

Hablo invocando al Sol; me levanté normalmente. En virtud de habernos hecho levantar nuestro Padre Ñamandú es que hablo en buena forma.

Saludo ritual intercambiado al llegar un dirigente a una población que no es la suya, en tiempo lluvioso. Después del saludo transcripto:

128 *Dueño de casa:*

Che ruvicha i, reguata i ndaje ra'e; reñea'ã ete i ereikóvy ra'e.

El dirigente:

Ta, aguata i aikóvy añetẽ; añea'ã eteve ko, añetẽ.

El dueño de casa:

Opa mba'ete a'everamo'eỹ jepe, tape rupa a'evéva katuĩramo'eỹ jepe, reñea'ãeteve i ereikóvy.

El dirigente:

Opa mba'ete a'everamo'eỹ jepe , tape rupa a'evéva katuĩramo'eỹ , añea'ã eteve i aikóvy, añetẽ.

Dueño de casa:

Ãngy ãngy katue tape rupa ñamomýi anguãrami'eỹ ; a'érami ete, ndaijavaeteporãngatui myrõ* teĩ aguévagui jepe reñea'ã i; rejoveria porãnguépy remopa'ũka iño, Karai, Jakaira kuérype.

A'évari mavy, reguata rive i ragári? Remombe'u va'erã eteve reikuaávy'eỹpa reguata?

El dirigente:

Ta, a'érami ño ko , añetẽ; amombe'u va'erã i aikuaavy'eỹ aguata i .

A'éramoma, peẽ i jepe , opa mba'ete peteĩva'eỹ oataramo'eỹ jepe , peñogueno'ã* porã i; ko yvy rupa ñane mboayvuche vai i anguãrami ve'ỹvagui jepe, pend'ayvu porã ragári, pende rory rekorã i peropu'ã. Ñamandu jechaka Kuaray omboupa javére, karai, kuñakarai kuéry jogueroory oñendu porã i.

Al despedirse, generalmente se limitan a decir: "*Néi, aáma"*; o: "*Néi, aguata i pota*": bien, ya me voy; bien, ya me dispongo a caminar. A menudo agrega el que se queda: "*Ema'ẽ ma'ẽke yvýre ereóvy*": mira repetidas veces el suelo mientras vayas.

128 *El dueño de casa:*

Mi superior, efectivamente estás caminando; es cierto, efectivamente, que realizas grandes esfuerzos.

El dirigente:

Sí, verdaderamente camino; efectivamente estoy realizando grandes esfuerzos.

El dueño de casa:

Aunque todos los hombres no se hallan bien dispuestos, y los caminos están en mal estado; sin embargo, tú te esfuerzas.

El dirigente:

Aunque todos los hombres no están bien dispuestos, y los caminos no están en buen estado, me esfuerzo, efectivamente.

El dueño de casa:

Aunque estos momentos no son propicios para transitar por los caminos, tú, aun siendo así, no adquieres fortaleza de los seres nefastos carentes de belleza; haces que se intercalen aquellos en que depositas confianza, los Karaí y los Jakairá.

El dirigente:

Sí, efectivamente es así. El hecho de estar caminando se debe a que no tenga nada que participar.

Y así también vosotros, no faltando nada (entre vosotros), os inspiráis en buena forma; y aunque esta tierra intenta haceros pronunciar malas palabras, vosotros habláis en buena forma, y os levantáis con motivos suficientes para ser felices (amables, hospitalarios).

Donde quiera que Ñamandú hace que se asiente su reflejo el Sol, oyen las voces de señores y señoras que dirigen amablemente la palabra.

127. *A'étyrami*. Como de costumbre, perseverando en ello.

128. *Ndaijavaete porangatúi myrõ. Myrõ* es el radical de *ñemyrõ:* enojarse, enemistarse.

Peñogueno'ã. Una mejor traducción posiblemente sería: os reunís.

CAPITULO XIX

El concepto guaraní de "alma"

"La elegancia de la lengua guaraní robustece la opinión de aquellos (entre los que se cuenta a Platón en su "Cratilo") para quienes las lenguas no son invenciones humanas, sino don singular otorgado por Dios a los hombres". Domingo Bandiera, misionero entre los indios Chiquitos cuya lengua es toda artificio y, en cierta manera, más rica y completa que la griega y la latina, asombrado ante esta comprobación, escribió que esto sería imposible si no tuviese su origen en el mismo Dios... Lo mismo opina de las demás lenguas de los Indios..." (José Manuel Peramás, *La República de Platón y los Guaraníes*, Buenos Aires, 1946: 29)

Quien haya leído el capítulo II de esta recopilación, titulado "*Ayvu Rapyta*", el capítulo más sagrado, y piedra angular de la religión de los Mbyá guaraní, habrá comprobado que nuestros Jeguakava Tenondé van más lejos que Platón, el docto jesuita Peramás y su colega Bandiera; afirman, no sólo que el lenguaje humano es de origen divino, sino que fue la primera obra del Absoluto en cuanto hubo tomado asiento o asumido la forma humana en medio del caos primigenio. Y agregan que el lenguaje humano, "creado por Ñande Ru en medio de las tinieblas originarias, antes de conocerse las cosas" constituye el germen, la médula de la palabra-alma que, una vez creada la tierra, enviaría por intermedio de sus Padres de la palabra-alma para que se encarnara (caps. II, IV).

Pero, *Ayvu Rapyta* ¿es de origen autóctono, genuinamente guaraní? ¿Constituye un argumento en favor de la tesis desarrollada por Bertoni en su *La Civilización Guaraní*? ¿Será prueba de alguna civilización pretérita proveniente de *Yvy Tenonde*, la Atlántida de nuestra prehistoria; civilización comparable quizás a la esbozada por los hermanos Wagner en sus trabajos sobre la civilización santiagueña?

Aunque personalmente considero de origen genuinamente autóctono los consejos dirigidos por los dioses a la palabra-alma al enviarla a la tierra, y

los himnos sagrados referentes a la concepción y la muerte (caps. IV y V), corolarios inseparables de *Ayvu Rapyta*, mis conocimientos no me autorizan a aventurar hipótesis alguna sobre el origen de los versos que describen la creación del lenguaje humano. Desde luego, el objeto de la presente recopilación no es el de aportar argumentos probatorios de tal o cual sobre los orígenes ni de la raza ni de las tradiciones recopiladas, sino, como he dicho ya, el de reunir algunos elementos de juicio que faciliten la tarea del investigador que quiera ahondar en el alma del indígena y penetrar hasta el fondo de sus concepciones religiosas. Pero, como el material reunido en estas páginas brinda datos lingüísticos suficientes para explicar claramente lo que para el Mbyá representa el concepto de *alma* y demuestran que, para él, *expresar ideas y porción divina del alma* son sinónimos -sinonimia que probablemente constituya característica de la lengua, como veremos-, me he permitido extractar algunos datos relacionados con este tema, los que cito a continuación.

Ayvu significa en mbyá-guaraní: hablar, lenguaje humano; y *Ayvu Rapyta* (literalmente: origen del lenguaje humano) significa según los dirigentes mbyá, lo que llamaríamos origen o germen de la porción divina del alma (cap. II).

Ñe'ẽy, ñe'ẽ, es la palabra-alma, la porción divina del alma que se encarna en el ser humano una vez engendrado (caps. II,15, IV,1, V,2, IX,6). Significa también palabra en: *che ñe'ẽ ñeychyrõ*: mis series de palabras (cap. IX,14).

'E significa decir, tanto en nuestro guaraní clásico como en mbyá-guaraní; y para expresar el concepto que encierra nuestra palabra resucitar, v.g., el de devolver el alma al que ha muerto, emplean los Mbyá la palabra *eepy*, cuya traducción literal es: rescatar o redimir el decir. El nombre con que designan el patronímico sagrado otorgado por los dioses al hombre y que lo acompañará a través de la vida y que, según las creencias mbyá-guaraníes constituye parte integrante de la naturaleza del hombre, es: *ery mo'ã a*: aquello que mantiene erguido el fluir de su decir (cap. IV, nota 20).

Resumiendo: las voces *ayvu, ñe'ẽy* y *'e* traducen los dobles conceptos de:

1) Lenguaje humano, origen de la porción divina del alma humana.

2) Palabra, porción divina del alma.

3) Decir: el principio vital; el alma, el decir (Verbo).

