

# MITOLOGÍA SUDAMERICANA

## IX

### LA CONSTELACIÓN DE LA OSA MAYOR

Y SU CONCEPTO COMO HURACÁN O DIOS DE LA TORMENTA  
EN LA ESFERA DEL MAR CARIBE

POR R. LEHMANN-NITSCHÉ

Jefe del Departamento de antropología del Museo de La Plata

*Al Instituto Ibero Americano de Hamburgo.*

#### INTRODUCCIÓN <sup>1</sup>

En un párrafo de su *Ensayo de historia americana*, el padre Filippo Salvadore Gilij <sup>2</sup> refiere la siguiente leyenda de los indios Tamanako, tribu caribe del Orinoco :

«Andó, dicono, cert' Indiano a pescare colla sua moglie. Ma quatanque partiti fossero di buon umore, intervenne tra loro una rissa, stando ambedue soli alla riva di un lago. La donna non soffrì lungamente i rimbrotti del suo marito, e dato di piglio all' acçetta gli recife speditamente

<sup>1</sup> En la página 42, línea 10, de nuestra *Mitología sudamericana*, IV, se dice al fin : « ver el suplemento página 69 ». Por una equivocación, no se insertó en esa página, por lo que se agrega en esta parte.

La fuente para la respectiva interpretación de los indios Yungas del Perú es el siguiente párrafo del padre Antonio de la Calancha \* :

« Creían los indios de los llanos que cuando la Luna no aparecía aquellos dos días [de la conjunción], iba al otro mundo a castigar a los ladrones que habían muerto; vicio que sobre todos se aborrecía entre ellos como presto se verá...

« Tenían por deidad dos estrellas que llamaban *patá* que son las que llamamos las Marías, y muchos de estos indios cuentan hoy (y muchos quizá lo creen) que la estrella de en medio es un ladrón y malhechor y facineroso que la Luna quiso castigar y envió las dos estrellas que lo llevasen asido (que eso quiere decir *patá*) y lo entregaran a que se lo comiesen buitres que son estos gallinazos figurados en cuatro es-

\* DE LA CALANCHA, *Coronica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con sucesos egenplares de esta monarquía*, p. 552-553, Barcelona, 1638.

una gamba. Ma vendicossi bene il marito: imperciocché, alzatosi su da terra, e sollevatosi in alto, divenne tosto una stella, che dall' accaduto da essi chiamasi lo *Sgambato*.

«Esta favola mutando solo gli oggetti, recontasi da' Jarúri; e vien da loro applicata all' Orsa minore, di cui dicono, che molestata dalla sete scendesse a bere nel fiume Meta, e che addentata da un cocodrillo tornasse in cielo senza una gamba.»

Se trata entonces, como se ve, de dos dramas mitológicos, distintos en su fondo, que terminan de la misma manera: el héroe pierde una extremidad inferior y como hombre con una sola pierna representa ahora una constelación sideral. Ésta es diferente según los mitos, a saber:

Según el mito de los Tamanako, la respectiva «stella» son «las Cabrillas», por lo menos así lo afirma el padre Gilij. Este asunto ha sido ampliamente estudiado en nuestra *Mitología sudamericana*, IV (ver ante todo págs. 49-53, 66-67 y fig. 5), de donde resulta que las Pléyadas (o sean las Cabrillas) representan la cabeza, las Híadas el cuerpo, y el Tabalí (o Cinto del Orión) la pierna restante del héroe mutilado; que el respectivo mito puede comprobarse para muchas tribus de los grupos lingüísticos arnaco y caribe y para el grupo warrau; que la respectiva designación indígena, variada según los tres idiomas, significa «El sin pierna», «Mitad de pierna», etc.; y que, conservando un término del padre Gilij (*sgambato*) y detallándolo con la constelación principal relacionada con el tema (*Orión*), la ya analizada constelación de los indígenas de la Guayana puede llamarse: *El sgambato oriónico*.

Según el mito de los Yaruri del Orinoco, otra tribu caribe, la constelación respectiva es la «Osa menor».

El asunto será estudiado en la presente sección de nuestra *Mitología sudamericana* y dará motivo para una serie de conclusiones y comparaciones mitológicas que abarcan las zonas adyacentes al mar Caribe. Se trata entonces de otro *sgambato*, que también debe ser especificado;

trellas que están más abajo de las Marías, y que en memoria deste castigo ejemplar están aquellas siete estrellas en el cielo.»

Respecto a la identificación del malhechor y de los guardianes con  $\epsilon$  respectivamente  $\delta$  y  $\zeta$  *Orionis* no hay duda; los cuatro buitres han de ser las estrellas Betelgeuze, Bellatrix, Rigel y  $\beta$  *Eridani*.

Debe recordarse que E. Seler \* ha descubierto en una alfarería peruana y pinta de negro, la representación de la escena relatada por el padre Calancha. El vaso respectivo procede de la región de Trujillo.

\* (Nota de la página anterior.) GILIJ, *Saggio di storia americana*, II, p. 233, Roma, 1781.

\* SELER, *Archäologische Reise in Süd- und Mittelamerika 1910-1911. Zeitschrift für Ethnologie*, XLIV, p. 221-222, figura 14, 1912; IDEM, *Gesammelte Abhandlungen...* V, p. 133-134, figura 5, Berlín, 1915; IDEM, *Viaje arqueológico en Perú y Bolivia. Inca, revista trimestral de estudios antropológicos*, I, p. 373, figura 4, p. 376, Lima, 1923.

pero como los adjetivos «ártico» (de *arktos*, «oso» en griego) o «ursino», «úrsido» (de *ursa*, «oso» en latín) ya tienen su bien determinada acepción, proponemos el derivado «úrsico». Llamaremos por consiguiente la constelación de los indígenas Yaruri de la Guayana que representa el tema de la siguiente monografía: *El sgambato úrsico*.

Antes de entrar en detalles debe dejarse constancia que el fondo de las dos leyendas es esencialmente distinto: la primera es más bien un «cuento», una historieta muy variada según las tantas redacciones que ya fueron presentadas, en extractos, en la monografía anterior. La leyenda segunda, por el contrario, pertenece a aquellas que se refieren a dioses y héroes, pues el respectivo personaje mitológico, desde el principio mora en el cielo, del cual baja para tomar agua, molestado por la sed.

Debe recordarse, también, que el nombre caribico para el *sgambato*, o sea *Petti-puní*, según la variante indicada por el padre Gilij — nombre que se traduce «sin pierna», — es aplicado por los Tamanako al «sgambato» oriónico, por los Yaruri al «sgambato» úrsico.

#### EL DIOS PETTI-PUNÍ DE LOS YARURI DE LA GUAYANA

Como se verá por vía comparativa, el *Petti-puní* de los Yaruri es un dios encargado de las tormentas y de las consiguientes lluvias, pero este oficio no excluye que una vez, molestado por la sed, bajara al río Meta para tomar agua; en esta oportunidad, un cocodrilo, con los dientes, le arrancó una de las piernas; por eso es que tuvo que volver al cielo con una sola, y así es visible allá arriba como una constelación astral.

Esta constelación, según el padre Gilij, es la «*Orsa minore*», pero puede suponerse que Gilij ha sido víctima de un *lapsus calami*: desde luego es poco probable que constelación tan insignificante como la Osa menor, represente la apoteosis sideral de una tragedia terrestre, mientras que la constelación más brillante del hemisferio septentrional, la Osa mayor, no desempeña papel alguno. Nuestra suposición: que debe leerse *maggiore*, en vez de: *minore*, queda confirmada por Henri Coudreau <sup>1</sup>, quien indica para el nombre de la Osa Mayor en el idioma de los Uayana (Guayana), la voz *petpine*, variante de los términos caribes *Petti-puní* (Gilij) y otros parecidos, reunidos en nuestra *Mitología sudamericana* IV, página 50, que se traducen: «sin pierna» y se refieren al *sgambato oriónico*. Claro está que la palabra *petpine*, citada por Coudreau, pertenece a una leyenda que no ha sido investigada por el viajero francés.

<sup>1</sup> COUDREAU, *Vocabulaires méthodiques des langues Ouayana, Aparai, Oyampi, Emerillon*. *Bibliothèque linguistique américaine*, XV, p. 12, París, 1892.

Efectivamente: mirando a través de las gafas fantásticas del hombre primitivo, la constelación del «Gran Carro» (nombre sinónimo para la *Ursa major*), en aquella época o en aquella hora en que la lanza se dirige perpendicularmente hacia abajo, reconocemos la imagen de un individuo privado de una pierna, siendo el tronco determinado por el contorno y las tres extremidades por los ejes (véase la figura 1), pues las siete grandes estrellas clásicas de la *Ursa major* habrán sido probable-

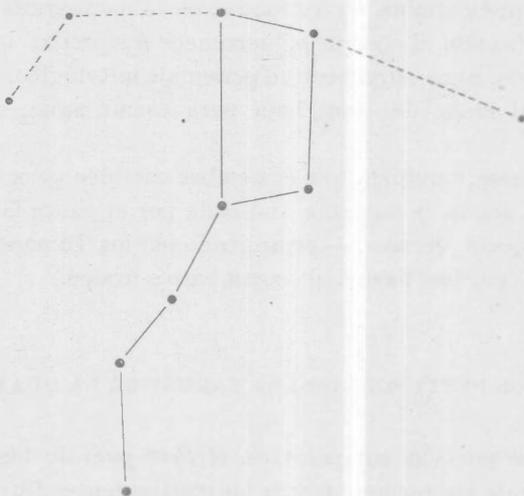


Fig. 1. — La constelación de la Gran Osa o del Gran Carro en la posición en la cual representa un hombre con una sola pierna

mente completadas con la combinación entre *Dubhé*,  $\lambda$  *Draconis* y  $\alpha$  *Draconis* como brazo derecho, y entre *Merak* y  $\psi$  *Ursae majoris* como brazo izquierdo (véase figura 1).

Nuestra suposición respecto al cambio de «maggiore», en vez de «minore», en el citado párrafo del padre Gilij, está apoyada también por la mitología mejicana, según la cual el dios Tezcatlipoca, mutilado de un pie, era la constelación de la Osa mayor como veremos en seguida <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Los indios Paravilhana del río Branco llaman a la Osa mayor (Septentrio): *enni mapoelü* (MARTIUS, *Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Brasiliens, II: Zur Sprachenkunde. Glossaria linguarum brasiliensium*, p. 228, Erlangen, 1863). Puede ser que la primera parte de esta palabra sea idéntica a *enni*, voz que dice «relámpago, trueno» en varios dialectos del gran grupo lingüístico aruaco (KOCH-GRÜNBERG, *Aruak-Sprachen Nordwestbrasiliens und der angrenzenden Gebiete. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, XLI, p. 85 (51 de la edición especial), 1911. En caso afirmativo, el nombre del *Septentrio* entre los Paravilhana también comprobaría la relación mitológica entre esta constelación y la tormenta.

EL DIOS TEZCATLIPOCA DE LOS ANTIGUOS MEJICANOS

Un problema importante y muy discutido de la mitología mejicana es el dios Tezcatlipoca, « uno de los más curiosos y, al mismo tiempo, más enigmáticos personajes del panteón mejicano »<sup>1</sup>. El nombre analizado detenidamente por E. Seler<sup>2</sup>, se compone de *tezcAtl*, espejo, y *poc-tli*, humo; significa, pues, « espejo humeante », probablemente según el instrumento usado por los hechiceros; el « humo » es el brillo que hace lucir, así que « espejo brillante » llega a ser la versión verdadera del curioso nombre. Puede ser, empero, que el segundo componente es *po-catl* = *telpocatl*, que dice « joven ». En tal caso, el nombre del dios significa: « El joven con el espejo », lo que no ofrece dificultad alguna. En sus representaciones iconográficas, Tezcatlipoca es caracterizado casi siempre por la falta de un pie de cuyo muñón salen, ya llamas de humo<sup>3</sup>, ya una corriente de fuego y agua<sup>4</sup>. Pues bien, los especialistas en materia mejicana no saben qué hacer con esta mutilación (« das Fehlen eines Fusses... ist schwer verständlich »<sup>5</sup>) y se esfuerzan en explicarla de diferentes maneras no bien satisfactorias (ver más adelante), pero no se han fijado en un párrafo muy importante y sencillo a la vez, según el cual el mutilado dios fué visto por los antiguos mejicanos, en nuestra constelación de la Osa Mayor o del Gran Carro<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> SELER, *Codex Borgia*... I, p. 145, Berlín, 1904.

<sup>2</sup> SELER, *Die achtzehn Jahresfeste der Mexikaner. Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde*, IV, p. 143-144, 211, Berlín, 1899. En las p. 125-165 hay una sinopsis sobre las creencias y el culto referente a Tezcatlipoca.

<sup>3</sup> PREUSS, *Die Nayarit-Expedition. Textaufnahmen und Beobachtungen unter mexikanischen Indianern*... I, p. XXXIII, Leipzig, 1912.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. XXXVI (se refiere al *Codex Vaticanus*, n° 3738, hoja 3, 2).

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. LXXII.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. LXXI, y nota 7 (cita la: *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, cap. IV, en: ICAZBALCETA, *Nueva colección de documentos para la historia de México*, III). El importante párrafo que saco de otra edición de la *Historia* (en *Anales del Museo Nacional de México*, II, p. 85-106, 1882), se halla intercalado en un relato cosmogónico cuyas etapas principales son las siguientes:

Un dios a que decían *Tonacatecili*, tuvo por mujer a *Tonacaçiquatl*, los cuales se criaron y estuvieron siempre en el treceno cielo. Este dios y diosa engendraron cuatro hijos. Al mayor llamaron *Tlaclanque Tezcattlipuca*; éste nació todo colorado. Tuvieron el segundo hijo al cual dijeron *Yayanque Tezcattlipuca*, el cual fué el mayor y peor y el que más mandó y pudo que los otros tres porque nació en medio de todos; éste nació negro. Al tercero llamaron *Queçalcoatl*. Al cuarto y más pequeño llamaban *Omiteciltl* y los mexicanos le decían *Uchilobi* porque fué izquierdo, al cual tuvieron los de México por dios principal, porque era más dios de la guerra que no los otros dioses, etc. (Extracto del cap. I, p. 85.)

Pasados seiscientos años del nacimiento de los cuatro dioses hermanos, se junta-

La identidad de Tezcatlipoca con la Gran Osa, confirmada expresamente por el párrafo recién citado, debe considerarse como el concepto primitivo y originario que se ha modificado con el desarrollo y la complicación del sistema religioso de los mejicanos. Así se explica que abundan los conceptos secundarios en los documentos que están disponibles para el estudio, es decir, en aquellos que proceden de la época de la conquista. Uno de estos conceptos es la relación de Tezcatlipoca con

ron todos cuatro y dijeron que era bien que ordenasen lo que habían de hacer y la ley que habían de tener, y todos cometieron a *Queçalcoatl* y a *Uchilobi* que ellos dos lo ordenasen. Y éstos dos, por comisión y parecer de los otros dos, hicieron luego el fuego, y fecho, hicieron medio sol, el cual, por no ser entero, no relumbra mucho sino poco. Luego hicieron a un hombre y a una mujer, etc. (Extracto del cap. II, p. 86).

Todos los cuatro dioses vieron cómo el medio sol alumbraba poco y dijeron que se hiciese otro medio para que pudiese alumbrar bien toda la tierra; y viendo esto *Tezcatlipuca* [el segundo de los cuatro hermanos], se hizo sol para alumbrar. Todos los dioses criaron entonces los gigantes que eran hombres muy grandes y de tantas fuerzas que arrancaban los árboles con las manos, etc. (Extracto del cap. III, p. 87.)

« Pasados los trece veces cincuenta y dos años, *Queçalcoatl* fué sol y dejólo de ser *Tezcatlipuca* porque le dió con un grande bastón y lo derribó en la agua; y allí [*Tezcatlipuca*] se hizo tigre y salió a matar los gigantes, y esto parece en el cielo, porque dicen que la *Ursa mayor* se abaja al agua porque es *Tezcatlipuca*, y está alta en memoria dél... »

« Y duró *Queçalcoatl* seyendo sol otros trece veces cincuenta y dos, que son seiscientos y setenta y seis años, los cuales acabados, *Tezcatlipuca* por ser dios, se hacía como los otros sus hermanos lo que querían, y así andaba fecho tigre y dió una coz a *Queçalcoatl* que lo derribó y quitó de ser sol, y levantó tan grande aire que lo llevó y a todos los maceguals, sino algunos que quedaron en el aire y éstos se volvieron en monos y simias.

« Y quedó por sol *Tlalocatecli*, dios del infierno, el cual duró hecho sol, siete veces cincuenta y dos años y son trescientos y sesenta y cuatro años... »

« Pasados estos años, *Queçalcoatl* llovió fuego del cielo y quitó que no fuese sol a *Tlalocatecli* y puso por sol a su mujer *Chalchiutlique*. la cual fué sol seis veces cincuenta y dos años que son trescientos dos años... » (Extracto del cap. IV, p. 88.)

