

# Una mirada a los elementos autóctonos de la tradición oral indígena y garífuna de Honduras

Fanny Meléndez<sup>1</sup>

## RESUMEN

Una revisión de los elementos autóctonos o propios de la tradición oral de los pueblos originarios de Honduras, es el propósito de la realización de este trabajo; detrás de las prácticas culturales de las etnias tanto indígenas, como la de los afrodescendientes, subyacen esos aspectos que guardan una distancia cronológica con ese principio que nos remite con su pasado, antes de la llegada de la invasión española, en el caso de los primeros y en el segundo con el continente africano. El pueblo Lenca y Garífuna, pese al sincretismo evidente en su cultura, ataviada por sus costumbres, tradiciones, idiosincrasia y cosmovisión deja entrever su afiliación con ese pasado que abruptamente se le violentó y luego de tres siglos se trató de borrar o bien olvidar.

Tanto la Carrera de Letras de la Universidad Nacional Autónoma de Honduras como la Universidad Pedagógica Nacional “Francisco Morazán” y otras instituciones internacionales y nacionales, han hecho esfuerzos en estudiar la tradición oral de los pueblos indígenas y garífuna de Honduras; sin embargo, como hondureños, se debe de seguir profundizando en el estudio y apoyo a estos sectores vulnerables y de ese modo ir saldando esa deuda histórica.

**Palabras clave:** tradición oral, prácticas culturales, elementos autóctonos o propios, pueblos autóctonos, garífunas, lencas, Honduras, antropología cultural.

## Introducción

La tradición oral como herencia de los pueblos indígenas y garífuna de Honduras presente hoy en día, en la vida cultural de los distintos pueblos que han coexistido en el suelo patrio; pese a ser un país multicultural y plurilingüe, se habían tomado rutas equivocadas para el abordaje de los estudios literarios de las etnias, algunas de ellas con una mirada reduccionista, peyorativa, atendiendo solo al carácter costumbrista, de dudosa fidelidad en la recopilación de las fuentes o bien magnificando la producción literaria indígena y garífuna, solo como un atractivo turístico (Carías, 1988).

Barahona (1998), sostiene al respecto: “En síntesis, la imagen que los hondureños hemos tenido de los indígenas del país, tanto en el pasado como en el presente, representa una herencia negativa de nuestro pasado colonial, asumida sin justificación en nuestro presente. Su transformación positiva es una deuda de la sociedad hondureña con los descendientes de los más antiguos pobladores del país, una deuda que, por lo menos, debería de traducirse en una conducta de respeto, valoración humana y solidaridad con los indígenas de hoy” (p.32).

Antes de la llegada de los españoles, se había gestado la narración de mitos, que originaron posteriormente, el traslado de generación en generación hasta el día de hoy; de allí la pertinencia que en la historiografía de la narrativa oral de nuestro país ha comprendido la relevancia del estudio de cada una de la culturas presen-

tes en el seno del patrimonio nacional; la tradición oral indígena fue abordada desde principios de siglo, desde una perspectiva folclórica y más guiada por la curiosidad y de acuerdo con Carías (1988), algunos autores que se dedicaron a realizar este tipo de trabajo de una manera más comprometida, fueron los siguientes: Patrios Lares de Pompilio Ortega (1949), *Folklore hondureño: tradiciones, leyendas, relatos y cuentos populares* (s.f.), de Fernando Cevallos; *Por las sendas del folklore* (1960) de Rafael Manzanares; (p.10). En la década de los 70, Pedro Aplíciano, publicó *Leyendas Mayas*; posteriormente, Martín Alvarado publica *Cantarranas* en el año de 1973 (Becerra, 2007). Después publican *Folklore y Educación en Honduras* de Jesús Muñoz Tábora (1984); *Comizahual* de Medardo Mejía (1981).

Partiendo de la perspectiva antropológica, se han hecho trabajos de campo con la cultura pech, por el antropólogo, Lázaro Flores quien publica en Honduras *Mitos, leyendas y ritos de los pech* y *Los guardianes de la ciudad de Patatahua* (1989); en la década de los 90 publica el mismo autor, junto con Wendy Griffin *Dioses, héroes y hombres en el universo mítico pech* (1991). En el año de 1996, se dan a conocer obras de la etnia chortí y es así que Lázaro Flores y Gerardo Velásquez publican: *Los chortí de Honduras, apuntes etnográficos*; de igual modo en el año de 1997, Adalid Martínez Perdomo: *La fuerza de la sangre chortí* y Miguel Rivera: *Los mayas de la antigüedad* en 1985 (Palacios B, Carlos Mauricio, PAPIN).

Se cuenta también con obras descriptivas, de carácter antropológico, tal es el caso de: *Pueblos indígenas y garífuna de Honduras* escrita por el antropólogo Ramón Rivas (1993), otra obra de la misma naturaleza es *El costo de la Conquista* por Linda Newson (2007) que abarcan el estudio de la historia, organización política-social, costumbres, tradiciones gastronómicas de cada una de las nueve culturas que coexisten en nuestro país.