Falta un eslabón que confirme la definición de los *mburuvicha* mbyá-guaraníes, según la cual *Ayvu Rapyta*, el origen del lenguaje humano, es *Ñe'ẽy Ypy :* la palabra-alma originaria. Este eslabón nos lo proporciona Nimuendayú, etnólogo de fama mundial. En el cap. II (1987:17) de su clásica obra ya citada dice:

"Las voces *ñe'ẽ* y *ayvu* tienen valores diferentes entre los paraguayos y los guaraní de que venimos tratando. *Ñe'ẽ* entre los paraguayos, es el lenguaje de los hombres, y *ayvu* es el ruido de los animales. En el grupo guaraní que venimos estudiando, *ayvu* significa lenguaje humano, y *ñe'ẽ* es el ruido de animales; justamente lo contrario". Y en el capítulo III, titulado "Alma y Nombre", agrega:

"Los Apapokuva no designan el alma como los otros de Língua Geral: *ang*, sino *ayvukue*. En esta palabra, la sílaba inicial, poco clara en su significado, posiblemente pueda corresponder a *ang:* la segunda *vu* quiere decir: subir a la superficie, surgir; *kue* es el pretérito; *ayvu* significa, como he dicho, el habla, el lenguaje del hombre, y en clásico guaraní significa ruido. *Ayvu-kue* significa "el aliento que brota de la boca" (sic). (Nimuendayú 1987:29). Luego agrega en una nota aclaratoria: "Se podría también explicar en la siguiente manera: *ang*, alma (guaraní clásico) que en apapokuva se transforma por eufonía en *ay*; *vu*: brotar; *kue*: pretérito. Entonces: el alma que ha salido del cuerpo".

Otro investigador, el mayor Marcial Samaniego, quien en la *Revista de Turismo*, Asunción, feb. 1944, dedica un artículo a la mitología de los que él llama los Avá Guaraní del Yvý Pyté o Ipir, dice:

"...nuestra palabra es la manifestación de nuestra alma que no muere; ... *ang* es la sombra, el rastro, el eco". Tenemos, pues, tres naciones guaraniparlantes, hablando tres dialectos distintos del guaraní y poblando tres regiones muy separadas entre sí, quienes, para designar la parte divina, imperecedera del alma humana, emplean voces que traducen el concepto de palabra, lenguaje humano; es decir, para quienes los conceptos de: *porción divina del alma* y *lenguaje humano*, constituyen una sola idea, un concepto indivisible[1].

Se ha visto que los Jeguakava creen en la dualidad del alma, dogma que el lector hallará esbozado en las notas que siguen al cap. VI y en el mito de Kapitã Chikú (cap. XVI) y, para designar la porción imperfecta, telúrica

del alma, emplean la voz *ãngue*. *Ãngue* es el producto de nuestras propias pasiones y apetitos; como dicen los *mburuvicha, ñande reko achykue:* el producto de nuestro imperfecto modo de vivir. Cuando muere el hombre, *ñe'ẽy*, enviada por los dioses, vuelve a la morada de su Padre; *ãngue* permanece en la tierra convertida en *mbogua*, palabra empleada por los guaraní antiguos y recogida también por Montoya: *mboguavi* (*Tesoro*: 215)

Los Avá Guaraní mencionados por Samaniego utilizan la voz *ang* para designar "la sombra, el rastro, el eco" del hombre.

En cuanto a los Apapokuva, vuelvo a citar a Nimuendayú (1987: 29-30):

"Luego del nacimiento (del ser humano) entra a acompañar al *ayvukue* (la porción divina del alma) el *asygua*. El *asygua* es alma de animal. Después de la muerte, *asygua* se transforma en *ãnguery*. La voz está compuesta de *ang*: alma en guaraní clásico, y el pretérito *kuéra*, transformada de acuerdo a las leyes de la fonética apapokúva en *kuery*, *guery*.

Los Apapokuva no usan fuera de este caso la voz *ang* para designar alma, ni la voz *guery*" (p. 18, en la traducción de Recalde).

Salta a la vista que este *asygua*, alma de animal, según Nimuendayú, es el mismo *teko achykue* (*teko asykue*), el producto de las imperfecciones humanas de los Jeguakava. Al morir el Apapokuva su *asygua* -alma animal- se convierte en *anguéry*, espíritu peligroso; al morir el Mbyá, su *teko achykue* -producto de sus pasiones- se convierte en *ãngue* o *mbogua*, espíritu igualmente peligroso que hay que alejar con plegarias y humo de tabaco, especialmente creado por Jakairá, dios de la primavera, para el efecto.

---

[1]. Hace poco, mediante datos suministrados por dos Avá Guaraní o Avá Chiripá, comprobé que *Ayvu* significa también para ellos: alma divina y lenguaje humano. Averiguaciones practicadas conjuntamente con el profesor Dr. Egon Schaden, de la Universidad de São Paulo, nos demostraron que los Avá Guaraní de que habla Samaniego (l. c.) son los Paĩ o Cayová. El que los Paĩ o Cayová, los Apapokuva y los Chiripá o Avá Guaraní, hablando tres dialectos distintos (sin mencionar a los Mbyá) se hayan resistido a adoptar el nombre "clásico" o cristiano-guaraní del *alma* constituye un hecho de valor para el lingüista. Porque la religión de los tres grupos ha sido modificada grandemente por sus contactos con el cristianismo, como puede comprobarse fácilmente.

Prescindiendo de las deducciones de Nimuendayú acerca de las posibles etimologías de *ayvukue*, tenemos tres naciones guaraniparlantes: los Jeguakava o Mbyá Guaraní del Guairá; los Avá Guaraní de la frontera; y los Apapokuva Guaraní del Brasil, que creen en la dualidad del alma. Para las tres naciones citadas, habla, lenguaje humano y porción divina del alma son sinónimos; y las tres utilizan la voz *ang*, *ãngue*, que en nuestro guaraní clásico significa alma humana, para designar la porción animal, telúrica del alma.

¿Qué es *ãngue*?

Los datos lingüísticos que nos brindan estos anales de los Jeguakava o Mbyá nos permiten descifrar su significado.

Ã significa en mbyá-guaraní: estar en pie, estar en posición vertical, acepciones que le da también Montoya en su *Tesoro*. Los siguientes ejemplos de su empleo, entresacados de estas mismas páginas, servirán para demostrar sintéticamente su verdadero significado:

Jaipycho yguýpy imo'ãmy (cap. XIII,5):

Lo clavamos debajo del agua, en posición vertical.

...oãmývyma (cap. II,2):

...en virtud de haberse erguido, de haber asumido la forma humana.

Che yvy o'ã'yvõ ñande ra'y apyre pyre (cap. VII,4):

Mi tierra herirá la verticalidad de mis hijos (contiene presagios de infortunios para mis hijos) hasta la postrer generación, etc.

Estos pocos ejemplos de *ã* y sus derivados bastan para demostrar que el verdadero concepto que encierra la sílaba *ã, ang* de la voz *ãngue* es: verticalidad, conciencia o cualidad de ser erguido. En cuanto al sufijo *kue, gue, ngue*, sabido es que, además de expresarse con él el pretérito, expresa las cualidades abstractas de seres y cosas, v.g.: *yvate*: alto; *yvatekue*: altura; *pytã*: rojo; *pytãngue*: rojez, bermejura, etc. etc. *Ãngue*, por consiguiente, encierra el concepto de: las cualidades de un ser vertical, erguido, que fue; en otras palabras: la mortalidad de un ser humano desaparecido, pues no existe otro ser viviente cuya posición normal es la vertical. Y esta definición concuerda exactamente con la que de *ãngue* nos dan los dirigentes mbyá-guaraníes: el producto de nuestras pasiones, de nuestras imperfecciones: *ñande reko achykue*.

Aunque la voz *ã* y algunos de sus derivados se emplean con referencia a animales y seres inanimados, *ãngue*: alma telúrica o impura, es algo exclusivo del hombre. El árbol, aunque se yergue, inmóvil *-pindovy aipópy iaĩ*, una palmera milagrosa se yergue en dicho lugar (cap. VIII,8)-, no tiene *ãngue* -alma telúrica-, pero sí tiene alma: *ñe'ẽy* (cap. IX,6); el tigre, todos los seres vivientes, tienen alma: *ñe'ẽy. Omopyrõ Kuarachy Ete aguara ñe'ẽ guaminóre:* Kuarachy Eté hizo que el alma de un tigre se encarnase en su propio nieto (cap. XVI,10). Pero, fuera del hombre, del ser viviente vertical, ningún otro ser viviente posee *ãngue*. Porque esta porción del alma es producto de la mortalidad, debiendo su génesis exclusivamente a las pasiones e imperfecciones inherentes al ser que vivió erguido: *o'ã va'e reko achykue*.

Un somero análisis de los mitos y leyendas recogidos por diferentes investigadores entre distintas parcialidades guaraniparlantes no deja lugar a dudas respecto al común origen de la religión de los diferentes grupos de esta raza cuyos restos viven aún diseminados a través del continente. Y permite deducir que los versos sagrados de *Ayvu Rapyta* y los demás capítulos "esotéricos" de los textos míticos de los Jeguakava -pletóricos de poesía y de filosofía- no sean de propiedad exclusiva de esta parcialidad; siendo de presumir que otras naciones guaraníticas que hayan podido, como los Mbyá del Guairá, mantener sus tradiciones y lengua libres de influencias exóticas, conserven tradiciones similares.

