

## **Las narraciones orales que emergen de las entrañas de la Amazonía brasileña: mitos y leyendas que sobresalen en Apuí, una localidad rural del municipio de São Miguel do Guamá, en el estado de Pará (Brasil)**

### **GRACINEIA ARAÚJO**

Doutora em Espanhol: Linguística, Literatura y Comunicación  
Professora na Universidade Federal do Pará/Castanhal

*E-mail:* [gracineia@ufpa.br](mailto:gracineia@ufpa.br)

<https://orcid.org/0000-0001-5697-4443>

### **MARIA ELIENE OLIVEIRA DA MOTA**

Graduada em Pedagogia pela Universidade do Norte do Paraná (UNOPAR)  
Acadêmica do curso de graduação de Letras – Espanhol  
Universidade Federal do Pará/Castanhal

*E-mail:* [eliene1995@gmail.com](mailto:eliene1995@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-0804-887X>

**Revista Falange Miúda**

ISSN 2525-5169

**Periodicidade:**

Fluxo contínuo

**Volume 8**

**Número 1**

### **Resumo:**

El presente trabajo es resultado de una investigación de campo sobre las leyendas orales que brotan y se multiplican en el interior de la Amazonía brasileña, precisamente a partir de las narraciones orales de los habitantes de Apuí, una localidad ribereña perteneciente al municipio de São Miguel do Guamá, en el noreste del estado de Pará. Los trabajos se han llevado a cabo durante los años 2020-2022, en el marco del proyecto de investigación “Literatura e mundo rural: conexões entre o real e o imaginário” (Literatura y mundo rural: conexiones entre lo real y lo imaginario), de la Universidad Federal de Pará/Castanhal. Se trata de demostrar que las leyendas y los mitos siguen vivos y pueblan el imaginario colectivo del lugar, al tiempo que juegan un importante papel en lo cotidiano de los llamados povos da floresta (pueblos de la selva). En Apuí sobresalen los relatos en torno a Curupira y Matina Perera, dos de los personajes más populares del folclore brasileño. En este análisis se elaborará un pequeño retrato en el que se representará a ambos seres sobrenaturales, teniendo en cuenta la cosmovisión de la región. La investigación está anclada en las aportaciones de Cascudo (2008; 2010), Colombes (2006; 2016; 2017), Ong (1996), Magán (2010), entre otros. Los resultados revelan que estos espíritus del bosque forman parte de Apuí como el agua, la tierra y el aire; ellos imponen respeto por igual. Así pues, resaltamos la importancia de preservarlos y darlos a conocer. Por ello, estimamos que esta reflexión se debe extender al ámbito de la enseñanza de Español como Lengua Extranjera – ELE y sugerimos que se trabajen las leyendas orales en el aula, en los más variados ámbitos y niveles educativos..

**Palavras-chave:** Tradición oral. Leyendas amazónicas. Curupira y Matinta Perera.

## **1 Considerações preliminares**

Este trabajo se ha llevado a cabo en el ámbito del Programa de Apoio ao Doutor Pesquisador, PRODOUTOR/2020-2022 (Programa de Apoyo al Doctor Investigador) de la Universidad Federal de Pará, y pretende estudiar las conexiones entre lo real y lo imaginario. Todo ello a partir de las leyendas orales que nacen y se multiplican en el interior de la selva amazónica brasileña, a partir de las realidades de Apuí, una localidad rural perteneciente al municipio de São Miguel do Guamá, en el noreste del estado de Pará.

Las actividades se han desarrollado durante el período de 2020 a 2022, a través de la investigación bibliográfica y el trabajo de campo. El proyecto ha puesto en marcha procedimientos metodológicos con habitantes de Apuí, concretado a través de entrevistas espontáneas y amistosas (MAGÁN, 2010), con el objetivo de recoger el mayor número posible de relatos. Las acciones se han llevado a cabo por vía remota, mayoritariamente, a través de videollamadas de la plataforma de videoconferencia de Google, Google Meet, y mensajes por la aplicación instantánea Whatsapp. Los relatos se han recogido a lo largo del año 2021 y tras la realización de esta etapa, que consistió inicialmente en la transcripción y selección de las historias narradas, empezamos el proceso de análisis de las narraciones orales colectadas, como lo detallaremos más adelante.

Conviene destacar que el proyecto de investigación “Literatura e mundo rural: conexões entre o real e o imaginário” (Literatura y mundo rural: conexiones entre lo real y lo imaginario) nació con el anhelo de abarcar la región noreste paraense, hecho que no ha sido posible concretarlo al cien por cien, según planteado inicialmente en el referido proyecto, debido a las restricciones impuestas por las circunstancias de la pandemia del COVID-19. En efecto, siguiendo las recomendaciones de las autoridades competentes, además de quedarnos imposibilitados de realizar el trabajo de campo de modo presencial, tampoco hemos podido trabajar con los estudiantes de grado del Campus de Castanhal u otros Polos de la UFPA ya que, por decreto, se suspendieron las clases durante los meses previstos para la colecta de los datos in situ y consideramos que, debido a los problemas de conexión a internet, que están a la orden del día, deberíamos centrarnos en Apuí, por razones que detallaremos a lo largo de estas páginas. No obstante, y por suerte, aunque hayamos tenido que redimensionar los trabajos, hemos podido reformular el cronograma y actualizar la metodología, lo que nos ha permitido alcanzar los principales objetivos propuestos. Por estas y no otras razones, enfocamos nuestro trabajo en la localidad Apuí, contando con la colaboración de la estudiante becaria del proyecto, ella que es habitante de la referida localidad y que ha sido puente que nos ha acercado a las leyendas e historias que pueblan el imaginario colectivo de su comunidad.

En la primera etapa del trabajo, que comprendió el segundo semestre del año 2020 y el primero del año 2021, inicialmente se llevó a cabo el estudio y las discusiones del referencial teórico-metodológico sobre la literatura de tradición oral; luego, voluntariamente y siguiendo los Protocolos Sanitarios de bioseguridad, la referida becaria realizó algunas visitas locales, en Apuí, por medio de las cuales obtuvo una cantidad significativa de relatos. El contacto inicial con los ribereños ocurrió sin problemas, ya que muchos familiares, amigos y conocidos de la referida estudiante hicieron cuestión de narrar su experiencia o la experiencia de sus allegados con los misteriosos “seres da mata” (seres del bosque), es decir, con los espíritus del bosque. De este modo, se ha podido hacer un levantamiento general de las principales leyendas e historias de esta comunidad, entre las que sobresalen los relatos protagonizados por Curupira y Matinta Perera, que conforman el foco principal de nuestro trabajo.

Las conversaciones entabladas con sus familiares y amigos fueron muy fructíferas e, inclusive, hecho que motivó a la becaria a “correr la voz” por el poblado. Ello favoreció a la recolección de más relatos de experiencias, trascendiendo su entorno cercano, es decir, que otras personas fuera de su entorno familiar acabaron animándose a colaborar con la investigación, aportando un mayor número de narraciones. Sin embargo, esto último se hizo a través de mensajes de Whatsapp, por medio audios que se recibieron/enviaron amablemente y que, por desgracia, se perdieron debido a que a la investigadora se le sustrajeron su teléfono móvil, donde tenía almacenados todos los audios relatos recibidos. Por fortuna, este valioso material pudo ser transcrito antes de haberse perdido, permitiendo que nuestro trabajo pudiera seguirse llevando a cabo de la mejor manera posible, pese a todas las trabas ya mencionadas anteriormente.

En la segunda etapa de la ejecución del proyecto se ha hecho la selección parsimoniosa de los veinte relatos recolectados, con el objetivo de hacer un levantamiento sobre los personajes más sobresalientes de las leyendas del lugar. En esta etapa se definió que trabajaríamos con las narraciones protagonizados por Curupira y Matinta Perera, entre otras razones por sobresalir entre los textos obtenidas y por jugar un papel relevante en la vida cotidiana de los ribereños de Apuí. En su totalidad, fueron diez los relatos que abarcaron ambos personajes, siendo cinco sobre el uno y cinco sobre el otro.

A través de las narraciones orales producidas por los lugareños sobre Curupira y Matinta Perera se ha observado que estos seres juegan un papel muy importante en lo cotidiano de Apuí, porque ambos están vivos y muy presentes entre sus habitantes. Ellos forman parte de la memoria y del imaginario de niños y mayores, y están narrados desde diferentes perspectivas, pero en todas ellas son objeto de admiración y respeto.

La tercera y última etapa consistió en el análisis de las narraciones sobre Curupira, “o mais vivo dos deuses da floresta tropical”, (CASCUDO, 2010, p. 101), y Matinta Perera, esta “fabulosa tradición paraense”, sobre la que “não há paraense que ignore e não conte uma história”, (CASCUDO, 2010, p. 321).

A partir de los relatos estudiados concretamos algunos de los principales objetivos de nuestro trabajo. Entre ellos, el de elaborar un breve retrato de la tradición oral de Apuí. Para eso, “pintamos” un pequeño cuadro compuesto por los dos personajes más sobresalientes en la tradición popular del lugar. Todo ello, además, con el anhelo de contribuir a dar preservar y dar a conocer las leyendas amazónicas más allá de las fronteras nacionales, al tiempo que pretendemos asegurarle un lugar de destaque en la cotidianidad de nuestra práctica docente, en el ámbito de la enseñanza de Español como Lengua Extranjera – ELE, pero también en otras áreas, como en las clases de portugués u otras lenguas, maternas o extranjeras.

Por lo tanto, anhelamos proponer a los estudiantes y profesores de lenguas, extranjera o materna, que tengan en cuenta y valoren las leyendas en el aula en los diferentes ámbitos y niveles educativos, ya que muchos estudios han demostrado el innegable valor didáctico de esa literatura de tradición oral. Todo ello por permitir dialogar con diferentes áreas del saber, como pueden ser la geografía, la antropología, la sociología... sin perder de vista su valor estético. Así, con la intención de contribuir a facilitar el proceso educativo en general, de modo especial en lo que se refiere a la enseñanza y el aprendizaje de ELE, desarrollamos nuestra investigación con dedicación y ahínco.

Como brújula que nos ha guiado a lo largo y a lo ancho de nuestro trayecto, permitiendo que nos mantuvieran firmes a bordo la canoa que nos ha llevado al encuentro de muchos de los secretos y tesoros que guarda la enigmática y fascinante Amazonía, mencionamos algunos de los principales autores con los que hemos navegado por las aguas de las narraciones orales, a saber: Barboza Rodrigues (1890), Lapesa (1975), Ong (1996), Colombres (2006; 2016; 2017), Magán (2008; 2010), Cascudo (2008; 2010), entre otros. Los resultados han demostrado que Apuí Curupira y Matinta Perera forman parte de lo cotidiano de los povos da floresta como la tierra, el agua y el aire, porque son parte de su realidad como lo es la propia selva.

## **2 Breve aproximación a la *literatura de tradición oral***

Como es sabido, la literatura forma parte de la historia de la humanidad desde tiempos inmemoriales y que una prueba de ello son los mitos cosmogónicos (COSSON, 2014).

La palabra literatura es originaria del latín littera y significa <letra del alfabeto>. Así siendo, ¿cómo hablar de literatura de tradición oral si literatura es sinónimo de letra, es decir, de algo escrito? ¿y cómo es posible hablar de literatura

cuando esta es oral? Ante lo dicho, a la hora de hablar de literatura de tradición oral conviene recordar que pese a que a la literatura se le ha definido a lo largo de los años como siendo la expresión de la belleza a través de la palabra escrita, y que el término literatura oral llegó a ser considerado un concepto monstruoso (ONG, 1996), nos guiaremos por las aportaciones de autores como Pascuala Morote Magán (2008; 2010), Luis da Câmara Cascudo (2008; 2010), Adolfo Colombres (2006; 2016; 2017), Rafael Lapesa (1975), entre otros, con quienes compartimos la concepción de literatura oral desde la perspectiva actual, refutando las ideas de ONG en lo que se refiere a la clasificación de esta literatura.