En el año postrero que fué sol *Chalchiutlique*, llovió tanta agua y en tanta abundancia que se cayeron los cielos, y las aguas llevaron todos los maceguals que iban, y dellos se hicieron todos los géneros de pescados que hay. Visto por los cuatro dioses la caída del cielo sobre la tierra, ordenaron todos cuatro de hacer por el centro de la tierra cuatro caminos para entrar por ellos y alzar el cielo, y para que lo ayudasen a lo alzar, criaron cuatro hombres; y los dos dioses *Tezcatlipuca* y *Queçalcoatl* se hicieron árboles grandes, y con los hombres y árboles y dioses alzaron el cielo con las estrellas como ahora está; y por lo haber así alzado, *Tonacatecli*, su padre, los hizo señores del cielo y de las estrellas; y porque alzado el cielo iban por él el *Tezcatlipuca* y *Queçalcoatl*, hicieron el camino que parece en el cielo [nuestra Vía láctea] en el cual se encontraron, y están después acá en él y con su asiento en él. (Extracto del cap. V, p. 88-89).

Después que el cielo fué levantado, sus dioses dieron vida a la tierra porque mu-

Venus vespertina<sup>1</sup>, y se comprende que exista esta relación porque el planeta vespertino siempre es visible *antes* de la aparición del carro sideral; por consiguiente, puede haber sido considerado como su heraldo o algo por el estilo; con el andar de los tiempos, entonces, Venus vespertina habrá llegado a desempeñar el papel de su amo y señor, es decir, de la constelación de la Gran Osa, hasta apoderarse del nombre de ella. Este reemplazo llegó a tal extremo que en los códices ilustrados (Borgia, p. 51, Vaticanus, n° 3773, Fejérváry-Mayer, p. 42, según Preuss)<sup>2</sup> un monstruo en forma de un pez, muerde el pie izquierdo, no de la constelación *Ursa major*, sino del planeta Venus! Este detalle es importante bajo otro punto de vista, pues permite, inmediatamente, identificar el respectivo monstruo con el cocodrilo que en la leyenda de los Yaruri muerde el pie al héroe «che molestato dalla sete scendesse a bere nel fiume Meta» (véase arriba p. 104).

Íntimamente relacionado con la interpretación de la Osa Mayor como hombre mutilado en una pierna o en un pie, es el cotejo de las iconografías de Tezcatlipoca insertado en los antiguos códices mejicanos. Tomando la citada constelación como el contorno de un hombre que nos mira frente a frente, resulta que le falta la extremidad inferior izquierda. Surge, pues, la pregunta: ¿cuál de los pies, el derecho o el izquierdo, falta a Tezcatlipoca en sus tantas representaciones? Como las bibliotecas del país carecen del respectivo material bibliográfico, me dirigí, por carta, al profesor doctor Th. Preuss quien, con fecha 15 de julio de 1921, me facilitó la información siguiente:

rió cuando el cielo cayó; y en el segundo año después del diluvio, *Tezcatlipuca* dejó el nombre [«Espejo negro humeante»] y se le mudó en *Mixcoatl* que quiere decir: Culebra de nieve; y quiso en este año hacer fiesta a los dioses y por eso sacó lumbre de los palos que lo acostumbran sacar, y fué el principio de sacar fuego de los pedernales, que son unos palos que tienen corazón... (Extracto del cap. VI, p. 89.)

En el año veinte y seis, después del diluvio, quiso *Quezalcoatl* que su hijo fuese sol, y tomó a su hijo y lo arrojó en una grande lumbre y de allí salió fecho sol para alumbrar la tierra; y después de muerta la lumbre, vino *Tlalocatectli* y echó a su hijo en la ceniza y salió fecho luna, y por esto parece cenicienta y oscura. Y comenzó alumbrar el sol porque fasta entonces había sido noche, y la luna comenzó a audar tras él y nunca le alcanza; y andan por el aire sin que lleguen a los cielos. (Extracto del cap. VII, p. 90.)

De este relato, tiene importancia especial para nosotros el capítulo IV; se entiende que la frase «y allí se hizo tigre y salió a matar los gigantes», es una intercalación, así que la frase que sigue: «y esto parece en el cielo», etc., es continuación inmediata del párrafo que termina con «y lo derribó en el agua». Resulta bien claro que el fenómeno cósmico de abajarse la Ursa mayor al agua, es decir bajo el horizonte, fué interpretado mitológicamente como el derribamiento en el agua de Tezcatlipoca, «porque le dió Quezalcoatl con un grande bastón».

<sup>1</sup> *Ibidem*, p. XXXVI, XLV, LXI, etc.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. LXXII.

«Hasta la fecha, nadie se ha fijado todavía si a Tezcatlipoca, en las representaciones iconográficas, falta el pie derecho o izquierdo. En primer lugar, no todos los códices lo diseñan con un pie arrancado, p. ej., el Codex Borbonicus, el Codex Bologna (Cospi), el Codex Magliabecchi, dibujan a Tezcatlipoca con ambos pies. En otros códices, donde Tezcatlipoca es representado sólo de vez en cuando, le falta el pie izquierdo, como en el Codex Vaticanus, 3773 y 3738, y en el Codex Telleriano-Remensis, pero en el Codex Borgia, donde aparece con mayor frecuencia, falta el pie ya derecho ya izquierdo.»

Creo que esas contradicciones se aclaran fácilmente al admitir que los artistas que dibujaron la figura de Tezcatlipoca, no dieron mayor importancia al costado en que estaba mutilado, considerando ésto como detalle insignificante. Puede ser, también, que por menospreciar del todo ese detalle, algunos pintores ni siquiera dibujaron al malogrado dios con su defecto físico, pero este problema debe quedar reservado a los especialistas en asuntos del antiguo reino de Montezuma.

La identificación de Tezcatlipoca, por lo menos en el concepto primitivo, con la famosa constelación ártica, permite aclarar sin dificultad otro punto también discutido por los mejicanistas<sup>1</sup>. Se trata de un canto religioso, dirigido a Uitzilopochtli, el dios nacional de la ciudad de Méjico, cuyo nombre se compone de *opochtli*, el izquierdo, es decir «el austral», y de *uitzitzilin*, colibrí, en cuya forma se presentó a los suyos y con cuya voz les hablaba<sup>2</sup>; la traducción del nombre es entonces: «El Colibrí que corresponde al sur». Pues bien, el canto número II refiere que Uitzilopochtli ha aplicado un mal agüero al «hombre del país de las nubes» y *que ha quitado un pie* al «hombre de la tierra del frío». Seler, en su comentario, afirma<sup>3</sup> que en ninguna parte de la literatura mejicana hay alusión alguna al acontecimiento mencionado en el respectivo canto, pero agrega que debe pensarse en las conocidas representaciones de Tezcatlipoca privado de un pie («man wird versucht, an die bekanntén Bilder Tezcatlipoca's mit seinem einen abgerissenen Fusse zu denken»). Preuss<sup>4</sup> opina que «el país de las nubes» es el cielo septentrional, y «la tierra del frío», el cielo nocturno. Basándonos en los antecedentes mitológicos que serán presentados más adelante, podemos concluir, en primer lugar, que se trata de un solo hombre (no de varios, como lo creen Seler y Preuss)<sup>5</sup>, el que ha sido mutilado por el «Colibrí

<sup>1</sup> SELER, *Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*, II, p. 964-969, Berlín, 1904; PREUSS, *Die Nayarit-Expedition*, etc., p. LXXII.

<sup>2</sup> SELER, *Gesammelte Abhandlungen*, etc., p. 966.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 969.

<sup>4</sup> PREUSS, *Die Nayarit-Expedition*, etc., p. LXXII.

<sup>5</sup> SELER, *Gesammelte Abhandlungen*, etc., p. 965, 969; PREUSS, *Die Nayarit-Expedition*, etc., p. LXXII.

del sur»; y puede ser, además, que «el país de las nubes» y «la tierra del frío» es una misma región; y, por consiguiente, el hombre respectivo, un solo y único personaje mitológico. En el caso de no resultar idénticos «el hombre del país de las nubes» y «el hombre de la tierra del frío», la constelación de la Osa mayor ha de representar al último, pues la respectiva canción dice, expresamente, que es éste a quien fuera arrancado un pie por Uitzilpochtli.

Sin dar mayor importancia a otro detalle que tomo de la obra de Preuss<sup>1</sup>, deseaba llamar la atención del lector sobre el punto siguiente: Tezcatlipoca, después de ser echado al agua por Quetzalcoatl, bien puede haber perdido un pie por el mordiscón de un monstruo ictiomorfo o cocodrilo como lo representan los códices ilustrados (ver p. 109), pero vuelvo a insistir que es mera hipótesis. He aquí el respectivo mito: Tezcatlipoca juega a la pelota con Quetzalcoatl, gana la partida y obliga a su adversario a irse a Tlilapan Tizapan donde éste muere y es quemado. Al cambiarse la época prehistórica del mundo, Tezcatlipoca es echado al agua por un bastonazo de Quetzalcoatl; con esto termina su poder que llega a manos del vencedor. Este último, a su vez, es derrotado más tarde por un golpe de Tezcatlipoca resucitado<sup>2</sup>.

La identificación de Tezcatlipoca con la Osa mayor, por lo menos originariamente, debe estar en armonía con las fiestas a él celebradas por los antiguos mejicanos, pero el examen de este asunto no da resultados del todo satisfactorios, tal vez por el desorden reinante en el calendario mejicano a la época de la conquista<sup>3</sup>. Dos eran las fiestas celebradas en honor de aquel dios. La primera, llamada *Toxcatl* (lo que parece significa sequía)<sup>4</sup>, la quinta de la serie, tuvo lugar en nuestro mes de mayo, durante muchos días<sup>5</sup>, y las ceremonias sagradas estaban relacionadas con Tezcatlipoca<sup>6</sup>; según Seler, empero, el apogeo de la fiesta correspondía al día donde el sol alcanzara el cenit<sup>7</sup>. La posición de la *Ursa major*, en mayo, no ofrece particularidad especial, pues según los cálculos hechos por el director del Observatorio astronómico de La Plata, doctor J. Hartmann, el 10 de mayo sale a las 3 p. m., alcanza a las 9 p. m. su culminación, queda bien visible toda la noche y se pone desde las 4 hasta las 6 a. m. en el horizonte occidental (latitud geográfica de la ciudad de Méjico + 20°).

<sup>1</sup> PREUSS, *Die Nayarit-Expedition*, etc., p. LXXI.

<sup>2</sup> Véase también el relato cosmogónico de la *La historia de los Mexicanos por sus pinturas*, extractado en la nota 6, p. 108.

<sup>3</sup> SELER, *Die achtzehn Jahresfeste*, etc., p. 106.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 116.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 117, 166.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 125.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 167.

La duodécima fiesta de la serie, llamada *Teotleco*, lo que quiere decir «el dios ha llegado», también estaba dedicada, en primera línea, a Tezcatlipoca<sup>1</sup>. Esperábase la vuelta de los dioses de su viaje, regresando como primero de ellos Tezcatlipoca, un día después los «dioses viejos» Yacapitzauac, Yacatecutli y Ixcoçauhqui (según Sahagún; según Duran, regresaban tres días después los Yacateuctin, «los cuales eran tres Señores, y al uno llamaban Yacatecutly y al otro Cuachtlapuhcoyaotzin y al otro Titlacahuan»)². Pues bien, siendo Tezcatlipoca la constelación *Ursa major*, cuya reaparición heliaca en el horizonte se celebraba por la fiesta llamada «el dios ha llegado», aquellos otros «tres Señores» deben ser constelaciones que salen después de aquélla; la investigación especial del asunto aclarará, tal vez, un día este problema, complicado por la especificación del panteón mejicano y el enredo del calendario. Respecto a la fecha de la fiesta *Teotleco* y la posición de la constelación *Ursa major*, reina notable coincidencia. He aquí los datos que debo a la gentileza del doctor Hartmann, referentes a la latitud geográfica de la ciudad de Méjico (+ 20°):

«Al principio de septiembre las dos estrellas  $\alpha$  y  $\beta$  de la *Ursa major* llegan a ser visibles en la madrugada (salida heliaca)³. Durante el citado mes, la constelación *entera* poco a poco llega a ser visible, para corto tiempo, en el cielo matutino, pero recién en la primera semana de octubre es visible en su totalidad⁴, en la región oriental del cielo; también al principio de octubre tiene lugar la *puesta* heliaca de la constelación. Pasa entonces lo siguiente: en la latitud geográfica de la ciudad de Méjico no hay época donde la *Ursa major* esté invisible del todo, pues al principio de octubre, por cierto, se pone y llega a ser invisible en el oeste, al anochecer (puesta heliaca)⁵, pero ya a la madrugada siguiente reaparece de nuevo en el cielo oriental antes que el sol (salida heliaca).»

Estas comprobaciones astronómicas no solamente coinciden con la fiesta Teotleca de los indios, sino podrán aclarar, probablemente también, otros detalles de la mitología mejicana y del bizarro personaje de Tezcatlipoca, por ejemplo, las relaciones de éste con Quetzalcoatl.

<sup>1</sup> SELER, *Die bildlichen Darstellungen der mexikanischen Jahresfeste. Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde zu Berlin*, IV, p. 62-63, Berlín, 1899; IDEM, *Eine Liste der mexicanischen Monatsfeste. Zeitschrift für Ethnologie*, XXI, p. (175), 1887 = *Gesammelte Abhandlungen...* I, p. 149.

<sup>2</sup> SELER, *Gesammelte Abhandlungen...* II, p. 1105.

<sup>3</sup> En esto momento debe haber comenzado la fiesta *Teotleco*, «El dios ha llegado».

<sup>4</sup> Probablemente apogeo de la fiesta; hasta la publicación de la segunda parte del respectivo capítulo de Sahagún (la primera parte fué dada a la luz por E. Seler en su trabajo *Die achtzehn Jahresfeste*, etc.), no se podrá aclarar este detalle.

<sup>5</sup> *Ursa major* a su puesta heliaca, es el Tezcatlipoca *negro* de la mitología mejicana; a la salida heliaca, el Tezcatlipoca *rojo o colorado*; ver las explicaciones de E. Seler en el *Codex Borgia...* I, p. 148; II, p. 23.

Conviene, al fin, tratar un problema muy discutido en la bibliografía, a saber:

¿Cuál ha sido el modelo para crear en la mente de los mejicanos primitivos el dios Tezcatlipoca? He ahí el problema siempre muy discutido. Según J. J. Müller <sup>1</sup>, tal vez el primero que se ocupara del asunto, un fenómeno meteorológico: la sequía y sus consecuencias, el marchitarse y la muerte de los organismos, habrán dado motivo para la singular concepción mítica. Todos los autores modernos, empero, recurren a fenómenos cósmicos, considerando ya la luna, ya el sol, ya el planeta Mercurio como tal modelo. La mayoría de ellos adopta la luna.

Seler, por ejemplo, que al principio tomara a Tezcatlipoca como dios solar <sup>2</sup>, cambió de idea y condensa su última opinión en las frases siguientes <sup>3</sup>: «No debe desconocerse que en la personalidad de Tezcatlipoca, se han combinado muchos rasgos uno con el otro. No puede negarse que en él, como en las demás figuras de esta categoría, se manifiesta un cierto parecido con el sol... Pero como clave y rasgo verdaderamente fundamental del carácter de Tezcatlipoca, ha de fijarse su naturaleza lunar.» Una página antes, Seler entra en detalles: «Es la luna creciente, a la cual [según el concepto mitológico de los mejicanos] ha sido arrancado un pie, pues le falta aquella parte del disco que debe designarse, en relación con el aparente movimiento oriento-occidental del astro, como la posterior.» Nuestra interpretación, según la cual ese modelo cósmico es la Gran Osa, por cierto es menos complicada y basada tanto en una noticia concreta como en la comparación con otros mitos análogos.

También Cecilio A. Robelo, en la página 248 de su artículo (ver p. 116), cree que Tezcatlipoca «es la personificación de la Luna, pues ésta es el «espejo oscuro que humea» durante el día», y *Tlatlauhqui*, es decir, el rojo (nombre del hermano mayor de nuestro Tezcatlipoca, porque «nació todo colorado»), es la personificación de la Luna en el mes de abril, «la que también nosotros llamamos Luna roja de abril». Miguel

<sup>1</sup> MÜLLER, *Geschichte der amerikanischen Urreligionen*, p. 586, Basel, 1855. El aludido párrafo, en el original, dice como sigue: «Wenn in Quetzalcoatl der Gott der segenspendenden Himmelsluft, die in der Luft der fruchtbaren Jahreszeit sich offenbarende Gotteskraft verehrt wird, so ist Tezcatlipoca sein Gegenbild, der Gott der finstern, des Lebens und Keimens beraubten Unterwelt, der Gott der Dürre, des Verwelkens, des Todes.» Todo el § 110 (p. 613-624) trata de Tezcatlipoca.

<sup>2</sup> SELER, *Codex Borgia, etc.*, I, p. 145-147.