En vista del enorme número de trabajos a que ha dado origen la cultura guaraní, es lógico que se dude poder hallar aún, entre los restos dispersos, degenerados y sofisticados de las distintas parcialidades guaraniparlantes, datos de valor para el hombre de ciencia. Espero que esta recopilación demuestre que esta opinión es infundada. Y basta creo, para invalidarla, el solo hecho de conservar los Mbyá, a pesar de su largo contacto con nuestra cultura, el complicado ritual relacionado con el culto de los muertos -culto característico de la religión guaraní, a estar por lo que dicen los mismos cronistas jesuitas de la conquista- como también los himnos sagrados, esotéricos, de indiscutible origen autóctono, que explican el por qué de este culto.

El guaraní de los Apapokuva con el que estaba familiarizado Nimuendayú es una rama empobrecida, degenerada, de la lengua. Basándose el lingüista en el dialecto hablado por ellos, puede incurrir en deducciones totalmente erróneas. Basta para demostrar esta pobreza el "problema

lingüístico indescifrable" que representa para Nimuendayú la palabra *yrymomo*: puente, tanto en el *Tesoro* de Montoya, en mbyá, y en cayová. También la voz *ju,* de empleo corriente entre los Mbyá con el significado de eterno (cap. III, nota 2).

Bibliografía del autor[1]

1940a Gũembé, Leyenda india, *El Pueblo*, III, 2 junio. (Leyenda de esta planta), Villarrica.

1940b El Yaguareté burlado, fábula, *El Pueblo*, III, 7 noviembre. Villarrica.

1940c Yvytyrusú, *El Pueblo*, III, 706, 17 noviembre: 1. (Leyenda del antropófago de la cordillera de Yvytyrusú). Villarrica.

1944a Corochiré, del folklore guaireño, *Cultura*, I, 4, enero, (Mito del zorzal). Asunción.

1944b Urutaú, del folklore guaireño, *Cultura*, febrero, (Ensayo literario sobre el valor histórico de este mito) Asunción.

1944c Ka'imí Recovecué, *Cultura*, I, 10, (Aventuras del mono). (Publicado también en El Pueblo, 1940). Asunción.

1944d Tradición e historia. Leyenda del asta bandera de Villarrica y el traslado de su imagen, *Cultura*, I, 24. Asunción.

1945b Parakáo Ñe'engatú, Leyendas guaraníes, *Cultura*, II, noviembre. (Mito del loro parlero) Asunción.

1945c Yasy Ra'y o Yovahéi, Leyendas guaraníes, *Cultura*, II, 25, octubre: 37-41. (Mito de las manchas de la luna). Asunción.

1945d Buscando eslabones perdidos en la poesía guaraní, *La Tribuna*, dominical, 12 octubre. Asunción.

1945e Ynambú Tataupá, Tradiciones guaraníes, *Cultura*, III, 27, diciembre: 18-41. (La perdiz portadora de fuego). Asunción.

1946a Yu'í Pyá-ta-caraí, Tradiciones guaraníes, *Cultura*, III, 28, enero: 15-18. (Mito del diluvio). Asunción.

1946b Ohóta Mbopí Guasú ramo, Tradiciones guaraníes, *Cultura*, III, 29, febrero. (Creencia en la metempsicosis). Asunción.

1946c Las tradiciones religiosas de los indios Jeguaká Tenondé Porã gue'í, comúnmente llamados Mbyá, Mbyá-apyteré o Ka'ynguá. Publicado simultáneamente en la *Revista de la Sociedad Científica del Paraguay*, VII, 1 y *Anales de la Asociación Indigenista del Paraguay*, 2: 15-47. Asunción.

1946d Yvyrá yú y, Tradiciones guaraníes, *Cultura*, III, 30, marzo. (Mito de la

---

1 Nota del editor:
#Esta bibliografía corresponde a la que figura en la 1ª edición (pp. 211-213), si bien aquí es presentada cronológicamente, y, cuando ha sido posible, completada con mayor detalle. La secuencia alfabética dentro del mismo año se rige por la establecida por Cristina Berro de Escribá, Bio-bibliografía de León Cadogan, en: *Suplemento Antropológico*, VIII, 1-2 (Asunción 1973): 65-95. De ahí la discontinuidad eventual en esta secuencia, al omitirse títulos intermedios no pertinentes.

creación). Asunción.

1946e Yih Perú!...Ygá Perú!!!, Tradiciones guaraníes, *Cultura*, III, 31, abril: 44-48. Asunción.

1946f Guyrapa-yú, Tradiciones guaraníes, *Cultura*, III, 33, junio: 23-26. (El arco de la luna; mito de los Gemelos). Asunción.

1946g Pirí-taú-yú, Tradiciones guaraníes, *Cultura*, III, 36, setiembre: 14-16. (Mito de la doncella desobediente). Asunción.

1946h Guasú-ya-eté, Tradiciones guaraníes, *Cultura*, IV, 37, octubre: 31-33. (Mito del origen del Yasyyateré). Asunción.

1946k Ñe'engá; proverbios y refranes guaraníes, *Guairá*, enero. Villarrica.

1946l Guyrá campana; mito de este pájaro, *Guairá*, febrero. Villarrica.

1947b Las leyendas guaraníes, *Boletín Indigenista*, VII, 4, México.

1947c Capitán Chikú, Tradiciones guaraníes, *Cultura*, IV, 39, enero-febrero: 45-48. (Los héroes divinizados). Asunción.

1947e Araguyyé Ñe-mo-candiré, el calendario guaraní, *Cultura*, IV, 40, marzo: 42-45. Asunción.

1947f Tekó avy ñe-mboecoviá py rá, el código guaireño, *Cultura*, IV, 43, abril: 27-30. (El homicidio en el código guaraní). Asunción.

1947g Ñandytá, Tradiciones guaraníes, *Cultura*, IV, 43, junio. (Mito de la Genipa americana). Asunción.

1948c Los indios Jeguaká Tenondé (Mbyá) del Guairá, *América Indígena*, VIII, 2: 131-139. México.

1949a Síntesis de la medicina racional y mística mbyá-guaraní, *América Indígena*, IX, I: 21-35. México.

1949c La lengua mbyá-guaraní, *Boletín de Filología*, V, 40-41-42: 649-670. Montevideo.

1949d Las creencias religiosas de los Mbyá-guaraníes, *Boletín de Filología*, V, 40-41-42: 671-683. Montevideo. Publicado en *América Indígena*, XI, 3, con el título de: Mitología en la zona guaraní. 1951. México.

1950a La encarnación y la concepción, la muerte y la resurrección en la poesía sagrada ‚esotérica' de los Jeguaká Tenondé Poragũe-í (Mbyá-guaraní) del Guairá, Paraguay, *Revista do Museu Paulista*, N. Série, Vol IV: 233-246. São Paulo.

1950f El culto al árbol y los animales sagrados en el folklore guaireño y las tradiciones guaraníes, *América Indígena*, X, 4: 327-333. México.

1950h Mitología clásica y mitología guaraní, *El País*, 7 febrero. Asunción.

1950k El valor científico en nuestros mitos autóctonos, *La Unión*, 14 noviembre. Asunción.

1950l El urutaú en la prehistoria guaraní (suplemento especial), *El Surco*, dedicado al Centro de Estudios Antropológicos del Paraguay, diciembre.

Villarrica.

1951c El problema de la población mbyá-guaraní del Guairá, *Boletín Indigenista*, XI, 1: 74-93. México.

1951d El halconcito y el zorro, *La Unión*, 29 noviembre. (Fábula del folklore guaireño). Asunción.

1952b El yacaré burlado, del folklore guaireño, fábula, *La Unión*, 28 agosto, Asunción.

1952c El concepto guaraní de alma, su interpretación semántica, *Folia Lingüística Americana*, I, 1, (separata: 4 pp). Buenos Aires.

1952d El valor científico de nuestros mitos autóctonos, *Boletín de Filología*, VII, 49-50-51: 463-472. Montevideo.

1953a Plata Yvyguy; tesoros escondidos, *Antología Ibérica y Americana del Folklore*, selección hecha por Félix Coluccio). pp. 243-245. Buenos Aires.

1955a Aves y almas de difuntos en la mitología guaraní y guayakí, *Anthropos*, Band 50, St. Agustin, 1955: 149-154.

1955b Breve contribución al estudio de la nomenclatura guaraní en botánica. Ministerio de Agricultura y Ganadería; Servicio Técnico Interamericano de Cooperación Agrícola, Boletín nº 194. Asunción, 50 pp. mimeogr.

1956b Breves consideraciones sobre algunos aspectos del folklore paraguayo, *Revista de Antropologia*, IV, 1, São Paulo: 63-66.

