

LA DANTA QUE HIZO DUGÚ

Tradición oral garífuna de Masca

Mario Gallardo



COLECCIÓN
Nuestras raíces

La danta que hizo dugú

Tradición oral garífuna de Masca

Mario Gallardo

La danta que hizo dugú
Tradición oral garífuna de Masca

Primera edición
Tegucigalpa: Editorial Sedesol
Páginas: 86
ISBN: 978-99979-79-13-1

Equipo Editorial

Coordinador

Pedro Quiel

Edición

Ruth Sanabria

Corrección de estilo

Andrea Navarro

Diagramación

Emerson Leonel Martínez

Diseñador de la portada

Dennis Carranza

Todos los derechos reservados

Prohibida su venta

©Editorial Sedesol

Centro Cívico Gubernamental José Cecilio del Valle, torre II,
segundo piso, código postal 11101, Tegucigalpa, Honduras.

Teléfono: 2242-7981

www.sedesol.gob.hn

La danta que hizo dugú

Tradición oral garífuna de Masca

Mario Gallardo

Gobierno Bicentenario de la Refundación de Honduras

Iris Xiomara Castro Sarmiento

Presidenta Constitucional de la República de Honduras

Mirtha Claudina Gutiérrez Reyes

Secretaria de Estado en el Despacho de Desarrollo Social

José Rafael del Cid

Director del Centro Hondureño para el Estudio de Políticas
de Estado en el Sector Social (CHEPES-SEDESOL)

ÍNDICE

La persistencia de la memoria: Los relatos de Mama Chenta y Caya.....15

Un poco de historia.....	15
Las Martínez de Masca.....	17
Los relatos.....	21

Los relatos de Mama Chenta y Caya.....35

I. Brujos, secretos y remedios.....35

Los compadres brujos.....	35
El hechizo de Kiagill.....	36
<i>Agaseruti</i>	38
El “viejito” de río Hondo.....	40
El espíritu.....	42
Descanso y comida para el espíritu.....	43
El <i>dugú</i> familiar.....	44
Un remedio contra los <i>úmeu</i>	46
Un secreto para las embarazadas.....	47
Un secreto para pescar la raya.....	47

II. De hombres y de animales.....48

La danta que hizo <i>dugú</i>	48
El hombre que sabía el lenguaje de los animales.....	50
La araña y Tío Tigre.....	51
El hombre que salió a pescar un día de difuntos.....	56
Una fiesta en el cielo.....	57
El hombre haragán y el zopilote.....	58
El burro y el zope.....	61
El cangrejo y el sapo.....	61

III. Zoología fantástica.....62

El <i>faialándan</i>	62
La <i>agaíuma</i>	63
La <i>Sielpa</i>	64
El <i>agáreu</i>	66
El <i>dingutídiuma</i>	67
El <i>gamúrisi</i>	70
<i>Úfiñu</i>	72
Los <i>úmeu</i>	73
La sirena de Botija	73
El <i>duendu</i>	74
<i>Mafia</i>	75

IV. Historias77

El fracaso de Mama Chenta	77
La matanza de San Juan	78
Blancos que hicieron <i>dugú</i>	79
La lucha en San Vicente.....	79

La persistencia de la memoria: Los relatos de Mama Chenta y Caya

La tradición de los relatos es al mismo tiempo la de los criterios que defienden una triple competencia: saber decir, saber escuchar, saber hacer, donde se ponen en juego las relaciones de comunidad consigo misma y con su entorno. Lo que se transmite con los relatos es el grupo de reglas pragmáticas que constituye el lazo social.

(Lyotard, La condición posmoderna).

Un poco de historia

Junto con los negros creoles o ingleses, los negros garífunas son uno de los dos pueblos de origen africano que existen en Honduras. Los garífunas también viven en Belice, Guatemala y Nicaragua. En Honduras habitan a lo largo de la costa atlántica del país y, según la Organización de Desarrollo Étnico Comunitario (ODECO), se distribuyen en 48 comunidades.¹ También se han establecido en ciudades del interior como Tegucigalpa, San Pedro Sula y El Progreso y, durante el último cuarto de siglo, una porción significativa de la población garífuna ha emigrado a los Estados Unidos, especialmente a Nueva York, Miami, Los Ángeles, Houston y Nueva Orleans.²

El origen de los garífunas —quienes se nombran a sí mismos con el plural *garínagu*— se puede rastrear a partir de 1635 en San Vicente, una de las Antillas Menores, donde los esclavos africanos sobrevivientes de un naufragio se mezclaron con los indígenas caribes que habitaban la isla. Salvador Suazo, en su libro *De Saint Vincent a Roatán. Un resumen etnohistórico garífuna*, explica que el verdadero nombre de los indígenas caribes era callínago, que proviene de la palabra *callína* o *karína*. De allí se deriva *galibana*, que luego evolucionó a *calípona* y después a

1. Jorge Amaya y German Moncada, *La Comunidad Garífuna y sus desafíos en el siglo XXI*, 1ª edición (La Ceiba: Organización de Desarrollo Étnico Comunitario (ODECO), Impresos PROGRAFIP, 2002), 12.

2. Cfr., Nancie Solien González, *Sojourners of the Caribbean. Ethnogenesis and Ethnohistory on the Garífuna* (Chicago: University of Illinois Press, 1988).

garífuna.³ Según Francesca Gargallo, citada por el investigador hondureño Jorge Alberto Amaya en su estudio *Las imágenes de los negros garífunas en la literatura hondureña*, el término garínagu no solo se refiere al colectivo étnico o a la lengua, sino también al sentido mismo de “nacionalidad garífuna”.⁴

La historia señala que en el periodo que va desde 1635 hasta finales del siglo XVII, los garífunas se establecieron en San Vicente, donde tuvieron tratos comerciales con franceses e ingleses, manteniendo un equilibrio que fue roto por el afán expansionista de estos últimos, y que finalmente desembocó en la guerra. En ese contexto surge la figura del héroe por excelencia de los garífunas, Joseph Satuyé, quien los guiase durante la guerra hasta 1797, cuando fueron derrotados. Luego de la derrota se dirigieron a la isla de Roatán, adonde llegaron unas 2 500 personas, entre hombres, mujeres y niños, el 12 de abril de ese mismo año.⁵ Después se trasladaron a Trujillo, desde donde se extendieron por la costa atlántica hondureña, y más tarde a Guatemala, Belice y Nicaragua.

Datos estadísticos señalan que en Honduras viven unos 250 000 garífunas, casi el 4 % del total de población nacional,⁶ quienes fueron declarados por la Organización de las Naciones Unidas para la Ciencia y la Cultura (UNESCO) “Patrimonio Mundial de la Humanidad” en el año 2001, en reconocimiento a la pujanza y vitalidad de su cultura.

3. Salvador Suazo, *De Saint Vincent a Roatán. Un resumen etnohistórico garífuna* (Tegucigalpa, Litografía López, Centro de Desarrollo Comunitario (CEDEC), CEDEC-SAMENWERKING-VASTENAKTIE, 1999), 14.

4. Francesca Gargallo, Citada por Jorge Amaya, *Las imágenes de los negros garífunas en la literatura hondureña* (Tegucigalpa: Dirección de Investigación UPNFM, Col. Cuadernos de Investigación No. 3, 2005), 3.

5. Cfr. William Davidson, “Etnohistoria hondureña: la llegada de los garífunas a Honduras, 1797”, *Revista Yaxkín, Tegucigalpa, Instituto Hondureño de Antropología e Historia*, (IHAH), Vol. 6, Nº 1 y 2, (1983): 88-105.

6. Cfr. Ximena Traa Valarezo, “Evaluación Social y Plan de Desarrollo de los Pueblos Autóctonos de Honduras”, *Banco Mundial-Fondo Hondureño de Inversión Social (FHIS)*, 2000, www.oas.org.hn-fhis.rtf/dewbln0018.worldbank.org.

Las Martínez de Masca

“Innumerables son los relatos existentes”; esta famosa frase de Roland Barthes ronda por mi mente desde que llegué por primera vez a la comunidad garífuna de Masca, Cortés, el domingo 21 de junio de 1992. Y, sobre todo, desde que conocí a Vicenta Martínez Herrera y a Macaria Ramos Martínez, madre e hija, que con el tiempo pasaron a ser Mama Chenta y Caya, más que informantes, entrañables amigas, que se convirtieron en fuente casi inagotable de relatos, referidos a lo largo de interminables conversaciones sostenidas por más de una década.

Mama Chenta acababa de cumplir 92 años, pero su lucidez y energía eran pasmosas. Aunque su cara estaba enteramente surcada por arrugas, tenía una sonrisa llena de picardía que lo iluminaba todo a su alrededor. Caya, que ya superaba con creces los cincuenta, era de naturaleza más apacible, casi contemplativa, que contrastaba con la chispeante vitalidad de su madre. Pero a la hora de desplegar su archivo de historias era evidente que se complementaban de manera casi perfecta debido a lo siguiente: aunque Mama Chenta llevaba la voz cantante, Caya seguía el relato moviendo los labios de manera casi imperceptible, hasta el momento en que le tocaba llenar los silencios, cuando la memoria de su madre fallaba y el dato preciso le resultaba esquivo. Entonces Caya retomaba la narración en ese punto, hasta que, de nuevo, la ronca voz de Mama Chenta resonaba en medio de la noche. Y así seguían durante horas, solo interrumpidas por las carcajadas de los oyentes o por el sonido del fósforo al rozar contra la caja, en el momento que Mama Chenta volvía a encender su cachimba (pipa artesanal) en la que previamente había depositado las briznas del tabaco negro que yo le había traído desde Copán.

Durante incontables noches, frente al mar Caribe que baña la pequeña bahía de Masca, ambas mujeres franquearon mi entrada a un mundo nuevo e inexplorado, un universo mítico, signado por el contacto casi permanente con lo sobrenatural, donde el garífuna coexiste junto a una constelación de espíritus, seres fantásticos y *gubida*, antepasados voluntariosos y exigentes, presentes en todas las actividades de la vida comunal.

Y si antes dije incontables, es porque desde ese día no volvimos a perder contacto con la familia Martínez Herrera. Había llegado a Masca como parte de un grupo de investigación del Departamento de Letras de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras, integrado por literatos y lingüistas, que trabajó durante un año en la zona con la intención de registrar diversos aspectos de la lengua y la tradición oral de los garífunas. Después de presentar el informe sobre las investigaciones realizadas en Masca, la mayoría de mis compañeros se olvidaron de Masca, pero yo continué viajando a ese poblado encantador, cuyas calles de tierra y arena confluyen a la orilla del mar, en la playa, donde cada madrugada se realiza la partida de los botes que salen a pescar.

Allí —en esa pequeña comunidad de poco más de mil habitantes, en su mayoría familias garífunas de abolengo, que pueden rastrear su estirpe hasta los expulsados de San Vicente que llegaron a la isla de Roatán— las Martínez Herrera: Mama Chenta, la matriarca, su hija Caya, y sus nietas, Olga y la pequeña *Dudú*, me refirieron noche tras noche una parte de su acervo, la memoria oral que les fue transmitida por sus padres y abuelos, y de la cual se sabían orgullosas depositarias.

Los encuentros eran casi siempre por las noches, a partir de las ocho, cuando ya las mujeres habían finalizado sus tareas domésticas. En el día también conversábamos, pero sobre aspectos puntuales de su cultura: la doble articulación del espíritu (el alma o *iuani* y su doble astral, o *áfuru*, que se mantiene hasta nueve días después de haber acaecido la muerte física), el papel de los antepasados (*gubida*) y sus exigencias, la enfermedad *gubida* y su cura a través de los grandes ritos (el *çugú* y el *dugú*), el papel que juegan los intermediarios entre los hombres y el universo sobrenatural (*gariahati*, una especie de hechicero, *surusie*, equivalente al curandero, y el *búyei*, médium y oficiante de los ritos).

Pero en las noches era el tiempo de la memoria, de los relatos. “Encendé esa mierda (la grabadora), que te voy a contar historias”, me decía Mama Chenta. Y allí era la de nunca acabar. A veces parecía que me contaba la misma historia que me había referido en una visita anterior, pero con el

tiempo confirmé —a través del estudio comparativo de las diversas versiones de una misma narración— la existencia de sutiles variaciones, así como las enmiendas que hacía sobre la marcha. Y Caya también participaba, pero con el tiempo, Olga y hasta la pequeña *Dudú*, en aquel tiempo de apenas 10 años, intervenían aportando un dato preciso, o señalando a su madre y a su abuela, que habían introducido un ligero cambio respecto de la forma original del relato. Entonces las cuatro se enzarzaban en pequeñas disputas, hasta que prevalecía la voz de Mama Chenta, quien las llamaba al orden y, amparada en la referencia a sus abuelos, hacía valer el peso de la tradición. “Fue mi padre el que me lo contó así este cuento, y a él se lo había contado mi abuelo, lo que pasa es que a veces de tanto contarle se me olvida una parte, pero vos también lo sabés Caya, y así tenés que enseñárselo a Olga y a Dudú, para que siempre esté en la familia, las Martínez Herrera somos garífunas y vamos a morir garífunas, y esto lo tenemos que guardar”, sentenciaba Mama Chenta, después de darle una larguísima chupada a su *cachimba*.

Y a través de esos relatos se confirmaba cada noche la percepción animista alrededor de la cual se estructura la particular cosmovisión del garífuna: con hondas raíces en el pasado, pero centrada en el ahora, y que visualiza a la muerte como el único hecho asegurado de su futuro. Por esta razón, para el garífuna la muerte representa una instancia más en el proceso de reunirse con los *gubida*. Se entristecen, pero también bailan y cantan y beben.

En este marco se instaura una cultura vigorosa, orgullosa de su tradición, pero que enfrenta graves peligros: la doble vía de la inmigración rumbo a los Estados Unidos y hacia los núcleos urbanos del interior del país y, sobre todo, la ausencia de proyectos de educación bilingüe intercultural en las zonas garífunas. Problemáticas que socavan el entramado cultural de este pueblo, provocando que la mayoría de los jóvenes ahora vean con escepticismo aspectos fundamentales de su cultura, como la lengua y su manifestación más relevante: la tradición oral, donde se preserva la abigarrada riqueza de su imaginario mítico-religioso.

Inconscientes de la originalidad y la pujanza de su legado cultural, estos jóvenes *garínagu* intentan llenar su vida con mitos rudimentarios, improvisados y fragmentarios, producto de una supuesta “modernización”. Es la misma historia que ocurre cuando viejas formas de vida largo tiempo experimentadas, congruentes consigo mismas, con sus rituales, con sus mitos, quedan desarticuladas al contacto con una supuesta modernidad y sufren un evidente empobrecimiento.

Por fortuna, aún quedan reductos donde esta herencia persiste en la memoria oral, se preserva y renueva con notable energía. Quizás no a gran escala pero, incluso reducida al ámbito familiar, como es el caso de la familia Martínez Herrera, confirma la indeclinable riqueza y heterogeneidad de mitos y leyendas, que integran un auténtico calidoscopio narrativo que viaja a épocas pretéritas para intentar proyectarse al presente a través de relatos que, a pesar de ser maravillosos e improbables, se narran con completa buena fe, puesto que están destinados, o así lo creen los informantes, a explicar, por medio de algo concreto e inteligible, una idea abstracta, conceptos tan difíciles y vagos como el de creación y muerte, las distinciones de razas o especies animales y las diferentes ocupaciones de hombres y mujeres, los orígenes de ritos y de costumbres, así como los ámbitos en que se mueve toda una pléyade de seres sobrenaturales, que por su diversidad recuerdan a los bestiarios medievales o al Libro de los Seres Imaginarios de Jorge Luis Borges. Estas narraciones revelan que, a lo largo de su historia, el *garífuna* ha aprendido a convivir con estos seres, comprende sus exigencias, conoce sus formas y hábitos más peculiares y, obligado por su presencia, ha desarrollado defensas y remedios contra posibles hechizos o las agresiones más flagrantes.

Estamos ante un universo mitológico extremadamente coherente, que utiliza a la tradición oral como el vínculo que lo transmite y legitima. Sin restar importancia al relato histórico o a las narraciones personales, es en el mito y en el relato etiológico donde la tradición oral *garífuna* expresa con mayor riqueza de elementos la compleja dimensión de su heterogéneo universo. Representan la manifestación concreta de creencias, sentimientos y presentimientos de los

garífunas con referencia a la muerte y al más allá, aquí se conjugan y constituye una estructura extensa y coherente, que corresponde a una realidad cultural definida. En suma, estos mitos son un todo orgánico, el explícito desarrollo en forma de narración de elementos fundamentales del imaginario cultural garífuna.

Los relatos

Aunque el garífuna los convoca, sin establecer mayores distinciones, bajo el nombre genérico de *úrugas*, en nuestro trabajo decidimos agrupar los relatos de las Martínez Herrera de acuerdo a ciertos ejes temáticos fácilmente identificables: “Brujos, secretos y remedios”, “De hombres y de animales”, “Zoología fantástica” e “Historias”.

En el primer apartado los relatos dan cuenta, sobre todo, de la actividad de personajes a quienes el garífuna reconoce como depositarios de un poder extraordinario; aunque no se menciona en los relatos con ese nombre, es indudable que estamos ante el temido hechicero o *gariahati* (según Douglas MacRae Taylor, quien lo registra en su libro *The Black Carib of British Honduras*, la acepción original de ese término garífuna es *gabiarahaditi*, expresión que literalmente podría traducirse como “el que puede usar pociones y lanzar ensalmos o maldiciones”).⁸ Puedo dar fe de que en las conversaciones que sostuve con Mama Chenta y Caya siempre evitaron referirse o confirmar que personajes como *Kiagill* o *McBride* eran *gariahati*; sin embargo, resulta evidente en los relatos que ambos poseen tanto la capacidad para lanzar ensalmos mortales como para ver el pasado, habilidades que son aceptadas en forma unánime por los garífunas como privativas de los hechiceros o brujos.

Otras artes que despliegan estos hechiceros tienen que ver con la capacidad de transformarse en animales. Un buen ejemplo es lo que sucede en el relato “Los compadres brujos”, donde es inevitable llamar la atención sobre el hecho que “el

8. Douglas MacRae Taylor, *The Black Carib of British Honduras* (New York: The Viking Fund Inc. Publications in Anthropology, 1951), 111. (La traducción es del autor del presente trabajo)

brujo de Limón" escogía para cometer sus fechorías (robarle los cerdos a su "compadre" de Masca) la forma de un lagarto (*ogóreu* o *agáreu*), uno de los seres sobrenaturales más temidos del bestiario garífuna, y que, según Taylor, podría traducirse como "devorador", para después señalar que algunos de sus informantes en Belice le llamaban "*belzing-bug*",⁹ de donde resulta una asociación fonética más que evidente con Belcebú, el príncipe del infierno. Taylor añade que la palabra *ogóreu* podría ser un equivalente del *kéleou* que Breton define como "*poisson qui dévore le monde, comme caimans ou crocodilles*".¹⁰

Otra forma de relación con el mundo sobrenatural está planteada en *Agaseruti*, donde Caya recuerda lo que le contaba su bisabuelo, Santiago Martínez, acerca de su amigo Santiago Riera, con quien compartían, además, la misma fecha de nacimiento: el 25 de julio. El argumento es simple: Martínez llega a Omoa a celebrar el cumpleaños con su amigo Riera y este le ofrece la posibilidad de "hacerse ricos" si accede a firmar un "pauto" (contrato) con su "jefe", cuya identidad mantiene en el misterio. La conversación se da bajo la sombra de un amate, pero Martínez se niega y prefiere irse a dormir. Una vez llegada la medianoche, escucha ruidos y entonces se desvela la identidad del "jefe" de Riera: es el *duendu*, el equivalente garífuna del "duende" de la tradición española, quien es descrito como "un viejo feo y chiquito y con gran olor a candela quemada". Desde su privilegiada posición, Martínez escucha la conversación entre Riera y el *duendu*, que gira en torno a "la lista de los que se van a pautar". Riera lee la lista que incluye tanto los nombres como las "prendas" (hijos) que van a ofrecer a cambio de riquezas. Luego Riera muestra la llaga, que es característica de los empautados, y con un cuchillo el *duendu* le extrae la sangre que necesita para anotar los nombres de los *agaseruti* y después firmar el "contrato".

Toda esta parafernalia coincide con los datos recogidos por Taylor en *The Black Carib of British Honduras*, donde señala que

9. Douglas, *The Black Carib of British Honduras*, 105.

10. Révérend Père Raymond Breton, *Dictionnaire caraïbe-français* (1665), (Paris: Nouvelle édition présentée et annotée par le CELIA et le GEREC, IRD-KARTHALA, 1999).

“los encuentros con el *duendu* se dan a la sombra de un árbol (...)y para persuadirlo a revelar el sitio donde se esconde un tesoro o riquezas debe ofrecérsele un hijo o hija primogénito. Un hombre que se encuentra en esta situación, bajo esta clase de pacto, se le llama *agaseruti* (probablemente del francés *engagé*)”.¹¹ El relato concluye con una reflexión del bisabuelo Santiago Martínez: “El pauto es malo... mientras uno está aquí en esta tierra vive bien, come bien y todo lo tiene, pero a la hora de la muerte sufre mucho, porque el *agaseruti* abandonó a Dios y se entregó al *duendu* y eso es gran dolor a la hora de morir”.

Por otra parte, en estos relatos se manifiestan algunos de los dogmas religiosos básicos heredados de sus antepasados. Según la teoría más generalizada entre los garífunas —cuyos detalles fueron precisados por Ruy Galvao durante su investigación realizada entre los años 1947 y 1948— el alma del hombre está compuesta de tres partes: la primera, llamada *anigi*, es una especie de fuerza vital o espíritu animal, tiene su asiento en el corazón y se extingue ya sea inmediatamente después de la muerte de su portador o después de unos meses. Se manifiesta por medio de los latidos del corazón, la pulsación de las arterias, la respiración y el calor corporal. El segundo componente del alma es el *iuani*, está situado en la cabeza y es aparentemente inmaterial después de la muerte. Entre el *anigi* físico y el *iuani* espiritual está el áfurugu, un cuerpo astral que reproduce la forma material de la persona en todos sus detalles, pero que está formado por una sustancia que lo asemeja a entidades sobrenaturales. Este cuerpo astral es el intermediario entre el reino de lo sobrenatural y el reino de la realidad cotidiana. Posee facultades de discernimiento y hasta de clarividencia, que lo capacitan para anticipar los peligros que amenazan a la persona a la cual está unido.¹²

Relatos como “El viejito de río Hondo”, “El espíritu” y “Descanso para el espíritu” están referidos a estos componentes y cumplen con una función, si se quiere, didáctica. Por ejemplo,

11. Taylor, *The Black Carib of British Honduras*, 106.

12. Cfr. Ruy Galvão de Andrade Coelho, *Los Negros Caribes de Honduras*, 2ª edición (Tegucigalpa: Editorial Guaymuras, Colección Códices, 1995), 125-126.

en el primero de estos relatos vemos como “el viejito” no solo ayuda al “bolito” a vengar la muerte de su mujer, sino que, para garantizar su regreso después de celebrarle el “cabo de año”, le “arregla” el espíritu en un bote “patas arriba”, lo que tiene que ver con la creencia garífuna que establece un periodo entre un año y 18 meses para que el cuerpo astral (*áfuruğu*) —después de haberse bañado (*amuñedahani*) varias veces, de haber celebrado (*achúguhani*) y hasta de haber bailado (*adiüğürahani*) con sus parientes en la tierra— empiece su jornada para unirse con su alma (*iuani*) en su morada permanente. Los dos relatos siguientes tienen que ver con la especial conformación del “alma” según los garifunas y con la manera en que esta se recompone o revitaliza a través del ocio, de un periodo de descanso.

Luego, en el caso de “El *dugú* familiar”, la narrativa resume la experiencia de las Martínez Herrera con uno de los grandes ritos garifunas. El *dugú*, también conocido como “danza con las almas”, se realiza en un ámbito especial bien delimitado, el *gayúnari* o “casa de los ancestros”, y es regido por la figura del *búyei*, quien se encarga de supervisar el cumplimiento de cada una de las etapas, las que se consuman de manera rigurosa a fin de garantizar el éxito del rito. Y es que la finalidad del *dugú*, tal y como explica el relato, es “contentar” a los espíritus familiares (*gubida*) que han provocado el malestar —la enfermedad— en uno de sus descendientes. Cynthia Chamberlain Bianchi, en su tesis doctoral *Gubida illness and religious ritual among the Garifuna of Santa Fe, Honduras: An ethnopsychiatric analysis*, publicada en 1989, donde intenta explicar las relaciones entre este padecimiento y el rito, ha definido este cuadro sicosomático como “enfermedad *gubida*”.¹³

El relato es breve, pero resume todas las características y connotaciones del rito: la presencia de los *gubida* en los sueños de Caya y su manifestación física, que se traduce como “un aircito bien helado”. Luego, la *búyei* (la comadre Chichí) realiza el reconocimiento del espíritu del ancestro que provoca

13. Cynthia Chamberlain Bianchi, *Gubida illness and religious ritual among the Garifuna of Santa Fe, Honduras: An ethnopsychiatric analysis* (Ohio State University, 1989).

el malestar (en este caso, el abuelito de Caya). Después viene la etapa “económica” del *dugú*, o sea la preparación de todos los elementos que implica la realización de la ceremonia, de allí la preocupación que expresa Caya a Mama Chenta: “Yo regresé y le dije a mi mamá: Con este tiempo tan duro, cómo vamos a hacer un *dugú*, para eso se necesita un montón de guaro, eso se trabaja con guaro y montón de comida”. Sin embargo, la solidaridad de los parientes, como señala la tradición, no se hace esperar, y los que viven en Estados Unidos aportan para que se pueda realizar el rito. Finalmente, la familia hace venir a la *búyei*, la comadre Chichí, para que bendiga el solar donde se levantará el *gayúnari* y luego dirija el rito en el cual, además el guaro, se consumen —según precisa Caya— 18 chanchos, un torete y una cantidad no especificada de pollos. El éxito es tal que los antepasados ya no volvieron a “molestar”, y podemos asumir que, como indica Ruy Galvão en su libro *Los negros caribes de Honduras*, los pasos del *dugú* han marcado la progresión de los espíritus hacia su última morada, el *búyei* junto al grupo de danzas *amalihaní* han cumplido con su función de “sacar los *gubida* de la casa (*gayúnari*) y obligarlos a tomar el camino de los espíritus”.¹⁴

En cuanto a los remedios y secretos, resulta evidente que los relatos tienen un fin eminentemente práctico: combatir el perjuicio que provocan los *úmeu* con yerbas como el *teigaúmeu*, el *hayúti* y la *suisa*; auxiliar a las embarazadas cuando son víctimas de problemas a la hora del parto; y mostrarnos la forma precisa que debe utilizarse para pescar la raya. Son apenas bocetos, pero son muestra del punto en que se conecta la tradición oral con la sabiduría popular, microrrelatos con un propósito bien definido, consejos prácticos que aportan información útil para enfrentar un problema determinado.

En el segundo apartado se agrupan narraciones muy particulares, en la mayoría de las cuales se han difuminado las fronteras que separan a hombres de animales, cuyas identidades se truecan y mezclan en matrimonios insólitos como el de la danta y el gringo o el zopilote y la mujer del hombre haragán,

14. Ruy Galvão de Andrade Coelho, *Los negros Caribes de Honduras*, 174.

mientras que en otro relato asistimos a la muerte súbita del protagonista, a causa de la curiosidad de su mujer, quien prácticamente le obliga a revelar un secreto relacionado con su inédito dominio del lenguaje de los animales. La violación a otra regla elemental: no se debe salir a pescar el Día de Difuntos, provocará la perdición de un obstinado pescador garífuna, irrespetuoso de la ancestral tradición.

En este apartado también disfrutamos con la picardía de “La araña” que, pese a su desventaja física, no solo escapa de ser devorada por el “Tío Tigre” sino que termina con la vida de su adversario a través de un ingenioso ardid, en uno de los relatos (“La araña y Tío Tigre”) que mejor representa la supervivencia de la herencia africana en el contexto cultural garífuna. También resulta evidente el sentido etiológico de relatos como “Una fiesta en el cielo”, “El burro y el zope”, así como la socarronería pura en “El cangrejo y el sapo”, en la medida que su propósito es explicar por qué algo existe o sucede.

Pero retomando el relato “La araña y Tío Tigre”, hay que señalar que estamos ante uno de los personajes más característicos y que mayor presencia y difusión ha tenido en la tradición oral de los pueblos americanos afro descendientes: Breda *Anansi*. Una tradición que, según Paula Palmer, llega desde los caseríos de África Occidental. Palmer añade que se trata de los cuentos del Hermano *Arafia*, mejor conocido en la zona del Caribe como Breda *Anansi*. Nombre que proviene de la palabra *anansesem*, que en lengua ashanti significa “palabras sobre una araña”.¹⁵

Con este nombre, Breda *Anansi* o *Kwaku Anansi*, se designa al héroe cultural *ashanti* a quien también conocen como “La araña”. En esa tradición africana se le considera el intermediario del dios del cielo *Nyame*, su padre, quien le ha encomendado utilizar la lluvia para combatir incendios forestales, así como determinar los límites de los océanos y los ríos cuando ocurren

15. Paula Palmer, “*Wa’apin Man*”: *La Historia de la Costa Talamanca de Costa Rica, según sus protagonistas* (San José: Imprenta Nacional, 1986), 229.

inundaciones. Incluso, algunos analistas consideran también a *Kwaku Anansi*, el bromista incorregible, como la manifestación mortal de Dios.¹⁶

A partir de sus atributos originales, a esta deidad también se le fueron añadiendo otros, que la caracterizan como un pícaro travieso e inteligente, que, a pesar de su relativa debilidad física, siempre logra burlar a algún personaje fuerte, pero muy ingenuo o tonto, que en este caso se trata de Breda Taiga (Tío Tigre). Y así se formaron cuentos en los que la araña es protagonista, y se fueron transformando, adaptándose en cierta forma a su realidad histórica. De esta manera, estos cuentos de la araña (*Breda Anansi*) se convirtieron en los cuentos de la *Aunt Nancy* en el Caribe y los cuentos del conejo *Bre'r* en el sur de los Estados Unidos.¹⁷

En el caso de “La araña y Tío Tigre” —que nos fue referido por Mama Chenta— se funden varias versiones de relatos independientes [como es el caso de los que en Costa Rica se conocen como *Anansi's Riding Horse* (El caballo de montar de *Anansi*) y *Anansi and the Plantains* (*Anansi* y los plátanos)],¹⁸ lo cual confirma una de las características que estas narraciones fueron asumiendo, tal y como precisa Palmer: “Para relatar uno de estos cuentos es necesario hacer uso de la imaginación, pues la «gracia» del narrador es que pueda reproducir el cuento, pero a la vez ampliándolo e inventando nuevas variaciones de un desenlace ya conocido por otros. Así, los cuentos son transmitidos a la nueva generación por los padres, y otros sencillamente son inventados espontáneamente. Lo importante es que las situaciones de los cuentos varían

16. Cfr. George. F. Kojó Arthur y Robert Rowe, *Akan Cosmology in Akan Cultural Symbols Project 1998-200*, www.marshall.edu/akanart/akancosmology.html

17. Cfr. Jaime Arocha Rodríguez, *Ombliados de Ananse: Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*, Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República. www.lablaa.org/blaavirtual/antropologia/ombliag/1.htm.

18. Giselle Chang, Hannia Ugalde et al., *Cuentos Tradicionales Afrolimonenses* (San José: Centro de Investigación y Conservación del Patrimonio Cultural del Ministerio de Cultura, Juventud y Deportes, 1985).

según el contexto histórico social que viva la población en ese momento, y según la imaginación del relator”.¹⁹

Otro elemento fundamental en este relato tiene que ver con el hecho de que los garífunas celebran las andanzas y ocurrencias de la araña, a pesar de que sus acciones pudieran ser juzgadas por un observador externo como la encarnación de antivalores. La explicación a este fenómeno aparentemente contradictorio quizás tiene que ver con el término inconsciente étnico que nos brinda Georges Devereux en su libro *Ensayos de Etnopsiquiatría*. Devereux —quien es citado por Lucía Ketelbohn— explica que: “El inconsciente étnico de un individuo es aquella parte de su inconsciente total que posee en común con la mayoría de los miembros de su cultura. Lo compone todo lo que, conforme con las exigencias fundamentales de su cultura, cada generación aprende por sí misma a reprimir. Cambia al igual que cambia la cultura y se transmite de la misma forma que se transmite la cultura, por una especie de «enseñanza» (...) En resumen, el inconsciente étnico se adquiere de la misma forma como que se adquiere el carácter étnico (...)”.²⁰

Basada en lo anterior, una posible lectura de este hecho sería que los garífunas disfrutan de las andanzas de esa araña pícara y traviesa porque ven en ellas precisamente la representación de lo que de manera inconsciente se han visto obligados a reprimir, ya sea por presiones de tipo social o por las particulares circunstancias históricas que les ha tocado vivir. Además de que estas travesuras o picardías también representarían, a nivel de estructura profunda, una especie de revancha ante los abusos que sufrieron durante el periodo de la esclavitud, como en cierta forma deja entrever Jaime Arocha Rodríguez en su ensayo arriba citado.

19. Paula Palmer, *La Historia de la Costa Talamanca de Costa Rica, según sus protagonistas*, 231.

20. Georges Devereux, *Ensayos de Etnopsiquiatría*, citado en Lucía Ketelbohn, *Cuentos de Breda Anansi: Un análisis de contenido*, reflexiones.fcs.ucr.ac.cr/documentos/18/cuentos.pdf, 8.

Por su carácter sincrético y la riqueza de elementos destaca “La danta que hizo *dugú*”, relato en el cual no solo aparecen expresados algunos elementos fundacionales del imaginario garífuna (sobre todo los relativos al *dugú* y su relación con los antepasados) sino que también da fe de la mezcla de tradiciones, una especie de sincretismo donde se enlaza (mediante el matrimonio) la “propia” garífuna, representada por la danta (*tapirus bairdii*) con la del “otro” (en este caso, el gringo). Esta “diferencia” entre ambos se ve reforzada por un hecho evidente: el enlace entre un animal y un hombre; y el contraste se ve enfatizado en el relato cuando Mama Chenta señala que la danta era negra y el “gringo” era blanco. Luego, de esa unión nace una hija, cuya salud se quebranta y entonces su padre busca remedio para su enfermedad en la medicina tradicional del hombre, sin éxito. En ese momento entra en juego la tradición garífuna y es cuando los vecinos les dicen que deberán buscar a la *búyei* en el poblado de Limón. Sin más trámite, la *búyei* les confirma que su hija padece la enfermedad *gubida* y que el pariente responsable de su mal es la propia abuelita de la danta, o sea la bisabuela de la niña.