<sup>3</sup> SELER, *Einiges über die natürlichen Grundlagen mexikanischer Mythen. Zeitschrift für Ethnologie*, XXXIX, p. 33, 1907. Repr. en *Gesammelte Abhandlungen, etc.*, III, p. 340, Berlín, 1908. En su gran obra *Codex Borgia...* II, p. 12, 23, 32, repite las mismas ideas, como también en su obra póstuma: *Der Hauptmythus der mexikanischen Stämme. Gesammelte Abhandlungen...* IV, p. 130-138, Berlín, 1923.

O. de Mendizábal, otro de los modernos arqueólogos mejicanos, escribe que «el sacerdocio de Tezcatlipoca observó profunda y perseverantemente el curso celeste de la luna, puesto que el satélite de la Tierra era representación sideral de ese numen»<sup>1</sup>; la misma idea sostiene en otros trabajos posteriores<sup>2</sup>.

P. Ehrenreich<sup>3</sup> ya no admite discusión respecto al carácter lunar de ese dios mejicano, pues su famosa pierna cortada, en opinión de nuestro autor, es una de las tantas variantes del motivo mitológico de la «mutilación», tan característico para el astro lunar. Otro de los autores europeos, el padre Damián Kreichgauer, también considera a Tezcatlipoca como dios lunar<sup>4</sup>; en un trabajo posterior<sup>5</sup>, además, parece ha aceptado, tácitamente, el «pie arrancado», uno de los tantos dibujos del famoso códice de Viena, como símbolo lunar, pero sin la publicación definitiva de aquel documento no es posible emitir juicio alguno.

El astro solar ha sido, según otra categoría de autores, el modelo cósmico de Tezcatlipoca. Konrad Haebler ve en él un dios solar e ígneo, especialmente una representación del sol devorado por la noche; el famoso espejo que acompaña como atributo a las imágenes, según nuestro autor es más bien un parlante que fumante<sup>6</sup>. Para H. Beuchat, que adopta la primitiva idea de E. Seler, Tezcatlipoca «era un dios solar y más especialmente el símbolo del sol de estío, que madura las mieses, pero enviaba también la sequía y la esterilidad. Como dios de la tarde era a veces asimilado a la luna»<sup>7</sup>.

También Danzel atribuye a Tezcatlipoca, «una de las figuras más contradictorias del panteón mejicano», un «carácter originariamente solar», pues cree que «simboliza el proceso anual del aparente movi-

<sup>1</sup> MENDIZÁBAL, *La cronología nahoa. Significación astronómica del número 13. Anales del Museo nacional de arqueología, historia y etnografía* (4), I, p. 266, Méjico, 1922.

<sup>2</sup> MENDIZÁBAL, *El movimiento de la tierra conocido por los náhoas. Ibidem*, p. 296. IDEM, *Ensayos sobre las civilizaciones aborígenes americanas*, p. 227, México, 1924.

<sup>3</sup> EHRENREICH, *Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen*, p. 210, 247, Leipzig, 1910.

<sup>4</sup> KREICHGAUER, *Das Symbol für «Kampf» im alten Mexiko. Anthropos*, IX, p. 383, 1914.

<sup>5</sup> KREICHGAUER, *Die Astronomie in der grossen Wiener Handschrift aus Mexiko. Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse, Sitzungsberichte*, CLXXXII (5), p. 13, 1917.

<sup>6</sup> HAEBLER, *Die Religion des mittleren Amerika*, p. 37-42, especialmente p. 37, 40, 41, Münster i. W., 1899.

<sup>7</sup> BEUCHAT, *Manuel d'archéologie américaine...* p. 317, París, 1912; IDEM, *Manual de arqueología americana*, p. 307, Madrid, 1918.

miento del sol»<sup>1</sup>. Parece que Danzel no se da cuenta de su propia contradicción, cuando interpreta, al mismo tiempo, también a Uitzilopochtli como divinidad solar.

Otra base astral para hacer surgir el dios Tezcatlipoca en la mente de los antiguos mejicanos, o sea el planeta Mercurio, cree haber encontrado Fritz Röck, pues opina que los siete planetas del mundo antiguo, tengan sus representantes en siete divinidades del antiguo Méjico<sup>2</sup>.

Al fin debe mencionarse la opinión de Hermann Beyer. Este autor combina las estrellas zodiacales para 13 constelaciones que, según él, representan la tridecaoros mejicana (con Quetzalcoatl como signo primero y último)<sup>3</sup>, mientras nuestras constelaciones circumpolares (*Ursa major*, *Ursa minor*, *Draco*, *Cepheus*, *Cassiopeja* y *Perseus*), para nuestro autor, forman una sola constelación mejicana, «el Mono»<sup>4</sup>. Sin tocar el primer punto que se refiere al zodiaco, creemos que puede formarse el contorno de un mono con mucho menos estrellas, y que de las estrellas circumpolares deben reservarse, desde luego, las siete del *Septentrio* (probablemente con otras vecinas, véase p. 106), para la constelación indígena del *sgambato úrsico*. Beyer considera, al fin, la falta del pie en las iconografías de Tezcatlipoca, ¡como representación de la falta de una constelación circumpolar austral<sup>5</sup>!

En otro artículo<sup>6</sup> dice que «el cielo nocturno, el conjunto de todas las constelaciones, es simbolizado por el dios Tezcatlipoca, espejo negro brillante o humeante. La cabeza del dios es la constelación polar, *ozomatli*, mono, y por esa causa, un antiguo historiador<sup>7</sup> dice que Tezcatli-

<sup>1</sup> DANZEL, *Babylon und Altmezikio (Gleiches und Gegensätzliches)*. *El México Antiguo*, revista internacional de arqueología, etnología, folklore, prehistoria, historia antigua y lingüística mexicanas, I, p. 252, Méjico, 1921.

<sup>2</sup> RÖCK, *Die Götter der sieben Planeten im alten Mexiko und die Frage eines alten Zusammenhanges toltekischer Bildung mit altweltlichen Kultursystemen*. *Anthropos*, XIV-XV, p. 1085, etc., 1919-1920.

<sup>3</sup> BEYER, *Der «Drache» der Mexikaner*. *Globus*, XCIII, p. 157-158, 1908.

<sup>4</sup> BEYER, *Die Polarkonstellation in den mexikanisch-zentralamerikanischen Bilderhandschriften*. *Archiv für Anthropologie*, N. F., VII, p. 345-348, 1909; IDEM, *Ueber die mythischen Affen der Mexikaner und Maya*. *International Congress of Americanists, Proceedings of the XVIII. session, London, 1912*, p. 140-143, London, 1913.

<sup>5</sup> BEYER, *Die Polarkonstellation*, etc., p. 347: «Das Fehlen einer südlichen Zirkumpolar-konstellation ist durch den abgerissenen Fuss ausgedrückt.»

<sup>6</sup> BEYER, *La astronomía de los antiguos Mexicanos*. *Anales del Museo nacional de arqueología, historia y etnología*, II, p. 229, Méjico, 1910.

<sup>7</sup> THÉVET, *Histoyre du Mechique*. *Manuscrit français inédit du XVI<sup>e</sup> siècle*. *Journal de la Société des américanistes de Paris*, N. S., II, p. 33, 1905. (Nota de H. Beyer.)

El mismo historiador, empero, refiere en continuación inmediata que Tezcatlipoca aparecía «autres foys en figure de oiseau le quel frapant des aisles faisoyt grand bruit», etc., lo cual quita toda importancia al detalle sacado por Beyer. — (Nota de R. L.-N.)

poca aparecía a los Tezcoanos en forma de mono». Más adelante, en la página 234, Beyer no quiere saber nada de Tezcatlipoca como deidad lunar; tomarlo como tal, dice, «es moverse en el reino de la mera especulación infundada»; y fiel a su propio consejo, desiste de interpretar la falta del pie en las iconografías de aquel dios <sup>1</sup>.

Las divergencias de los autores respecto al carácter originario de Tezcatlipoca coinciden con su interpretación en el mismo Méjico, distinta entre los sacerdotes y el pueblo. A este respecto, una nota del padre Kreichgauer, muy bien puede aclarar el asunto, pues escribe <sup>2</sup>: «Mientras Tezcatlipoca, en los códices sacerdotales muy a menudo está adornado con todos los símbolos lunares, el pueblo de la capital mejicana parece haber ignorado completamente su carácter lunar; este hecho corresponde a las profundas diferencias entre la religión del pueblo y de los sacerdotes, que pueden comprobarse también por otros detalles.»

Puede, pues, suponerse que en la mitología o sea la religión *popular* del antiguo Méjico, es la Osa mayor que se ha reflejado como dios Tezcatlipoca; mientras que en la doctrina *sacerdotal*, el astro lunar debe haber sido inoculado al antiguo dios popular hasta reemplazar, del todo, el primitivo modelo sideral. No se conocen los motivos de esta sustitución que explicaría la heterogeneidad y confusión del concepto sobre Tezcatlipoca. Para darse cuenta de la variedad de sus caracteres heterogéneos, basta repasar el artículo «Tezcatlipoca» en los índices de los «Estudios paleo-mejicanos» <sup>3</sup>, del *Codex Borgia*, hecho por Walther Lehmann <sup>4</sup>, y de los tomos I a III de las *Obras* de Eduardo Selser <sup>5</sup>. Generalidades sobre el dios Tezcatlipoca, compiladas a base de varios autores antiguos, pueden leerse en el respectivo artículo del *Diccionario de mitología nahoa*, por el licenciado Cecilio A. Robelo <sup>6</sup>.

La interpretación de la gran Osa como hombre mutilado de una pierna, tal vez está relacionada con la identificación astronómica de una de las constelaciones mejicanas, llamadas *xonecuilli*, es decir, pierna curva.

<sup>1</sup> Respecto a las ideas de Beyer, sobre el zodiaco de los Toltecas, véase: RÖCK, *Kalender, Sternglaube und Welthilder der Tolteken als Zeugen verschollener Kulturbeziehungen zur Alten Welt. Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, LII, p. 88-89, 1922.

<sup>2</sup> KREICHGAUER, *Das Symbol*, etc., p. 383, nota.

<sup>3</sup> SELSER, *Altmezikalische Studien*, III, p. 201. *Veröffentlichungen aus dem Königlichen Museum für Völkerkunde*, VI, p. 25-204, Berlín, 1899.

<sup>4</sup> SELSER, *Codex Borgia*... III, p. 115-116.

<sup>5</sup> SELSER, *Gesammelte Abhandlungen. Wort und Sachregister zum ersten, zweiten und dritten Bande*, p. 276-277, Berlín, 1914.

<sup>6</sup> ROBELO, *Diccionario de mitología nahoa. Anales del Museo nacional de México* (2), V, p. 244-250, 1908.

Debe recordarse, anticipadamente, que muy poco sabemos sobre las constelaciones y sus respectivas designaciones entre los antiguos mejicanos. Los pocos datos sobre esta materia que se hallan en la *Crónica mexicana* de Tezozomoc y en la *Historia* (todavía manuscrita) del padre Sahagún, fueron reunidos y comentados por E. Seler en las primeras páginas de un estudio <sup>1</sup> sobre los períodos del planeta Venus, cuya segunda edición, aumentada y modificada <sup>2</sup>, es la que debe consultarse y será citada en las líneas siguientes.

En lo que se refiere a la constelación *Xonecuilli*, ésta es determinada por Sahagún como «las estrellas que están en la boca de la bocina» (*apud* Seler, pág. 623). Seler, aunque sabe que «bocina» es nombre de la Osa menor usado otrora en España (y también en Italia) <sup>3</sup>, no cree que Sahagún se haya referido a la Osa menor, porque ha de tratarse de una constelación del cielo austral; propone, pues, como tal, a la Cruz del Sur.

Debe insistirse, empero, que la indicación del antiguo padre es determinante, clara y sencilla: pues «en la boca de la bocina» se hallan justamente las tres estrellas de la «lanza» del «Carro chico» (*Ursa minor*), las que, estando combinadas, representan una línea curva que fué llamada por los antiguos mejicanos «pierna curva». El mismo dibujo esquemático de la constelación *Xonecuilli*, hecho por Sahagún tan poco exacto como el de las otras cuatro constelaciones mejicanas y reproducido por E. Seler en la página 620, figura 9, al primer golpe de vista se destaca como representación de la Osa menor, y no de la «Cruz austral con algunas estrellas del Centauro», como Seler lo interpreta.

La constelación *Xonecuilli* está, pues, según nuestro entender, formada por las estrellas  $\alpha$ - $\beta$ - $\epsilon$  *Ursae minoris*. Respecto a una supuesta relación con el *sgambato úrsico*, nada sabemos; ¿será la pierna izquierda que a éste le falta <sup>4</sup>?

<sup>1</sup> SELER, *Die Venusperiode in den Bilderschriften der Codex-Borgia Gruppe. Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*, XXX, p. 346-383, 1898.

<sup>2</sup> IDEM, *Gesammelte Abhandlungen*, etc., I, p. 618-667.

<sup>3</sup> ALLEN, *Star-names and their meanings*, p. 450, New York, 1899. — (*Nota de R. L.-N.*)

<sup>4</sup> No corresponde a los fines del presente estudio, tratar con detención de las demás constelaciones mejicanas citadas por Tezozomoc y Sahagún; en parte D. Kreichgauer (*Die Sternbilder im alten Mexiko. Anthropos*, X-XI, p. 1080-82, 1915-1916) ha vuelto a ocuparse de este tema; conviene, pues, presentarlo brevemente.

Respecto a la constelación *Xonecuilli*, Kreichgauer hace suya la opinión de E. Seler.

Respecto a la constelación *Citlallachli*, o sea de la «Cancha de pelota», Seler, y con él D. Kreichgauer, la interpreta como nuestra Osa mayor, combinada con algunas estrellas del Dragón, lo que no ha de ser del todo exacto. Debe tenerse presente que la constelación *Citlallachli* fué definida por Tezozomoc como «el norte y su rueda» (*apud* SELER, *G. A.*, I, p. 621); puede ser entonces que se trata de estrellas que para nosotros forman dos constelaciones distintas e independientes, «el Norte» la una y «la Rueda» la otra; «el Norte», ¿será nuestra Osa mayor? Es

Debe, también, recordarse que en el *Codex Vaticanus*, B., folio 26<sup>1</sup>, está representado un monstruo ictiomorfo, que en su boca tiene agarra-

probable pues, el Norte fué considerado íntimamente ligado con Tezcatlipoca. Puede ser entonces que el término «el Norte y su rueda», es variante de «Tezcatlipoca y su rueda». «La rueda», ¿será nuestra Corona boreal? Ha de representar el aro de piedra fijado en la pared de la cancha, por el cual el jugador debía hacer pasar la pelota. La designación *Citlallachtli*, «Cancha de pelota», significa, pues, una constelación muy grande cerca del polo septentrional, dentro de la cual se destacaban Tezcatlipoca (nuestra *Ursa major*) como jugador de pelota, y la rueda (nuestra Corona boreal) por donde ella debía pasar. Respecto al juego de pelota entre los antiguos mejicanos y entre sus dioses, especialmente sobre Tezcatlipoca como gran pelotaris, véase SELER, *Einiges über die natürlichen Grundlagen*, etc., p. 2-10, esp. p. 5-6 = *Gesammelte Abhandlungen...* III, p. 306-314, esp. p. 310. La figura de un *tlachtmalacatl*, es decir, de un «aro» (según la traducción de Selser) por donde debía pasar la pelota (véase SELER, *Die Tempelpyramide von Tezoztlán*. *Globus*, LXXIII, p. 129, fig. 21, 1898 = *Gesammelte Abhandlungen...* II, p. 213, fig. 21), comprueba que no era un aro, sino más bien un disco de piedra, con una gran perforación central, que muy bien podía llamarse «rueda», como lo hiciera Tezozomoc.

E. Selser, en 1899 (*Die achtzehn Jahresfeste*, etc., p. 128), se ha ocupado del mismo asunto sin llegar a una conclusión definitiva, pues saliendo del ya transcrito párrafo, según el cual Tezcatlipoca era visto en la constelación de la Gran Osa (ver p. 108), duda de esta información y supone que aquel dios más bien debe identificarse con la constelación de la «Cancha de pelota»; idea que en nada aclara el asunto. En 1904 (*Codex Borgia...* I, p. 149, 292), Selser vuelve al tópico sin dar nuevos puntos de vista.

La constelación *Mamalhuaztli*, «los Astillejos para sacar fuego», otra de las constelaciones mencionadas por los dos antiguos historiadores mejicanos que ya fueron citados, para mí es el Cinto del Orión con la Espada, estrellas muy llamativas y situadas cerca del sitio que le indican los autores (ver SELER, *Ges. Abh.*, I, p. 619-620; III, p. 301); corresponden muy bien al dibujo de Sahagún (*ibidem*, I, p. 620, fig. 6). Supongo que no se trata del aparato común, de uso doméstico, para hacer fuego, sino de un mitológico, tal vez de aquellos astillejos o palos que en el segundo año después del diluvio, ya levantado el cielo, usara por primera vez Tezcatlipoca para iniciar la fiesta de los muchos y grandes fuegos; dando así origen a la costumbre de sacar fuego con «unos palos que tienen corazón» (*Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, cap. VI, ver nuestra transcripción, pág. 108). Selser, al principio creía que la constelación de *Mamalhuaztli* era nuestro *Taurus* (*apud* ANDREE, *Die Plejaden im Mythos und in ihrer Beziehung zum Jahresbeginn und Landbau*. *Globus*, LXIV, p. 363, 1893).