1956c Las reducciones del Tarumá y la destrucción de la organización social de los Mbyá-guaraní del Guairá (Ka'ygua/ o Monteses). *Estudios Antropológicos*, publicados en homenaje al Dr. Manuel Gamio, México, 295-303.

1957a *Apuntes de Medicina Popular Guaireña.* Centro de Estudios Antropológicos del Paraguay, Asunción, Imprenta Nacional, 57 pp.

1957b Arandú porã oguenoá vá é Ja kairá gui (medicina mística mbyá), *Boletín de la Sociedad Científica del Paraguay*, vol. 1, 2, Asunción 1957: 41-62.

1957c Paraguay. Notas acerca de los Guayakí, *Boletín Indigenista*, XVII, México: 252-257.

1958d Contribución al estudio del negro en el Paraguay, *La Tribuna*, dominical, 2 febrero, 1958. Asunción.

1958g En torno al bilingüismo en el Paraguay, *Revista de Antropologia*, VI, São Paulo 1958: 23-30.

1958h Hurgando en la prehistoria guaraní, La Tribuna, dominical, 15 junio. Asunción.

1959a *Ayvu Rapyta*; textos míticos de los Mbyá-guaraní del Guairá. São Paulo, Universidade de São Paulo.

1959b Cómo interpretan los Chiripá (Ava Guaraní) la danza ritual. Asunción. 40 pp. También: *Revista de Antropologia*, VII, 1-2: 65-99. São Paulo.

1960a En torno a la aculturación de los Mbyá-guaraní del Guairá, América *Indígena*, XX, 2: 133-150. México.

1961j Un enigma de la prehistoria guaraní. Las canastillas milagrosas de Ñandé Sy Tenondé, *La Tribuna*, *suplemento dominical*, 10 diciembre, Asunción.

1963m Descorriendo el velo de la Esfinge Indiana, *La Tribuna, suplemento dominical*, 27 octubre, Asunción.

1965a A Search for the Origins of Ojeo, Ye-haru or Tupichúa, *Anthropos*, LX: 209-219. St. Augustin.

1968e Chonó-Kybwyrá: Aporte al conocimiento de la Mitología Guaraní, *Suplemento Antropológico de la Revista del Ateneo Paraguayo*, III, 1-2, octubre, pp. 55-158, Asunción.

1973b Some Plants and Animals in Guaraní and Guayakí Mythology. I: J. Richard GORHAM (ed.), *Paraguay: Ecological Essays*: 97-104. Miami: Academy of Arts and Sciences of the Americas.

Los trabajos publicados en la revista *Cultura,* Asunción, que podrían calificarse de ‚literatura folklórica o etnográfica', fueron escritos para divulgación y llamada de atención sobre las tradiciones indígenas. Todos los datos consignados son, sin embargo, fidedignos y de carácter científico: 1944a, 1944b, 1944c, 1944d, 1945b, 1945c, 1945e, 1946a, 1946b,1946d, 1946e, 1946f, 1946g, 1946h, 1947c, 1947e, 1947f, 1947g.

Publicados en el diario *El Pueblo,* Villarrica: 1940a, 1940b, 1940c.
Publicados en *La Unión,* Asunción, en 1950, 1951d, 1952b.
El Bendito-sea-Dios - fábula;
El Pitogüé;
Perú Rimá Caso, aventuras de Pedro Urdemales.
Publicados en *La Tribuna,* Asunción, en 1945d, 1958d, 1958h.
Publicados en *El País,* Asunción (entre otros muchos): 1950h.
Publicados en la revista *Guairá,* Villarrica: 1946k, 1946l
Publicados en *El Surco,* Villarrica: doce trabajos cortos sobre la toponimia paraguaya, publicados durante el año 1957.
Numerosos trabajos sobre el problema indigenista, aparecidos en *El Surco* de Villarrica y la prensa de Asunción.

Referencias bibliográficas

ABREGU VIRREIRA, Carlos
1960 *Tres mitos indígenas.* Buenos Aires.
BANNER, Horace
1957 Mitos dos índios Kayapó, *Revista de Antropologia*, 5, 1:37-66.
São Paulo.
BERTONI, Guillermo Tell
1939 *Diccionario Guayakí-Castellano.* Separata de la *Revista de la Sociedad Científica del Paraguay*, vol. IV, n. 5. San Lorenzo-Asunción. 50 pp.
BERTONI, Moisés Santiago
1922 *La civilización guaraní.* Parte I. Puerto Bertoni.
CARDOZO, Ramón I.
1970 *La antigua provincia del Guairá y la Villarrica del Espíritu Santo.* Asunción: El Arte. 2a. ed.
GOEJE, C.H.
1947 Anansi, l'araignée rusée, *Revista do Museu Paulista.* N.S., I:125-126. São Paulo.
Handbook of South American Indians.
1946 Julian H. Steward, Ed; vol I. Washington: Smithsonian Institution.
MONTOYA, Antonio Ruiz de
1639 *Tesoro de la lengua guaraní.* Madrid.
1640 *Arte de la lengua guaraní.* Madrid.
MÜLLER, Franz
1934-1935 Beiträge zur Ethnographie der Guaraní-Indianer im östlichen Waldegebiet von Paraguay, Anthropos, XXIX:177-208, 441-460, 696-702; XXX:151-164, 433-450, 767-783. St. Gabriel-Mödling.
NIMUENDAJU, Curt Unkel
1914 Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion der Apapocuva-Guarani. *Zeitschrift für ethnologie*, 46:284-403. Berlin. Versión española por Juan Francisco Recalde, *Leyenda de la creación y juicio final del mundo como fundamento de la religión de los Apapokuva-Guaraní.* São Paulo. Otra versión española: Lima, 1978. Versión en portugués: São Paulo, 1987.
PERAMAS, José Manuel
1947 *La república de Platón y los guaraníes*. Buenos Aires: Emecé Ed.
RESTIVO, Paulo

1893 *Lexicon Hispano-Guaranicum Vocabulario de la lengua guaraní*. Stuttgardiae.

SAMANIEGO, Marcial

1944 Algunos conceptos y mitología de los Abá del Ybypyté. *Revista de Turismo*, n. 26: 46-47; 49. Asunción.

1945 Mitología guaraní. *Revista de Turismo*, n. 41:46-47; n. 44:45-48; 51-52. Asunción.

SCHADEN, Egon

1974 *Aspectos fundamentais da cultura guarani*. São Paulo: Edusp. 3a. ed.

SCHADEN, Francisco S.G.

1949 Indios e caboclos. Páginas de etnografia e folclore, *Revista do Arquivo Municipal*, CXXV:23-64. São Paulo.

STRAHLOW, T.G.H.

1959 Urgent anthropological and ethnological research in Australia, *Bulletin*, n. 2, International Comittee on Urgent Anthropological and Ethnological Research.

WATSON, James B.

1952 Cayuá Culture Change: A Study in Acculturation and Methodology. *American Anthropologist*, LIV, n. 2 Memoir 73. Lancaster. 144pp.

Carta de Yvaroty

Yvaroty, Villarrica, 13 de junio de 1960.

Señor
Presidente de la Sociedad Científica del Paraguay,
don Guillermo Tell Bertoni.
Asunción

Apreciado amigo:

Gracias a la comprensión del Profesor Dr. Egon Schaden y la ayuda de la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras de la Universidad de São Paulo a la que pertenece, puedo por fin ofrecer a los estudiosos de nuestra lengua vernácula *Ayvú Rapytá.*

Consignado al papel hace ya doce años, el trabajo adolece de grandes defectos atribuibles a mi autodidactismo; la traducción, sobre todo, será acerbamente criticada por quienes ignoran las sutilezas del guaraní (lengua tan copiosa y elegante que puede competir con las de fama, en opinión del ilustrre y hasta hoy inigualado guaraniólogo Montoya), y también por quienes únicamente conocen nuestro guaraní híbrido de Paraguay y Corrientes.

Cuando Thurnwald insiste en que es indispensable dominar el idioma para llegar a un conocimiento cabal de la cultura, también afirma que cuanto más tiempo está uno en contacto con los salvajes y cuanto más íntimo es el conocimiento de su idioma, tanto más tienden a desaparecer las diferencias que se sienten en un principio entre su modo de pensar y el nuestro; y otros grandes etnólogos como Boas, Lowie, Radin, han formulado apreciaciones similares acerca de la poesía y la filosofía del hombre primitivo. En lo que al indio guaraní se refiere, sin embargo, los textos existentes dan una idea errónea acerca de su vida mental, como ya lo dije en 1949 (en Boletín de Filología y en América Indígena); y al gran Nimuendajú lo sorprende sobremanera la manera impresionante en que surge el Creador apapokuva, el que aparece en medio de la oscuridad con una brillante luz en el pecho y que, no puede ser despojado de su carácter divino (Nimuendayú, Capítulo IV, traducción Recalde), mientras Métraux, en un manual de la Smithsonian dice que los nombres altisonantes de la mitología apapokuva le imparten una solemnidad de la que carecen totalmente las versiones de los mismos temas recogidas en otras partes.