Damos por superado el debate en torno a ello, puesto que “lo literario no debe ser definido por la letra, por la escritura, sino por el relato y el canto, por la expresión narrativa y poética en sí, al margen del sistema por el que se canaliza”, conforme afirma Colombres (2006, p. 28). En esta misma dirección, Cascudo (2008) nos habla de la existencia de la literatura oral como esa “otra” literatura, una “hermana mayor”, la que es bastante popular y que actúa desde diferentes formas: cantado, hablando e inclusive bailando. Todo ello para referirse a la literatura oral. Dicho eso, quizás sea conveniente hablar de una “madre”, en vez de “hermana”, porque tampoco hay que olvidar que la escritura es una invención humana reciente. Conforme declara Cosson (2021, p. 15), “no princípio e sempre é o verbo que fez o mundo ser mundo para nós, até porque a palavra é a mais definitiva e definidora das criações do homem”, “. En esta perspectiva, los referidos autores la sacan de las sombras de las tinieblas a las que se le ha estado condenada a lo largo de los siglos, la da a la luz y la eleva al “altar” sagrado de la literatura general, ubicándola en el lugar que se merece, en igualdad de condiciones.

Acorde con las aportaciones de los referidos autores mencionados anteriormente, podemos hablar de literatura oral sin remordimientos. Y lo hacemos, de modo especial, apoyados en las ideas del eminente estudioso sobre el tema, Rafael Lapesa (1975), quien en su momento ha salido de las primeras autoridades en el campo de la literatura a salir a abierto a la defensa de la autenticidad de la literatura de tradición oral, ya que al igual que la literatura erudita o de autor esta literatura popular utiliza como instrumento la palabra. Como bien lo anunciamos y ha resultado evidente ya en los párrafos anteriores, refutamos la idea Ong (1996) sobre el concepto de literatura oral, pero en cambio compartimos con la percepción que tiene el autor acerca de la magia y el poder que poseen las palabras, algo que es común a todos los pueblos. Para el referido autor,

El hecho de que los pueblos orales comúnmente, y con toda probabilidad en todo el mundo, consideren que las palabras entrañan un potencial mágico está claramente vinculado, al menos de manera inconsciente, con su sentido de la palabra como, por necesidad, hablada, fonada y, por lo tanto, accionada por un poder. (ONG, 1996, p. 39)

El “potencial mágico” de las palabras se hace notar claramente en la transmisión oral, en la literatura popular, este “arte bello” que se expresa a través de la palabra, de boca en boca y de generación en generación, pero que, paradójicamente, durante mucho tiempo ha carecido del status de literatura según la concepción de muchos teóricos, como bien está demostrado en las palabras de Ong. No obstante, y como es sabido, toda la literatura inicialmente ha sido oral, es decir, que se ha transmitido por tradición popular a través de la palabra hablada. A propósito del habla, no hay que olvidar que “el habla oral es del todo natural para los seres humanos en el sentido de que, en toda cultura, el que no esté fisiológica o psicológicamente afectado, aprende a hablar.” (ONG, 1996, p. 84)

Para Lapesa (1975), “la tradición popular transmite las obras de generación en generación, modificándolas constantemente; suele hacerlo por vía oral, y cada recitador puede ser un refundidor más si introduce una variante que logre arraigo” (LAPESA, 1975, p. 23). Todavía según el referido autor, “a diferencia de las obras heredadas por conducto erudito, que constituyen la literatura culta o de arte, se llama literatura tradicional a la que pasa de unos tiempos a otros por tradición popular” (ibidem). Y agrega que “todo ser humano, por rudo e ignorante que sea, experimenta la necesidad de representar en forma bella sus imaginaciones, ideas o sentimientos.” (LAPESA, 1975, p. 9)

A contracorriente de las ideas de Rafael Lapesa, su contemporáneo Walter Ong asevera que “considerar la tradición oral o una herencia de representación, géneros y estilos orales como “literatura oral” es algo parecido a pensar en los caballos como automóviles sin ruedas” (ONG, 1996, p. 21). Sin embargo, y, por si fuera poco, lo paradójico es que el propio Ong reconoce que:

por fortuna el conocimiento de la escritura, pese a que devora sus propios antecedentes orales y, al menos que se encauce con cuidado y aunque destruye la memoria de estos, también es infinitamente adaptable. Del mismo modo puede restituirles su memoria. Es posible emplear el conocimiento de la escritura con el objeto de reconstruir para nosotros mismos la conciencia humana prístina (totalmente ágrafa), por lo menos para recobrar en su mayor parte – aunque no totalmente – esta conciencia (nunca logramos olvidar lo bastante nuestro presente conocido para reconstruir en su totalidad cualquier pasado). Esta reconstrucción puede resultar en una mejor comprensión de la importancia del mismo conocimiento de la escritura para la formación de la conciencia humana y hasta llegar a las culturas altamente tecnológicas. (ONG, 1996, p. 24)

A lo mejor, más que hablar de una posible reconstrucción de nuestro pasado (o el intento de hacerlo), no estaría de más estimar que a través de nuestra memoria y nuestros recuerdos lo que puede existir es una manera de mantenerlo vivo. Si a través de la escritura es posible mantener vivo nuestro pasado y hacerlo con conciencia, ¿cómo podemos afirmar que ella, la escritura, “devora a sus propios antecedentes orales”, aunque infinita capacidad de adaptarse? No hay que olvidar

que nuestra memoria “constituye la principal aportación de la conciencia individual a la percepción, el lado subjetivo de nuestro conocimiento de las cosas” (BERGSON, 1900, p. 26). Y es más, “pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, “desloca” estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência.” (BOSI, 1998, p. 47)

Ahora bien, a la memoria también la moldeamos, porque “a memória não é sonho, é trabalho” (CANDAU, 2019, p. 16). A través de la memoria, de su experiencia como “trabajo”, hemos de tener en cuenta que la literatura oral solo puede existir gracias a nuestra memoria y a la memoria de nuestros ancestros. En efecto, “la expresión oral es capaz de existir, y casi siempre ha existido, sin ninguna escritura en absoluto; empero, nunca ha habido escritura sin oralidad (ONG, 1996, p. 18). En ese sentido, vale la pena resaltar que uno de los principales ingredientes de la literatura de tradición oral es la memoria, y que por ella y para ella se conforma como patrimonio inmaterial de la humanidad.

Conforme asevera Magán (2010, p. 47),

la literatura oral representa la expresión más íntima y directa de hombres y mujeres procedentes del pueblo que nos hacen llegar sus sentimientos, pensamientos, ideas, acciones, sus preocupaciones vitales, sus creencias religiosas y mágicas, sus ritos festivos, sus juegos, sus historias, sus narraciones...la mayoría de los cuales con sus variantes léxicas y semánticas se parecen en todas las culturas.

Y todo ello se encaja dentro de la idea de folclore, porque literatura oral es sinónimo de folclore y hace parte del concepto de cultura tradicional, como bien afirma la autora. Sin embargo, conviene destacar que, aunque la literatura folclórica sea popular, no toda la literatura popular es folclórica. (CASCUDO, 2008)

En la perspectiva de Magán (2010), la literatura oral, al igual que la literatura de autor, establece relaciones entre diferentes áreas, con diferentes disciplinas como: “la antropología, la etnografía, la etnología, la etnolingüística y la cultura, todo lo cual a su vez está implicado con la historia, la geografía humana, la religión, el derecho, la lingüística... que en realidad abarcan el concepto de folclore total (MAGÁN, 2010, p. 55). A todo ello hay que agregar que “a literatura é plena de saberes sobre o homem e o mundo” (COSSON, 2021, p.16) y que “a experiência literária não só nos permite saber da vida por meio da experiência do outro, como também vivenciar essa experiência” (ibidem). Eso ocurre porque una de las mayores funciones de la literatura es “tornar o mundo compreensível transformando sua materialidade em palavras de cores, odores, sabores e formas intensamente humanas” (COSSON, 2021, p. 17). En suma, la universalidad de literatura de tradición oral es tan seductora, tan cercana y tan inabarcable a la vez, que en unas pocas páginas como estas no podemos dar por cerrado el asunto. Con estas breves notas, nos limitaremos

a animar a los lectores, alumnos y profesores, a zambullirse en este magnífico y fascinante mundo desde la perspectiva socio-educativa y también histórico-cultural, pero sin eximir el valor estético que supone esta literatura.

### **3 La leyenda y el mito**

El campo de la literatura de tradición oral es tan dilatado y tan fluido que resulta imposible abarcarlo en su totalidad. Tampoco es nuestra intención pretender “enlatar” el tema desde una visión total. Para este trabajo tomamos la leyenda y el mito, dos de los géneros narrativos sobresalientes de la tradición popular.

Por mucho que el concepto de literatura oral coincida con el de literatura de autor, por utilizar como instrumento la palabra, como bien se ha apreciado en el apartado anterior, destacamos que a la hora de hablar de la leyenda y el mito es importante y necesario no olvidar la profunda complejidad que supone la propia literatura, esta literatura. Y hablemos de literatura como el “retrato” del universo elaborado por medio de las palabras, a través del cual es posible vislumbrar la perfecta combinación en realidad e imaginación. En esa perspectiva, a la hora de hablar de la leyenda y el mito conviene resaltar que ambas son narraciones que no pueden ser simplificadas o reducidas al mundo iletrado. Esta oportuna advertencia nos resulta importante y necesaria para acercarnos a esta literatura de tradición oral, de manera que aportemos un granito de arena a la preservación de uno de los principales legados que nos han brindado nuestros antepasados, sin los cuales difícilmente lograríamos ser lo que somos hoy. Ante lo dicho, resaltamos que nuestra intención dista de clasificar o definirla, centrándose, sin más pretensión, entenderla y ubicarla en el lugar que se merece. Por consiguiente, trataremos de desplazarnos con parsimonia por los senderitos dibujados por los misterios del inconsciente, la subjetividad humana. Más que nada, observando cada detalle, peculiaridades y todo lo que ello conlleva. Pero, ¿qué viene a ser el mito y qué es la leyenda? Quizás, más que intentar contestar a esta pregunta, dándole una nueva definición al significado de mito y leyenda, conviene destacar la evidente complejidad del fenómeno mítico, destacado por Peñuelas (1965) y la posible facilidad de definir la leyenda (MAGÁN, 2010). Conforme Peñuelas (1965, p.22), “el misterio que rodea al mito se pierde en el pozo del pasado y en el de la naturaleza humana”. Así siendo, de primera mano ya podemos entender que la naturaleza del mito es tan compleja como lo es la naturaleza misma. Y es más: “no en balde ha sido objeto a través del tiempo de concienzudos estudios por parte de filósofos, historiadores, filólogos, sociólogos, que han intentado desde muy distintos puntos de vista desentrañar su significado.” (PEÑUELAS, 1965, pp. 9-10)

De las diferentes explicaciones, encontramos en el griego μύθος (mythos):

1 m. Narración maravillosa situada fuera del tiempo histórico y protagonizada por personajes de carácter divino o heroico. Con frecuencia interpreta el origen del universo o grandes acontecimientos de la humanidad. 2 m. Historia ficticia o personaje literario o artístico que condensa alguna realidad humana de significación universal. 3 m. Persona o cosa a las que se atribuyen cualidades o excelencias que no tienen, o bien una realidad de la que carecen. (DRAE apud MAGÁN, 2010, p. 85)

Dado el carácter divino o heroico del mito, es posible entender el fenómeno mítico como algo muy complejo que concierne al universo de la imaginación. Así como ocurre como el arte y la literatura, sus hermanos, según Colombres (2017), se trata de una “vivencia cargada de emociones, no la fría comprensión o intelección de la misma” (COLOMBRES, 2017, p.7). Todavía según este autor, el mito está cargado de pensamiento simbólico; se trata de una forma de consciencia, “otra forma de conciencia más ligada a las pulsiones de la vida, que ilumina zonas de la realidad que la razón no alcanza o explica pobremente” (ibidem).

En cuanto a la leyenda, aproximarnos con un mínimo de rigor a los conceptos que la representan conlleva, entre otras cosas, “una serie de dificultades que no han dejado de plantearse hasta el momento todos los estudiosos de este género o subgénero tradicional” (MAGÁN, 2010, p. 68). Y todo ello porque “sus límites con otras formas narrativas orales no están nada claros para nadie, ya que la leyenda participa de personajes y características del mito, del cuento, del romance, de la fábula, etc., agrega la autora (ibidem).