Nuestra interpretación astrológica queda comprobada por una noticia de W. LEHMANN (*Zentral-Amerika*, I, p. 695, nota 2; ver también p. 500, n° 199; p. 311, n° 132, Berlín, 1920), según la cual, en Centro América, las tres estrellas del Cinto, no sólo llevan el nombre genuinamente español de «El arado» [debía ser: «La manija del arado», pues el Arado total se compone del Cinto, de la Espada y de la estrella  $\alpha$  *Orionis*, R. L. N., in mss.], sino que también se llaman «El eslabón»; lo que quiere decir que la designación de los autóctonos, *mamalhuaztli*, vertida al habla de los conquistadores, se ha conservado hasta nuestros días! Claro que ese «Eslabón» debe completarse con las estrellas de la Espada.

El que se interese por la constelación del Arado, debe consultar, interinamente, nuestra conferencia *Astronomía popular gallega*, en *Humanidades*, publicación de la Facultad de Humanidades y ciencias de la educación [de La Plata], VIII, p. 381-382, 1924.

<sup>1</sup> *Apud* BEYER, *La astronomía de los antiguos Mexicanos*, etc., p. 230, fig. 7.

da la pierna aislada de un hombre; se trata, tal vez, de esa misma pierna *Xonecuilli*, es decir, de una constelación. El respectivo monstruo ¿ha de ser nuestro Dragón, que separa en el cielo a la Osa mayor de la menor? En el caso de ser acertada nuestra hipótesis, el terrible drama que costó una pierna al héroe, termina con la apoteosis ideal de los tres componentes: el héroe mutilado (*Ursa major*), su pierna aislada ( $\alpha\delta\varepsilon$  *Ursae minoris*) y el monstruo acuático que se la mordió (*Draco*).

#### EL DIOS HURAKAN DE LOS QUICHE DE GUATEMALA

Un héroe mutilado en una pierna existe, también, en la mitología de los Quiche de Guatemala, de cuyo *Popol Vuh*, desgraciadamente, todavía no se ha hecho una cuidadosa edición crítica y libre de los grandes errores que pesan sobre la del año 1913, que es la última que existe. Me refiero a Hurakan, uno de los héroes principales y autor de la lluvia tormentosa<sup>2</sup>. La etimología de este nombre ha sido un rompecabezas para los especialistas: Brasseur de Bourbourg, en una de sus obras<sup>3</sup>, no ensaya traducción alguna y se limita a caracterizar a Hurakan como « la voix qui mugit, l'éclair et la foudre ». En otra obra es más detallado y manifiesta<sup>4</sup> que la palabra Huracan no puede explicarse según los diccionarios del Kiche o Cakchiquel (un dialecto); que debe haber llegado desde las Antillas donde *huracan*, era aplicado a los terribles tornados de las Indias Occidentales; y que, adoptado de los Haitianos por los primeros navegantes, pasó a los idiomas europeos en las formas de *ouragan*, *hurricane*, *Orkan*, etc. El padre Francisco Ximénez<sup>5</sup> propuso

<sup>1</sup> POHORILLES, *Das Popol Vuh, die mythische Geschichte des Kiche-Volkes von Guatemala nach dem Original-Texte übersetzt und bearbeitet. Mythologische Bibliothek*, VI, 1. Leipzig, 1913; SCHULTZ, *Einleitung in das Popol Vuh. Mythologische Bibliothek*, VI, 2. Leipzig, 1913. El profesor Georges Raynaud también ha estudiado el *Popol Vuh*, pero, hasta la fecha, ha publicado solamente las partes 1ª y 2ª de la edición Brasseur, con muy poco comentario y escasas notas que no permiten apreciar las nuevas interpretaciones del autor; véase RAYNAUD, *Les créations et les guerres des dieux d'après une bible centro-américaine. École pratique des Hautes Études, Section des sciences religieuses, Annuaire 1918-1919*, p. 1-43, París, 1918.

<sup>2</sup> Compárese el capítulo VI (principio) del *Popol Vuh*.

<sup>3</sup> BRASSEUR DE BOURBOURG, *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique Centrale...* III, p. 487, París, 1858.

<sup>4</sup> BRASSEUR DE BOURBOURG, *Popol Vuh. Le Livre Sacré et les mythes de l'antiquité américaine avec les livres héroïques et historiques des Quichés*, p. CXXVI, nota 2, París, 1861. El texto original dice: « *Cabrakan* est un mot de la même origine que *hurakan*, c'est-à-dire des Antilles, où ils avaient apparemment un sens plus intelligible que dans le quiché. ».

<sup>5</sup> XIMÉNEZ, *Las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala, tra-*

la interpretación: «de un pie, nombre propio», pues, como veremos más adelante, *hun*, dice: uno; *ru*, es pronombre posesivo de la tercera; *akan*, dice: pie, resultando, entonces, el significado: «de un pie». Esta traducción no agrada a Daniel G. Brinton<sup>1</sup>; el lingüista norteamericano cree que el terminal *rakan* expresa desarrollo en tamaño, altura o espesor y que *hu-rapa-rakan* es «the one exceeding great in size», caracterizándose, entonces, nuestro Huracán, como gigante. Otto Stoll, tampoco sabe qué hacer con la curiosa etimología del nombre, pues escribe<sup>2</sup>: «El alma del cielo, también es llamada *Hurakan*, nombre que, literalmente, significa: «con un pie» y que, por consiguiente, queda incomprendible en su carácter como divinidad.» La traducción, tanto del padre Ximénez como del doctor Stoll es acertada, pues «uno», en muchas lenguas del grupo Maya, y, desde luego, en el Quiché y Cakchiquel, es *hun*; *r*, en el Cakchiquel es pronombre posesivo de la tercera ante palabras que empiezan con una vocal; *akán*, en el Quiché es tanto «pie» como «pierna»; en el Cakchiquel, pie<sup>3</sup>. *Hun-r-akan* se traduce, pues, con «Uno-su-pie», «Una-su-pierna».

Como los Quiche representan una de las ramas de la gran familia Maya, no es imposible que también entre otros representantes de ella pueda comprobarse el dios de la tormenta con su única pierna; pero no estamos en condiciones bibliográficas para confirmar o rechazar esta mera suposición. Sólo respecto a los Kakchiquel, sección importante del grupo Maya, podemos ya ofrecer el comprobante afirmativo: el padre Tomás Cotó, en su *Vocabulario de la lengua Cakchiquel*, manuscrito del año 1651<sup>4</sup>, cita la voz *hurakan* con la traducción: diablo<sup>5</sup>.

El texto del Popol Vuh, por cierto, no dice nada que corresponda al

*ducidas de la lengua Quiché al castellano...* publicado por la primera vez, y aumentado con una introducción y anotaciones por el doctor C. Scherzer, p. 6, Viena, 1857.

<sup>1</sup> BRINTON, *The names of gods in the Kiche myths, Central America. Proceedings of the American Philosophical Society*, XIX, p. 626-627, 1882. Hay un error de imprenta al leerse *rakan* = pie; debe ser *akan*.

<sup>2</sup> STOLL, *Die Ethnologie der Indianerstämme von Guatemala. Internationales Archiv für Ethnographie*, I, Suplemento, p. 31, 1889: «Die 'Seele des Himmels' wird auch *Hurakan* genannt, ein Name, der wörtlich 'mit einem Fuss' bedeutet und daher in seinem Wesen als Gottheit unverständlich bleibt.»

<sup>3</sup> STOLL, *Zur Ethnographie der Republik Guatemala*, p. 69, 134, 50, Zürich, 1884. Esta obra, en las p. 45-70, contiene un vocabulario comparativo de 16 idiomas de la familia Maya. Nuestro autor, como lo dice expresamente en la p. 41, ha reemplazado la *h* de las antiguas gramáticas por la *j* hoy en uso; escribe, pues, *jun*, en vez de *hun*, al transcribir la voz que dice «uno».

<sup>4</sup> BRINTON, *Library of aboriginal American literature, VI. The annals of the Cakchiquels...* p. 45, Philadelphia, 1885.

<sup>5</sup> BRINTON, *The names of gods, etc.*, p. 627.

curioso nombre del dios Hurakan; no dice en ninguna parte que éste era personaje con una sola pierna<sup>1</sup>, pero tampoco menciona los antecedentes de la vida de Hurakan. El nombre mismo, empero, tan característico, no deja lugar a dudas: el dios Hurakan, en una época anterior a los acontecimientos referidos por el Popol Vuh, debe haber perdido una de sus extremidades inferiores<sup>2</sup> como lo pasara a su *alter ego* Tezcatlipoca en Méjico. Efectivamente, ambos dioses, originariamente por lo menos, han de ser idénticos, y E. Selser, con razón supone cierta relación entre ambos cuando escribe<sup>3</sup>: «El nombre *Hurakan*, es decir «Individuo con una sola pierna»..., parece referirse, bastante claro, a esta particularidad de Tezcatlipoca y por consiguiente a este mismo.»

Comprobado el origen quiche (maya) de la palabra *huracán*, ésta debe considerarse como importada de la zona maya cuando aparece en la del idioma caribe<sup>4</sup>. Efectivamente, entre los Caribes de las Antillas, esta palabra se halla algo alterada y con el significado de «divinidad», v. g., «dieu, *Icheiri Iouloúca*»<sup>5</sup> (la primera palabra es caribe y significa

<sup>1</sup> La falta de una pierna, por un lado, como la presencia de ambas, por el otro, era importante para la mitología del Popol Vuh, pues fuera del *Hurakan*, «El Unopie (pierna)», hay también un *Cabrakan*, «El Dos-pies (piernas)», ya observado por Ximénez (ob. cit., p. 17; *ca* = 2 en Maya y Peten, *cab* en Aguacateca; STOLL, *Zur Ethnographie, etc.*, p. 69); Wolfgang Schultz ha llamado la atención sobre esta particularidad (*Einleitung, etc.*, p. 31-32). Como Hurakan, también *Cabrakan* ha de ser una constelación sideral.

<sup>2</sup> La pierna perdida por Hurakan, tal vez habrá sido vista, por esos indios, en las tres estrellas del Tahalí, por lo menos originariamente, mientras en la época del Popol Vuh, estas estrellas deben haber dado motivo al mito del brazo arrancado a Vukub, el enemigo de Hurakan (según el texto del Popol Vuh, era Hun alpu a quien fué arrancado un brazo, pero no se explicaría la muerte de Vukub, si éste no hubiera sido la víctima). El texto, en esta parte, ha confundido, pues, los dos héroes, como ya lo hizo notar, entre otros, Leo Frobenius en su obra *Das Zeitalter des Sonnengottes*, p. 395, Berlín, 1904. Como extremidad arrancada, también pueden haber sido interpretadas las estrellas de la «lanza» del «Carro Chico» (llamado, generalmente, Osa menor), cuya combinación forma una línea arqueada y representaba para los antiguos mejicanos una constelación aparte, *xonecuilli* o sea «la pierna curvada» (véase arriba p. 117). Eduardo Stucken, en sus *Astralmythen*, p. 363, Leipzig, 1907, ve en Hun alpu (a quien, según el texto del Popol Vuh, fuera arrancado el brazo), la constelación del Orión, interpretada como hombre en las esferas del mundo antiguo, y en Vukub la de las pléyadas, condensando su interpretación en la siguiente frase: «Die Plejaden-Gotttheit reisst der Orion-Gotttheit einen Arm aus». Creo que tal idea ha llegado a ser insostenible.

<sup>3</sup> SELSER, *Die achtzehn Jahresfeste, etc.*, p. 149.

<sup>4</sup> Esta misma opinión se ha formado P. Ehrenreich, pero no da comprobante alguno, pues sólo dice que el dios Uragán de las Antillas, autor de las tempestades, es probablemente oriundo de la zona maya (*Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Völker...* p. 21, Berlín, 1905).

<sup>5</sup> BRETON, *Dictionnaire français-caribe*, p. 118, Auxerre, 1666; réimprimé par Jules Platzmann, Leipzig, 1900.

estrella, ver *Mitología sudamericana*, IV, pág. 52, nota 3), «*iouloúca*, Dieu»<sup>1</sup>, pero entre los Caribes de las islas, la verdadera designación para la gran Osa, aunque siempre relacionada con *Iouloúca* = *Huracán*, era «*loucouinni yáboura*, c'est à dire: le canot du crabier»<sup>2</sup>. El carácter sideral de Hurakan, además queda perfectamente comprobado por el artículo recién transcrito del padre Breton: *Icheíri Iouloúca*, o sea: la estrella (e. d. la constelación) *Iuluca* (*Huracán*).

A la misma conclusión llevan los datos de monsieur Rochefort, que

<sup>1</sup> BRETON, *Dictionnaire caraibe-français*, p. 310, Auxerre, 1665; réimprimé par Jules Platzmann, Leipzig, 1892. En otra parte (p. 305), el padre Breton, probablemente erróneamente, escribe el mismo término: *Iouállou* y le interpreta: «Les François l'appellent ouragan», describiendo a continuación, en más de dos columnas, casos notables de este fenómeno meteorológico.

<sup>2</sup> BRETON, *Dictionnaire français-caraibe*, etc., p. 269. Este *crabier* es idéntico con *Iou-louca-Huracan*, pues el Sieur de la Borde escribe en la p. 530: «Savacou étoit aussi Caraibe, il fut changé en Crabier, qui est un gros oiseau, c'est le Capitaine des Ouragans, et du Tonnerre; c'est lui qui fait la grande playe; c'est aussi une Etoile...» (DE LA BORDE, *Relation de l'origine, mœurs, coutumes, religion, guerres et voyages des Caraïbes*. Apéndice de LOUIS HENNEPIN, *Voyage curieux...* Leide, 1704; debo todas las copias de este rarísimo libro a la deferencia de mi estimado compañero el doctor Walter Lehmann.) Respecto al término *loucouinni yáboura* compárese: «canot, *oucounni hueri*»; «gros crabier, oiseau, ... f. *yáboura*; c'est aussi une constellation» (BRETON, *Dictionnaire français-caraibe...* p. 60, 94). Resulta, pues, que los Caribes de las islas, por cierto adoptaron el término *hurakan* sive *yuluca*, etc., pero como tenían su propia mitología referente a las tormentas, etc. (como se verá más adelante), se explica que la clásica constelación de nuestra Osa mayor, para ellos no era la misma divinidad de las tempestades, sino la canoa del héroe y señor de las tormentas, trocado (ver más adelante p. 129) en una gran ave acuática, la garza.

Ella, a su vez, también es una constelación, «composée de petites estoiles en forme de triangle, scituée á costé de la grande Ourse» (que es, como fué visto, su canoa) (Dict. car.-fr., p. 265). «Quand l'orison nous derobe la veue de cette constellation, les Caraïbes croyent qu'elle saute, et se plonge en la mer pour sortir et parroistre de l'autre costé», *ibidem*, p. 165; este fenómeno se llama *lachoúbaronné chaoúàcou*, «le sant du crabier celeste», *ibidem*. Está equivocado el padre Breton cuando cree (*ibidem*, p. 193) que la designación de la Gran Ursa como canoa (del *crabier*) tenga relación con *chariot*, nombre de aquélla, usado en Europa, pues la voz caraibe *teboue* dice que significa «charette, chariot, carosse, cheval, même les buckes sur lesquelles ils font glisser leurs canots, d'où vient que la grande ourse que nous appellons chariot, il l'appellent le canot du crabier».

Respecto al origen de las tempestades, según la creencia de los Caribes indígenas de las islas, el padre Breton afirma expresamente (*ibidem*, p. 348) que Sirio y Procyon, *maliroúbana* resp. *maliroúbana apourcou* (no puedo dar con el significado de la primera voz; *apourcou* dice «otro»), «causent les ouragans es Isles; les Sauvages se donnent bien de garde de se ietter en mer quand ils la voyent leuer; ils l'appellent *loubouúrri sihuiya*, la force de l'Espagnol, parce qu'estant estoile venteuse, elle fait bien aller leur Gallions qui ont besoin de grand vent pour les pousser; ils disent bien aussi *tachinnéti lihuébécali maliroúbana*, que la Canicule est mal saine.»

cita como equivalente de la voz «tempestad», los tres términos *youällou*, *bointara* y *ourogan*, «qui est le nom le plus commun» <sup>1</sup>. el primer término, en las variantes *ouällou* y *ouyoulou*, significa también «trueno»; y como se indica para «estrella», el término *ouällukouma* (*kouma*, o sea *kuma*, en ortografía castellana es «astro» (o «constelación») en lengua caribe), resulta que en el caso de Rochefort, el término *ouällukouma* no se refiere a una estrella cualquiera, sino a una bien determinada constelación, a la cual fué atribuido por los indígenas de las Antillas, el mando sobre las tempestades y el trueno. Se ve también que entre los términos citados para «tempestad», el último o sea *ourogan*, *id est huracán*, ya en aquella época había desalojado, entre los mismos Caribes, los términos propios de esta lengua.