Siendo ésta la impresión producida en los círculos científicos por la solemnidad impresionante que rodea a Ñanderuvusú ¿cuál no será el dictamen que

merecerá Ayvú Rapytá, cuya figura central, según mi interpretación de los textos mbyá surge a la actividad, en el curso de su evolución, en medio del Caos primigenio, iluminado por la sabiduría contenida dentro de su propia Divinidad..., etc. etc.? Forzosamente deberá ser calificado como texto apócrifo, obra de algún émulo del pobre poeta Chatterton quien (según de Vigni en Le Docteur Noir) se entretenía componiendo poemas en inglés arcáico, ofreciéndolos luego como documentos exhumados de los archivos de monasterios medievales desaparecidos.

Ya he dicho que la publicación de Ayvú Rapytá se debe a Egon Schaden, a quien sus trabajos de campo le habían demostrado lo superficiales que son los textos guaraníes que poseemos. Ya en 1950 (*Revista do Museu Paulista*) refutaba las aseveraciones de Recalde acerca del presunto valor semántico del sufijo *dju,* por haber descubierto que es un término religioso que significa aúreo, celeste sublime, sagrado; y en 1954 (en *Aspectos fundamentáis da cultura guaraní*), dice: "Os Kaiová ligam a concepcão à ideia do Djasukávy não é pessoa, não é um deus, mas um princípio de emanacão. Do Djasukávy partem todos os deuses e a propria humanidade". Esta definición concuerda con la hallada por Marcial Samaniego, y aunque he dicho que es difícil de aceptar sin investigaciones más prolijas (ver *Ayvu Rapyta,* São Paulo, 1959, p. 28; aquí, p. 46), mis investigaciones posteriores me han convencido de que es la exacta (*Revista de Antropologia,* São Paulo).

Los textos recogidos por Schaden, lastimosamente permanecen inéditos, como así también, a exepción de una versión mal mimeografiada y apresuradamente traducida, un poema épico (Ñengareté) recogido por Samaniego, ambos de gran belleza poética y de notable valor etno-lingüístico. Cuando estos textos se conozcan, en algo influirán, creo, para vindicar mi traducción de los textos mbyá. Además, los datos que contienen, unidos a otros, demostrarán que nuestros subgrupos guaraníes se aferran a ciertos elementos que podrían llamarse elementos fundamentales de la religión de la raza por cuanto aparecen, no solamente en los textos de las parcialidades aculturadas (Mbyá, Apapokuva, Kaiová y Chiripá), sino también en los textos guayakí, según acabo de comprobar en el curso del estudio que estoy realizando en colaboración con la Dra. Branka J. Susnik.

P. ej., en los textos recogidos por Schaden (cuya traduccion se me ha pedido revisar), abundan pasajes cómo por intermedio de los truenos de los interiores del paraíso, los Grandes Sabedores conversan; ellos y Pañ; se iluminan con sus rayos; y los mismos truenos y rayos rodean a las figuras principales del Ñengareté de Samaniego. Sabido es que el Creador chiripá se llama Hyapú Guasú Va'é (el de los Truenos Fragorosos) y a la luz brillante que emana del Creador mbyá y apapokuva ya he hecho referencia. El texto guayakí dice:

Aché manó mbú iãvwé chav rupi myryroJ vevé duvéro iãvwé Aché ovweté tajy ri jopí kyray ri vevé ó Chonó chijá vwã: Guayakí morir cuando iãvwé Guayakí ovweté lapacho en subir sol en volar ir relámpago fragoroso para; cuando muere un

Guayakí su alma (telúrica) corre volando por la oscuridad, también el alma (divina) del Guayakí, su *ovwé* verdadero, sube por un lapacho y va volando al sol para convertirse en un Relánpago fragoroso.

Chingy-ty uchá já Aché ovwté iamba-ty Chonó jave] ukendy, apã javẽ ukendy: Chingy-abundante ver-no Guayakí alma estar-costumbre; la morada de las almas (divinas) de los Guayakí es el lugar invisible en donde abundan las Ruprechtia laxiflora; ellas (las almas) duermen con Relámpago, duermen con su padre.

La luz de los relámpagos y el fragor de los truenos que caracterizan a Chonó, figura central de la mitología guayakí, también rodean a Barendy (Ser Llameante) que se precipita tronando (*kyrypy bapú:* extremidades tronantes) para conducir al Paraíso las almas de los párvulos: *kromí Aché ovwé Barendy pané pe upí rá* - las almas de los niños guayakíes, Barendy las alza y las lleva; son atributos de Kwipirúgi y otras aves llameantes que también duermen con su padre Chonó en el Paraíso: Chingyty uchá iã pe apã javé ukendy; de las almas de los Guayakí que se convierten en relámpagos fragorosos; y de los fenómenos metereológicos que acompañan a las almas de aquellos que han observado ciertos tabúes en la tierra, fenómenos designados con el nombre de Pichuá, Pichuaré: *Aché ovwete pichuá bwytú pambú, wachú, chonó chijá, kyrymbá-i:* el Pichuá del alma de un Guayakí es viento ruidoso grande, relámpago fragoroso, (infunde) terror. Constituyen también característica de las almas y de los dioses de Mbyá, Chiripá, Kaiová y Apapokuva; en cuanto a la creencia en *iávwé* y *ovweté* (alma telúrica y alma divina), es el dogma de la dualidad del alma que encontramos como elemento básico de la religión de la raza.

Si formulo estas observaciones al ofrecerle este ejemplar de Ayvú Rapytá (que no pretendo sea más que un instrumento, una llave que podría facilitar la tarea del estudioso que quiera ahondar en la cultura espiritual mbyá-guaraní), es para señalar la magnitud de la tarea que resta por realizarse en etnografía guaraní. Solamente en la Región Oriental del Paraguay, sobreviven pequeños restos de cuatro parcialidades pertenecientes al tronco lingüístico tupí-guaraní que van extinguiéndose por falta de medidas adecuadas de defensa y protección y cuyas hablas y cuyos textos míticos, sin recopilar o recopilados en forma fragmentaria también habrán desaparecido dentro de poco si no hacemos algo por evitarlo.

Cordialmente.

León Cadogan

Epílogo

Aprovecho esta nueva edición del *Ayvu Rapyta* para agregar un breve *Epílogo* con algunos aspectos sobre León Cadogan (el *Tupä Kuchuvi Veve* de los Mbyá-guaraní del Guairá, por quienes fue adoptado). El autor manifestó que la compilación y elaboración de la obra le costaron "sangre, sudor y lágrimas". Como el último heredero de sus doce hijos, me tocó pasar más tiempo con él y con mi madre que mis otros hermanos, tanto en Yvaroty, Villarrica, así como en el barrio Mburicaó de Asunción, donde tuvo que mudarse a fines del año 1966 por motivos de su quebrantada salud, ya que cada vez requería de más atención de profesionales médicos avezados. La Divina Providencia permitió que pudiera emprender esta mudanza y así hacer que sus siete últimos años de vida le fueran más llevaderos.

Desde muy pequeño me acostumbré a ver a los Mbyá-guaraní, encabezados por sus *Mburuvicha,* que venían a visitarlo en nuestra casa de Yvaroty, Villarrica, y no pocas veces lo acompañé a visitarlos en sus lejanos *tapýi.* El contacto directo y frecuente con ellos fue su verdadero laboratorio de trabajo.

Cuando joven, sin tener suficiente conocimiento del campo de su actividad, la etnografía, a la que se dedicaba con toda pasión, percibía, a través de sus selectas amistades, que era respetado y admirado por ellos. Lo que llamaba mi atención eran las cartas, publicaciones y correspondencias de toda índole que le enviaban por correo diversas personalidades científicas y académicas, dándole el trato de Profesor, Doctor, Ilustrísimo, etc., como aparecía en los sobres. Las mismas llegaban de países como Francia, Brasil, Gran Bretaña, Alemania, Suiza, México, Estados Unidos, Austria, Uruguay, Chile y Argentina.

El eminente etnólogo de la Universidad de San Pablo, Egon Schaden, especialista en cultura guaraní, fue quien encontró en Cadogan algo así como un diamante en bruto sin el pulimento que proporcionan los estudios académicos, pero un auténtico científico.

Al fallecer Cadogan el 30 de mayo de 1973, esta obra, *Ayvu Rapyta,* era poco conocida en Paraguay y en los reducidos círculos científicos de la Ciencia del Hombre. Recién con la segunda edición ampliada de 1992, bajo el cuidado de Bartomeu Melià, s.j, la obra adquiere mayor difusión, aunque el autor en vida no pudo cerciorarse del interés que llegaría a despertar. Pero, a decir verdad, fue consciente de que "algo vendría" con el tiempo.

En la introducción de sus *Apuntes autobiográficos (Memorias),* escritas bajo la fuerte presión de sentirse controlado por el régimen cada vez más autoritario, manifiesta que "garabateaba algo sobre cultura guaraní, el único tema que conozco". Dejó dos copias de la misma, una en poder de mi hermano mayor que había emigrado a los Estados Unidos de Norteamérica, Eusebio; la otra me la entregó a mí.

Recién en el año 1990, luego de la apertura democrática, los mismos fueron editados con un prólogo de su gran amigo y compueblano, el Dr. Ramiro Domínguez, con quien mantuvo una larga y sincera amistad. Ramiro escribió en forma póstuma: "…que la fórmula sacramental que produjera esta aleación insólita que se sintetiza en León Cadogan, él se la llevó consigo a la tumba", resumiendo con esta expresión la situación con que se enfrentaba su compueblano al desear que uno de sus hijos prosiguiera sus trabajos, pero ninguno teníamos inclinación para ello. Pero, sin perder la esperanza dejó un camino para que en caso de que la Providencia así lo permitiera, su sueño se viera cumplido. Y así fue.

Rogelio Cadogan
Presidente de la Fundación León Cadogan
Laurelty, 30 de mayo de 2015

CONTENIDO

Sobre la presente edición 9

Nota preliminar por Egon Schaden 11

Al lector 13

Capítulo I: Las primitivas costumbres del Colibrí.

La aparición del Ser Supremo. 24

Capítulo II: El fundamento del lenguaje humano.

Creación de las llamas y la neblina; del fundamento del lenguaje humano; del amor al prójimo; de un himno sagrado. Creación de los cuatro padres de la palabra y sus consortes. Kuaá-rara, palabra sagrada. 32

Capítulo III: La Primera Tierra.

Creación de la Primera Tierra y los siete Paraísos. N}ande Ru entrega la Primera Tierra a sus lugartenientes y se retira a las profundidades del Paraíso. Instrucciones de N}ande Ru a sus lugartenientes referentes al gobierno del mundo. 48

Capítulo IV: Se está por dar asiento a un ser para alegría de los bien amados.

Himno de la Encarnación. Los Patronímicos Sagrados. Mensaje divino recibido por el dirigente que bautiza a las criaturas. La Reencarnación. La radical ã y sus derivados, valor filológico. 66

Capítulo V: Himno de la paternidad y endecha de la muerte.

Endechas fúnebres. El culto de los muertos. 84

Capítulo VI: El Diluvio.

Destrucción de *Yvy Tenonde*. Tránsito de los virtuosos y metempsicosis de los pecadores. 96

Capítulo VII: La Nueva Tierra.

Creación de la nueva tierra que habitamos. Creación de la humanidad. Mito del robo del fuego. 102

Capítulo VIII: El Señor del cuerpo como el Sol.

El llamado Mito de los Gemelos. Génesis del Sol y de la Luna. Sus hazañas. 115

Capítulo IX: Los que se inspiran en la buena ciencia, conjurando los maleficios: los lugartenientes de los Jakairá.

Medicina Mística. Maleficios y embrujamiento. Juicio por hechicería. Duendes y figuras de la mitología. Plegarias e himnos para la obtención de la buena ciencia. Mensajes de los dioses inspirando a los médicos agoreros. Himno de un dirigente. Algunos mensajes recibidos. 144

Capítulo X: Los Remedios Imperfectos.

La Medicina Racional. Origen de las dolencias que cura la Medicina Racional. Recetas. Ginecología. 178

Capítulo XI: Los preceptos que dejaron Nuestros Buenos Padres para nuestro gobierno.

El Código Penal. Comedia que tiene por tema un caso de infidelidad conyugal. El homicidio. 190

Capítulo XII: Un señor da consejos a su hijo que quiere casarse.

Preceptos del padre a su hijo. Puericultura. 200

Capítulo XIII: Normas para la agricultura.

Agricultura. Siembra. Obtención de lluvias. Plegaria. *Tembi'ui aguyje;* madurez de los frutos. 208

Capítulo XIV: Las Aves Migratorias.

Palabras referentes a otros pajaritos. Leyendas y supersticiones relacionadas con las aves. 214

Capítulo XV: Amuletos-Filtros. 222

Capítulo XVI: Capitán Chikú. Los héroes divinizados de la mitología mbyá-guaraní.

Mesianismo o culto de los héroes divinizados. Obtención de *aguyje* de Capitán Chikú 227

Capítulo XVII: La lengua de nuestros padres y otros datos lingüísticos.

El idioma secreto de origen no-guaraní y otros datos lingüísticos. 236

Capítulo XVIII: Cuentos. Cantos infantiles. Saludos. 242

Capítulo XIX. El concepto guaraní de alma. 301

Bibliografía del autor. 309

Referencias bibliográficas. 313

La carta de Yvaroty. 315

Epílogo por Rogelio Cadogan 319

CEADUC - Centro de Estudios Antropológicos
Universidad Católica "Nuestra Señora de la Asunción"
Independencia Nacional y Comuneros
Casilla 1718 - Tel./Fax: 595-21-44 10 44 - Int.: 252
web:www.ceduc.uca.edu.py - e-mail: ceaduc@gmail.com
Asunción - Paraguay

BIBLIOTECA PARAGUAYA DE ANTROPOLOGÍA

1. Diccionario Nivaclé - Castellano, por José Seelwische, O.M.I.
2. La comprensión del Ñe'ẽnga, por Clara Ruiz Ovelar
3. La Construcción Guaraní de la Realidad, por Alfredo Vara
4. Arqueología: Métodos y Técnicas en Superficies Amplias, por Luciana Pallestrini - José Antonio Perasso
5. El Guaraní Conquistado y Reducido, por Bartomeu Melià
6. El Derecho Consuetudinario Indígena, por Miguel Chase-Sardi
7. Indios Guaraníes y Chamanes Franciscanos, por Luís Nécker
8. Raíz y Destino del Guaraní, por Marcos Morínigo
9. Memorias, por León Cadogan
10. Diccionario Nivaclé-Castellano/Castellano-Nivaclé. Ed. completa, por José Seelwische, O.M.I.
11. Chamanismo y Religión entre los Ava-Katu-Ete, por Miguel A. Bartolomé
12. Ñane Ñe'ẽ Guaraníme, por Lino Trinidad Sanabria
13. El Guaraní Experiencia Religiosa, por Bartomeu Melià
14. El Precio de la Sangre, por Miguel Chase-Sardi
15. La Contabilidad en las Reducciones Guaraníes, por Teresa Blumers
16. Ayvu Rapyta, por León Cadogan
17. Diccionario Mbya Guaraní - Castellano, por León Cadogan
18. Los caminos que conducen a Jesús - Nava Noyishai. Nava Tajuiya pa Jesús, por José Seelwische
19. Un Pueblo Desconocido en Tierra Desconocida, por W. B. Grubb
20. Revista Ñemitÿ - Tomo I
21. Testimonio Indígena, por Margarita Durán - José Luís Salas
22. Ecos de la Selva, por José Zanardini
23. Taruma Poty, por Lino Trinidad Sanabria
24. San José de Caazapá, por Margarita Durán Estragó

25. Kurusu Ñe'ẽngatu, por Graciela Chamorro
26. San Lorenzo de Campo Grande, Memoria Histórica, por Margarita Durán
27. Moya 'ansaeclha' Nengelpayvaam Nengeltomba Enlhet, por Hannes Kalisch y Ernesto Unruh
28. Aspectos Fundamentales de la Cultura Guaraní, por Egon Schaden
29. Realidad Social del Paraguay, por Javier Numan Caballero - Roberto L. Céspedes Rufinelli
30. Textos Míticos de los Indígenas del Paraguay, por Miguel Chase-Sardi y José Zanardini
31. Mirando de Frente, por José Zanardini
32. Etnicidad, Tierra y Poder, por Wayne Robins
33. Ya'alva Pangcalhva. Biografías Enlhet, por Ernesto Unruh y Hannes Kalisch
34. El Encuentro de la Gente y los Insensatos, por Miguel A. Bartolomé
35. La Misión del Pilcomayo, por Margarita Durán Estragó
36. El Cesto y el Arco, por Carlos Mordo
37. Antropología y Filosofía de la Educación, por Roger Texier
38. Ya'alva Pangcalhva II. Biografías Enlhet, por Ernesto Unruh y Hannes Kalisch
39. Los Indígenas del Paraguay, por José Zanardini y Walter Biedermann
40. Relatos Bilingües Ayoreos, por Deisy̆ Amarilla Stanley
41. Rocío Tropical, por José Zanardini
42. Guardianes de la Selva, por Richard Reed
43. Enenlhet Apaivoma - Gramática Toba, por Ernesto Unruh, Hannes Kalisch y Manolo Romero
44. Cultura del Pueblo Ayoreo, por José Zanardini
45. Palavai Nuu! - Etnografía Nivaclé, por Miguel Chase-Sardi
46. Sakoiahan - Relatos Toba, por Manolo Romero, Hannes Kalisch y Ernesto Unruh
47. Antropología Cultural Aplicada a las Ciencias de la Salud, por Sinforiano Rodríguez
48. Plantas Medicinales del Paraguay, por Ricardo Moreno Azorero
49. La Ínsula Paraguaya, por Eric Courthès
50. Moñe'ẽrã Guaraníme, por Lino Trinidad Sanabria
51. Tomarâho. La Resistencia Anticipada. Tomo I, por Guillermo Sequera
52. Lumnanas (gente del monte) los Manjui, por Andrea Chamorro
53. Vana pankek tata, por Ernesto Unruh, Hannes Kalisch y Manolo Romero
54. Angaité - Koahlvok - Las voces de un pueblo, por Mariana Franco y Gladys Imaz
55. Pueblo Angaité - Memoria Histórica, por Juan Pablo Amarilla