El término leyenda, del latín *legenda*, definida como la “relación de sucesos que tienen más de tradicionales o maravillosos que de históricos o verdaderos” (DRAE apud MAGÁN, 2010, p. 70), al igual que el mito tiene su origen en la Edad Media. Sin embargo, tampoco se puede precisar la fecha de su nacimiento de ambos. Lo que sí se puede precisar en cuanto a la leyenda y el mito es que su concepción se ha ido modificando a lo largo de tiempo:

se usa hoy mucho, quizás más que nunca, la palabra ‘mito’. La encontramos con frecuencia entre las páginas de revistas serias, en libros que tratan de los más variados temas, en la conversación de personas cultas y hasta en el periódico de la calle. Tanto al tratar de los Vedas, de Prometeo o de los Zulús; de interpretaciones primitivas de la creación del mundo y del hombre, como al hablar del marxismo, de la ciencia, del rey Arturo o de Picasso”. (PEÑUELAS, 1965, p. 9)

En cuanto a leyenda, asevera Barboza Rodrigues (1881, p.24): “as lendas, como as plantas transplantadas, também medram, e, conforme a civilização do povo, perdem-se, ou vigoram enfeitando-se com as cores locais” . Así, basándonos en los diferentes estudios sobre la leyenda y el mito, reconocemos y compartimos la idea de que la literatura, indiferente a su forma de manifestarse, si oral o general, es un

concepto que se resignifica y se renueva. De ahí que admite varias interpretaciones, porque tiene que ver con nuestra propia experiencia histórica, como bien sostiene Oviedo (2005). En cuanto al significado de literatura, reitera el autor:

No significó en el siglo XVI lo mismo que significa ahora, pero en cualquier época señala un conjunto de convenciones establecidas para reconocer, ordenar y conservar lo que la mente creadora de los hombres elabora con los materiales que le brinda su tiempo y con los que lo supera. (OVIEDO, 2005, p. 10)

La leyenda tiene sus raíces ancladas también en la Edad Media, especialmente con finalidad moralizante, escritas por los clérigos. En lo que se refiere a su clasificación, es importante que resaltar que en la actualidad se puede hablar de la existencia de dos tipos de leyenda: la leyenda tradicional, de carácter oral, y la leyenda escrita, esta última caracterizada por tener mayor complejidad literaria. No obstante, por razones de objetividad, este es un tema que lo reservamos para futuros trabajos, pese a despertarnos, de igual modo, admiración e interés.

En suma, destacamos que la leyenda y el mito se “necesitan” y se complementan mutuamente; que ambos pueden relacionarse con criaturas sobrenaturales; que su origen está en las creencias populares de todas las culturas, de ahí su carácter universal. Conforme manifiesta Cascudo (2008, p. 111), “o mito passa ao estado de lenda e a lenda se torna conto. Invertendo os termos: - um conto popular é um fragmento ou material total de uma lenda, esta de um mito primitivo”. Así, en la incansable búsqueda de sentido a la existencia, “la aventura humana pasa por la significación del mundo, por otorgar un sentido preciso a las cosas y a los actos, y en este aspecto el aporte del mito resulta primordial, en cuanto constituye la más depurada expresión de la imaginación y el deseo” (COLOMBRES, 2017, p. 7). Y no está de más recordar que la leyenda, de igual modo, tampoco se exime ni evade de la realidad. De ahí que es posible observar que tanto en la leyenda como en el mito se refleja la experiencia humana y todo lo que ello conlleva. Así pues, concluimos que ambos son un fenómeno colectivo, y que se ha ido gestando y vehiculando desde siempre y en todos los rincones del planeta, o sea, que conforman el patrimonio inmaterial de todos los pueblos desde todos los tiempos.

## **4 Metodología**

Con el fin de alcanzar los objetivos pretendidos, inicialmente se llevó a cabo el estudio de la bibliografía sobre la literatura de tradición oral; a continuación, nos enfocamos en la teoría sobre la leyenda y el mito, para fundamentar mejor nuestra investigación acerca de dos de los personajes más emblemáticos de la tradición oral amazónica, sobresalientes en las narraciones de los habitantes de Apuí. Este primer

momento ha sido esencial para avalar nuestra investigación científicamente, puesto que sin los presupuestos teórico-metodológicos no es posible acceder a la médula del objeto a ser investigado y todo lo que ello conlleva en lo que se refiere a la estructura del trabajo, la solidez y la dimensión de la propuesta y objetivos anhelados.

En lo que concierne a los datos colectados, informamos que han sido obtenidos a través de la investigación de campo, por medio de entrevistas espontáneas y amistosas llevadas a cabo en base a la perspectiva de Morote (2010); hemos reunido 20 narraciones, en total, de las cuales 5 están protagonizadas por Curupira y 5 por Matinta. Los demás relatos, a su vez, revelan la existencia de otros seres sobrenaturales, desconocidos para los lugareños y también figuras populares del folclore amazónico, como puede ser la Yara, considerada “madre de las aguas” o la misteriosa “Luz caminante”. Pese a la riqueza y variedad de los personajes presentes en las narraciones de Apuí, resguardamos a esos “otros” para posibles trabajos futuros, no por considerarlos menos importantes, sin embargo por optar trabajar, en un primer momento, con los personajes más sobresalientes en los relatos obtenidos para el presente trabajo.

En la segunda etapa del trabajo, tras recoger y seleccionar las narraciones orales, hemos decidido enfocarnos en los relatos protagonizados por Curupira y Matinta Perera, como personajes centrales de nuestro estudio. Todo ello desde la perspectiva interpretativa (FONSECA, 2002), en base a la que hemos realizado el estudio de caso que dio lugar a lo que llamamos “pequeño retrato” de la tradición oral de Apuí; relatos que pretendemos presentar, a posteriori, reelaborados literariamente y acompañados de algunas pautas para trabajarlos en la clase. Los textos verbales se han registrado desde diferentes maneras: a través de mensajes instantáneos enviados vía Whatsapp y por medio de entrevistas personales. En ambos casos, tras escuchar cada relato, la becaria colaboradora del proyecto se encargó de transcribir el contenido de las narraciones en el ordenador. De los 20 relatos obtenidos, 3 han sido transcritos/recontados en español y los demás en portugués. Ambas lenguas las manejamos en nuestro proyecto.

En cuanto a la documentación/registro físico de los relatos informados (archivos grabados en audio), almacenados y enviados a través de Whatsapp, informamos que estos se han perdido en su versión original, debido a que a la becaria se le han extraído el teléfono móvil antes de que los pudiéramos guardar en el banco de datos de nuestro proyecto. Por fortuna, sin embargo, ya se habían registrado (transcrito/recontado) las narraciones en papel. En cuanto a la documentación de las narraciones, informamos que el trabajo ha quedado eximido de ser transcripción textual de las referidas narraciones, sin que suponga ningún perjuicio a nuestra investigación.

## 5 La villa Apuí

La villa Apuí es una localidad perteneciente al municipio de São Miguel do Guamá y se sitúa al noreste del Estado de Pará, en la Amazonía brasileña.

São Miguel do Guamá forma parte de la zona Guajarina y abarca un área de 1.341 km<sup>2</sup>. Está partida por el río Guamá de Oeste a Este. Su núcleo urbano está a 150km de la capital del estado, Belém, conformando parte del Polo Amazonía Atlántica. El acceso a São Miguel do Guamá también se hace por vía fluvial, por el río Guamá, que posee buena navegabilidad durante todo el año, a lo largo de sus 160 km de extensión. La ruta navegable va desde São Miguel a la Bahía de Guajará. Eso facilita el acceso a Belén, la capital, y demás municipios de la zona, como Irituia.

El núcleo urbano de São Miguel do Guamá se sitúa a la orilla del río Guamá. Se trata de un río que también sirve para la salida de mercancías de la zona, especialmente la producción agrícola, la cerámica y la madera. Es navegado por canoas y pequeñas embarcaciones que transportan a los ribereños, como niños y jóvenes que viven en zonas más del interior y estudian o trabajan en la ciudad.

La villa Apuí se ubica en la zona rural, en un área de aproximadamente 3Km<sup>2</sup>. Su principal vía de acceso es terrestre, desde São Miguel do Guamá, recorriendo una distancia de 27 km por la carretera nacional BR 010. Se trata de una carretera también da acceso a otros poblados de alrededor. Además de esta ruta, existe otro camino que une Apuí a São Miguel do Guamá, que va por una carretera secundaria, saliendo de la Avenida Magalhães Barata. Esta avenida corta São Miguel y da acceso a otras comunidades como Km 14, Km 15. La ruta de la Magalhães Barata también da acceso a Miritueira y Panelas, que forman parte de Bonito, un municipio colindante. Es un atajo de 19 km, el cual pasa por las villas São José y São João da Mata.

Al Norte, Apuí se limita con la comunidad Nossa Senhora de Nazaré, conocida como Bointento; al Este con São João da Mata o Vila das Acácias; al Sur con Mulata, una antigua agrupación, y al Oeste con Nossa Senhora Aparecida o Km 15. La villa Apuí fue erigida en el año 1907, a partir de la ocupación de trabajadores de la construcción de la carretera nacional Belém-Brasilia, la principal red de carreteras del Norte del país. Sus primeros habitantes fueron los Corrêa, apellido de José Corrêa, el patriarca de la primera familia que se asentó en la zona. Cuenta la voz popular que los Corrêa se alojaron durante mucho tiempo bajo un frondoso árbol, que le sirvió de cobijo. Se trataba de un centenario árbol que, además, abrigaba sobresalientes apuizeiros (lianas cipó). Allí, la familia permaneció hasta lograr construir su vivienda familiar, hecha manualmente con tierra apisonada y otros materiales sostenibles, obtenidos en el propio lugar, como fibras y pajas. Con el paso del tiempo, la familia Corrêa fue hincando raíces en el lugar y, poco a poco, se fueron incorporando otros habitantes, quienes también construyeron sus casas con

materiales obtenidos del lugar. En la construcción de las viviendas se solían emplear fibras de liana con la tierra apisonada, una técnica rudimentaria empleada en la región. La construcción con tierra apisonada es una tradición muy antigua de la Amazonía y todavía se puede apreciar a lo largo y a lo ancho de toda la geografía.

En medio de una naturaleza casi virgen, se fueron erigiendo pequeñas viviendas, lo que dio origen a la pequeña villa llamada Apuí. Allí surgieron discretos establecimientos comerciales, como mercerías, carnicerías, almacenes de fruta... e incluso farmacias. El bosque de la zona, que antes era frondoso, fue abriendo el paso a una nueva forma de vida, acogiendo en sus entrañas gran parte de las historias que hoy en día forman parte del imaginario colectivo de sus habitantes. Algunos años más tarde, pese al crecimiento motivado especialmente por la construcción de la carretera nacional Belém-Brasilia, y facilitado por la donación de tierras (pequeñas parcelas llamadas lotes) por parte de un conocido hacendado de la zona, propietario de grandes extensiones de tierras, Apuí pasó por significativo descenso poblacional. Con la conclusión de construcción de la carretera Belém-Brasilia, muchas familias acabaron emigrando a los centros urbanos, en búsqueda de mejores condiciones de vida, ya que la economía local de Apuí, especialmente basada en la agricultura, no ofrecía muchas oportunidades.

Tras algunas décadas de éxodo rural, muchas familias que vendieron sus propiedades con la intención de abrirse camino en la ciudad acabaron regresando a Apuí, puesto que no lograron hacer fortuna en la ciudad. En la actualidad, gracias a que muchos migrantes hicieron el camino de vuelta, la población de Apuí se ha vuelto a incrementar, hecho que se puede constatar visiblemente a lo largo y a lo ancho de toda la geografía del entorno. No obstante, a diferencia de las primeras viviendas tradicionales que se erigieron en la zona, hechas de manera sostenible, con materiales obtenidos en el lugar, las nuevas construcciones de Apuí están hechas con ladrillos huecos y tejado de cerámica. Por otro lado, su economía sigue girando en torno a la agricultura.

Hoy por hoy, las migraciones a las zonas urbanas o a la capital se han estancado y la villa Apuí se está convirtiendo en una especie de refugio para muchas personas que, cansadas del ajetreo de la ciudad, procuran vivir más cerca de la naturaleza. Allí pueden disponer de mayores espacios para construir sus viviendas, ya que resulta más asequible comprarse un terreno en la zona rural que en la zona urbana, debido a los cada vez más elevados precios de las zonas urbanas, especialmente de la capital. Se observa el goteo de jóvenes que van a estudiar a Belén, la capital, u otras ciudades. No obstante, tampoco son muchas las familias que pueden enviar a los hijos a estudiar a la ciudad.