Entre los Caribes modernos de Honduras Británica, un temporal que nosotros llamamos huracán, es *hūrága* <sup>2</sup>.

Entre los Caribes de Tierra Firme, también puede comprobarse, en sus correspondientes variantes, la voz huracán, considerada por los misioneros de aquella época, como nombre del «diablo»; no sabemos, empero, si éste también por aquellos indios, fué visto en la constelación de la gran Osa, pues puede ser que el nombre se haya independizado de su modelo sideral; para algunas tribus, «diablo» es el espíritu de los bosques (ver el siguiente capítulo). Consultando los estudios comparativos de L. Adam <sup>3</sup> y C. H. de Goeje <sup>4</sup> sobre lingüística caribe puede formarse la siguiente lista que no pretende ser completa :

Tribu caribe	«Diablo», «Demonio»
Aparai	yoloco <sup>5</sup> .
Caribe	yoroco <sup>6</sup> .
Chayma	yorocuián <sup>7</sup> .

<sup>1</sup> ROCHEFORT, *Histoire naturelle et morale des Iles Antilles de l'Amérique... avec un vocabulaire caraïbe*, 2<sup>e</sup> édition, p. 582, Rotterdam, 1665.

<sup>2</sup> LEHMANN, *Zentral-Amerika*, I, p. 21, Berlín, 1920.

<sup>3</sup> ADAM, *Matériaux pour servir à l'établissement d'une grammaire comparée des dialectes de la famille Caribe*. *Bibliothèque linguistique américaine*, XVII, p. 139, n<sup>o</sup> 329, París, 1893.

<sup>4</sup> DE GOEJE, *Études linguistiques caraïbes*. *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afdeling Letterkunde*, N. R., X, n<sup>o</sup> 3, p. IX-XII, 31, Amsterdam, 1910.

<sup>5</sup> COUDREAU, *Vocabulaires méthodiques*, etc., p. 62.

<sup>6</sup> Así Lucien Adam, *loc. cit.*, según fuente que no he podido encontrar y comprobar.

<sup>7</sup> TAUSTE, *Arte y vocabulario de la lengua de los indios Chayma...* p. 183, Madrid, 1680. Edición facsimilar de Julio Platzmann, Leipzig, 1888.

Tribu caribe	« Diablo », « Demonio »
Cumanagoto	yboroquiamo <sup>1</sup> ; iboroquiamo <sup>2</sup> ; ivoroquiam <sup>3</sup> .
Galibi	iroucan <sup>4</sup> ; iroucan, youroucan, jeroucan, yolocan, irocan, hyorocan <sup>5</sup> ; ironka <sup>6</sup> .
Ipurucotó	yuerecá <sup>7</sup> .
Ouayana	yoloc <sup>8</sup> .
Roucouyenne	yoloc <sup>9</sup> .
Tamanaco	jolochiàmo (ortografía italiana) <sup>10</sup> .

La penetración de una voz quiché al caribe no es un fenómeno aislado; efectivamente, R. Schuller ha comprobado un parentesco lingüístico entre los Maya-Quiché por un lado, con los Caribes-Aruacos por el otro <sup>11</sup>. Así que no debe extrañarse cuando en uno que otro dialecto del gran grupo aruaco, hallamos incorporada la voz quiché que los españoles (ver

<sup>1</sup> YANGUES, *Principios y reglas de la lengua Cumanagota...* p. 118, Burgos, 1683. Edición facsimilar de Julio Platzmann, Leipzig, 1888.

<sup>2</sup> RUIZ BLANCO, *Arte y tesoro de la lengua Cumanagota*, p. 122, Madrid, 1690. Edición facsimilar de Julio Platzmann, Leipzig, 1888.

<sup>3</sup> TAPIA, *Confessionario mas lato en lengua Cumangota*, p. 193, Madrid, 1723. *Idem*.

<sup>4</sup> BIET, *Voyage de la France Equinoxiale en l'isle de Cayenne, entrepris par les François en l'année M. DC. LII*, p. 412, París, 1664. En las pp. 360-361, hállanse los siguientes datos muy interesantes sobre el famoso *Iroucan*:

« Ces pauvres gens nous disent souvent qu'ils ont esté battus de l'*Iroucan* (c'est ainsi qu'ils appellent le diable) & pour s'en deffendre, quand ils ont quelque épée, ils escriment en l'air, tirent vn fusil ou vn pistolet, disant que c'est pour le tuër. Ils font cette ceremonie, quand ils ont basty quelque case neuve; c'est, disent-ils, pour le chastier; & ils conuient nos François d'en faire autant. Ils mettent en diuers endroits de cette Case boucaner du cerf ou autre chose, disant que c'est pour faire manger l'*Iroucan*, de peur qu'il ne fasse du mal à cette Case. »

<sup>5</sup> DE LA SAUVAGE, *Dictionnaire galibi...*, París, 1763, *apud* MARTIUS, *Beiträge, etc.*, p. 338.

<sup>6</sup> SAGOT, *Vocabulaire français-galibi. Bibliothèque linguistique américaine*, VIII, p. 56, París, 1882.

<sup>7</sup> BARBOZA RODRIGUES, *Rio Janapery. Pacificação dos Crichandás*, p. 250, Río de Janeiro, 1885. — Para los Macuchy se indica (*ibidem*) la voz *ieuenecá*, que debe ser mal impresa (*n*, en vez de *r*).

<sup>8</sup> COUDREAU, *Vocabulaires méthodiques, etc.*, p. 16.

<sup>9</sup> CREVAUX, *Vocabulaire français-roucouyenne. Bibliothèque linguistique américaine*, VIII, p. 8, París, 1882.

<sup>10</sup> GILIJ, *Saggio, etc.*, III, p. 15: « il nome Jolochiàmo, che danno più frequentemente al Demonio »; p. 14: « Non è meno noto il demonio. Chiamanlo i Tamanachi *Jolochiàmo*... Di persone, il cui parlare è spiritoso, ed acuto, dicono, Ca! Jolochiàm cáige icaramanàri; cioè, Oh! costui parla come il demonio. »

<sup>11</sup> SCHULLER, *Zur sprachlichen Verwandtschaft der Maya-Qu'itsé mit den Carib-Aruac. Anthropos*, XIV-XV, p. 465-491, 1919-1920.

más adelante) escribían *huracán*. En el dialecto aruaco, por ejemplo, estudiado por los misioneros de Herrnhut en la Guayana, leemos: «*Akurrakalli*, el trueno; un insecto verde parecido a la langosta, cuyas alas tienen el aspecto de las hojas de un árbol; *akurrákalli adiaká*, está tronando» (en el idioma original: *Akurrakalli*, der Donner; ein dem Gespensterpferd ähnliches grünes Insect, dessen Flügel wie die Blätter eines Baumes aussehen; *akurrákalli adiaká*, es donnert») <sup>1</sup>. El interesante animalito cuya relación con el trueno no está aclarada por otros comprobantes, es «la hoja andante», nombre popular del género *Manis*. Puede ser que también en el Baria o Baré, dialecto aruaco estudiado por B. Tavera Acosta <sup>2</sup>, exista la palabra *huracán* convenientemente modificada, pues «invierno» (es decir, época de lluvia), es *uuna jarocco*; «verano» (época de la sequía), *camo jarocco*.

Incorporada definitivamente la palabra *huracán* en el idioma caribe de las Antillas, fácilmente pudo penetrar en el habla de los conquistadores españoles, y efectivamente — como lo comprueban los mismos historiadores de las Indias — bien pronto la habrán adoptado los navegantes ibéricos. Uno de los primeros cronistas, Bartolomé de Las Casas, se manifiesta bien claro sobre el tópico cuando escribe <sup>3</sup>:

«Los frecuentes *huracanes* que hay en estas Indias... son grandes tempestades por la mar y por la tierra que no dejan cosa que no destruyan y echen a perder, naos en la mar y las heredades y edificios en la tierra, como es manifiesto; *huracanes* llamaban los indios desta Isla, las dichas tempestades o tormentas... En este tiempo se perdieron en el puerto los cuatro navíos que trajo Juan Aguado, con gran tempestad, que era lo que llamaban los indios en su lengua *huracan*, y agora todos las llamamos *huracanes*...»

Popularizada la voz *huracán* por los navegantes conquistadores, «fué de firme adoptada en el español, tal que en *Persiles y Sigismunda* la usa ya Cervantes» <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> *Herrnhuter Wörterbuch*, en *Bibliothèque linguistique américaine*, VIII, p. 84, París, 1882. En la p. 73 hay: «*Addakalaru*, ein Insekt, Gespensterpferd».

<sup>2</sup> TAVERA ACOSTA, *En el sur (dialectos indígenas de Venezuela)*, p. 80-84, Ciudad Bolívar (Venezuela), 1907. Véase también la lista comparativa *apud* KOCH-GRÜNBERG, *Aruak-Sprachen Nordwestbrasilien und der angrenzenden Gebiete*, *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, XLI, p. 55, 92-93, 1911. Según ella, los indios Baré son los únicos aruacos, en cuya lengua puede comprobarse la voz *huracán*.

<sup>3</sup> DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*. Colección de documentos inéditos para la historia de España, LXVI, p. 412; LXIII, p. 114-115, Madrid, 1875-1876.

<sup>4</sup> ALVARADO, *Glosario de voces indígenas de Venezuela*, p. 173, Caracas, 1921. Dice el respectivo párrafo en los *Trabajos de Persiles y Sigismunda*, libro II, capítulo I:

También en la famosa novela *El diablo cojuelo*, de don Luis Vélez de Guevara (1641), hállase la voz *huracán*, esta vez como adjetivo <sup>1</sup>.

Del español pasó a otros idiomas europeos, amoldándose a ellos en mayor o menor grado como ser: *uragano*, en italiano; *ouragan*, en francés; *hurricane*, en inglés; *Orkan*, en alemán, etc., siendo la versión castellana la que más se acerca al original indígena.

Respecto al inglés, ya Shakespeare, en su drama *King Lear*, probablemente del año 1605, usa la versión *hurricane* (en plural, *hurricanes*, ver acto III, escena 2<sup>a</sup>). En la lengua alemana, ya en 1594 se menciona un infernal gigante de la tormenta *Huracan von der Hell*, mientras que la versión hoy únicamente en uso, e. d. *Orkan*, recién puede comprobarse para la segunda mitad del siglo XVII <sup>2</sup>.

En adelante, debe, pues, modificarse en los diccionarios el artículo *huracán*; no debe repetirse «voz caribe» (como se lee en todas partes), sino indicarse: «Voz quiche (maya), adoptada por los Caribes de las Antillas y de ellos, por los primeros navegantes españoles.»

Vamos a examinar ahora la correlación entre la época de los huracanes y la posición de la gran Osa, patrona de ellos según las ideas de los aborígenes. Un huracán se manifiesta como «grandísimo viento é grandísima y exçesiva lluvia, todo junto o qualquiera cosa destas dós por sí» <sup>3</sup>. Monsieur de Rochefort define el huracán como «conspiration generale de tous les Vens, qui fait le tour de Compas, en l'espace de vint-quatre heures, & quelquefois en moins de tems. Elle arrive d'ordinaire es mois de Juillet, d'Aoust, ou de Septembre. Hors de -là, on ne la craint pas» <sup>4</sup>. Más explícito es el padre Labat, que describe un huracán del año 1695 con las siguientes palabras <sup>5</sup>:

«Finalmente, combatida de un huracán furioso, como si la volvieran con algún artificio [la nave], puso la gavia mayor en la hondura de las aguas y la quilla descubrió a los cielos». *Nota de R. L.-N.*

<sup>1</sup> «D. Cleofas Leandro Pérez Zambullo, hidalgo a cuatro vientos, caballero huracán, y encrucijada de apellidos, galán de noviciado, y estudiante de profesión, embarazado con un broquel y una cortadora espada...» (párrafo de la segunda frase del tranco I).

<sup>2</sup> KLUGE, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 10. Aufl., p. 356-357, Berlin und Leipzig, 1924, con los comprobantes bibliográficos.

<sup>3</sup> OVIEDO Y VALDÉS, *Historia general y natural de las Indias, Islas y Tierra Firme del Mar Océano*, I, p. 167, Madrid, 1851.

<sup>4</sup> ROCHEFORT, *Histoire*, etc., p. 259. La descripción detallada de un huracán sigue hasta la página 264.

<sup>5</sup> LABAT, *Voyage aux isles de l'Amérique*, I (2), p. 65, 67-68, La Haye, 1724. Debo copia de los referidos párrafos a la deferencia de mi distinguido colega el doctor Walther Lehmann, de Berlín.

« Les pluyes commencent dans le milieu ou au plûtard à la fin du mois de Juillet, et durent jusqu'au mois de Decembre... Mais tous ces avantages sont contrebalancez par la crainte où l'on est d'essuyer des ouragans qui n'arrivent jamais que dans cette saison; c'est-à-dire, ainsi qu'une longue experience l'a confirmé, depuis le 20<sup>e</sup> de Juillet jusqu'au 15<sup>e</sup> d'Octobre.

« Il y eût cette année [1695] dans nos isles un *ouragan* qui fut de plus extraordinaires. J'ai déjà remarqué qu'ils n'arrivent que depuis le vingtième de Juillet jusqu'au quinzième d'Octobre. Je croi pourtant que cette regle n'est pas si générale ni si bien établie, qu'il n'y puisse avoir quelque exception et quelque changement; car elle n'est fondée que sur la remarque qu'on a faite depuis que le pais est habité par les Franzois qu'il n'en est jamais arrivé avant le vingtième de Juillet, ni après le quinze d'Octobre; de sorte qu'avant et après ces deux termes on se croit dans une entiere securété.

« On entend par le mot d'ouragan une tempête ou vent impetueux qui fait tout le tour du compas, c'est-à-dire qui parcourt et qui souffle de tous les points de l'horison les uns après les autres, de sorte que ce qui a été ébranlé quand il souffloit d'un côté, est emporté, arraché ou démoli quand il souffle de la partie opposée. Il ne dure pour l'ordinaire que vingt-quatre heures; et sa plus grande force ne se fait ressentir que pendant douze ou quinze heures au plus, cequi n'est que trop suffisant pour faire de très-grands desordres.

« Il est ordinairement précédé par un grand calme, un ciel serein et un tems fort doux. Peu à peu l'horison se charge de nuages, et devient gras, comme on parle dans le pais: on voit ensuite la mer briser sans qu'on sente le moindre vent. On voit les oiseaux dans une espece d'inquiétude qui volent de tous côtez, qui s'approchent des maisons et des falaises comme s'ils cherchoient des endroits pour se mettre en sureté. Les bêtes à quatre pieds s'assemblent et se mettent en troupes comme j'ai dit qu'elles font quand elles sentent les approches d'un tremblement de terre, elles frappent les pieds et meuglent avec quelque sorte d'effroi. Le vent se leve peu à peu, et souffle enfin avec une impetuositè extraordinaire...»

A base de éstas, y seguramente de muchas otras indicaciones <sup>1</sup>, se lee en las enciclopedias, etc., que la época de los huracanes empieza a mitad de julio y termina a mitad de octubre.

¿Cuál es la posición de la gran Osa en esta época y en las comarcas del Mar Caribe?

Para aclarar este punto, importante para nuestra tarea, he consultado al profesor doctor J. Hartmann, ex director del Observatorio astro-

<sup>1</sup> Lamento que no puedo consultar la obra de B. VINES, *Apuntes relativos a los uracanes de las Antillas en setiembre y octubre de 1875 y 1876*, Habana, 1877.

nómico de Göttingen y actualmente director del de La Plata. Tuvo la deferencia de calcular las respectivas posiciones de la *Ursa major* para la latitud  $+15^\circ$ , y resulta que desde la mitad de julio hasta fin de septiembre, sólo es visible en parte o invisible. El 15 de julio, a las 8 de la noche (o sea  $15^h30^m$  hora sideral), el *sgambato úrsico* se halla en el horizonte del oeste, alzando su única pierna hacia arriba (fig. 2, A); a las 11 de la noche ( $18^h30^m$  hora sideral) comienza a bajar y a las 1,30 a. m. ha desaparecido del todo. Al principio de octubre casi es invisible, pues a las 8 p. m. bajan sus últimas estrellas ( $\zeta$  resp.  $\eta$ ), mientras que a las 4 a. m.