A partir de ese diagnóstico, el “gringo” se pliega a los designios de la *búyei* y comienzan los preparativos del *dugú*. Sin embargo, esta ceremonia en particular está marcada por la desmesura: el encargo de alcohol para el consumo de los asistentes al *dugú* es de cuatro barcos llenos con “pipas” de aguardiente, y la casa (*gayúnari*) es tan grande “como del tamaño de Masca”. Al hacer un recuento de los asistentes vemos también que la mayor proporción pertenece al reino animal: el cusuco, el mono cara blanca, el venado, el mico y hasta el temible Tío Tigre han sido invitados. Y todos bailan, pero sin perder de vista a su adversario o depredador, como el cusuco, que antes de bailar hace su hoyo para refugiarse en caso de que Tío Tigre se lo quiera comer. Mientras tanto, la danta madre amenaza con el momento en que le tocará a ella integrarse a la danza: “porque cuando yo baile, ninguno va a poder bailar”. Y cuando la ingesta de guaro ha sido suficiente para animarla, la danta madre sale a bailar y su ímpetu es tan poderoso que a cada vuelta provoca destrozos en el *gayúnari*, a tal grado que “en la primera vuelta ya había botado una pared de la casa”. Animado por este espectáculo, y por las

cuatro botellas que se integrarse y “brinca para acá, brinca para allá...”. Bailaron hasta el amanecer, y cuando amaneció ya no había casa, la había destruido la danta madre con su baile alocado, y allí se terminó el *dugú* y la hija del gringo y la danta se curó. Es el momento en que el relato concluye con un alegato sutil que pretende, sin lugar a dudas, validar la tradición y dar fe de su origen histórico, porque no solo se alude al hecho de que la niña se curó porque todos bailaron y bebieron, “hasta el gringo que era blanco y hasta los animales hicieron *dugú* y por eso se curó”, sino que además menciona a la “abuela *Yurumain*”, nombre con que también designan los *garínagu* a su añorada isla de San Vicente.

En el cuarto apartado se incluye el repertorio de seres mitológicos que pueblan el imaginario de los garífunas y que definen —a través de descripciones, ejemplos personales y casos de la “vida real”— una verdadera zoología fantástica. Aquí, a través de esos relatos que giran en torno a estos seres —fantásticos para cualquiera, pero absolutamente reales para la gran mayoría de los garífunas— se confirman y enriquecen las caracterizaciones que en su momento hicieron investigadores como Douglas Taylor y Ruy *Galvao*.

Para el caso, Taylor los incluye en el apartado “The Supernatural I: Beliefs”, específicamente en el acápite denominado “Spirits”, donde da cuenta de la existencia de una división entre aquellos a los que se debe atención so pena de recibir un castigo, como sería el caso de *gubida* y *hiúruha*, y la abigarrada colección de seres cuya única función parece ser la de causar perjuicios a la humanidad, como ser *úfiñu*, *mafia*, *agaíuma*, *faialándan*, *duendu*, *susia* y *úmeu*. Por su parte, Galvao los inserta en el capítulo v de su libro denominado La unidad de las esferas temporal y sobrenatural de la vida, en el acápite “Los espíritus y los santos católicos”, donde en gran medida sigue la huella de Taylor, pero incorpora algunas precisiones a partir de su experiencia en Honduras (recuérdese que Taylor realizó su investigación en el área de Belice). Y estas visiones también coinciden con las que expresan los relatos que se recopilaron en Masca, sin embargo, se da el caso de tres espíritus (o seres fantásticos) que no aparecen consignados por Taylor ni por *Galvao*: el *dingutidiuma*, el *gamúrisi* y la *Sielpa*.

En el primer caso, aparte de las transformaciones que sufre el *dingutídiuma*: garza blanca, gigante y hombre blanco que monta un caballo, su condición de “dueño” incuestionable de un ámbito bien definido (el estero) y de los animales que allí viven (peces y *hidúruru*) quizás podrían apuntar a que se trate del ser que Taylor llama *labureme ubáu*, que se podría traducir como “señor de la tierra”, algunos de cuyos atributos comparte se relacionan a transformarse en animal y no puede ser herido por las balas. Taylor confirma que Breton ya había definido a este espíritu como “invisible y peligrosísimo” y le llamaba *lakeúlle oúbau*. Mientras que en Dominica también se le conoce, en creole, como *met later* (señor de la tierra).²¹ A estas descripciones someras, podría añadirse que en Masca afirman que este ser poseía una barba azulada, que le valió para ser nombrado *dingutídiuma* (cuya traducción sería *Barbazul*).

En cuanto al *gamúrisi*, la etimología aclara también su característica más singular: *múrisi* se traduce como manaca, la hoja de la palmera; y su forma de manifestarse, casi etérea — recordemos que se le describe como una sombra — hace que solo sea percibido plenamente por medio del oído: va precedido por un ruido que semeja al de manaca que se arrastra o es pisada por varias personas. Además, es un espíritu reacio a ser afectado por las oraciones, en los casos que se nos cuentan vemos que en el primero, el *gamúrisi*, “devuelve” las oraciones del asustado garífuna, mientras que, en el segundo, prácticamente un testimonio de Mama Chenta, el éxito de la oración depende tanto de su fortaleza de espíritu como del hecho de ser apenas musitada, entonces el *gamúrisi* no tiene nada por “devolver”.

El caso de la *Sielpa*, al igual que el anterior, no tiene antecedentes en la literatura antropológica conocida sobre los garífunas; sin embargo, y como ocurre también con la *agaíuma* o sirena de Botija, sus características y atributos se corresponden con las constantes universales asignadas a los seres sobrenaturales relacionados con las aguas. Ya Taylor había señalado que la naturaleza de la *agaíuma*, descrita como una mujer joven de

21. Taylor, *The Black Carib of British Honduras*, 106-107.

largo y bellissimo cabello, es parecida a la de las ninfas (*"The agaiuma is a sort of nymph that inhabits particular cascades or pools..."*).²² Y Mircea Eliade en su libro *Tratado de Historia de las Religiones* confirma algunas características expresadas en estos relatos: "Las ninfas son también peligrosas de otra manera, en medio del día, en pleno calor perturban el espíritu de los que las ven. La mitad del día es momento de la epifanía de las ninfas"; más adelante agrega que "las ninfas a menudo roban niños; otras veces, por celos, los matan".²³

Más adelante, Eliade destaca algunos elementos relativos al mito acuático de los genios-serpiente, que coinciden con los que se le adjudican a la *Sielpa* en estos relatos: "Los genios-serpiente no siempre se alojan en los océanos y en los mares, sino también en los lagos, los estanques, los pozos, los manantiales... una serpiente se encuentra siempre en la vecindad de las aguas o las controla".²⁴

Ya en el último apartado, el de menor extensión, se consignan apenas cuatro relatos, que podrían considerarse intrascendentes y hasta gratuitos, sin embargo, nos muestran tanto una faceta personal, testimonial, casi desligada del sentido canónico ceremonial o sobrenatural (*"El fracaso de Mama Chenta"* y *"Blancos que hicieron dugú"*), así como la manera particular en que la relatora percibe hechos históricos ya lejanos y de los cuales no fue testigo (la matanza de San Juan y la guerra de los garífunas en San Vicente).

Llama la atención que Mama Chenta haya escogido incorporar a su vasto repertorio de historias dos de los episodios históricos más dolorosos para los garífunas: uno que marca no solo su derrota ante los ingleses sino el momento en que deberán abandonar su casa, ese San Vicente que tanto añorarán, y que permanece omnipresente en su memoria; y la matanza de San Juan, cuando un grupo de *garínagu* debie-

22. Taylor, *The Black Carib of British Honduras*, 104.

23. Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones* (México: Ediciones Era, 1972), 193.

24. Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones*, 198.

ron pagar con sus vidas la simpatía que siempre han tenido por las ideas liberales, condenados a muerte por la dictadura oprobiosa del general Tiburcio Carías, representado por uno de sus siniestros lugartenientes: Tomás “Caquita”.

Por otra parte, en “El fracaso de Mama Chenta” percibimos —además de la desgarrada, pero estoica, narración de una desgracia personal, en la cual también se ve mezclada la política— una muestra de la fortaleza de carácter que marca a sangre y fuego a la protagonista, quien reivindica, ya cerca del final de su vida, su indeclinable condición de mujer luchadora, que ni se doblega ni se arredra ante los azares de la existencia.

Y en “Blancos que hicieron *dugú*” aparece el sincretismo como una de las características que mejor define a la población garífuna de Masca y, por extensión, de Honduras, en la medida que se integran creencias y costumbres. En este relato Mama Chenta nos refiere casos extremos, pues no son mestizos sino estadounidenses quienes tratan de “agradar” a sus gubida, a sus ancestros. De esta manera, tanto Samuel Zemurray (*Símoray* para los garífunas), personaje histórico que tuvo una enorme influencia en Honduras durante la primera mitad del siglo xx al instituirse en el “gran señor” del banano y la política vernácula,²⁵ como la inglesa Miss Cecilia (Miss Ci), realizaban ceremonias *dugú* para sus ancestros. *Símoray* lleva bebida y comida para realizar un *dugú* en Cayos Zapotillos, mientras Miss Ci canta y baila, al ritmo de los tambores como los garífunas, para honrar a sus ancestros. En tanto que Maloney, quien se dedica al cultivo del arroz, también busca el favor de los espíritus al realizar otro de los grandes ritos *garínagu*, el *çugú*, para lo cual llena su bote de arroz y comida que después lanza al mar. Y aquí no hay que perder de vista la pregunta retórica que se hace Mama Chenta, porque en su respuesta se percibe orgullo genuino por

25. Sobre la vida e importancia de Samuel Zemurray en la Costa Norte de Honduras consúltese: Rodolfo Pastor, *Sam “el guineyero” y la cultura empresarial*, Revista Umbrales, núm. 16 y 17; Diario Tiempo, 3 y 10 de noviembre de 2002.

su raza y su cultura: “Y es que *Símoray* sí creía en el *dugú*, él creía en lo que nosotros creemos. Así que no solo nosotros los negros hacemos *dugú*.”.

Simple y esquemáticos quizás, estos esbozos perfilan y resumen el sentido de la memoria oral garífuna, concebida como el vínculo primordial de una etnia que día a día reafirma su naturaleza sincrética y su voluntad por insertarse en una sociedad como la hondureña, a la cual le está costando mucho entenderse como multiétnica, pluricultural y multilingüe.

Una última precisión: aunque estos relatos se originan en Masca, sus contenidos culturales han sido validados a lo largo de 14 años de investigación de campo en otras poblaciones de la zona atlántica de Honduras: Travesía, Bajamar, Sarawaina, río Tinto, Miami, Tornabé, San Juan, La Ensenada y Triunfo de la Cruz, donde los garífunas se aferran, con obstinada persistencia, a la conservación de su espléndida memoria oral.

Mario Gallardo

Masca, junio de 1992

San Pedro Sula, junio de 2006

Los relatos de Mama Chenta y Caya

I. Brujos, secretos y remedios

Los compadres brujos

Los dos compadres son brujos los dos. Uno vive aquí en Masca, el otro vive en Limón. Pues pasaba que el compadre de Limón le robaba los chanchos al otro compadre, aprovechando el tiempo que había embarque de guineos en Masca, en los tiempos de Zemurray. En esos días el compadre se transformaba entonces en un gran lagarto. Pero ni así lo engañaba, porque el otro compadre que vivía en Masca decía: “es mi compadre que me está agarrando mis chanchos, los más grandes, pero espérese, que ya lo voy a fregar. Porque sé que ya no va a tardar en venir”.

Y se sentó a esperar. Al buen rato pues que aparece un gran lagarto, y como estaban amarrados los cayucos, porque había como seis o siete amarrados al muelle, el lagarto aprovechaba y se zambullía y pasaba bien quedito entre los cayucos para acercarse a los chanchos.

Y así siguió hasta llegar cerca de donde estaban los chanchos, entonces que asoma la cabeza y ahí fue cuando el otro compadre le dejó ir un tiro. Entonces, el lagarto pegó una gran “rabiada”, tan grande que todos los que estaban allí se mojaron. Entonces, el compadre que estaba en la orilla dijo:

—¡Ajá compadre! No te llevaste mis chanchos, y ahora te vas a morir, mañana voy para tu casa, porque yo sé que sos vos el que me está robando mis chanchos. Y al otro día se fue el compadre de Masca para Limón.

Al llegar a Limón se fue a la casa de su compadre y lo encontró quejándose. Pues entró al cuarto y lo saludó:

—¿Qué tal está compadre?

Y el otro le contestó:

—¡Ay compadre! Con gran dolor de cabeza, creo que ya me voy a morir de este gran dolor de cabeza. ¡Ay, cómo me duele la cabeza, compadre! Parece que me va a estallar.

Mire compadre, le dice el otro, usted es un buen sinvergüenza, usted está así por su culpa. Usted se convierte en lagarto para ir a comerse mis chanchitos. ¿No es así compadre? Déjeme ver, yo le voy a destapar la cabeza para ver si es cierto.

El compadre tenía amarrada la cabeza, toda envuelta con un paño, así de grande tenía el gran “bojote”. Vino entonces el compadre de Masca y le desamarró la cabeza, y ahí tenía el gran hoyo. Entonces le dijo:

—Compa, le pasa eso a usted porque es un gran ladrón. Yo no quería hacerle eso, pero usted es un ladrón. Por qué mejor no me dijo: “Compadre, matem os un chanchito para que lo comamos”. Yo lo hubiera matado, pero no tenía que estar agarrando los animales sin mi permiso.

Después de decir estas palabras el de Masca le hizo comida a su compadre enfermo y después se retiró, se regresó para su pueblo. Y a los tres días el compadre de Limón se “palmó”. Se murió el compadre ladrón y entonces su otro compadre, el de Masca, se hizo cargo de todos los gastos del velorio y después lo enterró.

El hechizo de Kiagill

Una vez mi hermana se fue a traer leña al monte. Ella iba con tres amigas más. Pero mi hermana era un poco abusiva y andando por el monte se fue a cortar sandías a la parcela de Kiagill. Ella misma cortó las sandías, las partió y se las repartió a sus amigas. Pues otro día Kiagill fue a su parcela, y como él “se sabía sus cosas” se dio cuenta de que mi hermana y sus tres amigas se habían comido sus sandías. Entonces Kiagill fue a buscarlas, una por una, hasta que llegó donde mi hermana. Kiagill le reclamó a mi hermana por haberse metido a su parcela a robarle sus sandías, pero mi hermana en lugar de arrepentirse lo insultó, le dijo hasta de lo que se iba a morir. Entonces Kiagill le dijo:

—Bueno, usted me insultó, y está bien. Pero te digo que no vas a volver a insultar a otro hombre, nunca más vas a volver a insultar a nadie. Vos cortaste mis sandías, las que yo he sembrado con mis manos. Y ahora me insultás. Está bueno, seguí así, pero te advierto que ya tendré mi venganza.

Entonces pasaron como quince días, y en eso cayó enferma mi hermana. Pero no cayó como quien dice en una cama para enfermarse por varios días. Mi hermana solo estuvo cuatro días enferma. Al quinto día “ya era víctima”, y lo peor es que se le salió la lengua de la boca, así de grande le quedó, tan larga que le daba al pecho.

Ya después que murió mi hermana, mi papá le hizo los “nueve días” y todo lo demás. La enterramos con toda la familia. Y hasta entonces le dijo mi papá a mi mamá:

—Vicenta, yo tengo que ir a los Cayos Zapotillos a averiguar lo de la muerte de mi hija. Yo me voy para donde MacBride. Usted sabe que ese viejito es mi amigo y es persona que sabe, y si es por gusto que Kiagill ha matado a mi hija, entonces él se va a morir, te lo juro, Vicenta.

Así le dijo mi papa a mi mamá.

Entonces yo le dije:

—Papá yo voy con usted. Lléveme. Yo quiero ir con usted.

Y así nos fuimos. Con mi papá y con otro hombre nos montamos en el cayuco y nos fuimos para los Cayos Zapotillos. Cuando llegamos al muelle de los Cayos, MacBride ya nos estaba esperando y le dijo a mi papá:

—Ramos, desde ayer te estoy esperando. Venís a esto y esto.

Pero para que sepás todo lo que pasó mejor vamos a mi casa.

Entonces yo le dije:

—Yo también quiero entrar.

MacBride no dijo nada. Ni sí ni no.

Entonces entré y allí vi a MacBride cuando comenzó a hacer sus cosas. Entonces él nos puso enfrente de un espejo grande y allí empezamos a ver todo lo que pasó con Kiagill y mi hermana, como si fuera una película, de casa en casa, hasta que llegamos a la casa donde vivía mi hermana. Miramos cuando ella entró a la parcela de Kiagill y agarró las sandías, miramos cuando las partió y se las comieron con sus amigas. También vimos cuando Kiagill fue a reclamarle por el robo de las sandías, y también vimos cuando mi hermana lo insultó. Y oímos todo lo que Kiagill le dijo a ella. Entonces MacBride le dijo a mi papá:

—Ramos, lo siento mucho, somos amigos, grandes amigos. Pero no te puedo ayudar en nada, porque tu hija fue la que buscó su propia muerte. Si Kiagill la hubiera matado por gusto, ahorita mismo Kiagill estuviera muerto. Pero él no le hizo nada por gusto. Tu hija le comió lo que él había sembrado y además lo insultó. Yo en este caso no puedo hacer nada.

Entonces yo vi cuando mi papá solo bajó la cabeza, después le dio las gracias a MacBride y salimos de la casa, nos montamos en el cayuco y nos venimos de regreso para Masca. Y después no se volvió a hablar nunca más de la muerte de mi hermana, ni para bien ni para mal.