Anclada en la herencia cultural e identidad de los primeros habitantes, migrantes de diferentes regiones del país, especialmente del Nordeste, como cearenses, piauienses, maranhenses, que se mezclaron con nativos del lugar, la

realidad de la comunidad Apuí es un reflejo de diferentes modos de ver, sentir y hacer la realidad amazónica, lo que contribuye a trazar su propia identidad. Pese al considerable nivel de desarrollo que ha alcanzado (luz eléctrica, agua potable canalizada...), la comunidad todavía mantiene tradiciones y costumbres ancestrales: bañarse, lavar prendas de vestir u otros objetos en los igarapés (arroyos), entre otras. En efecto, los igarapés son abundantes en Apuí, como lo son en toda la Amazonía, y forman parte de la vida de los lugareños. De este modo, y sin lugar a dudas, vale la pena resaltar que los apuienses, como los pueblos amazónicos en general, viven entre la tierra y las aguas, siendo los igarapés imprescindibles para su supervivencia. Y como las aguas forman parte de la vida de los amazónicos, las madres también bañan a los hijos pequeños en los igarapés. No obstante, nunca lo hacen al mediodía ni a las seis de la tarde, ya que, según una tradición muy extendida en la Amazonía, durante estos horarios pueden enfermarse o incluso morir.

Según la creencia popular, en el caso de necesidad de ir a los igarapés en horarios considerados inapropiados, se debe hacerlo bajo protección especial. Para ello, hay que llevar encima un diente de ajo. Así, se evitan las llamadas “asombraciones”, es decir, apariciones achacadas a los “bichos de los igarapés” y a la “Madre de las aguas”. Vale la pena resaltar que las enfermedades más recurrentes, atribuidas a los niños que se bañan a deshora en los igarapés, son la fiebre y los dolores de muela. Los principales igarapés de Apuí son afluentes del Jutai y Dantas, que quedan en los márgenes de la villa, a la derecha; en los márgenes de la izquierda se encuentran los afluentes del Jucundá y Pau-Amarelo. Todos los igarapés que pertenecen a la comunidad tienen nombres propios. Y hay que resaltar que los hay de varones y de mujeres. Por ejemplo, el igarapé llamado Passagem es exclusivo de los varones y queda cerca de unos árboles de mango, abundantes en el poblado; el igarapé de Demetrio se sitúa en la parte de arriba, hacia la comunidad São João da Mata, y es utilizado por todos los habitantes del lugar; ya el Porão es de uso exclusivo de las mujeres.

En suma, desde el inicio de su nacimiento hasta la actualidad, la villa Apuí está plagada de fascinantes y enigmáticas historias/leyendas, las cuales trataremos de resaltarlas e inmortalizarlas, dándolas a conocer a lo largo y a lo ancho de nuestro trabajo de investigación y en nuestra práctica docente.

## **6 Resultados y discusiones**

Los principales resultados de nuestra investigación revelan que la literatura de tradición oral, en este caso las leyendas y los mitos, distan de ser un mero adorno en la vida cotidiana de los pueblos amazónico-paraenses. Como lo podemos observar en los apartados a continuación, través de diez relatos que analizamos en este trabajo, personajes tan emblemáticos como Curupira y Matinta Perera juegan un papel muy

relevante en su día a día. En el caso de Apuí, ese pequeño rincón de la Amazonía paraense sobre el que hemos detallado en apartados anteriores, ha quedado evidente que, al igual que el aire, la tierra y los bosques... estos seres sobrenaturales están muy vivos e imponen respeto por igual. De ahí que pretendemos elaborar un pequeño retrato suyo, por estimar que ambos sobresalen en los relatos recogidos y que gozan de una gran popularidad entre los habitantes de la localidad en cuestión, al tiempo que trascienden las fronteras de la región. Sumado a ello, destacamos que es importante y necesario dar a conocer en profundidad a estos dos emblemáticos seres, y darlos a conocer en el ámbito de la enseñanza y aprendizaje de lenguas, extranjera o materna, puesto que son parte de la esencia amazónica y paraense, pero también nacional. Para ello, los revelamos desde una perspectiva interpretativa, es decir, conforme lo percibimos en una dimensión amplia.

## 6.1 Curupira

Curupira es considerado uno de los dioses más vivos de la selva tropical y es el primer duende que la mano blanca del colonizador europeo dio a conocer, según afirma Luis da Câmara Cascudo, en su libro *Geografia dos Mitos Brasileiros* (2010). Datado del año 1560 por el sacerdote José de Anchieta, quien lo “bautizó” como un demonio de la selva, este ser sobrenatural ha trascendido en el espacio y en el tiempo y juega un papel sumamente relevante en lo cotidiano de los pueblos que habitan el interior de la selva amazónica.

Mientras que para el colonizador europeo Curupira es un demonio, para los nativos de la región es el protector de los bosques, “madre” o “padre” de la jungla; Curupira es el “genio tutelar da floresta”<sup>1</sup> (CASCUDO, 2010, p. 111), el que tiene la selva bajo su vigilancia. Y “ai de quem mata por gosto! fazendo estragos inúteis, de quem persegue e mata as fêmeas, especialmente quando prenes, quem estraga os pequeninos ainda novos. Para todos estes o Curupira é um inimigo terrível”<sup>2</sup> (CASCUDO, 2010, p. 112). Según figura en los relatos de experiencia de los habitantes de Apuí, podemos observar que Curupira también es capaz de hacer desaparecer a los objetos, posiblemente, causadores de posibles daños, como las escopetas, como ocurre en el **Relato 1**:

*Don Cícero Caridoso era un habitante de Apuí al que le gustaba mucho ir a cazar. Este aficionado a la caza contó que un día salió a cazar con los amigos y llevaron consigo a un perro y las escopetas. Pasadas algunas horas de haber empezado la cacería, Cícero contó que se detuvo a descansar y puso la escopeta*

---

<sup>1</sup> Traducción al español: genio guardián de la selva.

<sup>2</sup> Traducción al español: Ay de los que matan por placer! haciendo daño inútil, de los que persiguen y matan a las hembras, sobre todo cuando están preñadas, de los que malcrían a los pequeños cuando aún son jóvenes. Por todo esto, Curupira es un enemigo terrible.

*en el suelo, algo alejada de donde estaba. Terminado el breve descanso, se reincorporó y se dio cuenta de que la escopeta no estaba donde la había puesto. Entonces, se lo comentó con los amigos y juntos se pusieron a buscar, sin tener éxito. Decepcionados, los cazadores regresaron a casa, pero Cícero decidió ir a ver a un curandero. Para su sorpresa, el caboclo le dijo que había sido acción del Curupira, que le había escondido la escopeta. Dicho esto, el curandero hizo un conjuro y le ordenó que regresara a buscar al arma en el lugar donde esta había desaparecido, porque estaría allí. Siguiendo las recomendaciones del curandero, el cazador fue al lugar exacto y allí estaba la escopeta, tal como él la había dejado antes de que se esfumara.*

Ante lo ocurrido, quizás podemos afirmar que Curupira puede configurarse, además, como un ser intuitivo, una entidad capaz, inclusive, de adivinar los pensamientos, las intenciones del posible “malhechor”. Y lo estimamos así precisamente por observar en el propio relato que el señor Cícero Caridoso es un hombre muy aficionado a las cacerías. Esto demuestra que, más que configurarse como una acción meramente de supervivencia y para la supervivencia, la cacería también es un deporte. Y esto no le queda nada bien a los ojos de Curupira. De ahí que imprime el castigo al cazador, haciendo desaparecer su escopeta. En este caso, configurándose como una advertencia, porque el cazador, por muy aficionado que fuera a la caza, esa vez todavía no había exagerado en su plan. ¡Pero bien que podía haberlo hecho! (elucubraciones nuestras).

En Apuí, como en otras regiones del país, Curupira tampoco se deja ver fácilmente, cediendo lugar a la imaginación de la víctima; en general se presenta de modo invisible, pero suele dejar huellas de su paso por el lugar, como pueden ser los vientos fuertes salidos de la nada y que zarandean las hojas de los árboles; el incremento del calor en lugares puntuales, entre otros misterios como pueden ser la desaparición de las cosas, como hemos apreciado en el Relato 1, o las “bolas de fuego”, luces misteriosas que confunden a los intrusos, como lo vamos a ver en uno de los 5 relatos. Lo cierto es que, de una manera u otra, Curupira se deja nombrar como la Curupira o el Curupira, o ambas formas a la vez, es decir, que en un mismo relato es posible figurar como figura masculina y femenina; Curupira es implacable, de eso no queda duda, porque nadie lo duda.

En la óptica amazónica en general, Curupira es un ser variopinto, a veces niño y a veces joven o adulto. Sin embargo, posee una característica común a todos ellos: los pies invertidos. No obstante, pese a que esta imagen tradicional de Curupira sea conocida entre todos ribereños amazónicos, en los relatos de Apuí no se ha registrado semejante información. La Curupira se presenta desde diferentes tamaños, colores y formas tan variados como el propio verde de la selva; al igual que puede ser benevolente, como cuando antes de las fuertes tormentas golpea los troncos de los árboles para certificarse si pueden resistir a las adversidades, poniendo en alerta a los habitantes de la selva (CASCUDO, 2010); Curupira es dueño de una gran

capacidad de imponer castigo y acostumbra no ser indiferente ante los casos de abuso hacia la naturaleza; le da igual si se trata de haber sido cometido por un niño, un joven, un adulto o un anciano, porque faltar con respeto a las leyes de la madre naturaleza no tiene perdón. Esto lo podemos constatar en el **Relato 2**, recogido en Apuí:

*Doña Nazaré, que vive en los alrededores de Apuí, en una localidad donde no hay agua canalizada, cuenta que una mañana de sol muy fuerte ordenó que el hijo pequeño fuera a casa de la comadre Coló, para que esta se acercara a su casa y fueran juntas a lavar la ropa y los utensilios de cocina al arroyo (en portugués igarapé), como de costumbre. El pequeño fue rápidamente a hablar con la madrina y ella enseguidita se presentó en casa de la comadre, acompañada de sus dos críos pequeños. Juntos, madres e hijos, partieron al riachuelo. Al llegar al igarapé, mientras las madres lavaban los niños se bañaban. Ese día, doña Coló terminó de lavar antes que las demás y dijo que se iba a ir a casa, porque tenía muchas cosas que hacer; y llamó a sus hijos... Algo enojada porque su hijo pequeño había estado manchando el agua, haciendo travesuras, doña Nazaré pidió a su comadre que se llevara al niño con ella de vuelta a casa. Y así ocurrió.*

*Algo más tarde, tras terminar de lavar sus objetos, Nazaré regresó a su casa. Estando allí llamó a su hijo, pero él no le contestó. Entonces, la madre se acercó a casa de la comadre Coló, para saber dónde estaría el niño, pero esta le dijo que nada más llegar a casa el muchacho se dio la marcha atrás y volvió al igarapé. Y como doña Nazaré había estado en el arroyo y no vio llegar al niño, volvió atrás para ir a buscarlo.*

*Al llegar al igarapé doña Nazaré llamó al niño y para su alegría escuchó su voz al otro lado del bosque pero, en vez de contestarle con palabras, el muchacho imitó al pájaro urú: “urúuuuuu, urúuuuuu, urúuuuuu...”. Ella reconoció al hijo porque sabía que a él le gustaba imitar al urú. Y cuánto más lo llamaba, más lo escuchaba. Así, Nazaré embreñó selva adentro y encontró al niño, que traía la piel plagada de manchas rojas, debido a las picaduras de mosquitos. Cuando le preguntó qué hacía allí, el niño contestó que había ido a pescar con su padre, pero eso no era cierto porque su padre no estaba allí, sino que, en otro poblado a muchos kilómetros de allí, donde había ido a trabajar. Tras contar lo ocurrido a los mayores del poblado, estos declararon que el niño había sido castigado por la Curupira, por haber estado ensuciando el agua. Y agregaron, además, que Curupira había fingido ser su padre para atraerlo al interior del bosque denso. Los mayores, que se conocían muy bien cada rincón del bosque, aseguraron que en lugar donde había ido a parar el niño, lejos del igarapé, había un árbol enorme y allí era donde vivía la Curupira.*

Aquí notamos que además de la falta de respeto hacia la naturaleza, demostrado a través del episodio del niño que “había sido castigado por la Curupira, por haber estado ensuciando el agua”, se registra también la actitud de desobediencia ante las ordenanzas de una madre a un hijo, hecho que le acaba provocando enfado. Esto se refleja en la decisión de la doña Nazaré, de mandar al desobediente de vuelta

a casa, como señal de castigo. Conviene resaltar que el niño, como las criaturas infantiles hijas de las lavanderas, estaba divirtiéndose en el arroyo. Quizás de manera inconsciente, pero espontánea, ensuciando el agua. Pero la condición de posible “inocencia” del niño no interfiere en la decisión de la madre mandarlo de vuelta a casa, acompañado de una persona ajena a su entorno familiar. Otro tema importante en el relato es el conocimiento que tiene los mayores sobre el lugar y todo lo que ello conlleva; su aportación en cuanto a la formación/educación de las futuras generaciones, tanto acerca de los saberes que posee, sobre la fauna y la flora, como la tradiciones y costumbres; los valores en cuanto al comportamiento y las relaciones familiares, sociales y con la naturaleza en general. Y es que: “Los mayores, que se conocían muy bien cada rincón del bosque, aseguraron que en lugar donde había ido a parar el niño, lejos del *igarapé*, había un árbol enorme y allí era donde vivía la Curupira”, como bien asegura doña Nazaré en su relato.

El carácter educativo, benevolente o implacable de Curupira depende, como se ha dicho anteriormente, de la actitud de la víctima. Según las narraciones obtenidas, en Apuí el día o la noche son indiferentes a Curupira, porque la selva está bajo su tutela y de ella el misterioso ser se encarga sin vacilar, haya luz o esté oscuro, es decir, de día o de noche. En efecto,

los seres mitológicos cumplen, como ya se dijo, funciones muy diversas. Los dioses principales sirven para explicar el origen del mundo y de los astros, así como los dioses menores – a los que crean para que completen su obra y vigilen el cumplimiento de sus leyes -, del hombre, las plantas y los animales. (COLOMBRES, 2017, p. 14)

Mientras en el **Relato 3** la Curupira actúa bajo la luz del día, en el Relato 3 se registran sus acciones tienen lugar por la noche, bajo los radiantes rayos de la luna. Lo cierto es que tampoco hay que olvidar que los seres imaginarios, que escapan al rigor de las leyes físicas y biológicas “pueblan no solo la noche con sus misterios, sino también la plena luz del día, sin que el progreso científico-tecnológico haya podido aún acabar con ellos (COLOMBRES, 2016, p, 11), como lo vemos a continuación:

*El señor Tenente, como es conocido en el vecindario, cuenta que a un amigo suyo le gustaba mucho pescar. Muy valiente que era, se embreñaba por los bosques adentro sin apenas tener miedo, porque se conocía muy bien todos los recovecos de la selva. Decía que era capaz de andar con los ojos cerrados desde el arroyo hasta su casa y sin perderse; y que le encantaba ir a bañarse por la noche en el *igarapé*. Este amigo le contó que un día, aprovechando que la luna llena iluminaba todo el poblado, fue a bañarse a un *igarapé* que quedaba cerca de su casa. Allí se bañó un buen rato y cuando ya estaba de vuelta a casa se dio cuenta que estaba en un caminito raro, donde divisó un enorme cultivo de granadas, que nunca había visto antes, aunque recorriera aquel senderito todos*

*los días. El muchacho se quedó muy asustado porque estaba acostumbrado a pasar por allí para ir al igarapé y porque sabía que el arroyo no quedaba lejos de su casa. Y cuando intentó encontrar el camino que lo llevaría de vuelta a casa todo fue en vano. Por mucho que le diera vueltas al lugar, siempre se hallaba en el mismo sitio. Ante el percal, se le ocurrió tumbarse a dormir en el suelo. Al amanecer, se despertó y vio que estaba a pocos metros de su casa y el cultivo de granada había desaparecido. En ese momento se dio cuenta que la Curupira la había liado, haciendo que él se perdiera en un camino al que lo conocía como la palma de las manos.*

En cuanto al aturdimiento del muchacho tras haberse bañado por la noche en el *igarapé*, cabe recordar que la noche no es el horario más recomendado para bañarse en los arroyos, razón por la que, probablemente, Curupira toma partido. En este relato se observa otra de las múltiples facetas de Curupira, más bien el “espíritu cómico”, esta faceta que resalta el estudioso João Barboza Rodrigues (1890), en *Poranduba amazonense, ou kochiyima-uara porandub* (1872-1887).

En la tradición amazónico-riberense, como bien se estilaba en lo cotidiano de Apuí, según la experiencia empírica de la estudiante becaria que ha sido puente que nos ha acercado a las realidades de su poblado y nos ha revelado muchos secretos de la selva, los baños en los *igarapés* son una tradición que se mantiene muy firme en la actualidad y se llevan a cabo durante el día. En general, durante las épocas menos lluviosas y suelen estar acompañados del popular *avoado*, un evento gastronómico en el que se reúnen amigos y familiares para disfrutar del pescado fresco asado a la brasa, que se comparte entre los comensales.

Los relatos de víctimas de Curupira están a la orden del día en Apuí. Además de hacer que el intruso quede aturdido, se pierda en la selva y no encuentre el camino de vuelta a casa, a Curupira se le atribuyen también achaques como fuertes dolores de cabeza, fiebres, diarreas y demás. En el **Relato 4**, una joven profesora llamada Elizeth cuenta haber sido testigo dentro de su propia clase, revelando lo que le pasó a un alumno suyo, un adolescente de unos catorce años. Según ella,

*Un alumno llamado Leonardo, que solía ser muy alegre, de pronto parecía algo triste. Al preguntarle si le pasaba algo, él dijo que le dolía la cabeza y, de paso, aprovechó para pedir que lo liberara antes para ir a casa. Se sentía a disgusto. Entonces, la profesora preguntó si él quería que algún amigo lo acompañara a casa, él dijo que sí y se marchó con uno de la clase. Al rato, otros amigos que habían estado con él la noche anterior revelaron que habían ido a pescar, como de costumbre, y el Curupira le jugó una mala pasada a tal punto que encontraron a Leonardo sin conocimiento en pleno bosque. Pasados algunos días, Leonardo le contó todo a la profesora con pelos y señales; reveló que había ido con sus amigos a pescar durante la noche, como de costumbre, y como no lograban pescar nada en el lugar acordado, decidió probar suerte a otro arroyo, que tampoco quedaba tan lejos. Estando allí se dio cuenta que estaba en un lugar raro, donde nunca había estado. Y sintió mucho miedo, ya que se conocía la selva muy bien, pero no recordaba estar en aquel lugar. Entonces, al verse en apuros, intentó gritar alto para ver si los amigos lo escuchaban, pero aquello fue como si lo hubiera estado soñando, porque tampoco lograba gritar. De igual*

*modo, intentó mirar para atrás y sintió que algo lo arrojó hacia adelante. Cuando miró hacia adelante vio un gran agujero ante sus ojos y escuchó un sonido ensordecedor. En ese momento él se cayó al suelo y solo se acuerda de haberse despertado en casa, ya por la mañana. Leonardo contó que después de lo ocurrido pasó a padecer, constantemente, fuertes dolores de cabeza. Por si fuera poco, siempre se acerca al lugar donde sucedió el hecho se ponía perturbado; dijo también que durante la noche pasó a escuchar voces venidas del arroyo, que le nombraban insistentemente. Según los habitantes de Apuí, Leonardo habían sido víctima del Curupira o de la “madre del agua” que querían llevarse al muchacho, ya que él era muy aficionado a la pesca.*

En el testimonio de Leonardo, tal como ha ocurrido en las demás narraciones recogidas en Apuí, observamos que existe una consciencia sobre Curupira como un ser vivo; hay una idea muy clara y extendida sobre este misterioso ser, considerado un viviente más de la selva, pero con una misión clara: proteger la fauna y la flora. Ante esta realidad, no queda duda que Curupira es parte de la esencia de la selva como lo es el agua, la tierra y el aire. Este “genio protector” se desarrolla por entre lugares tan comunes y tan frecuentados como los *igarapés*, los caminitos que cortan los bosques, sean ellos rutas de tierra o de aguas, porque la selva es su lugar.

En el **Relato 5** inicia detallando algunas actitudes de la joven, que dan lugar y justifican la acción de Curupira y crea una imagen de miedo y dan lugar al arrepentimiento:

*Josiene cuenta que un día, mientras iba de fiesta de fiesta con los amigos a un poblado cercano a Apuí, encontró a un lirón por el camino por el que se desplazaban. Los jóvenes habían decidido atajar por el senderito que daba a una granja y fue precisamente allí donde estaba el animal. Sin pensarlo dos veces, ella agarró un palo y lo mató sin pensarlo dos veces. No obstante, antes de hacerlo sus amigos le advirtieron que no mataran al lirón, recordándole que a Curupira no le gustaba que se sacrificaran a los animales sin necesidad. La muchacha, sin embargo, no les hizo caso. A continuación, cogió al lirón y lo dejó escondido bajo el follaje, para llevarlo a casa al regresar de la fiesta. Al volver, fue a recoger a la presa donde la había dejado, pero no la encontró. La noche parecía más oscura que nunca y dio lugar a otras cosas igualmente raras: de pronto, se escuchaban silbidos ensordecedores como nunca antes había pasado. Además de ello, surgió en el cielo una gran bola de fuego, que los dejó aturdidos a todos. El caminito de tierra, que lo conocían como la palma de su mano, también les resultó confuso y los jóvenes se veían todavía más perdidos bajo la tremenda oscuridad. Invasión por el miedo, los muchachos se quedaron convencidos de que aquello era un castigo de Curupira. Arrepentida por lo que había hecho, Josiene se puso de rodillas y le pidió perdón a Curupira. Solo así se cesaron los silbidos y la bola de fuego desapareció. Pasado el agobio, los jóvenes se dieron cuenta de que estaban a un tiro de piedra de Apuí.*

Cabe destacar que Curupira vela por el uso racional de los recursos naturales, así que no nos causa extrañeza que las leyes de este ser sobrenatural se revelen eficaces. Y “más eficaces que nuestras leyes relacionadas con el medio ambiente, que son más burladas que cumplidas” (COLOMBRES, 2016, p. 14). De tal suerte que ante la actitud de la muchacha la acción de Curupira no constituye una realidad imaginaria, ni simbólica, sino que se concreta en un castigo ejemplar para evitar el

riesgo de la caza indiscriminada. A lo mejor con el referido castigo Curupira no solo advierte sobre la importancia de proteger a los animales del bosque sino más bien se les deja claro a los jóvenes que hay que utilizar los recursos naturales de manera razonable. Por otro lado, no hay que olvidar que, al igual que nuestras leyes, que en caso de que se cometan delito, los culpables tienen que pagar por ello.

En definitiva, todos los relatos congregan experiencias en las que las víctimas de Curupira se pierden en el bosque como consecuencia de sus actos, del incumplimiento de las leyes de la naturaleza, sea abusando de la bondad de la madre selva o desafiando el poder y la capacidad de sus entes sobrenaturales. A continuación, demostramos que todas las consecuencias tienen causas tan diáfanas como los amaneceres soleados que despiertan los pájaros cuyos cantos son los más bellos: a) Relato 1: el niño ensucia el agua y es atraído por Curupira hasta el punto de perderse en las profundidades del bosque; b) Relato 2: el cazador se embreña en la selva con la intención de cazar y matar a los animales, porque es un aficionado a las cacerías: es castigado con la pérdida de su escopeta de caza; c) Relato 3: el muchacho perturba el silencio de la naturaleza, yendo a bañarse al río por la noche; desafía a los poderes de Curupira, burlándose de él al tiempo que se considera “autoproclama” un muchacho “todopoderoso”, capaz de desplazarse con los ojos cerrados sin perderse en el camino: se pierde estando a dos patadas de la casa y se obligado a dormir a la intemperie; d) Relato 4: el niño va a pescar por la noche, por pura diversión y es castigado con fuertes dolores de cabeza y perturbaciones nocturnas: escucha voces que lo llaman al bosque. Relato 5: la joven mata a un lirón sin tener apenas tener necesidad y es castigada hasta reconocer su error: escucha silbidos ensordecedores, se pierde en el camino con los amigos, que también ven una enorme bola de fuego y se quedan aturcidos.

Estos relatos que acabamos de analizar están plagados de naturaleza viva, porque ellos son la naturaleza misma, la que se conforma y se revela en toda su belleza y toda su complejidad: fauna, flora, tradiciones y costumbres...seres visibles e invisibles que hacen pulsar el llamado “pulmón del mundo”. Por otro lado, nos insta a utilizar los recursos naturales de manera responsable y nos invitan a reflexionar sobre nuestro papel en cuanto a la preservación de la vida en el planeta, sobre el futuro que podrán heredar las generaciones venideras, tanto en cuanto a las cuestiones medioambientales como culturales y todo lo que ello conlleva.

## **6.2 Matinta Perera**

La Matinta Perera, Matinta Pereira, Mati-taperê, Matim-taperê, o simplemente Matinta, es uno de los personajes más populares del folklora amazónico. Esta tradición fabulosa del estado de Pará (CASCUDO, 2010) trasciende las fronteras de la región e impregna el imaginario colectivo nacional desde hace mucho tiempo,

aunque no se puede precisar a ciencia cierta su fecha de nacimiento ni el lugar donde se le ha dado a luz.

Matinta Perera es un ser multifacético, que resplandece como el sol en las entrañas de la selva, en el interior ribereño, pero también en las zonas periféricas de las ciudades. “Não há paraense que ignore ou não conte uma estória da Matinta”<sup>3</sup> (CASCUDO, 2010, p. 321). Y, como todos los mitos, escapa al rigor de las leyes físicas y biológicas, porque los mitos “se mueven, cambian como la realidad social, aunque a un ritmo más lento” (COLOMBRES, 2016, p. 19). La Matinta Perera logró conquistar un lugar especial en el imaginario social de los habitantes de la selva y se mantiene muy viva en la cotidianidad de los pueblos que habitan en ella. Para quien la vivencia, la Matinta es una realidad estremecedora, marcada por el inconfundible silbido ensordecedor que se deja escuchar a lo largo y a lo ancho de toda la geografía.

En verdad, aunque las descripciones de este personaje sean múltiples, obedeciendo a las peculiaridades de cada lugar donde se lo escuche o de la experiencia de la víctima-informante, el fiiiittttt, fiiiittttt, fiiiittttt... de la Matinta es un rasgo que coincide en todos los relatos. En la perspectiva de Cascudo (2010), Matitaperê es el Saci-pererê, “a Matinta-pereira dos paraenses”<sup>4</sup> (CASCUDO, 2010, p. 126). No hay que olvidar que el Saci es otro de los personajes más emblemáticos del fabulario brasileño, pero este es otro tema que pretendemos profundizar en investigaciones futuras.

Matinta tiene poderes de metamorfosearse y puede ser representada o presentarse como un pájaro u otro animal. Sin embargo, en la “realidad” puede ser un hombre o una mujer, conocido del vecindario. En Apuí y alrededores, como no podía ser diferente, la Matinta Perera puebla las noches ribereñas con sus misterios, con su característico e inconfundible fiiiittttt, fiiiittttt, fiiiittttt... Según la cosmovisión de los ribereños apuienses, Matinta es una persona viva, que suele conocida en el vecindario. No obstante, solo se conoce su identidad cuando esta se transforma. Esto ocurre cuando alguien escucha su silbido y le ofrece café y tabaco, porque al día siguiente ella se presenta en persona a buscar las provisiones que se le ha ofrecido. Además de café y tabaco los ribereños le ofrecen inclusive aguardiente, pero también pescado, entre otros víveres. De lo contrario, en el caso de no atender la petición del misterioso ser, la víctima puede jugar malas pasadas, como puede ser el insomnio causado pelo aturdimiento del silbido ensordecedor del que no se puede librar o resultar condenado a vivir vigilado por el terrorífico inconfundible fiiiittttt, fiiiittttt, fiiiittttt... que ronronea alrededor de su vivienda durante las noches. Cuentan los habitantes de Apuí que la Matinta Perera es capaz incluso de hacerse con las aves del corral.

---

<sup>3</sup> Traducción al español: No hay paraense que no conozca o no cuente una historia de Matinta.

<sup>4</sup> Traducción al español: la Matinta-pereira de los paraenses

Como hemos comentado en párrafos anterior, que no es posible precisar el lugar y la fecha de nacimiento de la Matinta, es importante destacar que:

Inicialmente a matinta era apenas um anúncio de desgraça ou, para os indígenas, uma breve visita da alma de seus mortos. Passou posteriormente a pertencer aos direitos de certos pajés e feiticeiros que se podiam transformar em matinta e, pela madrugada, retomar a forma anterior. Agora já possui depoimento de mulheres jovens que se “viram” em matintas<sup>5</sup>. (CASCUDO, 2010, p. 322).

De ahí que lo común en la vida real es que en Apuí la Matinta convive con los habitantes del poblado, en mayor o menor grado. Para quienes la vivencian, la Matinta es una realidad estremecedora, una *vera narratio*, aunque la ciencia niegue la existencia de los mitos o los intente redimirlos desde la racionalidad, como bien sostiene Colombres (2006). Todavía según asevera este autor, “el mito es una vivencia cargada de emociones” (COLOMBRES, 2016, p.8) y agrega que el mito se ubica en lo real. Esto lo podemos observar en el **Relato 6**, que va a continuación.

*Cuenta Mulato que una noche, mientras se desplazaba por un caminito de tierra que cortaba un bosque denso, escuchó un fiiittt...fiiittt... fiiittt... Venía tranquilamente, como de costumbre, y se le pusieron los pelos en punta. Sabía que aquello era la Matinta y apuró el paso, pero notaba que ella se acercaba cada vez más, así que decidió enfrentarla. Sin apenas tener miedo, sacó el cuchillo que llevaba y se puso a esperarla. La Matinta, de pronto, se transformó en un gran puerco y le atacó, pero Mulato logró acuchillarlo y el bicho se echó a correr bosque adentro. Pasados algunos días, mientras pasaba por el mismo sitio, ocurrió lo mismo, pero en vez de enfrentarla decidió invitarle un café y tabaco, como mandaba la tradición. Al día siguiente, antes de que saliera el sol, tuvo una gran sorpresa: se le presentó una comadre, quien dijo haber ido a tomar el café que él había invitado a noche anterior.*

Este relato nos presenta una Matinta que se transforma en animal y se acerca a la traducción de Cascudo (2010), quien resalta el carácter multifacético de este ser sobrenatural que transformarse en un pájaro u otro animal. En lo que concierne a la razón, sabemos que todos los hombres y mujeres somos dotados de sentimientos, independiente de las diferencias lingüísticas o culturales que puedan existir. Como podemos observar, ante el silbido pavoroso que se le pone los pelos de punta, Mulato de llena de valor y decide enfrentar al animal sin pensarlo dos veces, de manera más bien instintiva, aunque sin prescindir del uso de la razón. A pesar de todo, no hay que olvidar que “el hombre, más que un animal racional, es un animal simbólico” (COLOMBRES, 2016, p. 7). Y eso conlleva que este “animal simbólico”, que experimenta “la necesidad de representar en forma bella sus imaginaciones, ideas o

---

<sup>5</sup> Traducción al español: Al principio, la matinta era sólo un anuncio de desgracia o, para los indios, una breve visita del alma de sus muertos. Más tarde pasó a formar parte de los derechos de ciertos chamanes y hechiceros que podían transformarse en matinta y, al amanecer, volver a su forma anterior. Ahora tengo testimonios de mujeres jóvenes que se “veían” a sí mismas como matinta.

sentimientos” (LAPESA, 1975, p. 9), reacciona ante las adversidades. De ahí que resaltamos el carácter universal de las leyendas, por despertarnos todos los tipos de sentimientos (MOROTE, 2010). Otro de los atributos que se observa en el Relato 6 es la dimensión nocturna que alcanza la Matinta: es durante las noches que ella se transforma, presentándose ante su compadre en forma de un gran cerdo. Al fin y al cabo, el compadre es un intruso en el bosque, de ahí que los “*donos da mata*” (dueños del bosque), visibles o invisibles, lo quieran expulsar.

En esa narrativa la Matinta se configura de manera tradicional, una mujer, aunque no haya mayores detalles sobre ella, que se presenta con el objetivo de tomar café, el café que se le ha ofrecido su compadre, de manera sorprendente. No obstante, por mucho que la Matinta haya estado a punto de hacerle daño a su compadre durante la noche anterior, “vestida” de un gran cerdo salvaje, se le presenta en su casa como si nada hubiera pasado. Esto nos lleva a reflexionar sobre el hecho de ser la Matinta una mujer conocida de Mulato, su comadre, pero no lo exime de ser atacado mientras se desplaza por entre la selva. Esto nos lleva a los siguientes interrogantes ¿Por qué le ha perseguido dos veces? y ¿Por qué lo ataca cuando lo único que hacía su compadre era caminar tranquilamente? ¿Qué la lleva a hacerle daño? (se le echó encima). Sin dudas, estas son preguntas de difícil respuesta, no obstante, podemos reforzar lo que ya hemos mencionado anteriormente: la defensa de la selva, porque Mulato, a fin y al cabo, es un ser ajeno a ella, tanto que la Matinta es reincidente. Eso no quita que se entable una alianza de paz entre ambos compadres: el uno ofrece el café y la otra va a tomarlo en son de paz, lo que nos lleva a pensar en un posible “sello” de convivencia.

En el **Relato 7** vemos la incidencia del silbido de la Matinta, como ocurre en el relato anterior. Eso demuestra que, aunque la imaginación popular la caracterice con diferentes formas, pájaro u otro animal, no es extraño que las descripciones o referencias a su silbido coincidan completamente, como demuestra el relato a continuación:

*Doña Rita cuenta que una vez una niña del vecindario tenía como mascota un pollito, pero una noche de luna llena, tras escuchar el fiiittt...fiiittt... fiiittt... le dijo a la Matinta que viniera a recoger al pollito al día siguiente, como un regalo. Y al escuchar esto, su padre le dijo a la niña que ni en broma no se debería prometer nada a la Matinta, advirtiéndole que si Matinta se presentara se le tendría que dar lo prometido. La niña, sin embargo, se rio incrédula, porque creía que había gastado una broma. Al día siguiente, para su sorpresa, se le presentó una vecina muy temprano, había ido a buscar al pollito que la niña se lo había prometido. Así, a la niña no le quedaba más remedio y lo hizo todo como su padre había mandado.*

De esa manera, resulta evidente que la Matinta Perera siempre avisa, que la variante, el pollito, es obra de las circunstancias, del espacio, y de la interpretación que le da la víctima. Esta narración no nos causa ninguna extrañeza, especialmente porque ya sabemos que, aunque lo común sea ofrecerle café o tabaco a la Matinta,

ofrecerle otras provisiones también es una posibilidad y una realidad, como demuestra el relato de Doña Rita. Esta “ofrenda” que hace la niña demuestra que la relación con los mitos tampoco es una construcción estática, sino que es mutable, adaptable/moldeable a las circunstancias, tal como el espacio y el tiempo, según lo hemos destacado anteriormente. En este relato observamos, además, que cierta incredulidad de la niña obedece al mismísimo rigor del tiempo. Como bien asevera Morote (2010), las leyendas también pueden desaparecer. Y aunque personajes como Matinta Perera siga viva y muy presente en la vida cotidiana de Apuí, es importante destacar que este misterioso ser ya no es una vivencia fuerte entre los ribereños, sino que cada vez más pueblan el imaginario de las personas más mayores, especialmente las que han alcanzado un mundo menos “civilizado”, con menos deforestación y, por consiguiente, con menos luz artificial, como es el caso del propio Apuí. Por mucho que la Matinta se desplaza por diferentes ambientes, zonas también urbanas (más periférica), sabemos que es un ser del bosque, y si se talan los árboles es normal que esté condenada a desaparecer, junto a otros seres que habitan la selva, sean ellos visibles o invisibles.

Mientras que el padre de familia conoce muy bien a la Matinta - y todo lo que ello conlleva -, la teme y la respeta, su hija es incrédula e inclusive no se lo toma en serio, burlándose de ella. No obstante, es la propia Matinta quien va a recoger el objeto prometido. Esta es una forma de demostrar que el mito está vivo y sigue jugando un papel sumamente relevante en lo cotidiano de los pueblos que habitan la selva.

El **Relato 8** refleja muy bien los cambios de la sociedad, indudablemente motivados por la vorágine del progreso que llega sin pedir permiso. En este caso, estamos hablando específicamente de un interior amazónico puntual, Apuí, pero que no deja de ser una realidad presente a lo largo y a lo ancho de la geografía de la región, donde cada vez más hay menos árboles y eso conlleva, además de la pérdida de la fauna y flora, la desaparición de muchas tradiciones orales, muchas leyendas. Aunque a veces parece discreta, la incredulidad de los lugareños es una realidad que está a la orden del día, como está demostrado a continuación:

*Rita cuenta que un día dos amigos suyos, algo ya mayores, estaban trabajando en el retiro y se pusieron a hablar de la Matinta, pero uno de ellos dijo que no creía en semejante ser. Y, si fuera poco, agregó que matinta era un simple pájaro nocturno, que se dedicaba a cantar durante las noches. Pero una anciana, que también estaba trabajando con ellos en la pequeña fábrica artesanal, escuchó la conversación y le dijo que era mejor no dudar de la existencia de la Matinta. Incrédulo, el caboclo se rio y bromeó diciendo que la Matinta Perera no le causaba miedo. Llegada la noche, ambos se fueron a dormir. Colgaron sus hamacas, una al lado de otra, y se acostaron. De pronto, escucharon el sonido ensordecedor de la Matinta, un tremendo fiiittt...fiiittt... fiiittt.... Lo sintieron justo a su lado, cerca del lugar donde reposaban. Cuando el mayor abrió los ojos, se dio cuenta que su amigo no estaba allí. Entonces, se bajó de la hamaca y salió a ver si lo veía en algún lado y lo divisó justo en copa del árbol de mango. En ese momento, sintió que las hojas se movían y lo enfocó bien con la luz del*

*candil. Allí estaba su amigo, en la cima del árbol, algo aturdido, así que lo llamó por su nombre y le preguntó qué hacía en aquel sitio, pero el hombre que no creía en la Matinta tampoco sabía cómo había logrado subir al árbol. Al día siguiente, la anciana que le advirtió por su incredulidad se presentó donde él estaba y le preguntó sonriente, con un tono de ironía, que qué tal él había pasado la noche. Con eso, el hombre se percató que era la Matinta.*

Rige en este relato un propósito de supervivencia de la Matinta, por lo que ella, de alguna forma, hace con que nadie ponga su existencia en tela de juicio. Así como ha ocurrido en el **Relato 7**, que para la niña la reduce a un “elemento” de broma, se puede decir que en esta narración traduce la importancia y necesidad de pensar en nuestra realidad a partir de nuestros mitos, de la función que ellos ejercen. He aquí la demostración de que los “los seres naturales no son cosas del pasado que deben morir para pavimentar el camino del progreso, conforme a los esquemas positivistas (COLOMBRES, 2016, p. 23). Y, es más: “¿Acaso en Europa se olvidaron de los faunos, unicornios, ninfas, sátiros y centauros?”, agrega el autor (ibidem). Mirando así a la ligera, podemos deducir que este ser imaginario se revela, de cierto modo, más eficaz que muchas leyes civiles y sus “castigos ejemplares”, que muchas veces son incumplidos. Por lo visto, la Matinta es la misma ley. Se excluye en este relato toda y cualquier posibilidad de doctrina religiosa, porque más que adoctrinar la leyenda imprime aspectos didáctico-educativos, o sea, nos concierne hablar desde una perspectiva antropológica, refiriéndonos a las leyendas como un elemento sagrado de la cultura de un pueblo, “donde se radican, a fin de cultivarlos especialmente y preservarlos, sus valores fundamentales” (COLOMBRES, 2016, p.9). Y hablamos de religión no como “el opio del pueblo”, sino que preferimos hablar de un universo religioso con criterios indigenistas, que funciona más bien como un bastión de su resistencia cultural (COLOMBRES, 2016).

A diferencia de los dos relatos anteriores, la narración de Rita nos revela una Matinta con atributos diferentes a los que estamos acostumbrados a oír, puesto que no se presenta para buscar café o tabaco, u otra provisión, porque nadie tampoco le ofrece nada. Sin embargo, eso tampoco la imposibilita de personificarse ante el incrédulo, siendo un ejemplo más de que “los mitos no permanecen estáticos, sino que se mueven, cambian como la realidad social, aunque a un ritmo más lento” (COLOMBRES, 2016, p. 9). Por otro lado, deconstruye la idea equivocada que tiene la víctima sobre su ser, reduciéndolo a un “simple pájaro”. De ahí que, personal y humanamente, ella le pregunta que qué tal ha pasado la noche, lo que es una hazaña. Ya en el **Relato 9** resulta evidente que las intenciones de la Matinta son otras:

*Cuenta Nazaré que, como de costumbre, solía sentarse en frente de su casa para conversar con los vecinos durante los atardeceres. Según esta anciana, la gente solía hablar de la vida cotidiana, del trabajo, del tiempo...también había lugar para contar historias. Durante una de esas noches los presentes fueron sorprendidos con el silbido escalofriante de la Matinta, un ensordecedor e inconfundible fiiittt...fiiittt... fiiittt... pero apenas lo escuchó, un vecino le*

*prometió un regalo. Le dijo que si fuera “macho” podría ir a recoger un paquete de tabaco al día siguiente y si fuera mujer podría ir a por un “corte”<sup>6</sup> de paño. Y, para su sorpresa, al día siguiente, antes de que saliera el sol, se presentó en su casa su enamorada. Había ido a recoger el regalo prometido.*

Es interesante observar que el lugareño se dirige a la Matinta seguro de que se trata de un ser multifacético, indiferente a si es masculino o femenino. A cualquiera que sea su género se le obsequiará con uno de los regalos prometidos. Como bien afirma Cascudo (2010), la Matinta es un ser variopinto, que puede ser representado como un hombre o como una mujer. Así, siendo, comprobamos que la característica más sobresaliente de este ser sobrenatural es su silbido escalofriante. Sin embargo, queda claro como el agua que por medio del apabullante fiiiittt... fiiiittt... que se oye por las noches no se puede saber si Matinta se personifica siendo de sexo masculino o femenino. Lo que sí es cierto es que nadie puede estar seguro de conocer la Matinta antes de que ella se le presente. De igual manera, nadie es capaz de imaginar que un allegado suyo, como es el caso de la enamorada, pueda convertirse en Matinta. No obstante, en contra a esa ley de la naturaleza parece ser que ningún lugareño es capaz de luchar. Bien recuerda Colombres (2016) que los seres mitológicos asumen funciones muy diversas. En el **Relato 10**, al igual que ocurre en el noveno relato, la Matinta también es una joven enamorada:

*Doña Nazaré narra que había un muchacho que vivía cerca del bosque y todas las noches salía a cazar, puesto que este era el medio de supervivencia de su familia. Y todas las veces que se embrenaba en la selva para llevar a cabo sus cacerías escuchaba el silbido de la Matinta. El silbido lo acompañaba a todas partes, mientras él se desplazaba de un lado a otro, un estridente fiiiittt... fiiiittt... fiiiittt... Entonces, un día el cazador trató de descubrir quién era el ser que lo acompañaba, de modo que le dio por seguir aquel sonido que se movía rápidamente, siguiendo sus pasos. Por mucho que se fijara en el ambiente solo lograba ver una sombra negra que se le cruzó por delante. De ahí que, sin pensarlo dos veces, se sacó el cuchillo y acuchilló a la Matinta. De pronto, el misterioso ser se transformó en una persona. Estaba allí su enamorada y esta le rogó que él no la matara. Tras preguntarle el motivo por el que lo estaba siguiendo, la muchacha le contestó que se transformaba y lo seguía por el bosque adentro con el fin de protegerlo de los peligros de la selva.*

El relato narrado por Nazaré revela a una “nueva” Matinta, esta que en vez de transformarse en un pájaro u otro animal es una sombra que se convierte en una persona. No obstante, conserva el mismo fiiiittt... fiiiittt... Además, en vez de atacar al intruso lo acompaña y lo defiende de los posibles peligros de la selva. Ante esta realidad, vale la pena resaltar que “aunque la imaginación popular apele para caracterizar a sus creaciones a las formas conocidas de los animales, las plantas y hasta de los minerales, les transferirá algún atributo humano, ya sea en su aspecto físico o en lo moral” (COLOMBRES, 2016, p. 13).

---

<sup>6</sup> Medida correspondiente a un metro de tela.

Cabe reconocer que cuando se trata de las enamoradas la Matinta lo común es que el bien vence al mal. Los actos de la Matinta están inspirados en el amor hacia la pareja, beneficiándolo claramente. En este caso, observamos, además, que Matinta Perera, antes sombra, se personifica en una especie de deidad benigna. No obstante, la víctima actúa según manda la tradición del lugar: la acuchilla para romper su hechizo y, *a posteriori*, puede disfrutar de los beneficios. En este caso, la protección. Por otro lado, percibimos la magia y el encanto del hechizo, protagonizado por un objeto que también resulta mágico, el cuchillo.

Todos los relatos analizados congregan experiencias personales con la Matinta, dejando evidente que el mito no se configura apartado de lo real y que, de cierta forma, es como “un espejo que releja y proyecta la imagen que la cultura elabora sobre sí, o sea, su cosmovisión” (COLOMBRES, 2016, p. 9). A continuación, y para finalizar, señalamos algunas de las hazañas de la Matinta, materializadas en distintas acciones y consecuencias: a) Relato 6: la Matinta se transforma en cerdo y ataca a su compadre; el compadre se defiende a cuchillazos; la Matinta lo vuelve a atacar y el compadre le ofrece café, así puede seguir su camino; al día siguiente, se presenta en persona, teniendo su identidad revelada; b) Relato 7: La niña se burla de la Matinta Perera; la Matinta se acerca a recoger a la mascota; la niña se ve obligada a entregarle su pollito; c) Relato 8: el hombre no cree en la existencia de la Matinta; es engatusado por ella y llevado a dormir en la cima de un árbol; d) Relato 9: el hombre desafía a la Matinta, ofreciéndole un regalo (irónicamente); la Matinta es su enamorada y se presenta a recoger lo prometido; e) Relato 10: el intruso es aturdido por el silbido constante de la Matinta; la hiere para romper el hechizo; descubre que su enamorada es la Matinta, que lo acompaña y lo protege de los peligros del bosque.

En suma, Matinta Pera dista de ser un mero adorno en Apuí y alrededores, porque ella ejerce diferentes funciones, como bien hemos podido observar en los relatos analizados.

## **7 Didáctica**

Es innegable el valor didáctico de las leyendas y su aplicación en la clase de lengua extranjera, en este caso el español, puede llevarse a cabo desde diferentes maneras. Como es sabido, las posibilidades de trabajar las leyendas orales son muchas y pueden ser infinitas. A través de las leyendas es posible desarrollar en el alumnado competencias y habilidades que van desde lo lingüístico a lo cultural, porque aprender una lengua extranjera va mucho más allá de la gramática y de los libros de texto. Con las leyendas se puede trabajar la lectura y la escritura, pero también la comprensión oral, etc. Todo ello sumado al uso de un léxico amplio y diverso, una sintaxis correcta que contribuye a que el aprendiente pueda

desarrollarse en lengua extranjera de la mejor manera posible, de modo significativo y entusiasta.

Ante lo dicho, destacamos la importancia de tener en cuenta el perfil del alumnado, sus anhelos y necesidades, sin prescindir de prestar atención en el contexto donde se lleve a cabo nuestra práctica docente. Los docentes de español han de considerar el tenor de las leyendas, el objetivo a ser alcanzado en cada actividad propuesta, para que el trabajo con esta literatura de tradición oral sea exitoso. Para ello, conviene plantear actividades bien elaboradas a partir de temas que susciten el interés y la motivación del alumnado, implicándoles en la investigación de las leyendas a ser trabajadas. Todo ello a partir de un tema o temas propuestos, el cual/los cuales deben ser previamente acordado/s entre profesor y alumnos. Se pueden trabajar leyendas y temas diversos, de ahí que resulta interesante poner en marcha tareas que demanden búsquedas previas, con ejes temáticos de común interés, personal o social del aprendiente, es decir, cuestiones colectivas o individuales. Así pues, es fundamental que se tenga en cuenta el papel que juegan los seres míticos que protagonizan las leyendas a ser trabajadas y qué lugar ellos ocupan en el imaginario colectivo del país o de la región en la que se esté desarrollando la práctica docente.

En cuanto a Curupira y Matinta Perera vale resaltar que son personajes que proceden de la tradición oral amazónica, pero su alcance trasciende las fronteras de la región. Las narraciones protagonizadas por estos dos seres sobrenaturales dejan evidente que temas tan importantes como pueden ser el cuidado y la protección de la selva, bien como la necesidad de respetar las tradiciones que brotan de un medio natural, etc. En esta perspectiva, no hay que perder de vista que la selva tiene sus propias leyes, especialmente relacionadas con el medio ambiente y todo lo que ello conlleva. De ahí que asegura Colombres (2016) que las leyes de la naturaleza demuestran ser más eficaces, ya que nuestras leyes suelen ser más burladas que cumplidas.

Como no podía ser de otra manera, las leyendas nos despiertan todos los tipos de sentimientos (MAGÁN, 2010), fomentan nuestra imaginación e inclusive nos invitan a reflexionar sobre el pasado, el presente y el futuro. A propósito de esta literatura de tradición oral, que también es deleite, podemos decir que es una herramienta de transformación de la realidad y que posee una dimensión muy amplia. Las leyendas pueden estar ligadas a otros sistemas semióticos, como pueden ser la pintura, la música, el cine, etc. De ahí que difícilmente podemos pensar en esta literatura de tradición oral en la actualidad sin relacionarla con los medios de comunicación, la prensa, la televisión, el cine, etc., especialmente con la escritura, lugar en el que tiene cabida y asegurada su presencia. Hemos de destacar que en los libros se immortalizan muchas leyendas y con eso se evita que se pierdan en el tiempo,

porque las leyendas también se mueren, como bien lo hemos comentado a lo largo de este trabajo.

Del mismo modo que muchos pueblos amazónicos han desaparecido de la faz de la tierra, debido a circunstancias varias, como la colonización que nos ha dejado clavadas las marcas de la también funesta “civilización”, muchas leyendas han desaparecido y tantas otras pueden desaparecer. No obstante, llevarlas al aula puede contribuir a que no se pierdan, además de ser un material muy rico para utilizarlo en el ámbito de la enseñanza de las lenguas extranjera o materna. Es posible traducir las leyendas, reescribirlas, comentar sobre temas que pueden estar detrás de cada una de ellas, como la popular *leyenda de Curupira* que puede ofrecer la ocasión de reflexionar sobre uno de los problemas más universales, la deforestación. Por consiguiente, una oportunidad de resaltar la importancia y necesidad de defender nuestros bosques para que haya vida y equilibrio en el planeta, entre otros temas igualmente relevantes y que conciernen a todos los hombres y todas las mujeres de todos los tiempos, como puede ser la equidad, la justicia, la solidaridad, entre otros.

## **8 A modo de conclusión**

Las leyendas orales son una de las mayores riquezas que heredamos de nuestros ancestros. Esta literatura de tradición oral, que resplandece como la luz del sol en el corazón de nuestros bosques amazónicos, trasciende las fronteras de la región.

Las leyendas amazónicas se han abierto camino no solo en la literatura escrita, sino en el cine, en la música, es decir, en las artes en general. Tan visible es su alcance que niños y mayores se rinden ante ellas, porque las leyendas están plagadas de cotidianidad y a través de ellas, en este caso específico de la leyenda de Matinta Perera o Curupira, podemos conocer muchos de los secretos de la gran selva. Por otro lado, al mismo tiempo que de ellas aprendemos valores, esta literatura de tradición oral contribuye a que seamos más conscientes, más humanos y más responsables en lo que se refiere a los cuidados del medioambiente y todo lo que ello conlleva: fauna y flora, cultura y tradición, etc. No hay que olvidar que la tradición oral está presente en la historia de la humanidad desde tiempos inmemoriales, según enfatiza Cosson (2021), y que la literatura ha asumido diferentes funciones a lo largo y a lo ancho de la historia de la humanidad (COLOMBRES, 2016).

En efecto, las leyendas de Curupira y Matinta Perera, como la leyenda misma, aun cuando están fuera del contexto amazónico, no solo encantan y deslumbran, sino que nos despiertan todos los tipos de sentimientos, al tiempo que nos invitan a reflexionar sobre nuestro papel en cuanto sujetos sociales, ávidos por un mundo mejor y preocupados por el futuro que vamos a dejar como herencia a las generaciones venideras. En esta perspectiva, pensamos que podemos juntar nuestras

voces a las voces de Curupira y Matinta Perera, tan relevantes en estos momentos de incremento de los debates en cuanto al calentamiento global, que han dado lugar a las más importantes Cumbres Internacionales del Medio Ambiente a lo largo de las últimas décadas.

Los relatos sobre Curupira y Matinta Pera nos ha permitido conocer y revelar algunos secretos que guarda la selva, muchos de ellos sofocados por la cosmovisión todavía eurocéntrica, plagada de dogmas que, por consiguiente, han satanizado a nuestros mitos, aunque no se hayan olvidado ni prescindido de los suyos, como menciona Colombres (2016). Ubicar a nuestros mitos y nuestras leyendas en el lugar que se merecen es, sin dudas, permitir que las generaciones futuras puedan conocer sus raíces ancestrales, nuestras raíces. Y es por la vía de la oralidad que se mantienen vivas muchas historias y muchas leyendas que el colonizador europeo intentó aniquilar, tradiciones y experiencias que nos propusimos a estudiar en esta investigación por el profundo deseo de contribuir a (re)conocer y dar a conocer este legado ancestral allende las fronteras de la región.

Las narraciones sobre Curupira y Matinta Perera pueden contribuir a que se respeten más las tradiciones ancestrales en cuanto a los cuidados con el medio ambiente, como las enseñanzas de Curupira, que castiga a los que abusan de la bondad de la madre naturaleza. Comprender el papel que juegan estos personajes puede contribuir a que la lucha en defensa del “pulmón del mundo” sea eficiente, extendiendo la reflexión también al ámbito educativo, de modo especial en lo que concierne a la enseñanza y aprendizaje de ELE. En esta perspectiva, la presente investigación estima que las leyendas amazónicas son un importante elemento de información que contribuye a la preservación del medio ambiente y la conservación de la memoria de los pueblos originarios, sin las cuales difícilmente seríamos lo que somos en la actualidad. Las leyendas nos ponen en contacto directo con las realidades amazónicas en una dimensión muy amplia, que va más allá de lo visible, porque también son realidades simbólicas. Lo cierto es que tampoco hay que perder de vista que el ser humano es un animal simbólico, como bien lo recuerda Colombres (2016).

Así pues, analizar los relatos orales recogidos en Apuí, de modo especial sobre Curupira y Matinta Pera, seleccionados para este trabajo, es una forma de contribuir a que la literatura de tradición oral ocupe el lugar que se merece en nuestra práctica docente, reelaborando, también, la “partida de nacimiento” de seres tan emblemáticos como Curupira, ese “genio tutelar de la selva” (CASCUDO, 2010), devolviendo a nuestra literatura su genuina ancestralidad. Se concluye, por lo tanto, que el estudio sobre dos de los personajes más populares del folclore nacional es la demostración de que es posible recordar la historia de la formación de lo que hoy llamamos Brasil, cuyo vientre que le ha dado a luz a nuestra identidad mestiza.

La literatura de tradición oral amazónica, de modo especial las leyendas, son elementos necesarios para mantener viva nuestra ancestralidad y pueden, sin dudas, ocupar el altar sagrado de la enseñanza de ELE y todo lo que ello conlleva no solo en contexto amazónico y paraense, sino allende nuestras fronteras nacionales, porque no queda dudas sobre el carácter universal de la leyenda. De ahí que extendemos la reflexión al ámbito educativo, de modo especial en lo que concierne al aprendizaje del español. Sabemos que todavía habrá que remar sobre muchas aguas, para que se incorpore la literatura de tradición oral al ámbito de las lenguas extranjeras como asignatura obligatoria, especialmente en los Grados en Letras.

## Referencias

ANCHIETA, José. **Carta de São Vicente**, 1560. Conselho Nacional de Reserva da Biosfera da Mata Atlântica. Série 06. Documentos Históricos. Caderno 07. São Paulo, 1997.

BALEIRO, Zeca. **Quem tem medo de Curupira?** São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2016.

BARBOZA RODRIGUES, J. **Lendas, crenças e superstições**. **Revista Brasileira**, tom X, pp. 24.47, 1881.

\_\_\_\_\_. (1890). **Poranduba amazonense, ou kochiyima-uara porandub**, 1872-1887. Anais biblioteca Nacional. Volume XV. fasc. 2 pgs. 1-334. Disponible en: [http://biblio.etnolinguistica.org/rodrigues\\_1890\\_poranduba](http://biblio.etnolinguistica.org/rodrigues_1890_poranduba) Consultado el: 15 de feb. de 2022.

BERGSON, Henri. (1900): **Materia y memoria: ensayo sobre la relación del cuerpo con el espíritu**. Traducción española de Martin Navarro. Madrid: Librería de Victoriano Sánchez Suárez.

BOSI, Ecléa. (1998): **Memória e sociedade: lembranças de velho**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Trad. Maria Letícia Ferreira. 1ed. São Paulo: Contexto, 2019.

CARDIM, Fernão. Do princípio e Origem dos indios do Brasil e de seus costumes, adoração e ceremonias, 1584. Rio de Janeiro: **Typographia da Gazeta de Noticias, 1881**. Disponible en: <<http://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4787>> Consultado el 15 de feb. De 2022.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Geografia dos Mitos Brasileiros**. São Paulo: Global, 2010.

\_\_\_\_\_. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

\_\_\_\_\_. **Literatura oral no Brasil**. São Paulo: Global, 2008.

COLOMBRES, Adolfo. **Seres mitológicos argentinos**. Buenos Aires: Colihue, 2016.

\_\_\_\_\_. **La literatura oral y popular de nuestra América.** Quito: Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural-IPANC, 2006. Disponible en <https://fhcevirtual.umsa.bo/btecavirtual/?q=node/274> Consultado el 07 de feb. de 2021.

\_\_\_\_\_. **Mitos y creencias en la Argentina profunda: Caracterización y testimonios.** 1ª ed. Ituzaingó, Buenos Aires: Maipue, 2017.

COSSON, Rildo. **Letramento literário. Teoria e prática.** São Paulo: Contexto, 2021.

\_\_\_\_\_. **Círculos de leitura e letramento literário.** Teoria e prática. São Paulo: Contexto, 2014.

FONSECA, J. J. S. **Metodologia da pesquisa científica.** Fortaleza: UEC, 2002.

LAPESA, Rafael. **Introducción a los estudios literarios.** Madrid: Cátedra, 1975.

MAGÁN, Pascuala Morote. **Aproximación a la literatura oral. La leyenda entre el mito, el cuento, la fantasía y las creencias.** Valencia: Perifèric edicions, 2010.

\_\_\_\_\_. La importancia de la literatura de tradición oral. **Revista Educación y Pedagogía**, vol. XX, núm. 50, Enero - Abril de 2008. Consultada el 10 de feb. 2022. Disponible en ><https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2722617><

MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários.** São Paulo: Cultrix, 1978.

ONG, Walter. **Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra.** Trad. Angelica Scherp. México: Fondo de Cultura Económica. S.A., 1996.

OVIEDO, José Miguel. **Historia de la literatura hispanoamericana. 1. De los orígenes a la Emancipación.** Madrid: Alianza Editorial, 2005.

PEÑUELAS, Marcelino. **Mito, literatura y realidad.** Madrid: Gredos, 1965.

TAVARES DE ALMEIDA. **A transformação da mulher nas lendas indígenas da Amazônia: percursos semióticos de sentido.** Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Federal da Paraíba, Joao Pessoa, 2018. Disponível em <<https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/13076>> Consultada el 15 de feb. de 2022.



## Oral narratives emerging from the bowels of the Brazilian Amazon: myths and legends that stand out in Apuí, a rural town in the municipality of São Miguel do Guamá, in the state of Pará (Brazil)

Revista Falange Miúda  
ISSN 2525-5169

Periodicity:  
Fluxo contínuo

Volume 8  
Number 1

### Abstract:

This paper is the result of a field research on the oral legends that sprout and multiply in the interior of the Brazilian Amazon, precisely from the oral narratives of the inhabitants of Apuí, a riverside town belonging to the municipality of São Miguel do Guamá, in the northeast of the state of Pará. The work was carried out during the years 2020-2022, within the framework of the research project “Literatura e mundo rural: conexões entre o real e o imaginário” (Literature and the rural world: connections between the real and the imaginary), of the Federal University of Pará/Castanhal. The aim is to demonstrate that legends and myths are still alive and populate the collective imagination of the place, while playing an important role in the daily life of the so-called *povos da floresta* (forest villages). In Apuí, the stories about Curupira and Matina Perera, two of the most popular characters of Brazilian folklore, stand out. In this analysis, a small portrait will be elaborated in which both supernatural beings will be represented, taking into account the cosmovision of the region. The research is anchored in the contributions of Cascudo (2008; 2010), Colombres (2006; 2016; 2016; 2017), Ong (1996), Magán (2010), among others. The results reveal that these forest spirits are as much a part of Apuí as water, earth and air; they command respect equally. Thus, we emphasize the importance of preserving them and making them known. Therefore, we believe that this reflection should be extended to the field of teaching Spanish as a Foreign Language - ELE and we suggest that oral legends be worked on in the classroom, in the most varied educational environments and levels.

**Keywords:** Oral tradition. Amazonian legends. Curupira and Matinta Perera.