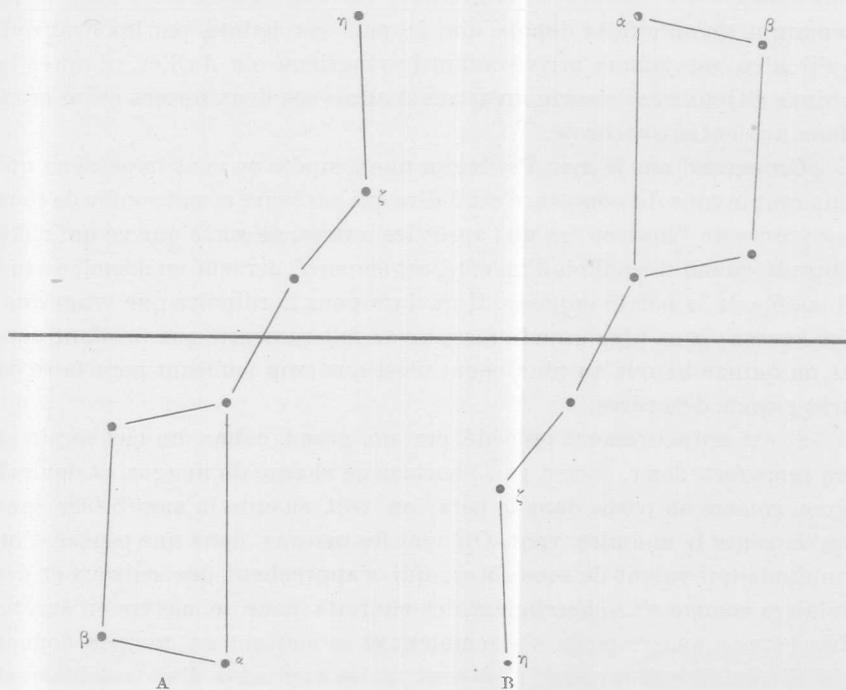


Fig. 2. — Posición de la Osa Mayor en la latitud  $+15^\circ$ : A, a mitad de julio; B, a mitad de octubre. La línea horizontal corresponde al horizonte

(es decir, ocho horas más tarde) recién empiezan a salir en el oriente, las primeras ( $\alpha$  y  $\beta$ ). Poco a poco aparece el *sgambato* totalmente, con su única pierna dirigida hacia abajo, es decir, parado sobre la tierra (ver la fig. 2, B).

¿Cómo reunir estos datos con los mitos? Faltan detalles sobre los últimos y es menester recurrir a la hipótesis. Yo creo que a mitad de julio, cuando el *sgambato* apenas es visible sobre el horizonte, con su única pierna alzada hacia arriba, era la época en la cual fué echado, con la cabeza hacia abajo, a la región subterránea, donde queda hasta principio de octubre, manifestando a la gente su indignación por medio de

tormentas y «huracanes»<sup>1</sup>; recién al cabo de unos tres meses vuelve a subir al mundo supraterráneo, en posición ya normal, es decir, con su pierna dirigida verticalmente hacia abajo.

Trataremos, a continuación, un detalle pintoresco relacionado con la divinidad primitiva que nos ocupa.

El *sgambato úrsico*, considerado como dios de la tormenta por varias tribus indígenas, hace lucir, de vez en cuando, el atributo de su poder supremo ante los habitantes de la tierra en forma del fenómeno meteorológico que nosotros llamamos «arco iris». Respecto a los Caribes insulares, Rochefort<sup>2</sup> da como equivalente de éste: «*alámoulou ouyou-louca*, comme qui diroit *plume* ou *pannache* de Dieu».

El ya citado Sieur de la Borde narra en la página 528: *ce qu'ils disent de l'origine de la mer et de la Création et généralement de toutes les eaux, a rapport en quelque façon au Déluge*:

«Le grand maître des Chemcens, qui sont leurs bons esprits, fâché et en colère de ce que les Caraïbes de ce temps étoient très-méchans, et ne lui offraient plus de Cassaves, ni d'Ouïcou, fit pleuvoir plusieurs jours si grande quantité d'eau qu'ils furent presque tous noyez, hors [p. 529] quelques uns, qui se sauverent dans des petits batteaux et Piragues sur une montagne, qui étoit pour lors l'unique. C'est le déluge de l'Ouragan, qui a fait les Mornes, les Pitons, et les Falaizes que nous voyons. Mornes, sont des collines, Pitons, sont de hautes roches pointuës, ou hautes montagnes en forme de pains de sucre. C'est lui qui a separé les Isles de terre ferme. Si vous leur demandez d'où viennent ces eaux, ils vous répondent qu'il y a là haut des rivieres, et que les premieres eaux viennent de l'urine et de la sueur des Zemeens, et c'est la cause de la salure de la mer, et que ce qui fait l'eau douce, c'est qu'elle se dérobe de la mer par dessous terre, et s'y purifie.» ... (p. 530): «Savacou étoit aussi Caraïbe, il fut changé en Crabier, qui est un gros oiseau, c'est le Capitaine des Ouragans, et du Tonnerre; c'est lui qui fait la grande pluye; c'est aussi une Etoile...» (ver arriba p. 122).

No menos importante es lo que se lee en la página 533:

«*Joulouca* Arc-en-Ciel. Chemeen, qui se nourrit de poissons, de lézards, de ramiers, de Colibris, il est tout couvert de belles plumes de toutes couleurs, particulièrement la tête; c'est ce demi rond, et ce cercle

<sup>1</sup> Téngase presente que Tezcatlipoca, derribado por Quetzalcoatl al agna, se transforma en tigre y devora a los gigantes (ver p. 108, en nota). Claro que un tigre mítico ruge como un temporal o huracán.

<sup>2</sup> ROCHEFORT, *Histoire*, etc., p. 582. Breton (*Dict. fr. car.*, etc., p. 24) se limita a la abreviación *alámoulou*, pero cita además otros dos términos, *aláboüikéle* y *ché-gueti*.

qui paroît, les nuées empêchent de voir le reste du corps. Il fait malades les Caraïbes quand il ne trouve point à manger là haut; si cette belle Iris paroît lors qu'ils sont en mer, ils la prennent en bonne part, et disent qu'elle vient [p. 534] pour les accompagner, et leur donner bon voyage, et lors qu'elle paroît à terre, ils se cachent dans leurs Cases, et pensent que c'est un Chemeen étranger qui n'a point de Maître; c'est-à-dire de piaye que j'expliquerai ensuite; et ainsi qu'il ne peut faire que du mal par les mauvaises influences, et cherche à en faire mourir quelqu'un.»

Estos datos del *Sieur* de la Borde. sobre el *Juluka*, fueron aprovechados por J. G. Müller para su conocida *Historia de las religiones primitivas de América*, obra de gran importancia en aquella época. Respecto al *Juluca* de los Caribes, empieza como sigue <sup>1</sup>:

«Dass er ein riesig grosser und ungeheurer Geist ist, der über Länder und Meere schreitet, mit dem Haupte weit über die Wolken ragt, während der übrige Körper entweder im Meere verborgen ist oder in den Tiefen der Erde, das liegt schon in der Natur des Regenbogens...»

Este párrafo no tuviera mayor importancia si no hubiera sido utilizado por un autor francés que tuvo la poca suerte de traducir la palabra *Geist*, del original alemán (espíritu), con... ¡falo!, pues hablando de las creencias religiosas de los Caribes, dice textualmente <sup>2</sup>:

«La croyance la plus originale et la plus répandue est celle qui voyait la principale révélation du dieu suprême dans l'arc-en-ciel, *Joulouka*, pris pour un gigantesque phallus. C'était l'apparition d'un être immense, marchant sur terre et sur mer...»

Del libro de Réville, el famoso *falo* pasó a una revista destinada a propagar los conocimientos sobre creencias populares, etc., continuando René Basset, involuntariamente, con el error de su compatriota cuando escribe <sup>3</sup>:

«Chez les Caraïbes, on voyait la principale révélation du dieu supérieur dans l'arc-en-ciel, *Joulouka*, pris pour un gigantesque phallus...»

Hasta la fecha no conozco comprobante literario para dejar constancia que el arco iris, también en otras zonas míticas, haya sido considerado como el diadema hecho con plumas, del sér supremo <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> MÜLLER, *Geschichte der amerikanischen Urreligionen*, p. 226, Basel, 1855.

<sup>2</sup> RÉVILLE, *Histoire des religions I: Les religions des peuples non-civilisés*, I, p. 352, París, 1883.

<sup>3</sup> BASSET, *Les météores. § VII. L'arc-en-ciel*, § 77. *Revue des traditions populaires*, XXI, p. 231, París, 1906. En la p. 381 se hace referencia a este dato.

<sup>4</sup> Edward B. Tylor, en su conocida obra sobre la civilización primitiva que fué traducida a varios otros idiomas (tengo a la vista la edición francesa: *La civilisation*

R. Schuller <sup>1</sup>, por cierto transcribe la noticia : « *Uma-lidi Joloka*, « Federnkrone (Kopfputz) des höchsten Wesens », heisst er [der Regenbogen] bei einigen caribisch-aruakischen Stämmen auf dem amerikanischen Festlande », pero ni él mismo recuerda de dónde la ha tomado (información epistolar), ni yo he podido dar con ella; debe ser un error, y esta suposición mía queda confirmada por una carta del doctor W. Lehmann. El distinguido americanista llamó mi atención sobre un párrafo de Crevaux <sup>2</sup> : « *apoumali*, une petite couronne de plumes dont les hommes ornent leur tête » (Aruacos) y « *apomaliri*, chapeau orné de plumes » (Galibi). Parece que en el párrafo de Schuller, el principio (*apu malidi*, en vez de *uma-lidi*) haya quedado en el tintero, y la combinación con *Joloka* es otra equivocación.

Tampoco P. Ehrenreich ha escapado a una errónea interpretación del arco iris, engañado, al parecer, por la notable influencia del libro ya citado de J. G. Müller, pues ha confundido el arco iris con el dios de la tormenta, cuando escribe <sup>3</sup> que las cualidades malignas, a veces atribuidas al primero, todavía no pueden ser aclaradas satisfactoriamente y que entre los Caribes representa directamente el « diablo » o demonio de las enfermedades, llamado *Yolok*. Pues bien: este *Yolok*, no es otro que *yurucan*, *huracán*, etc., el dios de la tormenta, característico por una sola pierna.

Resumiendo los tres capítulos que anteceden, resulta que los aborígenes, o por lo menos buena parte de ellos que moran en las tierras del Mar Caribe, ven en la Osa mayor un dios varón, mutilado en una de sus extremidades inferiores (la izquierda) y le atribuyen el poder sobre la tormenta. Cabe, pues, averiguar si en otras regiones de América existe el mismo concepto u otro semejante. Parece que no hay tal cosa, por lo menos en la mitología referente a nuestra constelación y corriente entre los aborígenes de Norte América <sup>4</sup> no existe el más mínimo indicio al respecto; por lo contrario, a base de la monografía que tenemos en vista, puede afirmarse que estos indígenas relacionan nuestra Gran Osa con leyendas más o menos complicadas y variadas, en las cuales desempeña

*primitive*, París, 1876), ha dedicado varias páginas del capítulo VIII a la interpretación del arco iris por el hombre primitivo, pero no trae material referente al concepto de él como diadema de un sér superior.

<sup>1</sup> SCHULLER, *Zur sprachlichen Verwandtschaft*, etc., p. 468.

<sup>2</sup> CREVAUX, *Vocabulaire*, etc., p. 7.

<sup>3</sup> EHRENREICH, *Die allgemeine Mythologie*, etc., p. 141.

<sup>4</sup> HAGAR, *The celestial bear. Journal of American Folklore*, XIII, p. 92-103, 1902. Un amplio resumen alemán de este trabajo es el artículo de F. S. ARCHENHOLD, *Der grosse Bär in indianischen Sagen. Das Weltall*, IV, p. 203-208, Berlín, 1904.

papel importante, el mismo carnívoro, que en el Mundo Antiguo diera su nombre a la constelación más brillante y llamativa del hemisferio septentrional <sup>1</sup>.

#### EL «SGAMBATO ÚRSICO» EN EL FOLKLORE BRASILEÑO

Plataforma para las siguientes discusiones es un párrafo del misionero anglicano Brett, según el cual, «*Oroan*, the dark-browed enemy of man», es causante de los eclipses solares <sup>2</sup>.

Walter E. Roth, al comentar este detalle, observa <sup>3</sup> que según los indios Warraus por él consultados, la palabra *Oroan* no es otra cosa que variante de *Yurokon*, nombre del espíritu de los bosques entre los Caribes.

De esta información resulta, ante todo, la identidad de los nombres *Oroan* = *Yurokon* = *Huracan*; en segundo lugar, queda confirmada la incorporación de esta palabra al idioma de los Caribes de la Guayana, los que además, según Brett, conservan recuerdos vagos de la lucha entre Huracán y Sol (pues atribuyen al ataque del primero, los eclipses del último), lucha clásica en la mitología de los mejicanos (*Tezcatlipoca-Huracán* contra *Uitzilopochtli-Sol*). Pero estos recuerdos y todos los conceptos sobre el gran dios Huracán han de ser muy vagos y diluidos, pues según Roth, Huracán, entre los Caribes de la Guayana, actualmente no es otra cosa que el espíritu de los bosques.

Este «espíritu de los bosques» se ha incorporado, bajo diferentes nombres, íntimamente en el moderno folklore de la población lusitana del Brasil, pero su origen es inconfundible, pues el respectivo duende presenta dos particularidades, una de ellas sumamente característica: es de talla pequeña y ; *tiene una sola pierna!*

La primera particularidad o sea la talla pequeña, fué atribuída por los antiguos mejicanos a su *Tezcatlipoca* que lo ideaban como niño pequeño <sup>4</sup> (debe recordarse que *Tezcatlipoca* es una determinada manifesta-

<sup>1</sup> Según los Huichol de Méjico, estudiados por Lunholtz (*Symbolism of the Huichol Indians. Memoirs of the American Museum of Natural History*, III, p. 57, fig. 42 e, p. 58, New York, 1900-1907), la constelación de la Osa mayor es interpretada como gallo que forma parte de un cuento, ilustrado por varias estrellas y constelaciones.

<sup>2</sup> BRETT, *Legends and myths of the aboriginal Indians of British Guiana*, 2 edition, p. 189, London [1880].

<sup>3</sup> ROTH, *An inquiry into the animism and folk-lore of the Guiana Indians. Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, XXX, p. 254, nota, Wáshington, 1908-1909 (1915).

<sup>4</sup> PREUSS, *Die Nayarit-Expedition, etc.*, p. XLV.

ción del *sgambato úrsico*; no sabemos qué talla atribuían los Quiché a su Hurakan y los Yaruri a su Pettí-puní).

La segunda particularidad, la falta de una pierna, es el *Leitmotiv* de todo este estudio.

Veamos ahora lo que dicen los respectivos autores brasileños sobre aquel «espíritu de los bosques», pequeño de talla y mutilado de una pierna, que lleva diferentes nombres como *Korupira*, *Sacy*, etc.:

Baena (*Ensaio corografico*, pág. 70) describe el espíritu *Curupira* « como um tapuyo pequeno, com os pes ás avessas, que persegue o caçador, o qual, para afugentalo, ou antes, para impedir-lhe a marcha tece cruces e rodinhas de sipó e as deixa no caminho. O Curupira, achando-as, occupa-se em destecel-as, enquanto o caçador se escapa »<sup>1</sup>.

Luis da Camara Cascudo<sup>2</sup> dice del *Caipóra*: « O mais poderoso, o mais forte dos animaes fantasticos que o Sertão hospeda na su'alma complexa, é o Caipóra, irmão do Sacy-Perêrê sulista. Descripções varias, deforman-lhe o typo. Versões multiplas variam-lhe os instinctos. Dizem que elle é pequenote, negro, agilissimo, possante, dono da caça e das mattas, louco por aguardente e fumo, vingativo e cruel para uns, grato e protector para outros. Montando um 'queixada', o Caipóra atravessa as caatingas, vara os cipoaes, fura o entricado dos juremaes espinhentos, salta os chique-chiques innumerados, n'um estardalhaço de ramos partidos e folhas secas revoando, guia a caça, dirige o vento, desnordeando caçadores, atacando incautos, espalhando terror... (p. 10).

« Alma complexa e vibratil do sertanejo, descrevendo o Caipóra, empresta-lhe a mesma motilidade que lhe vai no espirito ingenuo. Desta forma o Caipóra é mal visto, observado, descripto. Variam-lhe o contorno, o gesto, o ademané, o instincto. Baixo e forte, careteiro e gritador. Pequeno e magro, silencioso e rapido. Semelhando uma cutia<sup>3</sup> negra. Igual a um preto de seis annos. O Caipóra, como todos os sub-deuses autochthones é proteiforme. Depende da região e dos seus adeptos, a fixidez da figura e a firmeza das feições. O typo mais espalhado é o pequeno negrinho d'olhos de braza viva, chispando como ascúas... » (p. 11).

Respecto al «*Korupira*», escribe J. Barbosa Rodrigues<sup>4</sup>: « Entre os diferentes mythos brazileiros é incontestavelmente o mais antigo o do *Korupira*, companheiro inseparavel das crenças populares de todos os

<sup>1</sup> HARTT, *Contribuições para a ethnologia do Valle do Amazonas. Archivos do Museu Nacional do Rio de Janeiro*, VI, p. 154, 1885.

<sup>2</sup> CAMARA CASCUDO, *Os animaes fabulosos do Norte. Revista do Centro Polymathico*, II, p. 7-13, Natal, Rio Grande do Norte, 1921.

<sup>3</sup> *Cutia*, el aguti, *Dasyprocta*. — (Nota de R. L.-N.)