Agaseruti

Yo te voy a hablar de esta gente, de los *agaseruti*, de los empautados de Omoa. Santiago Riera se llamaba el bisabuelo de esa gente empautada y era amigo de mi bisabuelo Santiago Martínez, y los dos nacieron el mismo año y en la misma fecha: el 25 de julio. Y ellos tenían una costumbre, festejaban sus cumpleaños así: Santiago Martínez iba de aquí a Omoa a ver a Santiago Riera, y al año siguiente era Riera el que venía a ver a su amigo Martínez aquí en Masca. Y así festejaban sus cumpleaños. Pero lo que te quiero decir es que mi bisabuelo contaba que Riera lo quería “conquistar”, pero él nunca quiso. Nos contaba que una de esas veces de los cumpleaños él fue a Omoa, y el viejito Riera lo invitó a platicar debajo de un palo

de amate, en un cerrito que siempre se mantiene limpio. Y mi bisabuelo decía que en ese cerrito es donde Riera hacía sus “pautos”.

Y esa vez Riera le dijo a mi bisabuelo: “Mirá Santiago, te traje aquí porque a partir de hoy los dos vamos a ser ricos, porque esta noche voy a firmar todos los nombres de los que están pautados, hoy va a venir el jefe y solo tengo que darle los nombres para que sean ricos”. Entonces mi bisabuelo le preguntó: ¿Y cuál jefe es el que va a venir? Y Riera le contestó: “No te puedo decir, pero hoy mismo lo vas a ver con tus propios ojos, hoy el jefe va a estar contigo”. Pues mi bisabuelo le respondió: No señor, yo ya me voy a ir a acostar, usted reciba a su jefe, pero yo no quiero saber nada de eso.

Entonces Martínez se fue a acostar y cuenta que allí esa noche se vieron cosas raras, cosas que él nunca había visto. Y contaba que como a las doce de la noche oyó unos cascós que tronaban por el cerrito y se asomó a la ventana y entonces vio llegar al *duendu*. Y era un viejo feo y chiquito y con gran olor a candela quemada. Y cuenta mi bisabuelo que el *duendu* le dijo a Riera: “Entonces, ya me tenés la lista de los que se van a pautar”. Y Riera le contestó: “Sí jefe, mire que fulano va a dar un hijo chiquito, zutano va a dar a la hija mayor...”. Y así siguió diciendo nombres y lo que iba a dar cada uno. Y después Riera se quitó el zapato y se le vio una gran llaga que la traía envuelta en una venda, y es que todos los que son pautados tienen una llaga en el pie porque de allí sacan la sangre que usan para firmar y empautarse con el *duendu*. Y todo eso vio mi bisabuelo desde una rajadura en la madera del cuarto donde estaba durmiendo.

Y entonces vino el *duendu* y le dijo a Riera: “Quítese la venda”. Y cuando se la quitó, el *duendu* agarró una cuchillita y le sacó sangre de la llaga. Y cuando ya tenía la sangre le volvió a decir: “Bueno, ahora dícteme los nombres de los que se van a pautar y el *duendu* va de escribir, va de escribir, va de escribir”. Y cuando ya terminaron de escribir le dijo a Riera: “Pues ahora sí terminamos así que ya me voy”. Y el *duendu* se fue, pero ya había apuntado a todos los que iban a pautar. Y todo esto lo contaba mi bisabuelo, pero él nunca quiso hacerle

caso a Riera, que era su amigo, pero gente empautada y por eso tenían grandes tesoros allá en Omoa. Pero mi bisabuelo siempre nos decía: “El pauto es malo, el pauto no es buena cosa, porque después el alma de uno es que sufre. Mientras uno está aquí viviendo en esta tierra vive bien, come bien y todo lo tiene, pero a la hora de la muerte sufre, sufre mucho porque el agaseruti abandonó a Dios y se entregó al *duendu* y eso es gran dolor a la hora de morir”.

El “viejito” de río Hondo

Había un hombre que era gran borrachito; “ficha” que conseguía era para “embolarse”. Pues pasó que otro hombre le mató a su esposa; bueno, no la mató él directamente, pero sí le hizo un “daño” que fue fatal. Entonces el borrachito vino a Omoa, porque era familia de mi abuelita y allí vivía ella. Cuando vio a mi abuelita, le dijo:

—Mirá, vengo desde San Juan hasta aquí a trabajar y conseguir unos centavos para cruzar para Belice a averiguar por la muerte de mi mujer, porque yo sé que me han matado a la madre de mis hijos y yo quiero saber quién fue y quiero venganza.

Mi abuelita entonces le consiguió trabajo, pero él cada vez que conseguía pago era para beber. Entonces mi abuelita le decía:

—¿Cuándo va a dejar de beber? Guarde sus centavos, hombre, para que se vaya a Belice a averiguar lo de la muerte de su mujer como usted me dijo cuando vino aquí a Omoa.

Por último, mi abuelita decidió que cada vez que él venía bolo le quitaba cinco y hasta diez pesos. Así fue que le ajustó el pasaje para Belice. Entonces ella le dio el dinero y él se fue en un cayuco de los que contrabandeaban con Belice, de los que traían harina, azúcar, en fin, todo lo que necesitaba la gente de aquí.

Cuando él llegó a Belice se fue directo para río Hondo a buscar al viejito. Una vez que lo encontró le pidió trabajo, entonces el viejito le advirtió:

—Sí, le voy a dar trabajo, porque a mí me da pesar usted, porque yo sé que viene a esto, y esto [sic]. A su mujer la

mataron por hacerle la maldad a usted y a sus hijos que están pequeños. Pero yo le voy a dar trabajo y también “le voy a hacer el trabajo”.

Entonces el hombre comenzó a trabajar, trabajó durante cierto tiempo hasta que el viejito le dijo:

—Ya es tiempo de que vaya a ver a sus hijos, les lleve estos centavos y le haga el “cabo de año” a su mujer.

—Pero si me voy —le dijo el hombre— le quedo debiendo a usted.

—No —le dijo el viejito— por eso no hay ningún problema. Yo te voy a dar una prenda para que la llesves, y vos tenés que volver con esto porque si no vuelve entonces vas a saber lo que es bueno.

Entonces el viejito arregló el espíritu de la mujer y lo metió en un bote “patas arriba”, en el bote se miraba como que tenía humo por dentro. El viejito se lo entregó junto con el dinero y le advirtió:

—Bueno, aquí está su reliquia. Usted tiene que regresar porque si no se sale este espíritu y todos ustedes “serán víctimas”.

Cuando el hombre regresó, se encontró con que el que había matado a su mujer ya había muerto. Entonces él le hizo su “cabo de año” a su mujer y dejó dinero para sus hijos. Después pasó por aquí por Masca y le dijo a mi abuelita:

—Hermana, esto fue lo que me dio el viejito de río Hondo, este bote y dinero para que le llevara a mis hijos a San Juan. Ahora, si a los seis meses yo no regreso esto (el espíritu) se sale de este bote, me muerdo y quedan mis hijos solos porque ya se les murió la mamá...

—Ah, no —le dijo mi abuelita— usted tiene que regresar hijo, así como le dijo el viejito de río Hondo, porque esa es una “pena” que lleva ahorita usted en sus manos.

Entonces el hombre trabajó un tiempo en Omoa, hizo su pasaje y se fue para Belice. Cuando llega allá le dice el viejito:

—Vos sí sos hombre, y sos cumplidor con tu palabra, regresaste para pagarme y traes de regreso el “bote” que te encargué.

Entonces el hombre trabajó otros seis meses con el viejito, después el viejito le pagó su dinero y hasta le sobró un poco para regresar a San Juan para terminar de criar a sus hijos.

El espíritu

¿Cree usted en los muertos? ¿Usted cree en eso que uno no sale cuando muere? ¡Ah! Uno camina por el espíritu que Dios mandó dentro de nosotros. Por él uno camina, el cuerpo solo no camina, por el espíritu caminamos.

Para que nuestro cuerpo camine el espíritu tiene que estar dentro de nuestro cuerpo: ¿Por qué cree que uno tiene sombra? Porque esta es la compañía de nuestro cuerpo, ese es nuestro espíritu de uno, ¡ah! Por la sombra caminamos.

Si usted no tiene sombra no podrá caminar, ni comer, no puede hacer nada. Ese es el espíritu de uno. Mientras esté dentro de usted no podrá morir. Hasta que el espíritu se va donde Nuestro Señor, cuando Él lo llama, es cuando él se va, al irse el espíritu es cuando el cuerpo también se va.

¿Cómo no vamos a creer que no tenemos espíritu? Ese espíritu no muere, lo que muere es el cuerpo, la carne, uno aquí tiene que pagar lo que hace. Lo que usted ha comido, lo que usted ha hecho a él, lo escupimos, lo cagamos, lo vomitamos, corremos encima de él, hacemos todo encima de él, y él no se queja [sic]. La tierra no se queja. Ese es el pago de la tierra, el cuerpo, nos tienen que enterrar para poder pagar a la tierra, para que coma la tierra. Uno tiene ese espíritu. ¿Y dicen que no sale? Tiene que salir, no muere, va volando hasta que Dios llama por él, se va donde nuestro Señor a presentarse, los gusanos se comen nuestro cuerpo y este es el pago a la tierra, porque si no fuera por la tierra no comiéramos, no camináramos.

Por eso el cuerpo tiene que pagar.

Así es en este mundo, dicen que no hay espíritu. ¿Dónde está? Si no se muere está esperando, pagando el pecado de uno, vagando de aquí para allá, hasta que se va donde nuestro Señor a presentarse. Usted hace una cosa, cualquier cosa antes de ir hacerlo ya lo tiene apuntado, por eso no se puede esconder el pecado. Dios no pregunta. El corazón lo tiene guardado. Todo lo que se hace, aunque se haga a escondidas, ya queda guardado en el corazón.

Descanso y comida para el espíritu

La creencia de nosotros cuando no queremos trabajar, cuando no tenemos ganas de hacer nada, es que el espíritu está cansado. Entonces hacemos esa especie de rito. Preparamos la comida que más nos gusta, hacemos un altar en el suelo, en el cuarto, prendemos una candela, la dejamos como dos horas y después la regalamos; nosotros no comemos de ella, toda la comida la regalamos. Después, será porque uno cree en eso, ya se siente mejor, con más ánimo. Y también hay que quedarse un buen tiempo sin trabajar, unos quince días después de eso, quedarse en hamaca, tranquilo. Para que el cuerpo y espíritu reposen juntos. Es que la sombra de uno es el espíritu, eso es lo que te acompaña. Cuando esa sombra está cansada, ya el cuerpo se siente cansado también. Ya la sombra, el espíritu, está cansada, y el cuerpo también.

Así es el espíritu, y cuando uno trabajaba mucho también tiene que darle de comer a su espíritu. Además de descanso a su espíritu también debe darle la comida que a usted le guste, y si a usted le gusta beber, pues póngale guaro a su espíritu, póngale cerveza a su espíritu. Porque sin el espíritu contento uno no puede trabajar. Cuando mi espíritu me está dando señales de que está cansado entonces yo voy a comprar la comida que a mí me gusta, pero yo ordeno dos platos, y también pongo un litro de guaro y pongo mi cerveza, pongo también mi refresco, y después voy a buscar una persona para que me ayude a cuidar esa comida, y esa persona es para que esté conmigo en el cuarto, para que

cuide conmigo esa comida. Esa comida la puedo poner como a las diez de la mañana, y ya a las doce del día la quito de allí, pero esa comida no la voy a botar. Lo que hago es que a la persona que yo busqué para que estuviera conmigo cuidando la comida, entonces a ella le doy la cerveza, le doy el litro de guaro, le doy el refresco y le doy la comida para que se la lleve, para que se la coma. Y solo así se contenta el *áfurugu*, usted tiene que darle de comer porque sin el espíritu contento uno no puede trabajar.

El *dugú* familiar

Pasó que todas las noches yo soñaba con mi abuelito. Entonces le dije a mi mamá: “Púchica, mamá, yo que todas las noches sueño con mi abuelito. Y yo todos los días con aquella cosa, como que estuvieran soplando con un airecito bien helado”. Entonces me dice mi mamá: “Vamos a conseguir unos centavos y usted se va para Triunfo de la Cruz, se va a buscar a Chichí, a ver qué es lo que pasa”.

Entonces llegué donde Chichí y ella me dijo que era mi abuelito el que estaba molestando porque quería que le hicieran un *dugú*. Yo regresé y le dije a mi mamá: “con este tiempo tan duro ¿cómo vamos a hacer un *dugú*?, para eso se necesita un montón de guaro, eso se trabaja con guaro y montón de comida.

Pero ya ve, finalmente la raza Martínez logró hacer su *dugú* y eso fue en 1977. Allí por mi casa construimos el *gayúnari*, una casa grande de manaca, también conseguimos a seis tamboristas y comida que no se diga, guaro que no se diga. Solo yo compré veinte cajas de guaro, como en ese tiempo el guaro estaba barato, pues veinte cajas fue lo que compré. Aparte de las cajas que compraron mis tías, mis primos, mis primas, porque vino toda la raza que nosotros tenemos en Los Ángeles, California, y esos parientes vinieron con sus hijos. Además, vino toda la familia del Triunfo de la Cruz, todos ellos vinieron, pero también vino toda la familia que tenemos en Travesía, vinieron de Bajamar, de *Sarawaina*, de río Tinto, de Trujillo, con decirte que hasta de Livingston vinieron. Y todos se juntaron para acompañarnos en el *dugú*.

También crie dos chanchos para la comida y luego se empezó a trabajar; hicimos el yucal, sembramos yuca, sembramos plátano. Y una vez que estuvo levantado el *gayúnari*, una vez que se hizo la casa, pues vino la *búyei* a bendecirla, entonces nos pasamos a dormir allí en la casa. Y también criamos gallinas y gallos. Y compramos ropa de manta, porque para un *dugú* se usa ropa de manta. Es como una bata, y además se hace la falda y se hace el pañuelo, después se lava esa manta, bien lavada y después buscamos achote. Porque todas esas cosas que vamos a ocupar se tiñen con achote. Eso es un trabajo grande, un año lleva, un año para que la cosecha de la yuca esté ya lista para hacer casabe, para hacer *marumaruti*, para hacer todo lo que comían los antepasados.

Y cuando ya fue el mero *dugú* pues fueron dos noches y dos días. Hicimos unas mesas de palo con caña brava, fueron como cinco mesas grandotas para poner allí toda esa comida, todo el guaro. Después de eso buscamos dos canoas o más, todo depende de la cantidad de comida. Y la comida se mete en tinas, en trastes y todo eso se mete en la canoa, y después los hombres se van a botar todo ese cargamento a la profundidad del mar. Pero además matamos una res, y entre diez y ocho chanchos, solo para darle de comer a la gente que vino al *dugú*. Y es que el *dugú* requiere gasto, y eso que la que nos vino a hacer el *dugú* no nos cobró mucho por el motivo que ella “cayó en la colada”, porque la comadre Chichí es pariente de nosotros, así que tenía que dar su granito de arroz. Y después de que terminó el *dugú* nosotros nos quedamos durmiendo en el *gayúnari* casi un año, hasta que la casa ya se iba a caer, entonces se deshace y todos los palos se regalan. Porque para hacer el *dugú* todo es de cuidado, hay que hacer todo como quieren los *gubida*, hay que hacer todo como les gusta a nuestros ancestros.

Y de eso que te dije arriba, pues te cuento que había una mujer aquí en Masca —ella es pariente de nosotros, allí vive en la playa— que cuando empezábamos a hacer el *dugú* y le pedimos colaboración dijo que iba a comprar el chanco del color que ella quisiera. Aunque ella ya sabía que los *gubidas* querían que fueran chanchos de tal color (no te puedo decir qué color), eso le salió sobrando y compró el chanco del color

que quiso. Pero a la hora del *dugú*, cuando ya la *búyei* estaba hablando con los *gubida*, vimos que la pariente se empezaba a devanar en el suelo y además gritaba y contaba todo lo que ella había dicho sobre el asunto del chanco. Y es que el espíritu de la abuela de ella se le había encarnado a esa mujer, y la tuvo así desde las ocho de la noche cuando ella empezó a devanarse, hasta como a las doce de la noche, cuando ya todos pensábamos que se iba a morir; y fue hasta las dos de la madrugada que ya empezó a soltarla el espíritu de la abuela y entonces se quedó como dormida, como desmayada.

Yo recuerdo que ella gritaba: “Abuelita soltáme, abuelita, soltáme abuelita que yo ya no aguanto, yo no aguanto, yo no aguanto, suélteme abuelita”. Y ahora allí está esa mujer, pero ya se mira más tranquila y respeta más a los *gubida* porque su abuela le dio esa lección.

Bueno, la cosa es que después que se terminó ese *dugú* mis abuelos ya no molestan por misa, ni por nada, porque ya se les hizo su *dugú*.

Un remedio contra los *úmeu*

Una vez para Semana Santa llevé a mi hijo para la playa, mi abuelita me dijo: “No lo llevés que es malo”. Ya en la noche el niño se me empezó a poner mal, como con calentura, inquieto; ese cipote en la noche no pudo dormir, toda la noche no pudimos dormir. Hasta que mi abuelita le hizo unos baños ahí, con hojas de la playa, se le cocinan las hojas, solo dos veces lo bañamos y ya quedó bien.

El remedio para bañarlo se hace con hojas... en castellano no sé cómo se llama, está el teigaúmeu, está el hayúti, está la suisa, y también se saca un poco de agua de mar para hacerle el baño. Eso sí, a las meras doce del día se tiene que bañar, y del niño se tiene que ver su sombra adentro del balde, de la tina de agua en que se está bañando. Después de ese remedio, ahora yo lo llevo a la playa y no le pasa nada porque ya está grande.