Si se revisa la historia inmediata de algunas de ellas, para la etnia lenca, podemos citar a Anne Chapman, con una publicación del Instituto Hondureño de Antropología e Historia (IHAH, 1978) *Los lenca en el siglo XVI* además, *Los hijos del copal y la candela* (1985). La cultura lenca ha sido estudiada también en un pasado reciente, no solo por Chapman, sino por otras iniciativas académicas dirigidas por la Carrera de Letras de la UNAH, que citaremos a continuación. *La tradición oral de Yamaranguila* recogida por Claudia Marcela Carías, Héctor Miguel Leyva, Roger Miralda y Enma Leticia Ordóñez; con asesoría Federico Travieso en el año de 1986. Asimismo se pueden citar varias investigaciones, que desde su creación en 1978 ha dirigido la Carrera de Letras, de manera sistemática, cabe mencionar trabajos de campo en diferentes comunidades indígenas y garífuna del país, producto de esta última se recogió en 1994 el trabajo de investigación: *Literatura Garífuna de*

*Masca, Cortés*, recogida por Óscar Leonidas Díaz, María Rita Flores, Luz Aída Maldonado, Viola Muller y Fanny Meléndez, dirigidos por el Prof. Rubén Berríos, en el contexto de la Cátedra: Etnoliteratura Mesoamericana. También se han hecho trabajos sobre la literatura oral garífuna, tal es el caso de Literatura Oral en la Comunidad de Sarawaina de Edilberto Lara y Cols; Crisanto Meléndez publicó en 1997 la obra *El enojo de las sonajas; palabras del ancestro*, entre otros.

Según Becerra (2007), el estudio de la tradición oral literaria en Honduras es incipiente y se constituye en un campo de investigación virgen; y que en este panorama, un tanto desolador han sido cuatro, las instituciones nacionales, que han hecho la mayoría de los aportes de investigación de la Literatura oral en el país, entre ellas: La Secretaría de Cultura Artes y Deportes (SCAD), el Instituto de Antropología e Historia (IHAH), la UNAH y la UPNFM; la misma autora sostiene también el apoyo al estudio de los productos literarios, propios de la tradición oral en Honduras, por parte de las agencias internacionales (p.47).

En este trabajo se describirá la tradición oral de ambos pueblos; se dará a conocer las prácticas culturales presentes, así como los ritos más representativos que subyacen en los relatos de los lenca de Yamaranguila, municipio departamento de Intibucá<sup>1</sup>. Así mismo se referirá la tradición oral de los garífunas de Masca<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> De igual modo la población lenca habita en los siguientes departamentos del país a saber: La Paz, Lempira, Comayagua y el Sur de Santa Bárbara; Centro y Sur del Departamento de Francisco Morazán, y el Departamento de Valle. Y su población está constituida por unas 85,000 personas. (Centeno García Págs.247-249)

<sup>2</sup> Las comunidades garífunas se encuentran ubicados en la costa del Litoral Atlántico, cuya mayor concentración poblacional va desde Masca en el departamento de Cortés, y los departamentos de Atlántida, Colón, hasta Plaplaya departamento de Gracias a Dios (Centeno García.2003.Pág.96).

A manera de introducción se explicará el concepto de tradición oral, ya que esta es parte esencial de su cultura, de la transmisión de saberes culturales, de la preservación y comunicación de la cosmovisión de sus pueblos a las nuevas generaciones, y una práctica importante de las formas de convivencia de las culturas indígenas (Quinteros; Álvarez, 2011).

No se sabe con exactitud, de cuándo datan las prácticas culturales más antiguas de la tradición cultural lenca y garífunas de Honduras, con relación a los primeros citados. Rivas (1994) expone: “En la actualidad se sabe muy poco sobre los lencas prehispánicos, pero, según relatos y escritos de los cronistas, sacerdotes, gobernadores, e historiadores, se sabe que los lencas, antes de la llegada de los españoles, eran el pueblo más extendido que habitaba la actual república de Honduras” (p.75); asimismo de los otros pueblos que habitaron este país plurilingüe y multicultural que ahora habitamos; sin embargo se hará un recorrido ilustrativo de muchas de las costumbres antiguas que persisten en las prácticas culturales indígenas de la comunidad de Yamaranguila y Masca, solamente tomando en cuenta su finalidad ilustrativa de las mismas. Es sabido que no se pueden separar los elementos prehispánicos, de los impuestos por los españoles porque ambos han forjado la identidad de estos pueblos y el universo de su mitología reflejado, en su pensamiento así como en la realización de muchas de sus prácticas culturales en su diario vivir son el resultado de la unión de esos dos patrones históricos culturales que han hecho de

los lencas y los garífunas, pueblos con los rasgos distintivos que hoy se conocen.

Si se toma en cuenta la aclaración anterior, no se puede perder de vista que para entrar en el imaginario colectivo lenca y garífuna, se debe de revisar el concepto de sincretismo a saber: “Lo occidental cristiano se ha mezclado con lo prehispánico, cobrando aquí formas particulares en las que el abigarramiento de ambos elementos ha llegado a darle a la comunidad una cultura propia y distintiva” (Carías, y Cols. p. 33).

Según Martínez Miralda (1986): el sincretismo es “La mezcla de los elementos culturales antiguas con las presentes”; asimismo, afirma al respecto “...Algunos investigadores dicen que la comunidad recoge los ‘pedazos’ de su universo destruido y que a partir de ellos construye una nueva estructura en la que los elementos innovadores se constituyen en el punto de unión o ensamble del recién inaugurado mundo” (p.12). Además sostiene: “Una sociedad, por pequeña que sea, difícilmente es sometida a un proceso de aculturación de tal manera que pierda definitivamente los rasgos que la diferencian de otras sociedades y que constituyen sus límites étnicos. