



Aguilera Jiménez, Domingo A.

PEDRO URDEMALES O PERURIMÁ: ANÁLISIS DE UN RELATO SAGRADO DE LOS APAPOKÚVA
O AVAKATUETE, ADULTERADO POR EL PERSONAJE Y NARRADO EN GUARANÍ PARAGUAYO

Revista Paraguay desde las Ciencias Sociales nº 15, 2025, pp. 157-180

Grupo de Estudios Sociales sobre Paraguay

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe, Universidad de Buenos Aires
Argentina

Disponible en: <http://publicaciones.sociales.uba.ar/revistaparaguay>

RECIBIDO: 19 JULIO 2025

ACEPTADO: 23 OCTUBRE 2025

Pedro Urdemales o Perurimá: Análisis de un relato sagrado de los Apapokúva o Avakatuete, adulterado por el personaje y narrado en guaraní paraguayo

Domingo A. Aguilera Jiménez

Fundación Tapé Avirú Paraguay – Asunción, Paraguay

buscahuellas@hotmail.es

Palabras clave: La diglosia en el bilingüismo paraguayo; narraciones míticas del pueblo guaraní; el Renacimiento español; folclore narrativo; tradición oral.

Resumen

Perurimá es el nombre transfonetizado de *Pedro Urdimal* en el guaraní hablado en Paraguay. Tras su origen en la España medieval y su auge literario en el Siglo de Oro de la literatura española, *Pedro de Urdemalas* cruzó el océano para irrumpir en las distintas culturas indígenas americanas en proceso de colonización. Gran parte del repertorio narrativo oral del personaje es conocida no solo en español en América –*Pedro Malasartes* en Brasil–, sino que ha tenido sus versiones en lenguas originarias, y una de ellas es el guaraní. En este artículo analizamos un caso de inserción del personaje burlando un cuento que forma parte de los relatos míticos del pueblo indígena Apapokúva o Avakatuete, registrado por el antropólogo alemán Curt Nimuendaju en Brasil, en 1914. Entre el registro del relato mítico indígena y el satírico de *Perú* en el guaraní paraguayo existe una distancia de casi un siglo. Con el trabajo se comprueba, una vez más, el continuo sincretismo de elementos culturales indígenas y mestizos en Paraguay, como ocurre en la mayoría de los países latinoamericanos, un tema que, sin embargo, sigue esperando más y mejores estudios especializados.

Pedro Urdemales or Perurimá: Analysis of a sacred tale of the Apapokúva or Avakatuete, adulterated by the character and narrated in Paraguayan Guaraní

Keywords: Diglossia in Paraguayan bilingualism; mythical narratives of the Guaraní people; the Spanish Renaissance; narrative folklore; oral tradition.

Abstract¹

Perurimá is the phonetic transcription of Pedro Urdimal in the Guaraní language spoken in Paraguay. After his origins in medieval Spain and his literary heyday in the Golden Age of Spanish literature, Pedro de Urdemalas crossed the ocean to burst onto the scene of the various indigenous American cultures undergoing colonization. Much of the character's oral narrative repertoire is known not only in Spanish in America—Pedro Malasartes in Brazil—but also has versions in indigenous languages, one of which is Guaraní. In this article, we analyze a case of the character's insertion into a story that is part of the mythical tales of the Apapokúva or Avakatuete indigenous people, recorded by the German anthropologist Curt Nimuendaju in Brazil in 1914. There is a gap of almost a century between the recording of the indigenous mythical tale and the satirical version from Peru in Paraguayan Guaraní. This work confirms, once again, the continuous syncretism of indigenous and mestizo cultural elements in Paraguay, as occurs in most Latin American countries, a topic that, however, still awaits more and better specialized studies.

Contexto y propósito

Hasta la actualidad, la figura de *Pedro Urdemales* no necesita presentación en casi toda Latinoamérica, sobre todo en el ambiente más rural, donde al parecer el personaje se ha ido confinando, aunque no hemos podido encontrar algún estudio de medición sobre su índice de popularidad en los tiempos actuales, a nivel urbano y rural. En el presente artículo ofrecemos un repaso general sobre la historia del personaje en la España del Renacimiento, y luego una breve reseña del mismo como el pícaro latinoamericano por excelencia. Nuestro propósito principal es puntual, y consiste en analizar un cuento del personaje, recopilado y publicado en guaraní entre la población no indígena de Paraguay (Meza, 2007) hace algunos años, donde *Perú* protagoniza una aparente recreación de un episodio de las narraciones míticas de los indígenas Apapokúva del Brasil, estudiados por el antropólogo alemán Curt Nimuendaju en la primera década del siglo XX (Nimuendaju-Unckel, 1978 [1914]). Este grupo guaraní es el mismo que los denominados Avakatuete

¹ Traducido por DeepL AI Labs (<https://www.deepl.com/es/translator>).

o Chiripá, que tienen asentamientos en la región Oriental de Paraguay, en la actualidad (Bartolomé, 2023; Tierraviva, 2023). El episodio llama la atención, si consideramos que la oratura sagrada de los indígenas guaraníes tiene fama de ser protegida bajo un fuerte hermetismo religioso, donde se permite el acceso a las palabras sagradas solo a los iniciados (Cadogan, 1959). El acceso a la versión original del cuento pudo darse por contacto directo del autor (o los autores) de la versión paraguaya con la parcialidad de los Apapokúva o Chiripá, en este caso de forma oral, o con otros grupos guaraníes, que también podrían contar en su repertorio con una versión del cuento. O bien leyendo la recopilación escrita del antropólogo alemán. En cualquier caso, este tipo de transferencia sugiere un vínculo cercano entre el mundo indígena y el mestizo, y nos cuestiona si realmente los estudios actuales son suficientes.

El folclore narrativo paraguayo en un entorno diglósico

Desde los tiempos de la colonia española, el bilingüismo guaraní-castellano se ha presentado como un sello de identidad cultural del Paraguay, llegando a considerarse el país como el único de América donde una lengua indígena pasó a ser hablada por una sociedad no indígena. Pero en la realidad el uso de las dos lenguas históricamente nunca fue equilibrado. El castellano ha sido la lengua de estatus del país, hablado por una élite sociocultural reducida, ligada en el pasado a la administración colonial, y, por tanto, restringida a los ámbitos más formales de uso. Mientras que el guaraní se impuso en todas las demás áreas, como lengua popular por excelencia, y hasta la actualidad es la más hablada en el país. Algún estudioso ha definido al guaraní durante el proceso colonial como “la lengua española del Paraguay”, esto es, que la sociedad paraguaya fue, en la práctica, monolingüe en guaraní durante la colonia, y se habría mantenido en ese estado hasta bien entrado el siglo XX, tiempo que coincide con el inicio del auge de los medios de comunicación de masas, la generalización del comercio internacional, entre otros hechos de la modernidad reciente (Meliá, 2010; 2018). La población paraguaya actualmente es bilingüe guaraní-castellano en un 36,7 %, monolingüe en guaraní, 31,6 %, castellanohablante, 29 %, además de un porcentaje que habla otros idiomas, 2,4 % (Instituto Nacional de Estadística, 2023).

El guaraní paraguayo, tempranamente hispanizado en su base cultural, el léxico y la sintaxis, sin embargo, mantuvo su oralidad original, aun cuando fue adoptado por una sociedad colonial de españoles y mestizos, y dotado de un alfabeto por los misioneros

jesuitas, manteniéndose, de este modo, muy similar a las demás variedades habladas por indígenas no colonizados, es decir, nunca fue una lengua de tradición escrita sostenida. En este contexto, esta lengua guaraní de los paraguayos ha vehiculizado ampliamente elementos culturales indígenas e hispánicos a la vez, en un complejo sincretismo donde es difícil identificar cuáles pertenecen a una u otra matriz cultural del mestizaje. El mundo de la etnocultura paraguaya, y en especial el folclore narrativo oral, es un campo dominado por la lengua guaraní, y aunque parezca paradójico, es donde la influencia de la literatura popular española ha sentado sus bases. En guaraní fueron versionados varios de los cuentos sobre personajes populares del repertorio español, y entre los paraguayos estas figuras son percibidas como propias del mundo guaraní, sin tener conocimiento de su verdadero origen. Uno de esos casos es el personaje que nos ocupa en el presente artículo, *Pedro Urdemales* o *Perurimá*.

Durante la Colonia, como queda señalado, el guaraní constituyó la única vía de acceso a muchos elementos del folclore popular peninsular, para la población en general, incluida la élite literaria paraguaya, y, por lo que se puede inferir de algunas circunstancias históricas, no había conciencia de ello. Algunos hechos que respaldan este estado de cosas son, por ejemplo, que *Pedro de Urdemalas* ha sido conocido en Paraguay, hasta tiempos muy recientes, solo por su nombre en guaraní, *Perurimá* o *Perú*, y todos los cuentos de sus andanzas existen originalmente en guaraní, y las versiones existentes en castellano son traducciones de retorno de la lengua indígena. La élite literaria no tenía conocimiento del origen español del personaje. En 1928, la literata Teresa Eulalia Lamas Carísimo de Rodríguez Alcalá describía al personaje en estos términos: “[...] estos casos [los cuentos de *Perurimá*] debieron tener su origen en tiempo de los jesuitas, cuando el indio, oprimido por la férrea disciplina implantada por éstos en las reducciones, inventó el tipo que se burla de ellos como desquite de su opresión” (Carvalho Neto, 1961: 185; Aguilera Jiménez, 2023).

Para una mejor comprensión de la realidad sociolingüística del Paraguay, que tiene una alta diversidad si consideramos la densidad poblacional del país, realizamos aquí una breve reseña de la cuestión. Como ya queda anotado, el guaraní paraguayo sigue siendo la lengua más hablada del país, seguido del castellano, sin importar el grupo étnico al que pertenecen los hablantes. Lo hablan los paraguayos autóctonos, así como los colonos europeos y sus descendientes asentados en el país, como alemanes, los llamados brasiguayos (hijos de inmigrantes brasileños en Paraguay), los descendientes de

japoneses (los *nikkei*), etcétera. Al mismo tiempo, en el país existen varios grupos indígenas guaraníes que hablan sus propios dialectos, distintos del guaraní paraguayo, si bien todas las variedades comparten un mismo tronco lingüístico común, el Tupí-Guaraní. Los dialectos indígenas son hablados exclusivamente por las etnias a las que corresponden, en sus respectivos territorios, y raramente son conocidos entre la población no indígena del país. Estos grupos guaraníes son los Paĩ Tavyterã, Aché, Avá Guaraní, Mbyá Guaraní, Guaraní Ñandéva y el Guaraní Occidental. Comparten también el territorio paraguayo los pueblos indígenas no guaraníes, que hablan, a su vez, varias lenguas agrupadas en familias, que son el Mataco Mataguayo, Zamuco, Lengua Maskoy y el Guaicurú. Y junto a todas ellas, se hablan en Paraguay unas 12 lenguas extranjeras, cuyas comunidades de inmigración están asentadas en Asunción y el interior del país. Esas lenguas son el alemán, árabe, chino mandarín, coreano, francés, hebreo, inglés, italiano, japonés, portugués, ruso y taiwanés (Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos, 2012; Secretaría de Políticas Lingüísticas, 2018).

***Perurimá* entre dos mundos**

La referencia escrita más antigua que conocemos de *Pedro de Urdemalas* sigue siendo la que descubrió el filólogo e historiador medievalista español, Antonio Ubieto Arteta (1923-1990), en aquel documento aragonés del siglo XII, donde se mencionaba el nombre del personaje como *Petro Urde malas*, al parecer lejos todavía del mundo literario, en un texto de contrato de propiedad de la época. El hallazgo, si bien constituye un precedente indubitable del personaje, sin embargo, no ofrece otros elementos que permitan dilucidar si se trataba ya del personaje ficticio, con lo que ya estaría en boga en el repertorio popular oral de la época, o si fue una persona real mencionada por azar en el documento. Sea cual sea el caso, lo cierto es que estamos ante un personaje que despuntaba entonces, y que en adelante no pararía de crecer en popularidad e influencia, hasta no solo aparecer en varias de las obras universales del Siglo de Oro español, sino incluso ser considerado el precursor de la picaresca española misma, como género literario, y no al revés (Ubieto Arteta, 1953; Redondo, 2016).

Bajo la influencia de las ideas de Plutarco y Erasmo en el Renacimiento europeo emergía una nueva concepción del ser humano y de las relaciones humanas en la España del siglo XVI, donde fue ganando terreno un nuevo género de vida urbana más cómoda y refinada, inspirada en la modalidad del ‘hombre culto e ingenioso’ o *vir doctus et*

facetus. Si bien no se trataba de negar el amor por la cultura erudita, sino de subrayar el interés nuevo por la cultura popular a través de sus manifestaciones lingüísticas. En consecuencia, el folclore, y más directamente el cuento oral, utilizado con una finalidad placentera y hasta jocosa, había entrado de moda en un papel importante en la elaboración de varios textos literarios del Renacimiento español (Redondo, 2016).

Pedro de Urdemalas es un arquetipo poderoso de antihéroe que trastrueca las reglas de la moral y el comportamiento de los héroes clásicos, tradicionalmente presentados en la literatura como magnánimos e impolutos, y muy predecibles. Sobre el origen remoto del personaje, algún autor sostiene que podría buscarse en la figura bíblica de San Pedro, el Apóstol, en su faceta de negador o “engañador” de Cristo, como se lo describe en algunos pasajes de los evangelios. Pero, sin embargo, antes que a la vida del santo patrono, la conducta de nuestro personaje se asemeja más a la de los papas del Renacimiento, sobre todo el español Alejandro VI, con los cuales coincide también en su auge. Este pontífice había llegado a inspirar con su comportamiento moral muchas de las ideas sobre el poder concebidas por Nicolás Maquiavelo, en su famosa obra *El príncipe*, escrita a inicios del siglo XVI. Asimismo, su hijo César Borgia, un joven cardenal y guerrero de gran ambición, fue elogiado por Maquiavelo como el “Príncipe nuevo”, y en él se inspiró –tal vez incluso hasta el grado definitorio de sus ideas políticas fundamentales– para escribir su célebre obra (García Jurado, 2013; Maquiavelo, 1994 [1513]).

Las menciones del personaje en la literatura clásica del Siglo de Oro se dan en autores como Calderón de la Barca, Tirso de Molina, Francisco de Quevedo, Juan Pérez de Montalbán. Miguel de Cervantes le dedicará una pieza de teatro entera en 1615, homónima del personaje, *Pedro de Urdemalas*. Asimismo, aparte de su presencia en la literatura de ficción, encontramos referencias sobre él en los diccionarios de la lengua española, consistentes en una lista de proverbios, donde muchos llevan su primer nombre, *Pedro*, como referencia o sujeto. El contexto de estos refranes es un mundo dominado por los engaños, falsedades, ambiciones, lujuria, etcétera, presentes, asimismo, en los cuentos del personaje, y contra los cuales los proverbios intentan advertir. La lista de las sentencias empieza en el diccionario de Stevens (1706), y la Academia la conservará en las sucesivas ediciones de su *Diccionario*, hasta el año 2001, es decir, por casi tres siglos se mantuvieron los proverbios sobre el personaje como ejemplos de uso (RAE, 2024).

El personaje como protagonista de las obras de ficción es una especie de desdoblamiento –un actor de las historias creadas por un escritor, con un estilo y propósito propios– del héroe de las narraciones anónimas que circulaban de memoria, como pasatiempo y diversión entre las masas populares, en la misma época. Estas dos versiones escindidas del personaje se contrastarán con mayor claridad cuando el héroe se traslada a América, y tras una renovada popularidad alcanzada aquí en los nuevos asentamientos de la colonia española y portuguesa, se pudo contar con recopilaciones de sus gestas, con más o menos fidelidad a cómo serían contadas entre la gente común, tanto aquí como en sus orígenes peninsulares. Por ejemplo, en Chile apareció un temprano libro de los cuentos de *Pedro Urdemales*, sin firma del autor, donde muchos de los relatos registrados coinciden con los recopilados en otros países, más tarde (anónimo 1885). En Paraguay tenemos algunos de estos cuentos versionados en la lengua guaraní, que siguen vivos en el folclore narrativo oral campesino, y que fueron recopilados en un libro reciente, más de un siglo después de su publicación en castellano (Meza, 2007).

Muchos de los relatos del personaje contienen reminiscencias de su origen peninsular, con figuras como reyes, princesas o curas, dándonos pie para suponer que podrían tratarse de parte del mismo repertorio que de él circularía en la España del Renacimiento, pero como aquí no se contó con recopilaciones directas del personaje, como ya queda indicado, no podemos hacer una contrastación. Por otro lado, y aparte de estos caracteres identificables en su origen, *Pedro* se ha asimilado a la cultura de los pueblos, ya sean estos de mestizos o de indígenas, de tal manera que para la gente común es difícil dudar de su origen local, en cualquier pueblo donde es conocido. Esto ha hecho que el personaje sea reclamado como originario o propio de lugares muy diferentes y distantes (Laval, 1925; Carvalho Neto, 1961).

Los hermanos de *Pedro*

Acompañan a *Perurimá*, el listo, dos hermanos de carácter contrario, que aparecen esporádicamente en los cuentos para complementar las andanzas del hermano, haciendo siempre el papel de tontos, o excesivamente buenos, y así, ellos terminan pagando siempre las consecuencias de las malicias de su hermano, o son blancos de los engaños de este, quien cuando los burla, lo hará sin miramiento alguno a la condición de sangre. En la tradición española se conoce un solo hermano de *Pedro*, llamado *Juan*, el tonto, pero en guaraní no se ha mantenido este nombre. Aquí los hermanos de *Perurimá* se

llaman *Zonzorimá* y *Vyrorimá*, donde uno parece duplicación del otro, pues *výro* significa ‘zonzo’, como decir *zonzo* y *tonto* juntos, pero llevan el mismo apellido, *Rimá* (Meza, 2007; Espinosa, 1923-26).

Protagonista en una narración indígena guaraní

No hay duda de que los cuentos de *Pedro Urdemales* han llegado a formar parte de la cultura oral de prácticamente toda Latinoamérica y parte de Norteamérica, con menor o mayor variación de pueblo en pueblo. Pero aparte de estos relatos clásicos, generalmente compartidos en distintos países, lo que nos ha llamado la atención —y ha motivado el presente artículo—, son aquellas narraciones híbridas que se crean a partir de relatos míticos o sagrados de pueblos indígenas, donde el personaje irrumpe y toma el lugar protagónico de algunos héroes culturales o semidioses autóctonos, y, muy a su estilo de total irreverencia, lo convierte todo en burla. Sobre todo, se concentra en los pasajes más sagrados de las narraciones místicas, para desbaratarlos como blanco de sus sátiras más mordaces. Existen antecedentes registrados de este tipo de incursión en los mitos indígenas, por ejemplo, en un caso mencionado en una zona de Colombia, donde *Pedro de Urtimaris* hacía de artífice de la aparición del maíz blanco y del algodón para un grupo étnico andino, sobre un relato mítico preexistente (García Yrigoyen, 1999; Espinosa, 1923-26).

Entre las recopilaciones del personaje en guaraní paraguayo hay un episodio donde *Perurimá* protagoniza un cuento del fin del mundo (Meza, 2007: 92-93), cuya trama principal coincide con una narración de cataclismología de los Apapokúva, una parcialidad guaraní del Brasil, estudiado por el etnógrafo alemán Curt Nimuendaju-Unckel, a inicios del siglo XX (Nimuendaju-Unckel, 1978 [1914]). En el relato indígena, el personaje principal se llama Guyraypotý ‘Flor de pájaro’, representante de Ñanderuvusú, dios creador, en la tierra, quien fue avisado por este de que el diluvio se aproximaba, y el profeta comenzó a prepararse. Para salvar a su familia, Guyraypotý empezó a construir una casa de madera, que pudiera flotar en el agua, para lo cual pidió ayuda a varios personajes del entorno, unos seres que, tras negarse a colaborar en la empresa, murieron en el diluvio y sus almas se convirtieron en los pájaros que son ahora. Ellos son el *iuperú*, cuyo significado es ‘traigan hacha’, un pájaro que lleva como nombre la frase que gritó cuando llegaron las aguas, y hasta ahora “muestra todavía un topete de plumas en la cabeza, revuelto por el agua, y grita cada mañana en el pantanal donde vive”

(Nimuendaju-Unckel, 1978 [1914]: 88). El otro es suruvá, que también mantiene en su canto una reminiscencia de cuando fue arrastrado por las aguas: un sonido de botella que se está llenando de agua. El tercero es el pato salvaje, que, cuando quiso escapar volando en el último momento de la tragedia, fue devorado por las fieras. Finalmente, toda la familia de Guyraypotý se salvó, subieron al cielo flotando en la casa de madera que llegaron a terminar, y llegaron junto a Ñanderuvusú (Nimuendaju-Unckel, 1978 [1914]: 87-89, 173-176).

En el cuento de *Perurimá*, él comienza predicando el juicio final, asegurando con insistencia que el agua iba a subir y nadie quedaría a salvo. En sus periplos, pidió hospedarse en una casa vecina, y allí se quedó por un tiempo. Se construyó una canoa para cuando llegaran las aguas, aunque la gente no creía en su profecía. Por si se producía de improviso la subida de las aguas, *Perú* aseguró su canoa atándola debajo del alero del caserón donde posaba, y por la noche dormía allí, en el hueco de su embarcación, para no ser sorprendido por la crecida. El dueño de casa tenía una hija a la que visitaba escondidas un señor casado, cuando todos dormían en la noche, para practicar sexo con ella, a través de una rendija de la pared. La esposa se percató del encuentro, y a la hora habitual de la cita vino ella trayendo un tizón en la mano, y tras hacerse pasar por el amante, introdujo con fuerza el leño a través de la abertura, dando con todo en el sexo de la joven. La amante, desesperada, comienza a gritar: ¡yyy, y peruuu!, un juego de palabras de doble sentido, que puede traducirse indistintamente como ‘¡traigan agua!’ (y [i] ‘agua’, y *peru* ‘traigan’) o también ‘¡agua, *Perú*!’ (como alertando a *Perurimá* del agua del diluvio que él esperaba llegar). Entonces, *Perú* se despierta en la canoa, muy asustado y seguro de que las aguas ya estaban por tocar su bote, y tras agradecer a la joven que él creía que gritaba para alertarle, cortó las cuerdas que sostenían su canoa, como para caer sobre el manto del agua. Pero, al contrario, la canoa dio una violenta y estrepitosa caída contra el suelo, con *Perú* adentro, sobre un montón de cueros secos que estaban apilados abajo. Es uno de los pocos casos en los que *Perurimá* sale perdiendo (Meza, 2007: 92-93).

Resumen comparado y secuenciado de los dos relatos

En la siguiente tabla, realizamos un paralelismo entre la narración protagonizada por el chamán mítico Guyraypotý de los relatos de los Apapokúva y el cuento de

Perurimá, recopilado en guaraní paraguayo por el poeta y escritor Miguel Ángel Meza (Nimuendaju-Unckel, 1978 [1914]: 87-89, 173-176; Meza, 2007: 92).

Guyraypotý	<i>Perurimá</i>
Guyraypotý recibe la noticia de Dios (Ñanderuvusú) y comienza a anunciar a sus hijos que ya comienza “el trueno del fin”.	<i>Perurimá</i> comenzó a predicar por todos lados que se acercaba el tiempo del juicio final.
Guyraypotý y sus hijos se fueron al este (lejos), a la orilla del mar, y allí hicieron una chacra.	<i>Perurimá</i> se fue, le tomó la noche lejos del camino principal, y se quedó a dormir en una casa grande. Durmió allí varias noches, hasta que se estableció en el lugar.
Pasó un año, Ñanderuvusú volvió a anunciarle a Guyraypotý el fin del mundo, y él se lo dijo nuevamente a sus hijos.	<i>Perurimá</i> siguió anunciando el fin del mundo, aunque nadie le creyera.
Guyraypotý y sus hijos caminaron, comiendo alimentos que él les proveía mágicamente. A pedido de Ñanderuvusú, construyen una casa de tablas. Para la construcción pide ayuda a tres aves, la primera es Iyperú (que se traduce como ‘traigan hacha’ en el guaraní indígena), la segunda, el pato salvaje, y la tercera es el suruvá. Las tres ponen excusas y no ayudan para la construcción de la casa.	Un día <i>Perurimá</i> construyó una canoa para sí mismo, y le preguntan para qué, si no había río.
Guyraypotý y los suyos terminaron de construir la casa de tablas, y bailaron durante tres años.	Cuando terminó la canoa, <i>Perurimá</i> la colgó debajo del alero de la casa, y desde entonces durmió allí todas las noches, seguro de que en cualquier momento llegaría el fin del mundo.
Luego el agua llegó y se desbordó. Iyperú gritó: “Traiganme un hacha de piedra, quiero hacerme una canoa, en la que me	El dueño de la casa tenía una hija muy hermosa, llamada Huli, y de noche, a escondidas, la visitaba un vecino casado,

<p>embarcaré”. Pero al momento se ahogó. Pasó algo parecido con el pato salvaje y el suruvá. Todas se ahogaron.</p>	<p>y la “atendía” a través de un agujero hecho en la tapia de la casa. La esposa, una vez enterada, una noche vino al agujero con un tizón, y dijo susurrando a la joven: “Ya estoy aquí, Huli, mi amor”. Ella le abrió las piernas, del otro lado de la pared, y la esposa introdujo con fuerza el tizón por el agujero del tabique, dando de lleno en el sexo de la amante. Entonces ella, desesperada, comienza a gritar a grandes voces: ¡¡yyy, y peruuu!! (que significa ‘¡¡agua, traigan agua!!’, pero al mismo tiempo puede entenderse como una alerta para <i>Perú</i>, nombre apocopado de <i>Perurimá</i>, de que viene el agua, que en guaraní es y).</p>
<p>La hija de Guyraypotý tenía un armadillo que había llevado consigo. El agua cubrió la casa. La esposa de Guyraypotý le dijo a este que no tuviera miedo y le pidió que extendiera los brazos para la bandada de pájaros. Le pidió que, si se posan pájaros buenos sobre sus brazos, los elevara al cenit.</p> <p>Guyraypotý rezó y golpeó su tacuara de baile contra la columna de la casa. Y la casa comenzó a moverse, elevándose sobre el agua, subiendo cada vez más.</p> <p>Llegaron a la entrada del cielo, y el agua llegó justo detrás de ellos.</p>	<p>Entonces <i>Perurimá</i> se despertó alarmado sacando un cuchillo de debajo de su almohada, y convencido de que el agua del fin del mundo ya estaba debajo de su canoa, agradeció a Huli y cortó la cuerda que sostenía su bote, cayendo estrepitosamente al suelo, dentro de la canoa, sobre unos cueros de vaca secos que había en el suelo.</p>

Nota. Tomado de Curt Nimuendaju-Unckel. *Los mitos de creación y de destrucción del mundo como fundamentos de la religión de los Apapokúva-Guaraní* (1978 [1914]) – Miguelángel Meza. *Perurima rapykuere. Los increíbles casos de Perurimá* (2007).

En ambos relatos se pueden distinguir coincidencias significativas en cuanto a la ilación de los acontecimientos más fundamentales. El héroe Guyraypotý recibe de Dios la noticia de la destrucción del mundo y comienza a anunciarlo a sus hijos. Perurimá comienza a pregonar a la gente que el juicio final estaba cerca. Guyraypotý viaja al este con su familia, *Perurimá* se va lejos, se desvía del camino principal, y se queda a vivir en un lugar. El héroe indígena anunció por varios años la noticia, *Perú* lo hizo repetitivamente y por un tiempo considerable. Guyraypotý empezó a construir con sus hijos una casa grande de madera para salvarse del cataclismo, *Perú* se quedó a vivir en una casa grande. El malogrado ser que después se convierte en el pájaro iyperú ‘traigan hacha’, cuando vio que las aguas ya lo inundaban todo, pidió un hacha para hacerse una canoa y poder embarcarse, lo que evidentemente ya no pudo hacer. Perurimá construye una canoa para poder embarcarse. Quien grita ‘traigan agua’, en el relato mestizo, en lugar de ‘traigan hacha’, del relato indígena, es la joven mujer, hija del dueño de casa donde se hospedaba *Perurimá*. Guyraypotý también tenía una hija joven.

Por otra parte, hay elementos o situaciones del relato indígena que parecen utilizados por el autor del relato satírico como trasfondo para crear algunas escenas, sobre todo las sexuales. En el episodio indígena aparece la hija de Guyraypotý, una joven que había rescatado un tatú o armadillo, y lo llevó consigo hasta la morada de los dioses tras el cataclismo (ver anexo I, párrafo XI). En el guaraní paraguayo, tatú significa lo mismo que en el guaraní indígena, ‘armadillo’, pero también significa el órgano sexual femenino, a nivel coloquial. En el relato de *Perurimá* aparece una joven, hija del dueño de la casa donde él vivía, quien practica sexo con el vecino casado de al lado, y quien es la que al final recibe la venganza de la esposa despechada, y la recibe en su sexo.

Algunas claves lingüísticas y culturales

La coincidencia de algunos detalles lingüísticos entre las dos versiones del cuento ofrece una prueba prácticamente inequívoca de que el relato paraguayo es una copia satírica de la narración indígena. La expresión *iy peru* ‘traigan hacha’², que pasa a ser *peru* ‘traigan agua’ en la versión paraguaya, si bien no es la principal en la versión indígena, en el cuento paraguayo constituye el núcleo del relato, pues determina su

² Por el ordenamiento sintáctico universal del guaraní, o de las lenguas guaraníes, en OV (objeto + verbo), la traducción literal de *iy peru* es ‘hacha traigan’ (y no ‘traigan hacha’, como en castellano), así como *peru*, en el guaraní paraguayo, es ‘agua traigan’ (cf. Dietrich, 2009).

desarrollo y su desenlace con el personaje *Perú* como protagonista. El narrador del cuento cambia hábilmente la palabra *iy* (j'i) 'hacha' a *y* (i) 'agua', como aprovechando la similitud fonética entre ambas, y a la vez utiliza, de forma completamente intencional e inesperada, el verbo *peru* 'traigan' como nombre propio del héroe, *Perú*, con lo cual construye el mal entendido tragicómico entre la mujer y *Perurimá*. Mientras ella pronuncia la frase *y peru* 'traigan agua' como pedido de auxilio para aliviar su quemadura, *Perurimá*, que no sabía nada de la actividad sexual que la muchacha mantenía con el vecino ni del ataque con el tizón de parte de la esposa despechada, entiende el grito como una llamada apelativa, advirtiéndole del 'agua', que para él no podía ser otra que la del fin del mundo, que ya tenía como una fijación en la mente.

Otro detalle del contexto cultural de la versión mestiza es que en el guaraní paraguayo actual la voz *iy* 'hacha' está en desuso, si bien se siguió utilizando durante los primeros tiempos de la colonia, hasta desaparecer del léxico en la actualidad (Restivo, 1893 [1722]; Guasch y Ortiz, 1998). En su lugar se adoptó el préstamo del español *hacha*³, bajo la acepción de 'hacha de hierro', conforme se generalizaba el uso de esta herramienta entre la población mestiza. Mientras que, por su parte, la voz indígena *iy*, que parece haberse restringido al significado de 'hacha de piedra', sigue vigente en comunidades indígenas donde la herramienta continúa en uso (cf. Souza Mello, 2000).

Son llamativas la habilidad e inventiva que demuestra el autor (o los autores) para burlar el relato, además de demostrar una fluida versación en cuestiones culturales íntimas de dos mundos muy diferentes, el de un grupo indígena específico, por un lado, y por otro, el de un personaje de la literatura colonial. Y no es un detalle menor el hecho de que el engañado, en este caso, sea el mismo *Perurimá*, siendo que él es casi siempre el que engaña en todos los cuentos.

Otra cuestión importante es la distancia geográfica y temporal existente entre el relato original indígena y el híbrido donde actúa *Perurimá*, aun reconociendo que la misma parcialidad indígena vive en Paraguay hasta la actualidad. Curt Nimuendaju publicó los relatos originales en 1914, que había recopilado en el norte del Estado de San Pablo, Brasil, mientras que el cuento adaptado de *Perurimá* se publicó en Paraguay, en el año 2007, aunque la recopilación se realizó en la década de 1980 (Meza, 2007).

³ En el guaraní paraguayo *hacha* se pronuncia con la *h-* aspirada, lo cual indica la antigüedad del préstamo. Pues en el vocabulario patrimonial del español dejó de aspirarse hacia el siglo XVI, y en la actualidad solo se aspira en algunos préstamos recientes (Alarcos Llorach, 1991; RAE-ASALE, 2024).

Consideraciones finales

Aun después de varios siglos de su auge en la literatura española del Renacimiento, la figura de *Pedro Urdemales*, o *Perurimá*, en Paraguay, sigue siendo conocida y festejada ampliamente en la mayoría de los países latinoamericanos, hasta el presente. Si bien no contamos con alguna medición de su índice de popularidad en las sociedades actuales, con el tiempo parece haberse confinado a las poblaciones más rurales, aunque de vez en cuando siguen apareciendo recopilaciones de sus andanzas en algunas que otras ciudades de Latinoamérica.

Cuando traspasó su frontera de origen y tomó rumbo hacia las nuevas tierras americanas, aquí se asimiló plenamente a las culturas mestizas e indígenas locales, marcadas fuertemente por la tradición oral. En los nuevos poblados se convirtió rápidamente en un héroe “originario”, que aparte de divertir a las masas con sus desopilantes aventuras, les ofrecía a través de ellas una callada venganza hacia sus opresores, al hacer blanco de sus burlas generalmente a los más poderosos. Pero creer a *Perurimá* como un defensor del pueblo podía ser uno de sus engaños, ya que su descaro y atrevimiento no hacían diferencia de clases ni de bandos. Podían ser blanco de sus burlas más soeces tanto los relatos bíblicos como las narraciones sagradas de pueblos indígenas. En este sentido, ha habido registros de relatos sagrados de los aborígenes donde *Pedro* aparece repentinamente y transgrede completamente el sentido de los sucesos (García Yrigoyen, 1999; Espinosa, 1923-26).

Perurimá, siguiendo con este tipo de sorpresas, aquí nos ofrece una de sus aventuras, narrada en la lengua guaraní del Paraguay, donde las acciones se entroncan con una narración mítica de un pueblo guaraní indígena, registrada en Brasil un siglo antes, en un trabajo antropológico. Presentamos las coincidencias entre ambos relatos no tanto como un hallazgo, sino planteando lo que se puede inferir a partir del hecho. Primeramente, no podemos dejar de considerar el caso como una demostración de un estrecho vínculo de elementos culturales que existe entre los pueblos indígenas y los mestizos, aunque no abunden estudios al respecto. Y todo esto se da en un amplio rango geográfico y temporal de comunicación. Asimismo, es llamativo el hecho de que el relato pertenezca a un ámbito reservado de las creencias indígenas, lo cual nos remite a pensar que el autor (o los autores) del relato es un conocedor, tanto de las culturas indígenas profundas como del perfil del personaje de ficción. Otro hecho importante es el alto dominio que tiene el autor del relato, tanto de la lengua guaraní indígena de la parcialidad

correspondiente, los Apapokúva, como del guaraní hablado por la sociedad no indígena de Paraguay, dos variedades marcadamente diferentes.

Finalmente, queremos abogar por un estudio más sistemático, continuo y de fácil acceso de los valores culturales y lingüísticos en la oratura de las lenguas indígenas, y en lenguas indígenas –cuyo abordaje tradicionalmente ha sido en versiones literarias y en castellano–, en lo referente a sus contactos con el mundo hispánico o colonial; una necesidad que se torna más sentida cuando un investigador empieza a hacer seguimiento a algún fenómeno de interés en el área (cf. Palleiro, 2018).

Abreviaturas

Cf.: Aquí lo usamos como ‘de conformidad’.

RAE: Real Academia Española.

ASALE: Asociación de Academias de la Lengua Española.

Referencias bibliográficas

- Aguilera Jiménez, D. A. (2023). Personajes mitológicos conocidos en Paraguay. Un estado de la cuestión a partir de un sondeo en línea. *Revista del Museo de Antropología*, 155–168. Recuperado el 25.06.24 de <https://doi.org/10.31048/1852.4826.v16.n1.34505>
- Alarcos Llorach, E. (1991). *Fonología Española*. Madrid: Editorial Gredos
- Anónimo (1885). *Historia de Pedro Urdemales*. Yungay: Editorial La Unión.
- Bartolomé, M. A. (2023). *El Ciclo de los Gemelos (Mitología Guaraní)*. *Pueblos originarios. Textos y documentos*. Recuperado el 04.07.24 de <https://pueblosoriginarios.com/textos/guarani/intro.html>.
- Cadogan, L. (1959). *Ayvu Rapyta, textos míticos de los Mbyá-Guaraní del Guairá*. San Pablo: Editorial Universidad de San Pablo.
- Carvalho Neto, P. de (1961). *Folklore del Paraguay. Sistemática, analítica*. Quito: Editorial Universitaria.
- Dietrich, W. (2009). Cambio del orden de palabras en lenguas tupí-guaraníes. *Cadernos de Etnolingüística* 1 (3). Recuperado el 15.01.25 de <http://www.etnolingustica.org/vol1:3>.
- Dirección General de Estadística, Encuestas y Censos (2012). *Censo de comunidades de los pueblos indígenas. Resultados finales 2012*.

- Espinosa, A. M. (1923). *Cuentos populares españoles*. California: Editorial Universidad de Stanford.
- García Yrigoyen, F. P. (1999). Temas clásicos en las crónicas peruanas de los siglos XVI y XVII. *La tradición clásica en el Perú virreynal*. Recuperado el 10.03.25 de https://sisbib.unmsm.edu.pe/bibvirtual/libros/historia/trad_clas/temas_clasic_cron_per.htm.
- Guasch, A., y Ortiz, D. (1998). *Diccionario castellano-guaraní, guaraní-castellano. Sintáctico, fraseológico, ideológico*. Asunción: Editorial Centro de Estudios Paraguayos “Antonio Guasch”.
- Instituto Nacional de Estadística (2023). Encuesta Permanente de Hogares Continua 2023. Recuperado el 22.05.25 de <https://www.ine.gov.py/news/>.
- Jurado García, R. (2013). La influencia de los Borgia en el pensamiento político de Maquiavelo. *Argumentos* 26 (72): 241–67. Recuperado el 04.04.25 de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59528835012>.
- Laval Alvial, R. (1925). *Cuentos de Pedro Urdemales*. Santiago de Chile: Biblioteca Nacional de Chile.
- Maquiavelo, N. (1994 [1513]). *El príncipe*. Castell, España: Editorial Fontana.
- Melià, B. (2010). *Pasado, presente y futuro de la lengua guaraní*. Asunción: Editorial Ceaduc – Isehf.
- (2018). La lengua guaraní paraguaya en tiempos de Coca Cola. *Estudios Paraguayos XXXVI* (2): 149–61. Recuperado el 01.05.25 de <https://epy.dreamhosters.com/index.php/RESPY/article/view/77>
- Meza, M. (2007). *Perurima rapykuere. Los increíbles casos de Perurimá*. Asunción: Editorial Fondo Nacional de la Cultura y las Artes.
- Nimuendaju-Unckel, C. (1978 [1914]). *Los mitos de creación y de destrucción del mundo como fundamentos de la religión de los Apapokúva-Guaraní*. Lima: Editorial Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica.
- Palleiro, María Inés (2018). Itinerarios narrativos de Pedro Urdemales: oralidad, escritura y tradición literaria. Recuperado el 02.03.25 de chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgleclefindmkaj/https://cvc.cervantes.es/literatura/aih/pdf/18/aih_18_2_02_05_37.pdf
- RAE (2024). Nuevo Tesoro Lexicográfico de la Lengua Española. Recuperado el 02.03.25 de <https://apps.rae.es/ntlle/SrvltGUILoginNtlle>.

- RAE-ASALE (2024). El buen uso del español. Recuperado el 02.03.25 de <https://www.rae.es/buen-uso-esp%C3%B1ol/la-letra-h-i>.
- Redondo, A. (2016). Folklore, referencias histórico-sociales y trayectoria narrativa en la prosa castellana del Renacimiento: De Pedro de Urdemalas al ‘Viaje de Turquía’ y al ‘Lazarillo de Tormes’. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Recuperado el 02.03.25 de <https://www.cervantesvirtual.com/obra/folklore-referencias-historico-sociales-y-trayectoria-narrativa-en-la-prosa-castellana-del-renacimiento--/>.
- Restivo, P. (1893 [1722]). *Lexicon Hispano-Guaranicum: Vocabulario de la lengua guaraní*. Editado por G. Kohlhammer.
- Secretaría de Políticas Lingüísticas (2018). *Lenguas extranjeras o de inmigración habladas en Paraguay*. Asunción: Secretaría de Políticas Lingüísticas.
- Souza Mello, A. A. (2000). *Estudo Histórico da Família Lingüística Tupi-Guarani. Aspectos Fonológicos e Lexicais*. [Tesis de doctorado] Universidade Federal de Santa Catarina. Recuperado el 30.05.25 de <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/78560>.
- Tierraviva (2023). Avá Guaraní. Recuperado el 02.02.25 de https://www.tierraviva.org.py/pueblos_indigenas/ava-guarani/.
- Ubieto Arteta, A. (1953). Un Pedro Urdemalas del siglo XII. *Archivo de Filología Aragonesa*, 1953. Recuperado el 02.03.25 de <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/01/12/6ubieto.pdf>

Anexos

Tabla 1

Versión del episodio de Guyraypotý en lengua Apapokúva y castellano

Guyraypotý	Guyraypotý
I. Ñanderuvuçú oú yvýre, eí Guyraypotý upé: “¡Pejiroquý que, ivaítama yvý!”. Ojiroquý ma mboapý roý rupi maápy oendú mbaemeña ryapú: yvý oá ma oúvy, caarú águi yvý oá. Aépy	I. Ñanderuvusú vino a la tierra y habló a Guyraypotý: “Bailen, la tierra se va a poner mal”. Bailaron tres años, cuando escucharon el trueno que anuncia el final. La tierra se desplomaba constantemente, la tierra se caía del oeste. Y guyraypotý

Guyraypotý guayretá upé: “¡Jaguata! ¡Ñanemopirí mbaemeña ryapú!”.

II. Aégui oguatá, ojiói ñandé rovái, Paráry rembépy. Ojiói árupi. Oporandú ma Guyraypotý upé guayretá: “¿Cóvae pã oupí ty voi eývae mbaemeña?”.

– “Anyíne, cóvae je peteĩ roý rupi imbaemeña oupí vaéna”. Aépy ombaeapó tayretá.

III. Roý oaçá, oñendú jevý ma mbaemeña ryapú. Oguatá jevý. Arépy yvý ojaparó pyivé ma. Aépy oporandú Guyraypotý rayretá: “¿Cóvae pã oupí ty voi vaéna pã mbaemeña?”.

– “Coã y je ivai pojavavéta ma, coã y pembaeapó meemé je”, eí Ñanderuvuçu Guyraypotý upé, vaé catú je Guyraypotý omombeú jevý guayretá upé.

IV. Aépy nombaeapóvéi ma Guyraypotý rayretá, aéno pã: “¿Manae pã jaicoí vaéna?”.

– “¡Che itý ambojecocuaá vaéna ñandévy ñanderembiúna!”. Aépy ojiói jevý, mamóra ojiói ápy.

V. “Pe nimbyaí ma pã”. –Aéno: “Peipyirá aó chévy. “Oó aépy ojeté mbovavá, ojoú, oitý ma avatí, jetý avei, mbeju. Aévae omee ma guayretá upé. Aégui oguatá jevý, mamóra ojiói ápy.

“Peúvae pã vapurũ?”. –“Orouvae”. Opyrũ ma yvyráre, ombojicuaá ma vapurũ guayretá upé ouí. “Peejá que peteĩ acã ñandé raquycué moñaá ouva jevý vaéna”.

habló a sus hijos: “¡Partamos! ¡El trueno del fin causa miedo!”.

II. Y se fueron, se fueron al este, a la orilla del mar. Allí fueron. Los hijos de Guyraypotý le preguntaron: “¿Acá no llegará la perdición ahora?”.

– “No, aquí, se dice, subirá la perdición dentro de un año”. Y sus hijos hicieron chacra.

III. El año pasó y nuevamente se escuchó el trueno del fin. Nuevamente se fueron. Después de un tiempo la tierra comenzó a desplomarse con más rapidez. Los hijos de Guyraypotý le preguntaron: “¿No volverá a comenzar en este momento la perdición?”.

– “Ahora, se dice, las desgracias se acelerarán; ahora ya no hagas más chacra, se dice”. Así habló Ñanderuvusú a Guyraypotý, lo que Guyraypotý contó a sus hijos.

IV. Los hijos de Guyraypotý ya no hicieron chacra y luego (preguntaron): - “¿Cómo nos sustentaremos?”.

– “Yo solo haré aparecer lo que era nuestra alimentación. Y de nuevo caminaron, lejos fueron.

V. “¿Tiene hambre?”. – “Los niños, que están jugando tienen un poco de hambre”. Entonces (habló él): “¡Extiendan una manta para mí!”. Entonces se fue y sacudió su cuerpo y encontró y tiró (a la manta) maíz y también camote y ‘torta’ o ‘pan’ de mandioca. Esto dio a sus hijos. Luego siguieron caminando; lejos fueron.

VI. Aépy yvy ocái pyiveivé ma. Ojiói jevý, oporandú jevý Guyraypotý rayretá ichupé: “¿Cóvae yvy opytá pã raé?”. Aépy aipó eí guayretá upé: “Cóvae yvytý Paráry jocoá je opytá raé vaéna je”. Aépy opytá.

VII. “Coã y catú óy pejavyquý ñandévy, yvyrapégui óy pejavyquý ñandévy, aé rami eño je y oúne ñandé róy omboáivae, eí Ñanderuvucú chévy”.

VIII. Aépy Guyraypotý eí Jyperurã upé: “Peipyty mói chirayretá” – “Aipyty mo eñvae, ajapóta canoá”. Ypéy upé: “¿Eipyty mói chirayretá óyre!”. – “Che aipyty mo eñvae aveí, avevé ri vaéna che”. – “Eneñ aéno”. Curuvá upé eí, nde pã eripyty mo eñvae aveí chirayretá, óyte?”. – “Che anýine aveí”. – “¿Aéno epytá, jaechá, y oú ramo manae pã ereicóne!”.

IX. Aégui óy ojapó ma yvyrapégui, omombá óy, aégui ojiroquý jevý. “Pe nepirí teíne que y ojaparó mánamo, yvytá omoroyçã arã je y oúta”. Aégui: “Ejiroquý mboapý roý rupi”, aipó eí aguépy omaévy y ojaparó. “¿Pe nepirí teíne que!”.

X. Y oú ma, ojaparó ma. Aépy Jyperú: “¿Itajý chévy Perú, canoá ajapóta, aguejy aguá!”. Aégui oçapucái javé nimbojeré ma yryjúi ijapytépy. Ypéy ovevéta teĩ, ypóry oú. Curuvá oçapucái ma avei. “Yracó oú ma!”. Eí javé ijurú rupi y

“¿Comen ustedes iaboticaba?”. – “¿Sí, comemos!”. Pisó a un árbol e hizo aparecer iaboticaba, para que sus hijos la comieran. – “Cuidense de dejar una rama, para que los que vienen atrás de nosotros también puedan comer”.

VI. Y la tierra se quemaba cada vez más rápidamente. Nuevamente partieron y nuevamente preguntaron los hijos de Guyraypotý: “¿Será salvado este país?”. Entonces él habló a sus hijos: “Esta cordillera, que detiene al mar, se dice, efectivamente quedará a salvo, se dice”. Y se quedaron.

VII. “Pero ahora hagan una casa para nosotros, hagan una casa de tablas para nosotros, si no, se dice cuando venga el agua, destruirá la casa, me dice Ñanderuvusú”.

VIII. Y Guyraypotý habló a Yyperú: “¿Ayuden un poco a mis hijos!”. – “Yo no ayudo, quiero hacer una canoa”. Al pato silvestre (le dijo): “¿Ayuda un poco a mis hijos a construir la casa!”. – “Yo, yo tampoco los ayudaré, pues volaré”. Dijo al Suruva: “¿Tú tampoco quieres ayudar a mis hijos con la casa?”. – “Yo tampoco”. “Entonces quédate; ya veremos cómo te irá cuando llegue el agua”.

IX. E hicieron una casa de tablas, la terminaron y nuevamente bailaron. “No tengan miedo cuando el agua se desborde (pues) se dice que para enfriar el soporte

oñiñoñá ma javé ijayvucueí oó ma guyráno.

XI. Guyraypotý rajý oguerecó peteĩ taturáy ogueraá agué. Aépy ojaoí ma óy y. Aépy Guyraypotý rembirecó omé upé: “¡Ejupí óy apyté áno!”. Aépy Guyraypotý ojaoé, aépy embirecó: “Nepirí teíne que, Cherú, ejipepoyupí catú guyraretá upé. Guyrá porã oguapý ndereé roqué eupí ñandé áno coty”. Aépy oquytáre oveavé tacuá ombopú.

XII. Aépy Guyraypotý oñeẽngarai. Aépy ocué ma óy, onimbojeré ma óy, ocẽ ma y áno, ojupí ma, ojiói. Omaé ma yváy roquépy, y jepé enguívae raquycuére omaé ma avei.

de la tierra, debe venir el agua”. Y: “Bailen durante tres años, había dicho, cuando se llegó el agua y se desbordó. “Tengan cuidado de no tener miedo”.

X. El agua llegó y se desbordó. Y el (Yyperú) (gritó): “Traiganme un hacha de piedra, quiero hacerme una canoa, en la que me embarcaré”. Él gritaba y (ya) la espuma del agua giraba sobre su cabeza. El pato salvaje trató vanamente de volar; los (animales) del agua lo devoraron. El Suruvá también gritó: “¡El agua llega verdaderamente!”. Así habló y el agua entró a su boca y así su halo pasó a donde los pájaros.

XI. La hija de Guyraypotý tenía un joven armadillo, que había llevado consigo. Y el agua cubrió la casa. Y la esposa de Guyraypotý (habló) a su marido: “¡Sube a la casa!”. Y Guyraypotý lloraba y su mujer (habló): “Mira que no te dé miedo, padre mío, extiende bien tus brazos, para la bandada de pájaros. Si se posan pájaros buenos sobre ti, entonces elévalos al cenit”. (A partir de) entonces golpeó su takuara (de baile) contra la columna de la casa.

XII. Y Guyraypotý cantó el Ñeẽngarai. Y la casa comenzó a moverse, la casa giraba y se elevó sobre el agua y subió y subió. Llegaron a la entrada del cielo y el agua llegó justo detrás de ellos.

Nota. Tomado de Curt Nimuendaju-Unckel. *Los mitos de creación y de destrucción del mundo como fundamentos de la religión de los Apapokúva-Guaraní* (1978 [1914]).

Tabla 2

Versión en guaraní paraguayo y en castellano paraguayo del cuento de Perurimá

Ñamanombátarõ guare	De cuando predicaba el Juicio Final
<p>Peteĩ árape jeko Perurima omoherakuã ágotyo pégoty, aipo ñamanombataha. Oĩ he'íva hee itavyha ha oĩ he'íva hese itarovaha. Upéicha oikoha rupi jeko oho iñypytũ, mombyry tape guasúgui, ha peteĩ óga guasúpe opyta oke. Upe hague ko'ẽme opytajey upépe. Amo ipahápe ovy'a, ha opytaite. Omoherakuãnte gueteri ñamanombataha. Peteĩ ko'ẽme jeko oñepyrũ ojapo hi'ygarã ha oñeporandujoa chupe ma'erãpa, ko ndaipóriva y tuicha. Ha'e ojapónte opaichavérõ ha omosarambínite gueteri oikóvo hi'aguimbaitémaha pe "Día del Juicio". Ojapopáje ikanóa ha ohupi óga víga ijyvatevévare oñapytĩ, ha pyhare javérõ, ojupíjepi oke pype. Perurima he'ínte oikóvo:</p> <p>—Ágante ojupíta y ñamanomba hañuã.</p> <p>Upe óga jára oguereko peteĩ tajýra iporãitereíva, ha nimbora'e peteĩ ména upe rupigua oújepi pyharejave, ojojavyky hañuã hikuái tápia kua rupi, ha nimbora'e tembireko –oikuaa rire umi oikóva– oúra'e peteĩ pyharépe tata'yvava reheve ha he'i ñemihaitépe tapia kua rupi:</p> <p>—Ajúma, che yvoty. Huli, péina ajúma.</p>	<p>Dicen que cierto día Perurimá comenzó a predicar por todos lados que se acercaba el día en que moriríamos todos. Unos lo llamaban loco, otros, reloco. Estando en sus quehaceres, un día le tomó la noche lejos del camino principal, y pidió posada en una casa grande y se quedó a dormir. Al día siguiente volvió a quedarse a dormir en la misma casa. Al final, ya se halló y quedó a vivir en la casa. Siempre pregonaba que se acercaba el día del Juicio. Dicen que un día comenzó a fabricar una canoa. Todos le preguntaron para qué, si no había río ni mar cerca. Él no hacía caso y seguía anunciando que el Fin estaba cerca. Una vez que terminó la canoa, la alzó a la parte más alta del techo, atándola con una cuerda. De noche ahí subía a dormir. Seguía proclamando:</p> <p>—El agua subirá y hará que todos muramos.</p> <p>El dueño de casa tenía una hija muy hermosa, y había sido que el marido de una vecina solía venir cada noche junto a la joven, para hacer el amor con ella por</p>

<p>Ha kotýguio, pe mitākuña avei ñemihaitépe ombohováí:</p> <p>—Ahendúma che yvoty, ápe amboíma che kasõ’i, emoinge katu.</p> <p>Ha upévo ra’e tembireko, ombyuasuru chupe pe tata’y hata reheve, ha oiko peteĩ sapukái sarambi kotýpe. Okái pe mitākuña ha ojerure ýre:</p> <p>—¡¡¡Aaaaii, áaaaii, áaaaii, ýyy, y peruuu!!!</p> <p>Perurimáme omombáy upéva ha onohẽ iñakã guýgui ikyse amo yvate, ha oimo’ã ojupíma y, ñamanomba hañuã, ha he’i:</p> <p>—¡Ahendúma, Huli, che reindy! –he’i ha oikytĩ ikanóa sã.</p> <p>Pararãmeko ho’a, mitã Perurima, vakapi atýra ári.</p>	<p>el agujero de la pared. Y la vecina, enterada de todo, vino una noche con un tizón encendido en la mano, y le dijo despacito a la muchacha por el agujero de la pared:</p> <p>—Ya estoy aquí, mi florcita Juliana.</p> <p>Y desde adentro la chica, también susurrando, contestó:</p> <p>—Ya escuché, mi tesoro. Aquí ya estoy desnuda, ya podés meter. Y entonces la vecina introdujo el tizón, con el fuego y todo, y hubo un griterío desaforado dentro de la pieza. Al quemarse, la muchacha pidió a gritos agua:</p> <p>—¡¡¡Aaay, aaayy ayayayyy!!! ¡Aguaaaa, traigan agua, por Dios!</p> <p>Y Perurimá, allá en lo alto y ya despierto, sacó su filoso cuchillo de debajo de la almohada y, creyendo que ya subía el agua para el Juicio Final, dijo:</p> <p>—¡Ya escuché, Juliana, hermana mía!</p> <p>Y al decir esto, cortó de un tajo la cuerda que sujetaba su canoa y cayó con la piragua estrepitosamente sobre unos cueros secos amontonados en el suelo.</p>
---	--

Nota. Tomado de Miguelángel Meza. *Perurima rapykuere. Los increíbles casos de Perurimá* (2007).