Un secreto para las embarazadas

La creencia entre nosotros cuando una mujer está embarazada y come iguana, tortuga, cangrejo, cualquier cosa que tenga concha, es que uno tiene que guardar eso, y, sobre todo, no tiene que comer raya. Hay gente que ha escapado de matar a una mujer embarazada porque le ha dado de comer raya y no ha guardado el hueso, al menos entre nosotros esa es la creencia. Entonces, cuando uno está en paso de tener y mira que hay problema, por ejemplo, si mi mamá mira que el parto está difícil, entonces agarra todo aquello (huesos y concha) y lo echa al fuego para que se haga ceniza, después le echa la ceniza al agua, la cuele y aquella agua se la da de beber a aquella mujer, y si es una de estas cosas que ha comido que le están atrasando el parto, entonces cinco o diez minutos y el niño va para afuera. Entre nosotros está ese secreto, yo no sé entre ustedes, pero entre nosotros sí existe ese secreto y mujer que no lo sabe, pues hasta puede perder a su criatura.

Un secreto para pescar la raya

Cuando una raya se pega, entonces lo que hace es enterrarse en el fondo, y no la podés sacar de allí, por eso para sacarla tenés que saber el secreto. El secreto es que usted tiene que andar tapado, porque entonces agarra su sombrero y lo pasa encima del cordel, y ahí sí, ahí viene para arriba la raya. Si no usás el secreto, entre más la jalás, más se entierra la raya. Dicen los viejitos que la raya se viene para arriba porque cada vez que pasás el sombrero encima del cordel a ella le agarra una gran molestia en el fundillo, se pone que no aguanta el culo (risas) y por eso se viene para arriba. Mejor prefiere salir que seguir con esa molestia en el fundillo.

II. De hombres y de animales

La danta que hizo dugú

Una vez una danta se casó con un gringo, la danta era negra y el gringo era blanco. Y vivieron felices hasta que llegó un día en que se enfermó la hija de ellos, se enfermó la niña de sus ojos. A ellos les dijeron que fueran a Limón, a preguntarle al *búyei* qué le pasaba a la niña. Una vez que llegaron a Limón se fueron a ver al *búyei* y este les dijo que eran los abuelos, que eran los *gubida* los que estaban buscando *dugú*. Entonces ellos cantaron el verso ese... [a esta altura del relato Mama Chenta y Caya entonan un canto en garífuna que refiere el viaje en canoa de la danta y el gringo hasta llegar a Limón, su entrevista con el *búyei* y la respuesta que este les dio].

Cuando regresaron a Masca, el gringo mandó a pedir a su tierra cuatro barcos llenos con “pipas” de aguardiente, porque iba a hacer un *dugú* para los abuelos de su mujer, la danta. Un tiempo después, en el mismo vapor que usaba para mandar a Estados Unidos el arroz y el banano, al gringo le vino todo lo que había mandado a traer, después hicieron una casa grande, tan grande como del tamaño de Masca. Después la danta se fue al monte a buscar a todos los animales para invitarlos a que vinieran a bailar en el *dugú* para que se curara su hija. Habló con todos y todos le dijeron que sí y fueron al *dugú*. Hasta Tío Tigre, que es tan enojado, vino. También vino la araña, la amiga de Tío Tigre. Pero ya en el *dugú* todos los animales bailan con miedo, con miedo a Tío Tigre. Como el cusuco, que primero hizo su hoyo y bailaba cerquita, por si Tío Tigre se lo quiere comer entonces él se mete en su hoyo. Los demás animales chiquitos también bailan cerca de la puerta, porque les da miedo que en lo que Tío Tigre se va “echando sus gárgaras” le pueden dar ganas de comérselos. Bueno, entonces, la mamá de la mujer del gringo, la danta grande, les dijo a todos: “Bailen, bailen, porque cuando a mí me toque la hora de bailar, ninguno de ustedes va a poder seguir bailando”.

Entonces tocaron tambores y timbales y bailaron todos: el mico es el timbalero, el mono carablanca también es timbalero y los demás cantan. Entonces comenzaron a cantar... [canto *dugú*] y todos los que tenían cascós, como el venado, comenzaron a bailar... [otra vez el canto *dugú*]. Entonces, como a las once y media de la noche, la danta madre agarró una gran pipa de guaro así de grande y se la tomó de un solo trago, y dos veces más se volvió a tomar otras dos pipas.

—Bueno —les dijo—, toquen que hoy sí voy a bailar... [de nuevo el canto *dugú*].

Y la danta madre daba vueltas y vueltas, en la primera vuelta ya había botado una pared de la casa [gritos, risas y, de nuevo, entonan el canto *dugú*].

Bueno, allí también estaba el gringo, solo estaba viendo bailar, pero en eso se tomó como cuatro botellas de guaro, todas de un solo trago, y entonces ya el gringo está agitado y ya le dio la gana de bailar, y brinca para aquí, brinca para allá... [canto *dugú*] y daban vueltas... [canto *dugú*] y daba vueltas la danta... [canto *dugú*]... [cantan y bailan Caya, Olga y Mamá Chenta]. Y así siguieron, tomando guaro y bailando, y bailaron todos hasta el amanecer. Y cuando amaneció ya no había casa. Toda aquella casa inmensa la danta grande la botó cuando bailaba y estaba “bien a pija”. Y el gringo también, como no sabía bailar, gritaba, corría y saltaba de la “gran fuma” que andaba; y también bailó y bebió guaro su mujer, la danta. Entonces, en la mañana, cuando se levantaron, todos se acordaron de la hija del gringo y la danta, y fueron adonde la tenían acostada y entonces vieron que ella estaba bien, se estaba riendo y el gringo y la danta estaban contentos. O sea que ya se había curado y hasta se reía en su cuna.

Allí se terminó el *dugú* y la hija del gringo y la danta se curó. Se curó porque todos bailaron y bebieron, hasta el gringo que era blanco y hasta los animales que son animales hicieron *dugú* y por eso se curó. Porque todos bailaron para su abuela *Yurumain*.

El hombre que sabía el lenguaje de los animales

Había un hombre que estuvo perdido mucho tiempo en el monte, y allí aprendió todas las palabras de los animales. Cuando por fin salió del monte se casó con una señora ciega, que había perdido un ojo. Un día estaba la señora rayando coco, rayando su coco para cocinar, cuando vinieron varios ratones a robarle los cocos y se aprovechaban para llevarse los que estaban del lado por donde la señora no miraba, o sea que se iban por el lado donde la doña perdió su ojo. Cuando estos ratones llegaron al techo de la casa, sus otros compañeros les preguntaban: “¿Dónde encontraron coco ustedes?”. Y ellos les contestaron: “allá abajo, donde una señora que ya no mira, que no mira de este lado derecho”. Entonces los otros ratones fueron por el lado donde la señora no miraba y le llevaron más cocos. Y así siguieron robándole a la pobre señora hasta que acabaron con todos los cocos, y cuando ella buscó para rayarlos no encontró ni uno, todos se los habían llevado para arriba los ratones, para el techo, allá donde vivían y donde guardaban los cocos robados.

Entonces los ratones se pusieron a platicar entre ellos allá arriba, en el techo de la casa. Y el hombre, que podía entender el lenguaje de los ratones, se reía al escuchar lo que contaban los animalitos. Se está riendo por las palabras que dicen los ratones, porque el hombre bien que las entiende. Bueno, entonces la mujer, que está triste porque le han robado sus cocos, le pregunta: “¿Y usted de qué se ríe?, ¿de quién se está riendo?, ¿será que se está riendo de mí?”. Y el hombre le contestó: “Y es que alguna vez me he reído yo de usted. Yo me río porque me acuerdo del tiempo pasado”. Y la mujer le dijo: “No, lo que pasa es que yo creo que usted se está riendo de mí”. Y así siguieron alegando hasta que se armó un gran pleito. Al final, el hombre le dijo: “Bueno, como usted parece que ya quiere que me muera pues le voy a decir de qué me estaba riendo: Lo que pasa es que yo estaba oyendo a los ratones, estoy oyendo lo que estaban hablando. Ellos están contando que a usted le robaron todos los cocos y que usted no los veía porque ellos se venían por el lado derecho, porque ellos dicen que por ahí usted ya no mira, que está ciega. De lo que ellos contaban, de eso es que yo me estaba riendo”.

Y terminando de decir esto el hombre ahí nomás se quedó tieso, se quedó muerto allí en la hamaca donde estaba acostado. Porque ya los animales le habían advertido cuando él estaba en el monte: “El día que usted le cuente a alguien que entiende las palabras de nosotros y le repita las palabras de nosotros, ese día usted se muere”.

Y allí se murió el hombre, enfrente de su mujer ciega. Lo mató su mujer por curiosa, por hacerlo repetir las palabras de los animales. Y dicho y hecho, allí nomás se murió.

La araña y Tío Tigre

El tigre y la araña antes caminaban juntos. Andaban juntos para arriba y para abajo. Y cuentan que un día la araña se fue a la playa, allí cerca de donde desemboca el río de Masca, y allí estaban unas mujeres lavando y la araña les preguntó:

—¿Es cierto que ustedes estaban hablando mal de mí?

—¿Quién te dijo eso? —respondieron las mujeres.

—Pues así me dijo Tío Tigre —les dijo la araña.

—¡Que tigre más mentiroso! Nosotros no hemos dicho nada —dijeron las mujeres.

Luego llegó el tigre adonde estaban las mujeres, entonces estas le preguntaron:

—Tigre ¿Por qué sos tan mentiroso, por qué le dijiste a la araña que nosotros hablábamos mal de ella?

Tío Tigre les contestó:

—Pero si yo no he dicho nada.

—Eso no nos gusta tigre, que vos le digás mentiras a la araña —dijeron las mujeres.

—Si ustedes quieren vamos donde la araña a preguntarle porque yo no he dicho nada —dijo el tigre.

Y el tigre se fue donde la araña y le dijo:

—Bueno araña ¿Por qué le dijiste mentiras a esas mujeres?

—Vamos, yo no les he dicho nada —dijo la araña—, ni fui yo allí, son puras mentiras de esas mujeres.

—Bueno, entonces vamos al río para que les digás la verdad —le dijo el tigre.

—Pero, compadre, yo no puedo ir porque tengo calentura y dolor de cabeza —le respondió la araña.

—Pero tenés que ir, compadre, porque si no, te como —le dijo el tigre.

—Bueno pues, lo que vamos a hacer es buscar un aparejo de esos que le ponen en el lomo al caballo, busque uno compadre tigre, y cuando lo encuentre yo lo pongo encima de su lomo y me lleva montado, pero, eso sí, se va a ir despacio porque tengo dolor de cabeza —dijo la araña.

Pues la araña ayudó a poner el aparejo encima del lomo del tigre y después le dijo:

—Compadre, ¿conoce unas cosas que se llaman espuelas?

—Sí —contestó el tigre.

—Entonces consiga unas espuelas, compadre, porque hay muchas moscas y las tengo que espantar de tu barriga, tengo que puyarlas.

—Está bueno, compadre —dijo el tigre, y después ya vino con las espuelas y se las dio a la araña.

—Bueno ya tenemos con lo que vamos a matar las moscas que se paren en tu barriga. ¡Ajá! Y los zancudos, ¿cómo vamos a

matar a los zancudos? Tiene que conseguirme un garrote —le dijo la araña a Tío Tigre.

—Yo lo voy a ir a buscar —le dijo el tigre, y al rato volvió con uno y se lo puso en la mano a la araña.

—Bueno, vamos —le dijo la araña.

Entonces salieron: la araña encima del lomo de Tío Tigre.

—¡Ay! No corra mucho, compadre, que tengo dolor de cabeza —decía la araña. Y cuando ya estaban cerca del río, cuando ya los miraban las mujeres, la araña comenzó a puyarle las costillas a Tío Tigre con las espuelas.

—¡Ay! ¡Ay! ¡Ay!, compadre —decía el tigre y corría con gran velocidad mientras las mujeres gritaban: “Es cierto lo que nos dijo la araña, es cierto que ella se le monta encima al Tío Tigre.

Ah, Tío Tigre tan grande y tan bruto, tan tonto”.

Y corriendo se fueron los dos al monte: el Tío Tigre y encima de él, riéndose, iba la araña.

Otro día se encontraron y estaba la araña comiendo, y al tigre le pareció que eran como cocos, pero más pequeños.

—¡Ajá! Yo no sabía, compadre, que te iba a hallar tan rápido, ya te hallé, ahora sí ya te voy a comer —le dijo el Tío Tigre a la araña.

—¡No sea tan tonto, compa! ¿Ya probó esta fruta, tonto? —le contestó la araña.

—No he probado eso —le dijo el tigre.

—¡Pruébela compadre, no sea usted un tonto! —le dijo la araña.

—¡Ay compadre! ¡Qué buena! ¡Qué buena! Dame más compadre —le dijo Tío Tigre.

Y va de quebrar, y va de quebrar coyoles, hasta que se cansó la araña de eso y le dice al Tío Tigre:

—Usted tiene que aprender a quebrar coyoles, para que se los coma adonde quiera que los encuentre, porque yo no voy a andar con usted siempre —le dijo la araña.

—De verdad, compadre ¿y cómo hago entonces para quebrar coyoles? —le preguntó Tío Tigre a la araña.

—Vea compadre —le dijo la araña— ponga sus huevos aquí encima de esta piedra y después le pone el coyol encima y le da duro con la piedra.

Entonces ese tonto, Tío Tigre, se agarró los huevos, se abrió, se puso encima los coyoles y después, con tamaña piedra, se dio duro.

—Ay, qué dolor, ay, compadre, mis huevos —gritaba Tío Tigre.

Pero la araña se fue, y allí lo dejó, capado. Bueno, allí se quedó Tío Tigre hasta que se curó.

Otro día encontró el Tío Tigre a la araña, sentada debajo de un plátano. La araña estaba comiendo plátanos maduros.

—Ajá, compadre, mejor no te movás de allí porque me rompiste mis huevos y yo te voy a comer —le dijo Tío Tigre.

—Cállese compadre, usted es tonto. ¿Ha comido esto?, pruébelo, no sea usted tonto, compadre —le dijo la araña.

— Tiráme uno pues —le dijo Tío Tigre.

La araña le “mandó” uno que estaba maduro.

—Ay que sabroso, compadre, traéme otro, pues —le dijo el tigre.

Y la araña siguió bajando. Pero después se cansó, entonces buscó uno grande, así de grande, pero bien verde.

—Ahí va uno compadre, abra la boca bien —y el tigre que abre así la bocota y entonces... “ay, ay...” así se quedó Tío Tigre, con la jeta bien atorada con aquel semejante plátano verde, entonces bajó aquel (la araña) y se fue a la porra. Y hasta que aquel gran plátano se maduró, hasta entonces se lo pudo tragar el Tío Tigre, que ya no aguantaba tanto tiempo de andar con la jeta abierta.

Entonces pensó el Tío Tigre: “¿Qué voy a hacer con esta araña para vengarme de todo lo que me hace?”.

Pues con los años se encontraron en un cañal, un inmenso cañal. Estaba la araña acostada en una hamaca, tocando un violín. Y al par tenía dos cubetas de caña molida. Entonces el tigre le dijo:

—Ajá, compadre, hoy sí no te vas a escapar. Te como porque te como. Me has hecho mucho daño.

La araña le contestó:

—Eso es lo que no me gusta de usted, eso es lo que no me gusta de usted. Es que no ve qué es lo que le estoy guardando. Abra esa cubeta, pruébelo.

—¡Ay qué rico compadre! ¡Ay qué sabroso! —y se tomó las dos cubetas el Tío Tigre—. ¡Qué sabroso! —Así decía el tonto.

Bueno, entonces la araña se fue a moler otra vez al trapiche y cocinó otra cubeta, pero esa la hizo en té, para que se durmieran.

En la mañana, el compadre araña dijo:

—Ve, compadre, a mí me han convidado a un casamiento, así que mañana voy a ir al casamiento y usted se vas a estar aquí y cuando esa miel esté a punto se la toma usted, y ya va a ver que yo le voy a enseñar a moler.

Y como a las diez de la mañana la araña llevó dos cajuelas de fósforos y en el medio del cañal, donde estaba su casa, pues empezó a prenderle fuego a todo, a quemar aquí, a quemar

allá, a quemar a todo alrededor del cañal, alrededor de su casa, mientras que el compadre tigre no se daba cuenta y se dedicaba a estar tocando el violín.

Entonces la araña le gritó:

—Mire, compadre, de aquí a dos horas, cuando usted oiga “¡papapam! y ¡papapam! y ¡papapam!”, pues eso es que ya viene la fiesta, que ya vienen los cuetes, entonces usted le va a dar al violín y a decir: “¡Viva! ¡Ahí viene mi compadre con los éxitos!”.

Y así hizo el tigre, y como así hace la caña cuando le meten fuego, “¡papapam!”, pues el tigre decía: ¡Viva, ahí viene mi compadre con los cuetes!

Y cuando ya Tío Tigre se vino a dar cuenta de la mentira, pues ya había fuego de aquí, fuego de allá, fuego de acá y no había por dónde salir. Y allí murió. Allí se murió Tío Tigre. Se quemó. Allí lo mató su amiga la araña.

El hombre que salió a pescar un día de difuntos

Mi abuelo me contaba la historia del hombre que salió a pescar un día de difuntos porque tenía gran antojo de comer pescado. Contaba también que un viejito que vivía al lado de su casa, eran vecinos desde hacía años, no quiso ir con él. Como el hombre le neceaba con que lo acompañara el viejito le advirtió: “Hoy no hay que ir a pescar porque es día de difuntos”. “Pues yo sí voy a ir”, le dijo el otro hombre.