56. La etnia Manjui - Lumnanas del Chaco, por Víctor Bareiro
57. Máscaras y Espíritus, por Ilona Zindler
58. Tomarâho. La Resistencia Anticipada. Tomo II, por Guillermo Sequera
59. Halhema Teves, por Hannes Kalisch
60. La Sabiduría de la Selva, por José Zanardini y Deisy Amarilla
61. El Origen de la Pintura, por Edgardo Jorge Cordeu
62. Agtemágháta Apqueh Hleanma - Pueblo Sanapaná, por Deisy Amarilla
63. Paî-Tavyterâ, por Bartomeu Melià, Georg Grünberg y Friedl Grünberg
64. The roles of Medicinal Plants, por Norman Breuer Moreno
65. Cadogan, desde Abergavenny hasta Australia y más allá (1829-2005) Tomo I, por Jimmy Cadogan
66. Cadogan, desde Abergavenny hasta Australia y más allá (1829-2005) Tomo II, por Jimmy Cadogan
67. Cadogan, desde Abergavenny hasta Australia y más allá (1829-2005) Tomo III, por Jimmy Cadogan
68. En las calles de Ciudad del Este, por Fernando Rabossi
69. Yxyr Poruwo Ahwóso Jewo 1000 - Conjugación de 1000 verbos en ocho tiempos verbaculares, por Guillermo Sequera
70. Antropología Cultural aplicada a las Ciencias de la Salud - 2ª Edic., por Sinforiano Rodríguez
71. Antropología Paraguaya, por Izabel Malinowski
72. Parientes de la Selva. Los Guaraníes Mbyá de la Argentina, por Miguel Alberto Bartolomé
73. Ishiro ôreyuwo poruwo. Sabiduría de los Ishir del Chaco, por Andrés Ozuna
74. Pasado, presente y futuro de la lengua guaraní, por Bartomeu Melià, sj
75. Diversidad, Interculturalidad y Educación en Brasil y en Paraguay: Problemas, experiencias y realidades, por José Maria Rodrigues (org.)
76. The two Shamans and the owner of the cattle:Alterity, storytelling and shamanism amongst the Angaité of the Paraguayan Chaco, por Rodrigo Villagra Carron
77. Educación, lenguas y culturas en el Mercosur: Pluralidad cultural e inclusión social en Brasil y en Paraguay, por José Maria Rodrigues (org.)
78. Diccionario Mbya-Guaraní Castellano 3ª Edición actualizada, por León Cadogan
79. Lo que ellos dijeron. Sabiduría del Pueblo Sanapaná, por Deisy Amarilla y Civito Monte Duarte
80. La captura del Ayoreo José Iquebi, por Deisy Amarilla y José Iquebi Posoraja
81. Cómo influye el Opy en la construcción de la identidad Mbya, por Isaac Díaz-Ambrona Moreno
82. La lengua materna como facilitadora de la producción escrita en la segunda len-

gua, por Teresa D. González Ramos de Benítez

83. Bilingüismo y educación bilingüe: Un análisis sociolingüístico de contacto guaraní-castellano en el Paraguay, por María Eva Mansfeld de Agüero, Carlos M. Lugo B., Karina E. Agüero M. y Shaw Nicholas Gynan
84. Investigación cualitativa interpretativa. Una caja de herramientas, por Friedhelm Guttandin
85. Ciudadanía Democrática y Multilingüismo: La construcción de la identidad lingüística y cultural del Mercosur, por José Maria Rodrigues (org.)
86. Descubrimiento del castellano paraguayo a través del guaraní. Una historia de los enfoques lingüísticos, por Hedy Penner, Soledad Acosta y Malvina Segovia
87. Culturas Indígenas, por José Zanardini (comp.)
88. Franciscanos Vascos en Paraguay. Un estudio antropológico, por Jone Luna
89. Intervenciones del gobierno con pueblos indígenas entre 1989 y 2013, por Lorenza Benítez V. y Delia E. Castillo L.
90. Marcos Nujach'e Moreno: Côque yimônlhajayash - Testimonio de mi vida y de mis pensamientos, por Marcos Moreno y Verena Regehr
91. Un relato de la globalización desde el Chaco (entre otros lugares), por Mario Blaser
92. Sociedad y cultura en tiempos de desigualdad. Instituciones, contradicciones, legitimación, por Luis Ortiz Sandoval (coord.)
93. Políticas lingüísticas para la integración educativa y cultural en el Mercosur: Legislación, Planificación Idiomática y Glotopolítica, por José Maria Rodrigues (org.)
94. Diccionario Nivaclé-Castellano- 3ª Edición, por José Seelwische, O.M.I.
95. Los Caduveos. Diario de viaje, por Guido Boggiani
96. Reciprocidad y Economía en la pre historia e historia colonial del Paraguay. Una mirada a nuestras raíces a la luz de los valores de la Economía de Comunión, por Diana Durán
97. Sabiduría en la diversidad, por José Zanardini
98. Meike makha valayo. No habían paraguayos, por Rodrigo Villagra Carron
99. Ayvu Rapyta. Textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá - 4ª Edición, por León Cadogan preparada por Bartomeu Melià y Antonio Caballos.

BIBLIOTECA DE ESTUDIOS PARAGUAYOS

1. La Constitución Paraguaya Concordada, por Justo J. Prieto
2. Transporte Eléctrico en el Paraguay. Su conveniencia, por Ricardo Canese
3. Iglesia y Estado en el Paraguay durante el gobierno de Carlos Antonio López, por Carlos Heyn Shupp, sdb
4. La cultura paraguaya y el libro, por Josefina Plá
5. Cien capítulos de Economía Paraguaya, por C. Fletschner
6. Tratados y Actos Internacionales de la República del Paraguay - Tomo I, por E. Bordenave - L. Rachid R.
7. Itaipú y la cuestión energética en el Paraguay, por Ricardo Canese
8. La ciencia en Aristóteles, por Juan Enrique Bolzán
9. Tratados y Actos Internacionales de la República del Paraguay - Tomo II, por E. Bordenave - L. Rachid R.
10. Temas Cervantinos y otros ensayos, por Mariano Morínigo
11. Apuntes de Historia Cultural de Paraguay, por Efraím Cardozo
12. 28 Entrevistas para este Tiempo, por Pepa Kostianovsky
13. Los cepos modernos de la dependencia, por Agustín Oscar Flecha
14. Tratados y Actos Internacionales de la República del Paraguay - Tomo III, por E. Bordenave - L. Rachid R.
15. Tratados y Actos Internacionales de la República del Paraguay - Tomo IV, por E. Bordenave - L. Rachid R.
16. Radio Cháritas. Medio siglo de historia, por Margarita Durán Estragó
17. Evangelización de la cultura y santuarios, por Claudio Giménez
18. La teoría Aristotélica de la vida y del calor vital, por Ángel J. Cappelletti
19. Presencia Franciscana en el Paraguay (1538-1824) - Tomo I, por Margarita Durán Estragó
20. Diálogo nacional. Urgencia de nuestro tiempo, por Margarita Durán Estragó
21. En la lucha por el derecho, por Vicente Zayas
22. Templos de Asunción, por Margarita Durán Estragó
23. Tratados y Actos Internacionales de la República del Paraguay - Tomo V, por E. Bordenave - L. Rachid R.
24. Presencia Franciscana en el Paraguay - Tomo II, por Margarita Durán Estragó
25. Ciudadano y Soldado. Comentarios a la correspondencia de Justo Prieto con Arturo Bray, por Justo J. Prieto
26. El pensamiento y la acción pedagógica de Ramón I. Cardozo, por Justina Álvarez Cáceres

27. Hispanoamérica en la Narrativa, por Mariano Morínigo
28. La muralla robada, por Josefina Plá
29. Manual para didáctica universitaria, por Heinz Neuser
30. Monseñor Ramón Bogarín Argaña - Testimonios, por Emilio Fracchia y otros
31. Cartas y Decretos del Dictador Francia - Tomo I, por Alfredo Viola
32. Viaje a Destiempo, por Renée Ferrer de Arréllaga
33. Responsabilidad profesional de los médicos, por José Raúl Torres Kirmser
34. De nuestras lenguas y otros discursos, por Rubén Bareiro Saguier
35. El papel político de los militares en el Paraguay 1870-1990, por Gustavo Gatti
36. Tratados y Actos Internacionales de la República del Paraguay - Tomo VI, por E. Bordenave - L. Rachid R.
37. Cartas y Decretos del Dictador Francia - Tomo II, por Alfredo Viola
38. Educación y desarrollo rural en el Paraguay, por María M. Rivarola
39. Cartas y Decretos del Dictador Francia - Tomo III, por Alfredo Viola
40. Nuestro Mundo entre la Tierra y el Cielo, por Salvador Villagra Maffiodo
41. Mancuello y la Perdiz, por Carlos Villagra Marsal
42. Padre aquí estoy, por San Miguel Garicoits
43. A la búsqueda de un mercado común. MERCOSUR, por Gladys Benegas
44. Finanzas y Derecho Financiero - Tomo I, por Manuel Peña Villamil
45. El evangelio por los caminos del hombre, por Emilio Grasso
46. San Cosme y San Damián. Testimonio vivo del pasado jesuítico, por Blanca Amaral y Margarita Durán E.
47. Cien años de Doctrina Social de la Iglesia, por Ciro Martínez y Fermín Castellano
48. La América Latina Paradojal, por Alejandro Vial
49. Auge y crisis de un modelo económico: El caso paraguayo, por Dionisio Borda
50. Los Presidentes del Paraguay (1844-1954), por Raúl Amaral
51. Derecho Tributario - Tomo II, por Manuel Peña Villamil
52. Historia de la Educación en el Paraguay 1812-1932, por Juan Speratti
53. Al amanecer del Tercel Milenio, por Emilio Grasso
54. La Estancia Jesuítica de Paraguarí, por Margarita Durán Estragó
55. La Presencia Japonesa en el Paraguay, por Emi Kasamatsu
56. Derecho Administrativo - Tomo III, por Manuel Peña Villamil
57. El libro de Job, por César Alonso de las Heras
58. Filosofía y Pensamiento Democrático, por Mario Ramón Reyes
59. Cuentos de la Guerra y de la Paz, por José Santiago Villarejo

60. Cartas y Decretos del Dictador Francia. Tomo IV, por Alfredo Viola
61. Japón: mi mundo oriental, por Yolanda Gómez González
62. San Francisco de Yuty. Origen y Desarrollo, por Mirta Caballero de Tessada
63. Villa Lombardía. Utopía hecha realidad, por Eduardo Ramírez Bordón
64. Ética y Filosofía. Ensayos dispersos, por Mario Ramos Reyes
65. Cultura de la Paz, por Edmundo Valenzuela, sdb
66. La Historia: Interpretación, Narración y Escritura en Paul Ricoeur, por Nilo Zárate
67. Lo transtextual en Roa Bastos, por Eric Courthès
68. Estado y Frontera en el Paraguay. Concepción durante el gobierno del Dr. Francia, por Nidia R. Areces
69. La Integración Nacional del Paraguay (1780-1850), por Ricardo Pavetti
70. Un Siglo de Expansión Colonizadora. Núcleo poblacional establecido en torno a la Villa Real de la Concepción. Origen y desarrollo socio-económico - 2ª Edición, por Renée Ferrer
71. Valores Tradicionales y Emergentes en la Universidad, por Ilde Silvero
72. La Experiencia Teologal del Hombre según Xavier Zubiri, por Teresa del Pilar Ríos
73. 25 poetas, músicos, compositores y cantores populares del Paraguay, por Ramón Giménez
74. Paraguay el camino hacia el Oeste, por Julia Velilla Laconich
75. Lo que el río se llevó. Estado y Comercio en Paraguay y Corrientes, 1776-1870, por Thomas Whigham
76. Tras los Expulsos. Cambios demográficos y territoriales en el Paraguay después de la expulsión de los jesuitas, por Ignacio Telesca
77. La República como tarea ética, por Mario Ramos Reyes
78. Realidad Social del Paraguay II, por Javier Numan Caballero M.
79. Villa Encarnación. Campamento de la Independencia 1843-1906, por Margarita Durán Estragó
80. El espacio jesuítico-guaraní. La formación de una región cultural, por Norberto Levinton
81. Dominación colonial y trabajo indígena, por María Laura Salinas
82. Una guerra total. Paraguay, 1864-1870: Ensayo de historia del tiempo presente, por Luc Capdevila
83. El sentido de la vida y la trascendencia en Viktor Frankl, por Teresa del Pilar Ríos
84. Escritos del Padre Fidel Maíz - II. Virgen de los Milagros, Sermones Religiosos y Discursos Patrióticos, por Carlos Heyn Schupp, sdb
85. Enseñanzas del Bicentenario ante los desafíos globales de hoy: Repensando el cambio para nuestra América, por Beatriz González de Bosio y José Zanardini (comp.)
86. La Independencia del Paraguay y el Imperio del Brasil, por R. Antonio Ramos

87. Sociología aplicada a la realidad social del Paraguay - 2da. Edición revisada, por Javier Numan Caballero
88. La Independencia y sus Protagonistas: Aporte de Benjamín Velilla a la Historia del Paraguay, por Margarita Velilla(comp.)
89. El régimen de Stroessner y la resistencia indígena, por René D. Harder Horst
90. Machado de Assis: Cuentos para muchas voces, por Luís Eduardo Wexell Machado y Maria Rosa Duarte de Oliveira (org.)
91. Escritos del Padre Fidel Maíz - III, Otros escritos y artículos del libro. Desagrabio 1916, Biografía y juicio del P. Maiz, por Carlos Heyn Schupp, sdb
92. La Instrucción Pública en la Época Colonial, por Olinda Massare de Kostianovsky
93. Calidad de la información periodística. Responsabilidad social de la prensa, por Roque Acosta Ortíz
94. Jesuitas, Guaraníes y Emigrantes en las Reducciones del Paraguay, por Gianpaolo Romanato
95. Glosario de Paraguayismos en Hijo de Hombre de Augusto Roa Bastos, por Isabel Baca de Espínola y Ebelio Espínola Benítez
96. Radio Cáritas - Universidad Católica. Itinerario de los últimos 25 años, desde la visión de sus protagonistas (1986 – 2011), por Roque Acosta Ortíz y Mariano Mercado
97. Educación para Sordos y la Formación Docente desde la Perspectiva Inclusiva-El caso concreto del Paraguay, por Luiz Albérico Barbosa Falcão
98. Historia, doctrina y principios cooperativos en los editoriales del Dr. Enzo Di Tore Chartrán, por José F. Samudio Falcón (comp.)
99. Educación y desigualdad. Las clases desfavorecidas frente al sistema educativo paraguayo, por Luis Ortiz Sandoval
100. Qué Onda. La radio en Paraguay en la post dictadura, por Rogelia E. Zarza Sanabria
101. La Iglesia y los partidos en la vida política del Paraguay desde la Independencia, por François Chartrain
102. Cartas Anuas de la provincia jesuítica del Paraguay. 1663-1666. 1667-1668. 1669-1672. 1672-1675, por María Laura Salinas (int.) y Julio Folkenand (col.)
103. Los que se fueron, Mario Ramos-Reyes
104. Cartas Anuas de la Provincia Jesuítica del Paraguay. 1681-1692. 1689-1692. 1689-1700, por María Laura Salinas (int.) y Julio Folkenand (col.)
105. Platero y yo - Platero ha che. Edic. bilingüe, por Juan Ramón Jiménez y Lino Trinidad Sanabria
106. El rol de la FF.AA. en la sociedad democrática. Historia, opiniones de expertos, reflexiones personales, por Silvio Torres Chávez.
107. El profesor de Matemáticas de Solano López, por Jorge García Riart.
108. Alteraciones auditivas. Nivel del Lenguaje en niños y adolescentes concurrentes al

Hospital Barrio Obrero y el Colegio de La Providencia, por Margarita Brizuela de Cabral y Gissel J. Benítez.

Fundación
LEÓN
CADOGAN

En el mes de septiembre de 2015
se dio término a la impresión de este libro
en la Imprenta Salesiana,
Tte. Fariña 1295, casi Cap. Figari,
Asunción del Paraguay.

Fundación
LEÓN
CADOGAN

De la divina coronilla excelsa,
las flores del adorno de plumas
eran gotas de rocío.
Por entre las flores del divino adorno de plumas
el pájaro primigenio, el Colibrí,
volaba, revoloteando.

Fundación LEÓN CADOGAN

CEADUC – Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica

CEPAG – Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch

ISBN: 978-99953-76-79-6