<sup>4</sup> BARBOSA RODRIGUES, *Poranduba amazonense... Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro*, XIV (2), p. 3, etc. (*passim*), 1886-1887.

logares por onde se estendeu o abanheenga, ou lingua geral, pelo que parece ser verdadeiramente indigena, senao antes, legado pela população primitiva que habitou o Brazil, em épocas ante-colombianas... A civilisação invadindo os centros em que a rusticidade se aninha e devassando os sertoes, tem modificado ou feito desaparecer não só as lendas e contos primitivos, como a lingua, envolvidos na onda do esquecimento. Entre elles vae tambem desaparecendo a do Korupira, adulterado aqui, confundido alli, e por toda a parte mais o menos modificada segundo o cunho especial do meio em que existe e os empréstimos que a civilisação lhe tem feito... A crença mais geral, comtudo, confirmada pelas diferentes lendas é que, o Korupira é o senhor, a mai (*cy*), o genio protector das florestas e da caça, que castiga os que as destroem, premiando muitas vezes aquelles que o obedecem, ou de quem se compadece...

«O *Pokái* <sup>1</sup> dos Makuchys, que habitam as florestas da serra de Roraimá, é o mesmo mytho. Para elles é um pequeno caboclo cabelludo, de nariz comprido, com os pés voltados para traz, *coxo de uma perna* <sup>2</sup>, e servindo-se do calcanhar do pé d'esta para bater as çapopemas.

«O *Iuoroko* <sup>3</sup>, do rio Yatapú, tambem é o mesmo mytho...

«Na provincia de Pernambuco reapparece o *Korupira*, como synonimo de *Kaapora*, e em alguns lugares *tem um só pé, esse mesmo redondo*...

«No Amazonas e Pará é um *kurumi* <sup>4</sup> *de uma perna só*, de cabellos vermelhos, os quaes a civilisação transformou em barrete vermelho (Pará), sempre acompanhado de uma velha tapuya ou preta (tátamanha) vestida de andrajos...»

La figura mitológica que nos ocupa, desde el norte del Brasil pasó al sur, y por consiguiente, José Vieira Couto de Magalhaes escribe <sup>5</sup>:

«O *Saci Cerere* é um dos que figura continuamente nas tradições do povo do sul de Imperio. Com tudo, eu as tenho encontrado tao confundidas com as supertições christas, que não posso comprehender ben qual é a sua missão entre os vegetaes. As tradições representam-n'o como a

<sup>1</sup> *Pokái*, probablemente variante del término que dice «El sin pierna» en lengua aruaca (v. g. *Bokar* en el dialecto Baniva), ver nuestra *Mitología sudamericana*, IV, p. 67. Como los Makuchy son caribes, habrán adoptado de sus vecinos, los Aruacos, el respectivo término *Pokái*.

<sup>2</sup> La bastardilla es nuestra como en los párrafos siguientes.

<sup>3</sup> *Iuoroko*, ha de ser variante de *hurakan* más bien que de *chirico*, etc., estrella en lengua caribe.

<sup>4</sup> «Criança, menino em geral, porém hoje só é applicado quando se refere ao filho do indio ou tapuyo». Nota de BARBOSA RODRIGUES, obra citada, p. 13, nota 3.

<sup>5</sup> MAGALHAES, *Ensaio de anthropologia. Região e raças selvagens. Revista trimestral do Instituto Historico, Geographico e Ethnographico do Brasil*, XXXVI (2), p. 500, 1873; IDEM, *O selvagem*, p. 138, Río de Janeiro, 1876. La bastardilla de los dos párrafos es nuestra.

figura de um pequeno Tapuio, *manco de um pé*, com um barrete vermelho, e com uma ferida em cada joelho.»

No debe extrañar que uno de los nombres bajo los cuales el *sgambato* originariamente astral se ha hecho tan popular en el Brasil, ha conseguido carta de ciudadanía en el lenguaje popular brasileño, puesto que Beaurepaire-Rohan explica la palabra *Caipóra* como « nome de certo ente phantastico, que, segundo a credence peculiar á cada região do Brazil, é representado, ora como uma mulher *unipede*, que anda aos saltos; ora como uma criança de cabeça enorme, e ora como um caboclinho encantado »<sup>1</sup>.

El popular personaje mítico del Brasil se compone de elementos heterogéneos y lleva designaciones distintas. Respecto a este punto, Barbosa Rodrigues dice: « Pelo que expuz, ve-se que tres mythos diferentes, *Korupira*, *Tatacy* e *Cacy* ou *Maty*, tem sido confundidos sob denominação de *Kaapora*, nome generico que quadra a toda essa familia mythologica. » Y en otra parte leemos: « Como o pae, tambem muda de nome; no Sul é *Cacy tapereré*, no centro *Kaipora*, e no norte *Maty-taperé* »<sup>2</sup>.

Otro detalle interesante es también la relación de nuestro héroe con la ornis: « Para conseguir seus fins, e fazer suas proezas, sem ser visto, quasi sempre vive o *Cacy* ou *Maty* methamorphoseado em passaro, que se denuncia pelo canto, cujas notas melancolicas, ora graves, ora agudas, illudem o caminhante que não pode assim descobrir-lhe o pouso, porque, quando procura vel-o pelau notas graves, que parecem andicar-lhe estar o *Cacy* perto, ouve as agudas, que o fazem já longe. E assim illudido pelo canto se perde, leva descaminho nunca vendo o animal. »

Es, pues, sumamente notable que en cierta región del Brasil (fazenda de Santa Cruz), « é crença geral que o *Kaapora* tem por companheiro o *Cacy*, que canta: *Sacy Pereira*, minha perna me dóe »<sup>3</sup>; con otras pala-

<sup>1</sup> BEAUREPAIRE-ROHAN, *Diccionario de vocabulos brasileiros*, p. 27, Río de Janeiro, 1889.

<sup>2</sup> La etimología de los respectivos términos indígenas, según Barbosa Rodrigues (obra citada, p. 18-19) es la siguiente:

« *Maty* é uma corruptella de *Cacy*, como *sapere* o é de *tapere*, que já é uma abreviatura de *taperere*, que no Sul fazem *saperere*. *Cacy* significa « a mae das almas »... e que concorda perfectamente com as crenças amazonicas, onde tudo em todos os reinos da natureza tem uma mae (*cy*). *Tapere*, deriva-se de *tapepera*, de *tape pe*, no caminho; *he* ou *ce*, sahir, que por euphonia muda o *e* em *r*. *Cacy-tapere*, quer dezir « a mae das almas que sahe nos caminhos » ou « nas estradas ».

Puede ser que el primer componente (*sacy*, etc.) es idéntico con *Seucy*, nombre de las Pléyadas entre los Uaupé (Tariana), del Río Negro, Brasil; por lo menos, éste era el apelativo de una joven heroína, que después se transformara en aquella constelación (STRADELLI, *Leggenda dell'Jurupary. Bollettino della Società Geografica Italiana* (3), III, p. 659, 1890).

<sup>3</sup> Según el *Inquerito* sobre el *Sacy-Perêrê*, libro que será detallado más adelante,

bras, que el canto a todo parecer burlesco de nuestra ave, hace alusión a aquel acontecimiento desgraciado que costara una pierna al personaje o dios mítico, astralizado en el *sgambato úrsico*.

El ave de que se trata, se llama científicamente *Diplopterus naevius* (L.): «Esta especie está distribuida desde a Argentina até o Mexico. E ave notavel pela sua voz que consiste em duas syllabas e que é imitada nas diversas denominações *sa-cim* ou *maty* no Brazil, *cho-chim* no Paraguay e *cris-pin* na Argentina. A palavra usada aqui de *sem-fin* é da mesma categoria. A superstição popular faz do *sacy* um demonio que praticando maleficios pelas estradas illude pelas suas notas a gente que afinal perde o caminho... E geralmente usado o nome de *Sacy* no litoral (S. Sebastião, Iguape), sendo no interior do Estado mais conhecida a denominação *Sem-fin*»<sup>1</sup>.

En el *sur* del Brasil<sup>2</sup>, el duende enano y «manco» de una pierna es sumamente popular; y como allá existe gran interés para las leyendas del suelo patrio, un diario de São Paulo, *O Estado*, ha tenido la feliz idea de invitar a sus lectores a una encuesta, sobre todo lo que se relaciona con la superstición sobre el *Sacy-Perêrê*, como allá es llamado. Publicadas las 75 correspondencias primero en el diario recién citado, más tarde fueron reunidas en un libro de casi 300 páginas, ilustrado con 14 láminas, que reproducen los resultados de un concurso artístico, iniciado expresamente para tratar el asunto legendario en acuarela, óleo, yeso y terracotta<sup>3</sup>. Claro que esas 75 correspondencias representan una contribución valiosísima para el folklore del Brasil austral, que respecto a

nuestra ave grita: «Sacy-pêrêrê, minha perna dóe como que» (*loc. cit.*, p. 50) o: «Sacy, Sacy, Sacy saperê - Minha peréba dóe como que!» (*ibidem*, p. 104).

<sup>1</sup> VON IHERING, *As aves do Estado de São Paulo*. *Revista do Museu Paulista*, III, p. 302-303, 1898. El párrafo arriba transcrito fué utilizado por C. TESCHAUER (*As aves nos costumes, superstições e lendas brazileiras e americanas*, p. 7, Río Grande, 1909), como también por RODOLPHO GARCIA (*Nomes de aves em lingua Tupi. Contribuição para a lexicographia portugúesa*, p. 30, Río de Janeiro, 1913). En la Argentina, el *Diplopterus naevius* es héroe de una leyenda popular que nada tiene que ver con el duende brasileño; véase LEHMANN-NITSCHÉ, *Las aves en el folklore sudamericano*, II, *Las leyendas argentinas del Caráú, del Crispín y del Urutáú o Cacuí y su origen americano*. *El Hornero*, II, p. 277-289, Buenos Aires, 1922.

<sup>2</sup> Una sinopsis sobre el folklore de esas regiones representa la conferencia del señor EDMUNDO KRUG, *A superstição paulistana*. *Revista da Sociedade Scientifica de São Paulo*, V, edición especial de 35 páginas. Del Sassi (v. m. a.) dice que «é descripto como um homemsinho, pretinho, que não faz mal a quem quer que seja, não acarreta prejuizo do viajante, troça-o sómente. Ora sóbe a um arvore na beira do caminho, sacudindo-a fortemente, ora engarupa-se no animal do cavalleiro fazendo cocegas no primeiro, afim deste *pinotear*, ou tambem faz fogo com o isqueiro para metter medo ao transeunte» (edición especial, p. 7).

<sup>3</sup> *O Sacy-Perêrê*. *Resultado de um inquerito*, 291 (1) pp., São Paulo, 1917.

este capítulo ha superado todo lo que pueda hacerse en investigaciones mitológicas. El *Inquerito* nos servirá, pues, de guía para las líneas siguientes.

La forma bajo la cual es conceptuado el Sacy-Perêrê, ofrece ciertos rasgos comunes, no obstante las muchas variantes locales; léese en la página 75 del *Inquerito* el párrafo siguiente sobre este asunto :

«A figuração do Sacy soffre muitas variantes. Cada qual o vê a seu modo. Existem, todavia, traços communs sobre os quaes a opinião é qua-



Fig. 3. — El Sacy-Perêrê del Brasil Austral, según la carátula del *Inquerito*

si unanime : una perna só, olhos de fogo, carapuça vermella, ar brejeiro, andar pinoteante, cheiro a enxofre, aspecto de menino. Uns tem-no visto de camisola de baeta; outros de calção curto; a maioria o vê nú.

«Quanto ao character ha concordancia em lhe attribuir um espirito mais inclinado á brejeirice do que á malvadez. Vem dahi o mixto de medo e sympathia que os mennos peraltas consagram ao Sacy. E'um delles, mais forte, mais travesso, mais diabolico; mas é sempre um delles o moleque endemoninhado, capaz de diabruras como as sonha a *saparia*.»

Veamos ahora unas cuantas descripciones sobre el famoso duende brasileño, individualmente distintas :

«O Sacy-perêrê, ou Sacy-cerêrê, ou ainda Sacy-saperê, Sacy-sia- «The-reza», como o conhecem em minha terra, apresenta-se solo o aspecto de um molequinho retinto, muito vivaz, maldoso, capacete vermelho na cabeça, olhos côr de brasa, uma perna só, capenga, sempre a pitar num pitinho preto» (*Inquerito* citado, p. 204).

«Sacy-perereg (*Çaa Cy*, olho mau; *perereg*, saltitante). Preto. Nariz de socó, lingua de palmo, *pincésinho* no queixo, barriga de maleiteiro, umbigo de chorão, uma perna só, rasto de criança, espora de gallo velho que dá para empoleirar dois pintos. Quando trepa em barranco deixa tres riscos signal de que tem tres dedos. Mão furada, orelha de morego, ca rapuça vermelha de cuia, com barbicacho de sedenho. Acompanha os cavalleiros em viagem por dentro do mato arrancando cipós. Quando vê gente assobia, põe a lingua e *curisca*. Deita fumaça pelos olhos» (*ibidem*, p. 16-17).

«O Sacy é um typo *mignon*, preto, lustroso, e brilhante como o pixe, não tem pêllo no corpo e nem á cabeça; dois olhinhos vivos como os da cobra e vermelhos como os de um rato branco; a sua altura não passa de meio metro; possui dois braços curtos e carrega uma só perna, com esta pula que nem cotia e corre que nem veado, o nariz, bocca e dentes igualam-se aos dos pretos americanos» (*ibidem*, p. 40).

«Um dianho de um negrinho, de carapuça vermeia, cum uma perna só, co os óio que nem braza, dando muita rizada e pulava de ua banda pra ôtra, batendo as parma; elle tem o geito de um criolinho tal e quá» (*ibidem*, p. 36).

«Pequeno, negro como azeviche, olhos grandes que parecem saltar chispas, tal é o seu brilho e a ligeireza com que se movem; o nariz e comprimido e arrebitado; a bocca parece mais uma caverna de fundo vermelho, que ao se abrir mostra duas fileiras de dentes horriveis, cortantes como navalhas; os cabellos e o bigode parecem fios de arame, tal é a sua dureza. Tem uma perna só e visto de longe, assemelha-se a um moleque, desses que ha em grande quantidade nas estradas e fazendas. Dizem mais que, o seu contacto além de asqueroso, offerece o perigo de queimar quem lhe calir sob a garras» (*ibidem*, p. 50).

«O Sacy é um negrinho pretinho, magrinho, beiços e olhos vermelhos como pitanga, unhas compridas; tem testa de macaco, o corpo cuberto de fubá, rabo de cachorro e uma perna só; veste calça de baêta vermelha e pita num pitinho de barro; p'ra cachaça é pió do que gambá; quando elle chega p'ra tentá, vencê sente logo uma catinga damnada de inxofre. A'meia noite, elle fica sentado nas incruziada esperano os viajante p'ra pedi fumo; gosta muito de botá a *guasca* nos negrinhos lá na roça» (*ibidem*, p. 115).

«O Sacy-pêrêrê ou Sapêrê... Meio metro de altura, a barba como a de um bode, negro como um urubú, uma perna unica apoiando o pé capri-

no, olhos grandes e vermelhos, bocca aberta sempre num sorriso sarcástico e mau, uma carapuça vermelha á cabeça grande e disforme, em formato duma melancia comprida, dentes alvos e ponteagudos, como soem usar os nortistas, voz doce, harmoniosa, para mais facilmente seduzir a victima, *pito* sempre acceso ao canto dos labios. Torna-se invisivel quando lhe convem, entra em qualquer buraco ou fresta sem a mais pequena difficuldade, não tem morada certa... » (*ibidem*, p. 127-128).

Como se ve, con el prototipo indígena se han íntimamente mezclado elementos africanos llegados con los esclavos de esta raza, y elementos europeos; tiene, pues, perfecta razón el señor José Antonio Nogueira cuando cierra las conclusiones del *Inquerito* con el siguiente párrafo (p. 280):

«O preto e o indio deram, por assim dizermos, a materia prima, com a qual o européu plasmou a maliciosa figurinha que de imaginação em imaginação chegou a tocar as raias do mais leve magismo poetico, da mais irisada *féerie*. »

Respecto a la influencia africana, otro autor (anónimo) escribe lo siguiente (p. 210):

«Nas regiões onde predomina população de origem indigena, prefere-se represental-o trazendo na sabeça uma *urupemba* em vez de carapuça; mas onde predomina a mestiçagem africana, como na Bahia, é a carapuça vermelha. No sertão bahiano, onde a superstição é mais grosseira, o Cai-pora é mais fantastico: «tem uma banda só» mas faz diabruras por cem.»

Estas «diabluras» del Sacy consisten en lo siguiente: «Se compraz em desfazer tudo o que encontra. A'noite embaraça a cauda e a crina dos animaes, bóle no ninho das gallinhas; faz cahir os tições dos fogões enchendo a cozinha de cinza, fagulhas e fumaça; cospe nas panellas quando a cozinheira é preta. Faz o vento assobiar nas portas e janellas. Quando as pretas dão á luz, o Sacy passa horas inteiras junto do petiz a ensinar-lhe caraminholas e macaquices. Nos campos deixa as porteiras abertas; faz nascerem chôchas as espigas de arroz; vae aos monjolos e os faz parar, ás vezes empinados e deixa queimar a farinha. Aproveita os dias de vento para atirar terra nos olhos humanos. E o povo supersticioso emprega contra essas mil diabruras, uma porção de remedios e meios para evital-as. Traz consigo bentinholos, figas, rezas, orações, rosarios, cruces, agua benta, etc.» (*ibidem*, p. 150).

Victima especial de las «diabluras» del Sacy, es la hacienda yeguariza, detalle importante, como se verá más adelante:

«O Sacy é bom cavalleiro, gosta da montaria e escolhe, de preferencia, o animal chucro ou por demais esperto e corredio; diverte-se em fazer na crina do animal, trança, que, nós, pobres mortaes, para defazel-a, perdemos, sem exaggero, quasi um dia inteiro; sova a cachorrada que o acua, deixando-a em misero estado» (*ibidem*, p. 42).

«A primeira victima é o cavallo. O Sacy corre aos pastos, laça com um cipó o animal escolhido — e nunca errou uma laçada — trança-lhe a crina para armar com ella um estribo, e dum salto eil-o montado á sua moda. O cavallo toma-se de panico, e deita a corcovear pelo campo afóra em quanto o pernetta lhe finca o dente numa veia do pescoço e chupa gostosamente o sangue até enjoar. Pela manhan os pobres animaes apparecem varados, murchos dos vazios, cabeça pendida, e suados como se os affrouxasse uma caminhada de dez leguas beijaes» (*ibidem*, p. 72).

El detalle morfológico, ante todo interesante para nosotros, se refiere a las piernas del Sacy. Sólo dos de las 75 descripciones refieren que tiene dos piernas, «uma... mais comprida que a outra, tendo, por isso, o corpo pendido para o lado» (*ibidem*, p. 63); según otro texto (*ibidem*, p. 141), el Sacy, «não obstante ter duas pernas, uma era atrophiada, andava aos saltos fazendo piruetas, porém em um só pé, palmipede». La falta de una pierna es, pues, característica, como ya fué dicho al principio de este capítulo. La pierna restante nunca es detallada si corresponde al costado derecho o al izquierdo; pero llegamos a saber que es «mais grossa do que o corpo di vancê» (*ibidem*, p. 251); que es «fina, descarnada» (p. 228), o «fina, de azeviche, terminada em garras de corvo» (p. 179). El último detalle varía de vez en cuando, siendo el pie, entonces, un «casco de carneiro» (p. 183), o «redondo como uma bolacha» (p. 198). La pérdida de la otra pierna, a veces es tratada en los textos del *Inquerito*; según uno de ellos, era el mismo «diablo» de la iglesia que «vindo para o Brazil perdeu uma perna, adquiriu o habito de sugar o sangue aos animaes e o vicio do cachimbo» (p. 242). Según el otro texto, procedente de Pouso Alegre y versificado por Joaquín Queiroz Filho (p. 153), el Sacy, «como o Pedro Malasarte — era visto em toda a parte — mais pulando c'um pé só: uma quéda na cisterna, — foi que lhe quebrou a perna — segundo disse a vovó.»

El último párrafo es uno de los más importantes, pues refiere, aunque como recuerdo vago, que «el abuelo»<sup>1</sup> en una época había quebrado a nuestro duende una pierna y que ésta se había quedado en la cisterna — variantes de tema ya conocido: al «abuelo», corresponde el Uitzilopochtli de los mejicanos; a la «cisterna», el río Meta de los Yaruri, donde un cocodrilo mordiera al héroe una de sus piernas así que «tornasse in cielo senza una gamba» (Gilij, ver p. 104).

La preferencia del «Sacy» para asuntos del campo, ante todo, para la hacienda yeguariza, seguramente es la causa que en el sur del Brasil,

<sup>1</sup> *Vovó*, nombre infantil para «abuelo» (BEAUREPAIRE-ROHAN, *Diccionario*, etc., p. 146).

también es conocido bajo el nombre del «Negrinho pastorejo», pero parece que el detalle del «manco en un pé» ha desaparecido en este caso <sup>1</sup>. En Río Grande del Sur, «el negrinho do pastorejo» aparece con pies dobles, así que es imposible saber si las huellas llevan adelante o atrás; los peones del campo le veneran con velas <sup>2</sup>. También cerca de São Paulo corre esta superstición, pues el «Sacy», en su «autobiografía» insertada en el *Inquerito*, dice: «Sou bi-perne e piso com os calcanhares para a frente de modo que as minhas pegadas indicam direcção inversa á seguida por mim» <sup>3</sup>.

Pasando las fronteras políticas del Brasil e hispanizándose, «el negrito del pastoreo» llegó a territorio argentino (Misiones); ahí dice la gente que «murió azotado por sus amos por una falta que no había cometido, en tiempos muy anteriores a la guerra [del Paraguay]; ... ayuda a encontrar las cosas o animales perdidos, con solo ofrecerle una pulgada de vela» <sup>4</sup>; y cuentan del *Yasi-yateré* que «es un chico de menos de un metro de alto, lindo, cabello rubio; aparece en las capueras; castiga y roba si tiene tiempo, a los niños que quiere» <sup>5</sup>. Como se ve, la curiosa particularidad de su extremidad inferior del todo ha sido olvidada.

Más detalles hay respecto al *Ketronamun*, «cierto duende enano porque dicen que anda en una sola pata», demonio de los Araucanos de Chile <sup>6</sup>; *ketro*, adjetivo, dice «obtus»; *namun*, «pie».

<sup>1</sup> BARBOSA RODRIGUES, *Poranduba amazonense*, etc., p. 18.

<sup>2</sup> TESCHAUER, *Mythen und alte Volkssagen aus Brasilien*, *Anthropos*, I, p. 27, 1906.

<sup>3</sup> *O Sacy-Perêré. Resultado de um inquerito*, etc., p. 118.

<sup>4</sup> AMBROSETTI, *Supersticiones y leyendas...*, p. 48-49, Buenos Aires, 1917.

<sup>5</sup> Colección folklórica del Consejo Nacional de educación, de Buenos Aires, manuscrita; informe del maestro señor Francisco Suaidier Martínez, de San Javier, Misiones, escuela número 33.

Esta importantísima colección, hecha en 1921 y conservada actualmente en el Instituto de literatura argentina, de la Facultad de filosofía y letras de Buenos Aires, se debe a la iniciativa del doctor Juan P. Ramos, entonces vocal de aquel Consejo.

<sup>6</sup> AUGUSTA, *Diccionario araucano-español y español-araucano*, II, p. 129, Santiago de Chile, 1916. En otro artículo de su *Diccionario* (I, p. 83), el padre Augusta traduce la voz *Ketronamun* como «el duende *anchimallen* por andar en una sola pata». Tal cual, este artículo es erróneo, pues confunde en uno solo al duende *Añchimallen* con el *Ketronamun*, pero son dos distintos. Tienen de común, es cierto, la pequeña talla de enano, pero se distinguen por sus piernas; mientras el último «anda en una sola pata», el primero tiene un andar normal, y las tantas tradiciones existentes sobre el *añchimallen* y reunidas en nuestra *Mitología sudamericana*, I, p. 45-49, seguramente hubieran mencionado particularidad tan característica y tan notable que diera el nombre propio al otro duende enano, el *Ketronamun*. Además, es perfectamente conocido el origen del término *añchimallen* y de la creencia con él relacionada, pues este término se refería antiguamente a la luna como mujer del sol (*añchi*, etc., sol;

Ricardo E. Latcham <sup>1</sup> escribe sobre el tópiclo lo que sigue:

« El *quetronamún* es otro mito de probable origen totémico, que representaría el fundador de otra rama del linaje *namún* [= pie]. *Quetronamún*, literalmente pie de pato (*quetro* pato, *Micropterus cinereus*), figura en la mitología araucana como enano de forma humana, con una sola pierna o pie y que camina por una serie de saltitos. Raras veces se deja ver y su aparición es señal de desgracias. Sin embargo, el hallar sus huellas en la vecindad de las habitaciones indica que luego llegarán buenas noticias. Dichas huellas se conocen fácilmente, porque son de un solo pie. »

Aunque las ideas referentes al totemismo no me parecen acertadas, el nuevo material respecto al *quetronamún* presentado por el autor amplían nuestros conocimientos sobre el curioso duende enano que — así lo parece — es el representante lejano del *sgambato úrsico*, ni siquiera visible en la Araucanía.

#### RESUMEN

En nuestro trabajo anterior (*Mitología sudamericana*, IV) ha sido estudiada una constelación, que para los indígenas de la Guayana representa un hombre manco de una pierna; es formada por las Pléyadas, las Híadas y el Cinto de Orión; este último grupo es el más importante del conjunto astral; sirviéndome de una designación del padre Gilij y especificándola con un adjetivo, he llamado a esa constelación indígena el *Sgambato oriónico* (ver *Mitología sudamericana*, IV, p. 51, fig. 5).

Resulta, empero, que los mismos indígenas de la Guayana, y ante todo, aquellos que ocupan las demás tierras del gran aro que encierra al Mar Caribe, conocían otra constelación que para ellos también era un hombre manco de una pierna, es decir, otro *sgambato*; esta constelación es nuestro Gran Carro (o sea la Osa mayor, probablemente aumentada con algunas estrellas vecinas para los dos brazos), cuya «lanza» representa la pierna restante del mutilado; designamos, pues, esta nueva constelación como *Sgambato úrsico* (ver p. 106, fig. 1).

*mallen*, etc., mujer), pero hoy en día, el significado verdadero es olvidado y *añchimmallen* designa simplemente un duende enano y maléfico.

Los datos recién transcritos del padre Augusta, seguramente han servido a don Tomás Guevara cuando en su lista de demonios araucanos, incluye al *Ketronamun* y escribe: « Denominación que se da también en algunos lugares al mito *Añchimmallen*, enano que anda con una sola pierna » (*La etnología araucana en el poema de Er-cilla*, p. 332, Santiago de Chile, 1920).

<sup>1</sup> LATCHAM, *La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos. Publicaciones del Museo de etnología y antropología de Chile*, III, p. 812, Santiago de Chile, 1924.

El *sgambato úrsico* se presenta en la mitología de varias tribus como dios de la tormenta, por lo menos entre los Quiche (grupo Maya) de Guatemala; ellos llamaron al autor de la lluvia tormentosa *Hunrakan*, lo que se traduce [El hombre con] un solo pie (pierna). Los documentos, por cierto, no mencionan que el modelo de este dios curioso haya sido una constelación, pero por vía comparativa llegamos a esta conclusión. También los Kakchiquel, otro grupo maya, conocían a Hurakan como «diablo».

Desde la región de los Quiche, la palabra *Hurakán* llegó a los Caribes de las Antillas y fué transmitida a los primeros navegantes europeos que así designaron, bien pronto, los terribles ciclones característicos para aquellas regiones y atribuídos por los indios a un dios manco de una pierna. La época de aquellos fenómenos meteorológicos corresponde a cuando el Carro es visible sólo en parte o invisible del todo. La interpretación mitológica de esta coincidencia, supongo habrá sido la siguiente: A mitad de julio, el *Sgambato úrsico*, al anoecer y al oeste, apenas asoma sobre el horizonte con su única pierna alzada hacia arriba; es que habrá sido echado por su adversario, cabeza abajo, a las regiones subterráneas donde queda hasta principio de octubre, manifestando a la gente su indignación por medio de tormentas y «huracanes»; recién al cabo de unos tres meses vuelve a subir, a la madrugada y al este, al mundo supraterráneo, en posición ya normal, es decir, con su pierna dirigida verticalmente hacia abajo (ver fig. 2, p. 128).

Atributo del poder supremo que lleva el dios Hurakan en ciertas oportunidades cual corona de plumas, es el arco iris.

En la mitología de los antiguos mejicanos, el dios Tezcatlipoca, caracterizado por la falta de un pie, tiene su modelo en el Gran Carro (*sive Ursa major*), como queda expresamente afirmado por un párrafo, pero la figura de Tezcatlipoca ya aparece muy alterada y artísticamente modelada en los antiguos códices. Según estos últimos, ha sido un monstruo ictiomorfo, que mordió una vez al dios una de sus piernas; según ciertos himnos, era el dios Uitzilopochtli el autor de esa pérdida irreparable.

La pierna que falta a Tezcatlipoca, tal vez es representada por la constelación *Xonecuilli*, es decir, «la pierna curva», o sean las estrellas  $\alpha$ - $\delta$ - $\epsilon$  de nuestra Osa menor, vecina de la Osa mayor.

Los indios Yaruri, tribu caribe de la Guayana, referían que una vez el respectivo héroe, molestado por la sed, bajaba del cielo a tomar agua en el río Meta, donde un cocodrilo le arrancaba una pierna, así que volvió al cielo con una sola; allá se ve así en forma de la constelación de la Ursa (menor en el original; debe leerse: mayor), que se llama *Pettipuní*, es decir, el sin pierna.

Por vía lexicológica, la misma leyenda puede comprobarse para los Uayana de la misma región.

Entre los Caribes de la Guayana, nuestro *Sgambato úrsico* ha degenerado a un simple espíritu de los bosques, llamado *Yurokon*, *id est* : *Hurakán*. Como tal, se halla entre muchas tribus del Brasil, como también en el folklore del moderno pueblo lusitano de aquel país, bajo varios nombres (*Caaporá*, *Sacy*, etc.), pero siempre caracterizado por su pequeña talla y la falta de una pierna (la pequeña talla fué atribuída al *sgambato* mejicano o sea Tezcatlipoca). Además, conceptos mitológicos de los antiguos esclavos africanos como ideas eclesiásticas de los inmigrantes europeos, han contribuído a desfigurar la personalidad indígena americana del *sgambato*, así que el *Sacy-Pêrêrê*, etc., hoy en día representa un duende típico en el folklore del Brasil, sin que exista el más mínimo recuerdo del modelo astral que lo ha criado en la fantasía del hombre primitivo. Sin embargo, según una canción popular, en cierta época « el abuelo » había quebrado a este duende una pierna que se había quedado en una cisterna, recuerdo vago del suceso relatado por los Mejicanos y Yaruri.

Pasando las fronteras políticas del Brasil, nuestro amigo aparece en el nordeste de la Argentina (Misiones) como el « negrito del pastoreo ».

También se puede comprobar para el panteón de los autóctonos Araucanos un duende enano con una sola pierna, llamado *Ketronamun*, que no ha de ser otra cosa que la proliferación más austral del *sgambato úrsico*, aunque la constelación misma allá no es visible.

No corresponde a la índole de la presente monografía entrar en asuntos de la mitología comparada. Pero de todos modos conviene dejar constancia que la figura mítica de un hombre con una sola pierna, también puede comprobarse para otras regiones del mundo, y también como divinidad del « relámpago ». Sobre el tópicó, P. Ehrenreich escribe lo siguiente <sup>1</sup>:

« Es de gran interés que el rayo, entre los indígenas del nordeste de Asia, los Koryakos y Chucchos, es considerado como hombre con una sola pierna o con un solo costado. Puede ser que los tantos seres míticos de esta categoría que encontramos en el cielo o en la región subterránea de los autóctonos americanos y polinésicos, y que generalmente están relacionados con el fuego, también tengan que ver con el rayo; en tal caso, la renguera de Hefesto, dios del fuego y de los volcanes, podría aclararse de manera nueva.

« En el caso de que el rayo — conforme a la impresión que deja sobre el sentido óptico — es considerado como hombre con una sola pierna que camina bajando del cielo (mitología del nordeste asiático y de África austral), fácilmente sucede que tanto los personajes míticos que traen

<sup>1</sup> EHRENREICH, *Die allgemeine Mythologie*, etc., p. 136-137, 40.

el fuego como también aquellos que son los guardianes y propietarios del fuego subterráneo, llegan a ser considerados como individuos, ora renegos, ora con una sola pierna, ora consistentes de una sola mitad (mitología de Polinesia y de América septentrional).»

Como se ve, Ehrenreich reúne las citadas figuras mitológicas en una sola categoría y las considera como reflejos del rayo, estampados en el cerebro fantástico del hombre primitivo. Creemos, sin embargo, que debe estudiarse, previamente, todo el respectivo material, caso por caso, para conocer a fondo el grado de la correlación mutua; y recién después se llegará a saber si las respectivas figuras míticas caracterizadas por un defecto físico unilateral (una sola pierna, etc.), se deben a la explicación (por la mente del hombre primitivo) de uno, o de varios fenómenos, ya meteorológicos, ya cósmicos. En nuestra monografía anterior hemos estudiado el mitológico hombre con una sola pierna, reflejo de una constelación sideral que para la fantasía de los indios representa a un mutilado de esta clase (el *sgambato oriónico*); en la investigación presente, fué revelada la existencia de otro *sgambato*, reflejo de otra constelación que también se asemeja, en el concepto de los respectivos aborígenes, a un hombre que tiene una sola pierna (el *sgambato úrsico*, según la constelación de la *Ursa major*); y puede ser que también el rayo, en determinadas regiones del mundo primitivo, haya sido interpretado como *sgambato*. Será tarea de otras investigaciones especiales, averiguar los indispensables detalles y confirmar o rechazar esta última hipótesis.