Y se fue a pescar, sacó su anzuelo y lo tiró a la laguna. Y al rato es que había picado, y al rato es que venía tamaño machaca. Y así en ese son logró sacar como tres machacas. Entonces volvió a tirar el anzuelo. Al rato picó algo y jalaba. Al rato que se deja venir tamaño pescado, y cuando ya lo tiene cerca se fijó que era un pescado bien raro, tenía los ojos hondos. Eran tamaños ojos hondos los que tenía el pescado. Y lo peor es que cuando ya lo iba a sacar el pescado gritó, y el hombre que sale en carrera y agarra para la orilla, agarra para su casa.

Y cuando por fin llegó a su casa dicen que el hombre ya casi no hablaba. Ya no podía hablar, venía trabado de la lengua. La esposa le preguntaba: “¿Qué le pasa? ¿Qué tiene usted que no habla?”. Pero el pescador ya no contestaba nada, entre varios lo llevaron a la hamaca para que se acostara, pero no pasó de esa noche y allí nomás se murió, murió del susto, del susto que sintió al ver aquel pescado de ojos hondos, aquel pescado que le dijo: “Usted no sabe qué día es hoy, no sabe que hoy es día mío, día de nosotros, para qué andás aquí, hijo, no me reconocés, yo soy tu abuelito”.

Por eso murió el hombre, por ir a pescar un Día de Difuntos

Una fiesta en el cielo

Cuentan que un día vino un mandadero del cielo a buscar gente aquí en la tierra para que fueran al baile allá arriba; y el mandadero también buscaba gente que tocara música. Bueno, y aquí encontró músicos: tío ardilla es el tocador de tambor y el sapo es el que toca el pito. Entonces se fueron ellos al baile, y es doña águila quien los lleva a ellos al cielo. La fiesta era allá, en una inmensa casa. Bueno, pues cuentan que en la mañana ya todos estaban bien a pija (borrachos), bien a pija [risas...], bueno, entonces el águila era quien más bola estaba, porque ella tragaba mucho, como es grande ese animal, pues así le jala al guaro. Y dicen que el sapo no quería regresar de allá, ni el timbalero, ni el tocador de guitarra. Pero el águila empezó a pasar la gente, a pasar la gente del cielo para la tierra. Y cada vez que llegaba el águila aquí a la tierra se daba su pasadita por el estanco a jalarle a su guaro. Y cuando llegaba allá, pues también se iba a buscar el estanco. De pronto el águila ya estaba bien “a cachimba”. Entonces el águila regresó a traer a los músicos, al tío sapo, a la tía ardilla y a los otros. Y dicen que estos no se querían venir porque miraban que el águila andaba bien “a pija”. Pero tuvieron que montarse porque en el cielo no se podían quedar, a ellos solo los habían llamado para que tocaran su música allá arriba.

Pero cuando ya venían de regreso para la tierra, el águila se mareó y tuvo que aflojar las alas y entonces fue que se sueltan todos y se vienen cayendo uno después del otro, y pasaba el

águila y pasaban ellos, hasta que ¡plas! Al suelo fueron todos a dar. Y el sapo, pobre sapo, en ese tiempo tenía las patas largas y doña culebra también tenía sus patas largas, pero cuando cayeron fue tan grande el vergazo que al sapo se le regó la barriga y todas las patas se le fueron para adentro, y a la culebra todas las patas se le hicieron una sola, por eso tiene que caminar así [Mama Chenta hace gestos con las manos que señalan un movimiento ondulante] sin patas.

Y el pobre sapo como a la semana ya estaba recuperado, pero nunca volvió a ser el mismo, ya todo se le había ido para adentro y así se quedó. Entonces dijo: “¡Ay!, caramba, yo nunca, jamás volveré a ir al cielo”. Por eso, desde entonces, el pobre solo pasa aquí arrastrándose por el suelo, por el golpe que recibió cuando se cayó, por el gran vergazo que se llevó cuando venía de la fiesta que había en el cielo.

El hombre haragán y el zopilote

Había aquí en Masca un hombre que era bien haragán, vivía con su mujer y sus hijos, pero no le gustaba hacer nada. Y como no trabajaba eran pobres, casi no tenían para comer y pasaban miserias. Y cuando la situación ya iba para peor la mujer no aguantó y le dijo al hombre que mejor se fueran al monte a sembrar maíz, arroz y plátano, para después ir a la ciudad a vender. Y entonces se fueron a hacer su vida al monte. Apenas llegaron allá y levantaron su casita, la mujer se puso a trabajar, a ella le gustaba criar gallinas y con ese trabajo mantenía al hombre. Agarraba un pollo, lo mataba y le hacía almuerzo al hombre para que él se fuera al monte a sembrar.

Pero cuando el hombre llegaba al monte no trabajaba, si no que se dedicaba a cortar hojas de manaca para hacerse una camita debajo de un palo para que le diera sombrita, y se acostaba, y solo se levantaba para comerse el lunch que con sacrificio le preparaba su mujer: una gallina entera y arrozito con plátano y yuca frita para comérselo todo él solito. Entonces un día, cuando ya tenía como mes y medio de estar yendo al monte, pero no había hecho nada, no había sembrado nada, entonces vio a un zope (zopilote) y comienza a picar los huesos que él botaba. Como a la semana vio al zope de nuevo comiéndose

los huesos que él botaba. Entonces pensó: cómo es que ese animal come todos los días sin trabajar, a saber si él quisiera cambiar conmigo; yo me hiciera zope y él se hiciera yo, vale más que cambiáramos. A mí me gustaría llevar la vida de ese zope que no trabaja y siempre come bien y nadie le reclama para que se ponga a trabajar.

Hasta que un día agarró valor y le dijo al zope:

—Ajá, zopito, por qué no cambiás conmigo.

—¿Querés cambiar conmigo? —dijo el zope—. Pues pensá bien, porque yo llevo mi vida amarga, pero Dios me la dio así. Además, vos mi vida no la vas a aguantar, así que si querés cambiar pensálo bien. Porque Dios me hizo a mí para comer las cosas muertas. Si usted aguanta yo cambio, por mí está bien.

Después, de tanto a tanto, le dijo el hombre:

—Cambiemos pues.

—Ya lo pensaste bien —le dijo el zope—. Mi vida “lleva tormenta” y como cosas muertas, pero si aguantás por mí está bien.

—Sí lo aguanto —dijo el hombre—, cambiémonos y ya está.

Entonces cambiaron: y al terminar ese día él salió de zope y el zope salió como él. Bueno, cuando el zope se fue donde la mujer, el zope contento porque ya iba a dormir en lo seco y además iba a dormir con mujer.

Pero el zope no le dijo nada a la señora. Cuando llegó ya estaba su comida y comió. Después se puso a limar el machete para la mañana. En la mañana salió con su lunch y desde que llegó al monte el zope se puso a trabajar. Como a los quince días, manzana y media tenía el zope ya bien limpias, después sembró maíz, sembró frijoles, plátano, guineo y yuca. Allá después le dijo a su vieja: “yo creo que ya hay bastante para vender”.

Pero volvamos con el hombre que se había hecho zope: este se fue a la playa donde estaban los demás zopes comiéndose un

toro muerto: “gusto —decían—, gusto”. Entonces él se fue a querer comer igual que ellos, pero no aguantó el olor. Entonces se fue a poner encima de un palo, mientras los zopes seguían comiendo hasta que se acabaron al toro. Ellos comiendo y él sufriendo. Y después lo que hacía era comer desperdicios de coco que la gente dejaba botados en la playa.

Mientras que al zope (el que había cambiado con el hombre) ya le había llegado el tiempo en que le tocaba recoger la cosecha, y para eso se fue con su mujer a “jalar” todo lo que había sembrado para después ir a la ciudad a vender.

Mientras tanto, el zope (que antes fue hombre) seguía volando y si no es coco no come. Y después vino el norte, el tiempo de invierno, y el zope fue a esconderse a un palo grande. Pero el frío era grande y la lluvia no paraba, y como estaba mal comido porque a puro coco pasaba, pues ese mismo invierno murió. Murió de frío y de hambre.

Mientras tanto, el hombre (que antes fue zope) vivía bien, ya había comprado su mula para jalar sus cosas a la ciudad. Pero tenía una preocupación y pasaba pensando hasta que un día le dijo a su señora:

—Mire, yo tengo algo que decirle, yo no soy su hombre; el caso es que su hombre cambió conmigo. Yo era zope y él escogió seguir mi vida, y yo quise seguir la suya, así que cambiamos, pero yo he estado bien con usted y no puedo seguir engañándola.

—No me digas eso —le dijo la mujer—, como vas a ser zope vos, ya me querés venir a mentir.

—No, señora, es que su hombre era haragán y cambió conmigo. Yo sé que él ya se murió. Este invierno ya se murió porque no aguanta lo que yo aguanto.

—Pues si eso es cierto yo salí ganando, y vos entonces te quedás aquí bien calentito conmigo. Y si él se murió pues fue por haragán —le respondió la mujer.

Y allí se acabó todo el cuento, y es que al hombre haragán siempre le va mal.

El burro y el zope

Había un burro que estaba echado, listo ya para morirse. Pues vino el zope y daba vueltas caminando alrededor para ver si estaba vivo o estaba muerto el burro. Y también vino un gavilán y andaba detrás del zope, y los dos daban vueltas y vueltas alrededor del burro. Y entonces, como cuando uno ya se va a morir, abre el culo [risas], pues los dos se fijaron que el burro ya tenía abierto su butute (ano). Y cuando el zope vio eso, dijo: “Ese ya está muerto”. Entonces el gavilán le respondió: “Vivo”. “Muerto”, volvió a decir el zope. “Vivo, vivo”, dijo el gavilán.

Entonces el zope, que ya tiene ganas de comerse al burro, lo jurgó (picoteó). Y el burro no hizo nada de moverse, se quedó quietecito. Entonces el zope le fue metiendo la cabeza adentro del culo, porque allí la carne era más suavcita, y fue metiendo la cabeza y fue metiendo la cabeza... Y cuando ya estaba bien adentro, cuando el zope ya estaba jalando la tripa del burro, pues este apretó el culo, se levantó y salió corriendo. Y detrás iba el gavilán diciendo “vivo, vivo...” [risas]. Y el zope ya no pudo decir “muerto”, porque tenía toda la cabeza metida adentro del culo del burro. Bueno, y en eso el burro le da por tirarse un gran pedo y allá fue a caer el zope, bien bolo, todo lleno de mierda. Y el gavilán que se reía y se reía diciendo: “Jurgue, jurgue, el primero el ojo, el segundo el culo”. Por eso es que el zope, si halla a un muerto, lo primero que le puya son los ojos y hasta después se anima a hurgarle atrás, porque ya llevó una gran jodida.

El cangrejo y el sapo

Un día un sapo se encontró con un cangrejo, y entonces el sapo le preguntó:

—¿Adónde vas tío ramazón? ¿Para adónde, tío ramazón?
El cangrejo se enojó y no le hizo caso. Entonces el sapo volvió a decirle:

—¿Para dónde vas? ¿Por dónde es el camino? Con vos hablo, tío ramazón.

Entonces el cangrejo se enojó y le contestó:

—Usted me está preguntando que para dónde me voy... pues bien, yo voy para “la ciudad de boca ancha, culo chato”.

III. Zoología fantástica

El *faialándan*

El *faialándan* es una cosa rara que sale en el mar. A las gentes de antes, cuando navegaban de aquí a Belice, los hacía que se perdieran en el mar. A este animal lo conocemos los garífunas desde hace tiempo, desde que vivíamos en San Vicente, así cuenta mi mamá que contaba el papá de ella, mi abuelo, que eso del *faialándan* es como una gran lámpara y si usted es tonto en seguirlo, él le hace perder la ruta hacia donde usted va.

Pero si usted no es tonto entonces le hace la contra: le da vuelta a su ropa, y como la gente de antes también acostumbraba llevar un caracol en el cayuco, entonces lo agarraban y pitaban en el mar, entonces el *faialándan* se va y usted queda libre. Pero si usted no le hace remedio el *faialándan* te pierde en el mar.

Mi mamá también cuenta que una vez un hombre iba en un cayuco grande para el lado de Belice y en eso lo agarró esa luz, entonces él se dio vuelta a la camisa, pero no andaba caracol, y entonces lo agarró una gran neblina. A todo esto, él rezaba y rezaba, pero la luz le iba acercando, era como una gran neblina, y en eso vio que detrás de la luz había como un barco viejo, con todas las velas desguabiladas (destrozadas), con toda la madera podrida, y en eso vio que al frente de ese barco viejo solo esqueletos había, y cuentan que al ver eso se desmayó. Y como que fue para suerte de él, porque cuando se levantó ya no había nada, solo estaba el mar quedito. Entonces fue agarrando para el lado de la orilla y hasta que salió el sol agarró valor y se regresó para Masca, aquí estuvo con fiebres como una semana y con la lengua “trabada”, hasta que al fin

pudo hablar y contó todo esto que te estoy contando. Y es que el *faialándan* es espíritu malo, pero es espíritu del mar.

La *agaíuma*

La *agaíuma* siempre te sale en los ríos y en las pozas, donde hay agua, allá por el río, allá por Botija, allá sale la *agaíuma*. Pero la *agaíuma* no es que nació así, es como un alma en pena, un alma que fue condenada por alguna desobediencia. Yo te voy a contar la historia de una muchacha en Masca, esto fue para el tiempo de Semana Santa, que ella le pidió permiso a su viejita para ir a bañar. La viejita le dijo que no y se fue para la iglesia, y entonces la muchacha aprovechó y se fue al río a bañarse. Cuando llegó al río se desvistió y se puso a bañar, allí se estaba bañando, se limpió su pelo, se limpió todo. Después se metió al agua, se metió a lo más hondo y se estaba bañando cuando siente que sus patas se están juntando en una sola. Al rato ella quiere pararse, pero no puede, porque de la cintura para abajo ya se está haciendo pescado [sic]. Bueno, entonces allí ya no puede pararse, ya no puede salir del río. Entonces se va para abajo, al fondo de la poza, y allí se quedó. Cuando llegó la nana de la iglesia preguntó por ella y nadie le pudo dar respuesta.

Entonces ella se fue al río y allí estaba la hija, para arriba y para abajo, para arriba y para abajo. Era Viernes Santo y la viejita gritó. Gritó tan fuerte que el padre también corrió para el río y allí estaba su hija, para arriba y para abajo, para arriba y para abajo.

Entonces el padre dijo: “Es mi hija y me duele, pero se hizo pescado porque este día, hoy, no debía bañarse”. “Ya es pescado, ¡y va a ser la reina de los pescados!”, dijo. Al rato se fue el padre y la hija se fue río abajo, y se fue a lo profundo, y esa *agaíuma* todavía existe, ahí pasa en la poza de Botija, y se hizo así por desobedecer el mando de su madre.

Hay otra *agaíuma* que se parece a la Sucia de ustedes los *chumágu* (mestizos), y esa es la que molesta más a los bolos (borrachos). Una vez cuando nosotros vivíamos allá arriba, con el papá de mis hijos. Había una vertiente a la orilla del

camino para subir para arriba. Yo ya estoy acostada, ya con mis hijos, y mi marido se vino para acá para el pueblo. Y dice que eran como las once y media cuando se regresó para la casa, y cuando llega a la vertiente vio a la mujer esa. Y la mujer está lavando encima de una piedra. Entonces él la vio y dice que se parecía a mí, que era idéntica a mí; entonces él le dijo a ella: “Usted piensa que me va a agarrar como agarra a los demás, pero a mí no me engaña, usted no es Caya, usted no es mi mujer”. Entonces la mujer palmeó las manos tres veces y se puso a reír, pero él le volvió a decir que ella no lo podía engañar y siguió caminando para la casa. Ya cuando llegó acá y me contó yo le dije que ojalá y siguiera saliendo a trasnochar, que de otra como esa no se salvaría.

La Sielpa

Allá en Botija hay una puerta grande como una iglesia y antes, allá abajo, en la poza más grande, vivía una *Sielpa*. La *Sielpa* vivía allí donde caía el chorro de agua, era hondísimo y allí vivía ese gran animal. Y arriba de esa poza había un lugar, en medio de los árboles, por donde la *Sielpa* sacaba la cabeza para asolearse y cualquier animal que pasaba por allí, sea pájaro, sea cusuco, sea cute, cualquier animal que pasaba por allí, ella se lo comía.

La *Sielpa* es una culebra, pero esta culebra es enorme, grandísima. Y allí en Botija sucedió un caso que mi madre siempre me contaba. Decía que cuando ella y sus hermanos estaban pequeños iban con mis abuelos a trabajar al monte Botija. Y cuando se venían las mamás para acá, para el pueblo, y los papás se quedaban en el campo trabajando, entonces ellos, todos los cipotes (niños): mi mamá, mi tía Guillermina, la camada de ellos, se iban hasta allá, se iban a Botija a bañarse, a tirarse a la poza desde una piedra que quedaba en lo alto. Y el único miedo que les daba es que ellos sabían que debajo de esa poza había un gran hueco y allí estaba la *Sielpa*. Pero era en el verano, cuando hace sol como ahora, que la *Sielpa* sale de ese hueco del agua para irse arriba.

Bueno, pues sucedió que a estos cipotes los vio tirándose de la piedra allá en Botija un viejito de Pueblo Nuevo. Este viejito

tenía su ranchito allá cerca de la poza y él se iba todo el día a trabajar allá. Pues el viejito regañó a mi mamá y a los demás cipotes y les contó que la *Sielpa* salía a esas horas a asolearse encima de una plancha de pura piedra, y allí la *Sielpa* se estiraba tomando el sol y con la cabeza para arriba, porque así si veía un pájaro volando allá arriba pues la *Sielpa* se le quedaba viendo y abría la boca, y entonces él solito se viene a caer directo a la boca de la *Sielpa*. Y el viejito contaba que igualito hacía si miraba a un tacuazín o a cualquier animal: solo lo miraba y el animal perdía el rumbo y se dejaba venir derecho a la boca de la *Sielpa*. Y el viejito también nos decía que la *Sielpa* tiene como una muñeca adentro de los ojos, y es que tiene en los ojos como un imán con el que controla a los animales, pero si le pasa a un humano lo que uno tiene que hacer es no quedarse parado, sino que usted se va caminando para atrás, va reculando hasta que llega a una distancia que ella ya no pueda hacerle nada, pero si de repente se queda parado la *Sielpa* se lo puede jalar y después se lo hace tragado.

Pues la cosa es que el viejito se los llevó a todos para el pueblo y allá les dijo a los padres que los había encontrado en Botija, haciendo algo que no era bueno, y les dijo también que no nos dejaran ir allí porque era peligroso. Y entonces mi abuela fue de casa en casa a decirles a todas las mamás que no los dejaran ir allí porque allí vivía la *Sielpa*.

Pero es que por ese mismo tiempo había pasado otra historia y es que había otro señor que también trabajaba allí, allí tenía su ranchito y lo acompañaba su hijo, un muchacho como de quince años. En ese entonces aquí abundaba el venado, y el hombre tenía escopeta con la que salía a cazar. Pues esa vez salió con el hijo y no encontraron venados, pero sí pudieron matar dos pavos grandes. Y como no encontraron venados pues decidieron regresarse para su casa, y ellos ya venían, pero tenían que pasar por esa poza, entonces el señor oyó cantar a otra pava como que estuviera cerquita allí en el monte y entonces le dijo al muchacho: mirá, sentáte aquí con todo y el saco donde están los pavos que yo oí cantar una pava por aquí y ya la voy a ir a matar para que sean tres las que llevemos. Y el muchacho se sentó allí, cerca de la poza, a la orilla de la piedra, y el viejito se fue a buscar la pava. Al rato, la *Sielpa*

salió, quizá porque tenía hambre, quizás por eso salió, y salió solo a llevarse al muchacho. Y para cuando regresó el papá solo oyó el ruido del agua y vio el saco con los pavos adentro, pero de su hijo ya nunca más se supo nada. El señor se vino para acá, para el pueblo, llorando y diciendo que su hijo se le había perdido, pero la verdad es que fue la *Sielpa* que se lo llevó para su cueva en el fondo de la poza.

Y al muchacho lo velaron, lo velaron toda la noche, aunque no había entierro, ni cadáver, ni nada, pero lo velaron. Y como a los quince días el señor le dijo a mi abuelo: “yo no me quedo así, yo tengo que saber qué clase de animal se ha llevado a mi hijo porque yo tengo que saber”. Y entonces él se fue y se escondió, y estuvo horas esperando hasta que por fin la vio salir a la *Sielpa*, pero después él contaba que no le dio ni valor de tirarle un tiro porque era un animal enorme que nunca antes había visto. Y regresó al pueblo y le dijo a mi abuelo: “hoy sí, ya me voy porque ya sé quién se llevó a mi hijo”. Y se fue de Masca y cuentan que ya nunca más volvió.

Y años después cuentan los viejitos que se murió la *Sielpa*. Dicen que durante una gran tormenta un rayo la mató, y lo cierto es que cuando ella ya no existía la poza se fue secando, hasta ser como está ahora, que no es ni la sombra de cómo era antes.

El *agáreu*

Es un mal espíritu también, y tiene la forma de un gran lagarto. Si va usted a un río con su niño él trata de apoderarse del niño. Si es niña se le aparece como la mamá, si es niño se le aparece como el papá. Él trata de quedarse con los niños. Aquí había uno en el río Masca, pero ese animal era enorme, se salía del río y se iba al mar por tres o cuatro días y regresa después a su cueva, porque tiene su cueva, así como el lagarto. Y es como ver al lagarto solo que su boca es colorada y es bravo, cuando mira a la gente se para con las dos patas de atrás, se para bien y quien pasa por ahí no vuelve vivo.

El *agáreu* es más enorme que el lagarto, son de la misma especie, pero aquel es más grande y tiene la boca roja, roja.

Cuando abre la boca se puede ver que es roja por dentro. Y también hay historias de este *agáreu*.

Sucedió un caso, cuando yo trabajaba en Puerto Barrios con mis tías, y como antes no estaba la carretera como está ahorita hasta Corinto, pues nosotros agarrábamos la canoa con motor de allí de Cuyamelito para cruzar todo el río Motagua. Ya para llegar a Guatemala había un señor que allí tenía un comedor adonde toda la gente paraba para echarse su bocado, su *lunch* como dice mi mamá. Y el dueño del comedor vivía allí con toda su familia y a él le sucedió que un día dos nietos se le fueron en cayuco a bañarse arribita del río Motagua, en un brazo del río que allí le dicen río Tinto. Y con tan mala suerte que a los niños los agarró el *agáreu* y se los llevó. Y los buscaron durante siete días, pero no los encontraron, y el abuelo estaba como loco y pagó dinero para que los buscaran y hasta fueron a dar cerca de la cueva donde vivía el *agáreu*, y unos valientes se metieron, pero ya adentro no podían hallar el rumbo y se perdían, pero es que era el Belcebú que los perdía, y cuentan ellos que se oían risas y se oían carcajadas adentro de la cueva. Y ellos mejor se salieron porque no encontraban nada, y al día siguiente de haberse salido encontraron flotando los dos cadáveres de los niños allí mero al frente de la cueva. Y es que el *agáreu* es de lo más malo que anda por aquí sobre la tierra, el solo vive para comer, para devorar todo lo que encuentra, pero lo que más le gusta son los niños.

El *dingutídiuma*

Había un hombre que vivía en Cuyamel, pero como a él le gustaba tomarse su “vino” todos los sábados, pues se fue para Veracruz a echarse sus tragos y a buscar a una mujer que allí tenía. Cuando ya venía de regreso, en lugar de irse por el lado de la playa agarró el otro camino, pues al nomás pasar por el puente del Estero Prieto vio que allí merito estaba aquel gran animal, una garza blanca que parecía que lo miraba. Entonces el hombre, como andaba un poco ebrio, agarró la pistola y le hizo tres tiros: ¡bam, bam, bam! Y allí le empezó a ir mal porque entonces, en lugar de la garza blanca, lo que vio fue a un hombre bien alto, como un gigante, que estaba parado

con las piernas abiertas y en medio le pasaba el puente del Estero Prieto. Entonces se le fue la juma (borrachera) y corrió para el lado de la playa, pero cuando llegó se le puso la sangre helada cuando vio que allí también estaba el hombre alto, otra vez. Esa garza blanca, ese hombre altísimo es el mal espíritu del Estero Prieto, y nosotros le decimos *dingutídiuma*, o sea “Barbazul”.

Anteriormente, cuando uno pasaba por ese puente del Estero Prieto para ir a Cuyamel, a Tegucigalpita, al río Chiquito, pues ya desde las cinco de la mañana uno veía que estaba limpio, limpio, y uno se asombraba porque sabía que por allí pasaban mulas a cada rato. Entonces la gente de antes decía que era el *dingutídiuma* que mantenía limpio su puente. Y otra cosa era ir a pescar allí, al Estero Prieto, porque solo si *dingutídiuma* quería que sacaras pescado es que ibas a regresar con algo a tu casa, porque primero había que pedirle permiso, y además *dingutídiuma* solo te dejaba sacar para que te alimentaras vos y tu familia, no podías sacar para vender. Ahora, si *dingutídiuma* no quería que pescaras, pues solo se escuchaba un gran “macanazo” allá arriba del río y después no se veía ningún pescado, ni grande ni chiquito, en todo ese estero.

A mi mamá también le pasó algo con el *dingutídiuma*, y es que una vez se fue con unas amigas río arriba del Estero, y estando allá encontraron varios *hidúruru* (cangrejos azules), entonces ellas los agarraron y los trajeron para acá. Pero agarraron un montón, como que querían dejar vacío el estero de *hidúruru*. Pues ya estando acá cada una los cocinó y se los comió, y dicen que como era grande el antojo no le quisieron dar a nadie, ni a la propia familia le quisieron dar, y es que el *hidúruru* es gran manjar. Pues entonces, ya en la noche fue un gran curso (diarrea) que les pegó a todas, pero menos a mi mamá, ella no tuvo diarrea, y es que mi mamá sí le ofreció *hidúruru* a su familia, y además por la clase de espíritu fuerte que tiene mi mamá, pero lo que sí le pasó es que el *dingutídiuma* se le vino a revelar en sueños, en la pesadilla que tuvo esa noche. De todas las que comieron, solo a mi mamá se le vino a revelar el *dingutídiuma*. En el sueño ella cuenta que el *dingutídiuma* se le apareció como un hombre blanco, alto, con un sombrero Stetson y montado en un gran caballo, y al nomás abrir la

boca le dijo que ellas no tenían por qué ir a molestar a él y a sus animales, que los *hidúruru* eran de su propiedad y como ellas se los llevaron pues por eso les dio curso. Y cuenta mi mamá que se levantó ya en la madrugada, toda trancada de la garganta, que ni hablar podía y con sudor helado, helado. Desde entonces ella dejó de ir al Estero Prieto, y siempre aconsejaba a la gente que si iban primero le pidieran permiso al *dingutídiuma* antes de ponerse a pescar.

Y es que ese Estero Prieto está encantado, y es que al *dingutídiuma* se le respeta. Porque si usted le reza, entonces el *dingutídiuma* le contesta y parece que está platicando con usted. Además, el *dingutídiuma* se puede transformar en todo lo que quiera: en garza, en hombre alto, en todo lo que quiera. Fíjese que mi mamá cuenta que la última vez que apareció aquí cerca por el lado de la playa, pues esa última vez apareció bañado de oro, en su caballo y con montura y espuelas de oro, y apareció allí, cerca de la playa, debajo de ese gran palo de mango que usted ve allí. Cuentan que esa vez venía gente de un paseo por Cuyamel, venían bastantes masqueños y se les formó una laguna enfrente y no podían pasar, y eso que ya habían pasado el puente, pero más acá, allí por donde ustedes miran un portón donde dice “Ordóñez”, pues allí, allí merito, se formó la laguna y entonces vieron a aquel gran hombre bañadito de oro, y esa fue la última vez que se vio, y todo el mundo pudo ver el *dingutídiuma*.

Y es que, al principio, por el tiempo cuando fundaron Masca, al *dingutídiuma* se le miraba parado allí arriba del puente, se le miraba pescando, y por ese tiempo es que los garífunas le pusimos de nombre *dingutídiuma*, porque sus barbas eran azules. Dicen los viejitos que la barba la tenía azul celeste, por eso le pusieron ese nombre “Barbazul”, y cuentan que también salía como garza, como una gran garza blanca que se paraba encima del puente. Y cuentan también que había tiempos en que les dejaba grandes pescados encima del puente, y entonces se sabía que cuando él dejaba pescado allí era cuando él quería regalar.

Se dice también que varias personas quisieron usar el Estero Prieto para hacer negocio, pero solo fueron como tres o cuatro

veces a pescar y a la quinta vez los tenían que ir a traer los familiares, y los traían casi muertos, con grandes calenturas, y al día siguiente segurito que el *dingutídiuma* salía montado en su caballo y tapado con el sombrero *Stetson*.

Otra cosa que contaba mi finado tío Manuel Martínez era que una vez fueron a cortar mangle allí por el Estero Prieto, pero más metido, más al fondo de donde estaba el puente, y dicen que entonces oyeron bulla y se escuchaba como si hubiera cerca una casa de familia. Y esa vez mi tío vino de allí con calentura, y como a los veinte días se murió mi tío. Y es que allí donde nace el Estero Prieto es un lugar oscuro, hay bastante mangle y la gente de antes decía que por allí tenía su casa el *dingutídiuma*. Y entonces a mi tío el *dingutídiuma* lo castigó por andar cerca de su casa, decía mi abuelo que el *dingutídiuma* se enojó porque llegaron cerca de su casa.

Y es que, en ese manglar, adonde casi nadie ha llegado, decían los viejitos que había buenas medicinas, allí se produce bastante el palo de hombre, el *contrivo*, pero allí es donde vive el *dingutídiuma*, y entonces son pocos los que se han atrevido a ir, porque todo mundo sabe que el Barbazul es dueño de todo y es bien celoso con sus cosas, así que mejor es tenerle respeto.

El *gamúrisi*

El *gamúrisi* es un mal espíritu que casi solo sale de noche, al menos yo no he escuchado que sale de día. El *gamúrisi* es bien raro, se mira como una sombra y se oye como que alguien viene arrastrando o caminando sobre manacas, sobre manacas secas de coco, y los viejos de antes le pusieron por nombre *gamúrisi*, porque *múrisi* quiere decir manaca. Un día a mi primo le pasó cerca, era temprano, como las seis de la tarde, y fue para Semana Santa, pero mi primo tuvo que meterse en la casa amarilla que está allí por la alcantarilla. Y es que mi primo jura que aquel animal no lo dejaba pasar, plantado allí en medio de la carretera, no lo dejaba pasar. Y él rezando y el animal que le contestaba, pero cuenta mi primo que ese *gamúrisi* le daba vuelta al rezo o sea que se lo decía al revés. Entonces va mi primo de repetir rezos y va

el *gamúrisi* de darles vuelta. Y allí estuvieron hasta que mi primo se fue a meter a la casa amarilla y aun así cuenta que el *gamúrisi* le daba vueltas a la casa, y de allí tuvo que salir mi primo hasta las 6:00 de la mañana del día siguiente. Ahora, este mal espíritu solo camina de allá del desvío para entrar al pueblo hasta aquí cerca de la playa; camina todo eso, pero no se desvía mucho, camina en la derechura y tampoco se mete al mar. Pero anteriormente caminaba más, según contaba mi mamá, porque a ella le pasó una historia.

Y es que a mi mamá —como ella no le tenía miedo a nada y menos en la noche—, pues se iba a pasear adonde una tía, y allí se reunían varias mujeres. Pues cuando eran las once de la noche y ella venía de regreso de donde su tía y, mire qué cosas, que ya a esa hora mi papá esta acostado en su cama, mi abuelo y mi abuela están acostados también, solo ella, solo mi mamá andaba en la calle, volando lengua (conversando) con su tía y sus primas. Pues pasa que, a la hora de cruzar el camino para venirse a la casa, pues que mi mamá mira que el mal espíritu, el *gamúrisi*, ya estaba en medio del camino, cerca de un palo de almendro. Entonces lo que ella hizo es que se fue a hincar a la par de la cocina de su abuela, y a todo esto no dejaba de fumar su cachimba (pipa artesanal). Y cuenta que nunca soltó la pipa y nunca dejó de rezar, pero bajito para que el *gamúrisi* no la oyera y no le diera vuelta al rezo. Y cuenta mi mamá que el *gamúrisi* le pasó al ras de donde ella estaba y que le entró un gran miedo cuando oía la bulla de pasos encima de la manaca que la llevaban arrastrando. Entonces, como pudo, se levantó y le tocó la puerta a mi papá, y dice que cuando le abrió mi papá le dijo: “Púchica Vicenta, vos sí sos una mujer que tienes agallas, ni yo que soy hombre me hubiera enfrentado a ese animal como vos lo hiciste; puta mujer, ¿es que no le tuviste miedo al *gamúrisi*?”.

Y cuentan que mi mamá le contestó: “Sabe qué pasa, que yo no soy hija de ese *gamúrisi*, yo soy hija de Dios, y entonces ese animal no me va a hacer daño”. Y después mi mamá se acostó.

Úfiñu

Cuando yo vivía en Triunfo una vez fuimos hasta Tela, y como en ese tiempo no había carretera, pues ya eran como las 10 de la noche cuando regresamos a la casa. Al nomás llegar mi mamá me abrió la puerta y me dio la cena. Después, como a medianoche, yo sentí como que alguien arañaba la puerta, entonces me senté en la cama, pero ya me sentía como si hubiera engordado, me sentía grande, como que estuviera inflada, y sentía una cosa bien fea en el cuerpo, yo temblaba en la cama, pero no quería hablarle a mi mamá. Pero por fin me levanté y me fui al cuarto de mi mamá. Entonces ella me preguntó qué me pasaba. Y le respondí que no podía dormir en mi cuarto porque sentía como que alguien entraba y se ponía a tocarme. “Ah —me dijo ella—, es algún mal espíritu que has agarrado en la calle. Veni, mejor acostate conmigo”.

Pero al día siguiente, como a las 5 de la tarde, me fue entrando lo mismo, era como que me soplaban en la cara con un airecito bien helado. Me sentí mal y me fui a acostar. Pasé como tres días así, todas las noches, y hasta oía como que alguien venía caminando a buscarme y hasta le oía cuando caminaba, oía como si anduviera con las botas llenas de agua, ese era el sonido que yo escuchaba cada vez que me entraba esa cosa fea.

Entonces mi mamá me dijo que fuera donde la *búyei*, que se llamaba Teodora Zúniga, por cierto, ella fue la que le heredó los espíritus a su sobrina Chichí, a la comadre Chichí.

Y donde Teodora fuimos con mi mamá, y ella me dijo que un mal espíritu [*úfiñu*] me agarró porque por ahí andaba una mujer con la menstruación, y el mal espíritu andaba detrás de ella y como mi espíritu es débil me agarró a mí. Eso me lo dijo la *búyei*.

Después me hizo cuatro tambos de medicina. Y me los tuve que tomar todos y hacer otras cosas que me dijo la *búyei* y solo así me pude curar. Por eso ahora solo si hay un velorio es que me vas a ver a mí tarde en la noche. Porque yo no quiero ni acordarme de cuando ese espíritu me aparataba (tocaba), porque era bien feo, era como cuando un hombre toca a su

mujer, era como que *úfiñu* quería “agarrarme” para que fuera su mujer. Por eso yo creo en el mal espíritu y me cuido bastante, porque mi espíritu no es tan fuerte como el de mi mamá.

Los *úmeu*

Mi tía Paulina tiene una hija que se llama Pola, y a esa niña se la iban a llevar los *úmeu*. En los tiempos de antes, cuando no vivía mucha gente en Masca, estos *úmeu* se miraban en la playa. Cuando usted iba a la playa los miraba a la orilla del mar, así chiquititos y vestidos de rojo. Cuando el mar se iba, ahí los miraba uno, cuando el mar regresaba ya no estaban.

Y los *úmeu* también viven en el pescado, en la langosta, en el caracol. Por eso cuando usted va a comer alimento del mar en su casa, antes de cocinarlos, tiene que agarra un caldero lleno de agua y lo pone en el centro de la casa, o de la cocina, después agarra a todo niño chiquito, lo desnuda y después lo pasa así, como en cruz, encima del caldero. Después agarra un pedacito de lo que va a comer y se lo da en la boca al niño, entonces el *úmeu* no los molesta.

Y es que los *úmeu* son juguetones, pero son malos y se penetran en el niño pequeño y usted tiene que ir adonde la *búyei* para que los retire.

Pero en el caso que le cuento, la *búyei* tuvo que pelear para quitarles a esa muchachita, a Pola, porque la *búyei* nos dijo que el *úmeu* decía que la niña era hija de él. Eso costó bastante, la *búyei* tuvo que pelear con el *úmeu*. Y es que esos animales como son chiquitos quieren a los niños, y por eso aquí en Masca se miraban antes cuando iba uno ahí por el estero, porque allí iban bastantes niños. Y usted los miraba jugando y caminando a la orilla del mar. Ahora, como hay mucha gente, eso ya no sucede. Ya no salen. Los *úmeu* se han ido de Masca.

La sirena de Botija

Allí en esa poza de Botija, allí donde estaba la cueva de la *Sielpa*, vivía también una sirena, una *agaúuma* como le decimos nosotros en garífuna. Había una gran piedra y ella salía

a bañarse como a las 12 del día. Si uno quería verla tenía que esconderse y bien lejos, porque si no ella lo jalaba y se lo llevaba a la poza. Cuentan que ella salía a peinarse con un peine de oro.

Una vez, me cuenta mi mamá, andaba un viejito con el hijo como de doce años, allí por la poza. Ellos andaban buscando unos animales que les dicen tijuiles, que son bien grandes. Entonces el viejito le dijo al cipote: “Esperáme aquí que voy a ir matar ese animal que lo oigo que anda por ahí”. Y el viejito fue solo al mandado, mató al tijuil y regresó, pero ya no encontró al hijo, y es que quizás a esa hora, porque ya era mediodía, salió la sirena y lo agarró. El viejito solo encontró la camisa y vio algo en el agua que se movía allá en la profundidad.

Pero como los viejitos de antes eran valerosos, él se quedó allí para saber qué era lo que le había llevado a su hijo. En eso vio que salía esa mujer con ese pelo larguísimo, era un pelo precioso, era tan largo que parecía una atarraya tendida sobre la poza. Y la mujer se sentó en una piedra y se empezó a peinar con un peine de oro. Es bonita, tan bonita que parece una muñeca. Y dice el viejito que allí estuvo como una hora, y es blanca y es como una mujer normal, pero de la cintura para abajo es como pescado. Entonces, dijo el viejito, esta fue la que me llevó a mi hijo, y allí la estuvo viendo hasta que se sumergió en la poza y se fue para el fondo. Y el viejito dice que no le pudo hacer daño, porque era muy bonita y daba lástima hacerle un mal.

El *duendu*

El *duendu* es chiquitillo, y te digo esto porque yo lo he visto con estos ojos. Te voy a contar cómo fue: mi abuelo tenía dos vacas y todas las mañanas, después de que mi tío las ordeñaba, dejaba ir los terneros y él iba a encerrar a las vacas, pero ya en la tarde, como a las cinco, íbamos con mi prima a lazar a los terneros para traerlos a la casa.

Y un día, cuando llegamos por el potrero, mi prima me dijo: “Caya, mirá que allí está un duende”. Entonces yo le pregunté que si lo conocía y ella me dijo que sí. “Mírelo es bien chiquitillo”,

me dijo, pero, aunque traté, yo nunca pude verlo esa vez. Pero ya la segunda vez sí lo vi, y era chiquito, bien chiquito, y se fue caminando, se fue al monte, se metió allí y esa noche a mí me dieron calenturas y mi mamá me tuvo que hacer medicina para curarme.

El *duendu* anda cerca de donde hay ganado, y si usted, después de haberlo visto, sueña con él, segurito que te va a pedir un hijo, y a cambio te va a ofrecer riqueza. Y el *duendu* sabe bien cómo es la cosa. Porque para que el *duendu* le de riqueza usted tiene que darle un hijo y ese es el “pauto”, y usted va a ser *agaseruti*, o sea “empautado”. Y para eso primero te va a citar debajo de un palo, y siempre es debajo de un amate, y a veces el *duendu* tiene ayudante, que es otro *agaseruti*, que tal vez ya tiene tiempos de haber hecho “pauto”. Y cuando vayas a hacer el “pauto” el *duendu* te va a sacar un papel que le tenés que firmar, pero no se lo firmás con tinta ni con lápiz, se lo tenés que firmar con tu sangre. Por eso el *duendu* anda con una cuchillita de oro y con esa te puya y te saca sangre para que le firmés el papel y después esa heridita nunca se sana y por eso el *agaseruti* siempre anda con esa llaga, y cada vez que hace “pauto”, el *duendu* le vuelve a sacar sangre de ese mismo lado.

Por estos lados siempre ha habido gente que aparece con pisto (dinero) de la noche a la mañana y uno ve que no es tanto lo que trabajan, pero eso es lo que pasa, ellos ya hicieron su “pauto”, ya son *agaseruti* y el *duendu* les da riqueza, pero eso sí te digo, a la hora de que les toque su fin van a sufrir, y van a sufrir tanto que hasta van a pedir que la muerte les llegue rápido, eso sí te digo, esa vida, aunque haya riqueza, no sirve.

Mafia

Mafia también es mal espíritu. A una prima mía se le pegó cuando ella andaba con la menstruación, y cuenta que lo miraba vestido con capote, con su sombrero, con capote y con botas, y le decía que se fuera con él, y mi prima sufría con eso. Hasta que mi tía la llevó donde la *búyei* y hasta a ella le costó quitarle aquel mal espíritu a mi prima. Tuvo que hacerle seis

baños. Primero la llevó a la orilla del mar a las seis de la tarde, después, otro día, la llevó a las doce de la noche. Y cada vez la dejaba solita, pero se paraba cerca para protegerla de ese animal que la perseguía.

Y la *búyei* le decía: “sacá agua del mar en esa cubeta, después te la echás en el cuerpo y después te venís para la orilla, pero por favor no vas a voltear a ver atrás”. Y así el tercer baño lo hizo a las seis de la mañana, el cuarto lo hizo a las doce del día, el quinto a las seis de la tarde y el último lo hizo a las doce de la noche, y con eso se le quitó el mal espíritu a mi prima, pero también la *búyei* le hizo unas medicinas y dijo unas oraciones.

Eso del mafia es feo, porque el oficio y todo lo hacía bien mi prima, pero cuando son las cinco de la tarde ya traía el suéter puesto porque decía que le entraba un gran frío, y era que mafia le estaba soplando aire, y solo aguantaba porque es hija de Dios y él es un diablo, es un mal espíritu, es un demonio. Y así estuvo hasta que la *búyei* le hizo medicina, y uno la miraba cuando llegaba con un octavo de guaro y una candela, y hacía su trabajo, junto a sus espíritus, hasta que lo venció, hasta que venció a mafia.

Pero también hay otra historia, la de un cipote que vivía allí por el camino que va para Botija. Y es que por ese camino de Botija hay un mal espíritu, allí está *mafia*, y para la navidad se camina todo eso hasta llegar al Estero Prieto. Pues ese cipote se venía para al pueblo todas las noches y se regresaba para su casa hasta que ya era tarde, después de las diez de la noche. Pues cuenta su mamá que un día llegó gritando, pidiendo que le abrieran la puerta. Y la mamá se levantó casi desnuda y le abrió la puerta, y dice que apenas la cerró, *mafia* dejó ir un gran macanazo y se sintió una gran helazón. El cipote cayó adentro y ya venía con la lengua dormida, pasó días con fiebre y después, cuando ya se levantó, andaba siempre como perdido. Por más que la *búyei* intentó ponerle la mano pues no se pudo nada. Con decirte que ya tiene seis años desde que se perdió de acá, ya no se le ve aquí por Masca. Y es que Félix, que así se llamaba el cipote, enloqueció, ese animal

lo puso loco, lo puso loco. Seis años hace que Félix se perdió, a saber a dónde está, se fue de aquí, se puso loco, a todo mundo le quería pegar y por eso solo amarrado lo mantenían. Ya ves, y es que con mafia no se juega, ese animal es malísimo, por eso más vale estar temprano en casa y no andar callejeando.

IV. Historias

El fracaso de Mama Chenta

Yo recuerdo siempre cuando me tuve que ir de “juída” (huyendo) porque el General Carías me quería fusilar porque yo era “colorada”. Yo era liberal. Pues me fui para Triunfo, y de Triunfo me fui para Stan Creek, en Belice, porque allí estaba el papá de Caya. Ahí me estuve cinco años, cinco años me estuve en la colonia inglesa. Y cuando por fin nos venimos para acá llegamos primero a Punta Gorda y de allí a Puerto Barrios, ya en Guatemala. Y allí nos estuvimos un tiempo, trabajando para hacer unas fichitas (dinero) para no regresar a Honduras con las manos vacías. Pero como suele suceder, hay gente a la que no le gusta mi hombre, el papá de Caya, no les cae bien, y sobre todo es un chapín (guatemalteco) el que no lo quiere pues. Entonces este chapín hizo denuncias falsas y como éramos extranjeros pues se lo llevaron de Puerto Barrios preso, y de Puerto Barrios lo mandaron para acá, para Masca. Y yo me tuve que quedar allá, pero yo me fui un tiempo a vivir con una prima mía y hasta conseguí sacar cédula en Livingston como si fuera chapina (guatemalteca).

A todo esto, el papá de Caya se regresó en un cayuco para traerme de regreso a Masca, y bueno, el caso es que venimos de Guatemala en un cayuco grande. Y no ve que cuando ya veníamos cerca, por allí por San Francisco, se dejó venir un norte que ¡Dios mío! Y tan fuerte pegó que le dio vuelta el cayuco con todos nosotros a bordo. Caya estaba chiquita, pero suerte que la que la chineaba a ella ya estaba grandecita. Bueno, pues ahí como pudimos nos venimos pataleando, hasta que nos salimos a la orilla donde estaba el cayuco. Y ahí nos

estuvimos seis días en San Francisco, todo lo que traíamos en el cayuco lo perdimos. Ya cuando llegamos allí, por el Estero Prieto, ya no teníamos tabaco ni fósforos. Entonces vino el papá de Caya a buscar fósforos y tabaco ahí donde el finado España. En eso vino una gran ola y otra vez nos dio vuelta al cayuco, y otra vez al agua, hasta que vino el papá de Caya y compuso el cayuco. Y gracias a Dios que había dos hombres que nos ayudaron. Llegamos aquí a Masca a las cinco de la mañana y yo le dije al papá de Caya: “déjeme aquí, que aquí está mi familia”. Entonces él me dijo: “pues yo sigo hasta llegar a Triunfo”. Entonces me fui con él, nos fuimos todos para Triunfo. Y allí enfrente del río Ulúa nos quedamos sin comida. Y todavía estaba largo Triunfo y tuvimos que comer maíz crudo, así como hacen las gallinas. Hasta que por fin llegamos a Triunfo, y recuerdo que allí estaban festeando y yo que ni alma tenía para cantar o bailar, y caí desvanecida y apenas me ajustaban las fuerzas para darle de mamar a Caya. Por Dios que ni alma tenía. Ese es el fracaso que llevé yo en aquel tiempo. Y es que yo he llevado fracasos terribles, pero ya me ves, aquí estoy, por gracia de Dios.

La matanza de San Juan

Yo te voy a contar lo que pasó cuando la agresión de los garífunas en San Juan, allí cerquita de Tela. Lo que pasó es que vino Tomás “Caquita”, ese era de los seguidores del general Carías, y era gran asesino, ese mataba solo porque sí, sin darle cuentas a nadie. Pues Tomás “Caquita” llegó a San Juan y les dijo a los garífunas que iban a hacer una reunión, y con ese cuento los fue sacando de su casa uno por uno, era de noche cuando los llevó a la playa, ya puestos en la playa eran como cincuenta personas. Y entonces vino Tomás “Caquita” y les dijo: “Bueno, aquí ya los voy a matar a todos, así que ahí están esas palas para que ustedes mismos hagan su sepultura”. Y ellos mismos hicieron su sepultura, después a cada uno lo iban parando enfrente del hoyo y le pegaban un tiro. Así, uno por uno, hasta que fue terminando con todos. Eso fue el 19 de marzo de 1936, de eso hace 57 años, y nos mataron a esos hombres solo porque los garífunas somos liberales, casi desde que nacemos somos liberales, y por eso Carías y sus cachurecos no nos querían.

Blancos que hicieron *dugú*

Yo recuerdo cuando mi papá se fue para los cayos Zapotillos acompañando a Símoray (Samuel Zemurray). Y también recuerdo que llevaban de todo, el barco iba bien cargado con comida y guaro, para hacer un *dugú*. Todo esto se lo llevaron, y también llevaron a la familia de Zemurray para hacer el *dugú* allá en los cayos. Y es que Símoray sí creía en el *dugú*, él creía en lo que nosotros creemos.

Así que no solo nosotros los negros hacemos *dugú*. Porque hasta Miss Ci (Miss Cecilia), que era inglesa y amiga de Símoray, también hizo un *dugú* y nos convidó a nosotros y allí bailamos con ella. Y cuando llegó la hora de que ella bailara para su “nana”, para su “tata”, para sus abuelos, pues ella dijo “denme tiempo” y ella entonces cantó su verso, cantó con tambores y bailó su danza para sus parientes. Y después enterró la comida para sus parientes.

También Maloney, que todos los años compraba la cosecha de arroz de todos estos lados, hacía su *dugú*. Él invitaba a sus amigos y salía en su bote, llevaba guaro, llevaba cerveza, y se iba a la profundidad del mar. Llevaba el bote lleno de arroz y de comida. Al llegar allá lo botaba todo. ¿Qué estaba haciendo entonces? Estaba haciendo *dugú*, ajá, estaba haciendo *dugú*. Y él es blanco, pero hace *dugú* para su gente, para su trabajo. Y esto lo hacía todos los años Maloney.

La lucha en San Vicente

Mi abuelito me contaba que cuando estábamos en San Vicente tuvimos que pelear bastante. Primero fuimos los negros contra estos rojos (caribes), que eran casi iguales que nosotros. Entonces ellos pelearon con la raza de nosotros. Nos querían quitar todo. No había rifles, peleamos con flechas, con flechas y piedras peleamos.

Ya nosotros les íbamos a ganar, porque entre nosotros no sufríamos hambre, porque entre nosotros había yucal, había platanar y las mujeres saben pescar y cocinar. Pero llegó el tiempo en que se metieron los ingleses y dijeron a ellos que

echaran vacas en el yucal de nosotros y abrieron sus potreros para que estos animales hicieran desastre. Allí fue que nos ganaron. Y es que nosotros teníamos idea. Nos subíamos al cerro a cortar palos, una ringlera de palos [sic]. Cuando ellos iban a subir, solo pegábamos un hachazo y todos los palos caen encima de ellos. Todos se mueren. Así peleábamos. Y ya íbamos a ganar si no es por los ingleses. Si no es por los ingleses allí estaríamos todavía, en San Vicente. Si no es por los ingleses. Nosotros teníamos maña. Y si no fuera porque Dios no lo quiso, allá estuviéramos en San Vicente.

COLECCIÓN NUESTRAS RAÍCES

La danta que hizo dugú es un libro que ofrece al lector parte de la riqueza cultural que habita en los relatos orales del pueblo garífuna, una riqueza que se niega a ser olvidada y que vive a través de la palabra transmitida de generación en generación. En ellos se resguardan simbolismos y nociones sagradas, junto a la identidad del pueblo, representada en narraciones de distinta naturaleza.

Gracias a las mujeres de la familia Martínez Herrera —originarias de Masca, Cortés—, Mario Gallardo reconstruye un mosaico narrativo a partir de las historias que ellas le comparten, las cuales integran la recopilación contenida en este libro. A través de sus relatos se recorren los valores, enseñanzas y saberes que persisten en la memoria histórica garífuna y se reconfiguran cada vez que son contadas. Así pues, la lengua no solo comunica, sino que contiene los significados más profundos de la comunidad garífuna y su cosmovisión.

La reedición de *La danta que hizo dugú* representa para la Editorial Sedesol un esfuerzo por cumplir con su compromiso de acercar a la sociedad hondureña manifestaciones culturales significativas y, en este caso, contribuir a preservar y valorar la tradición oral del pueblo garífuna.

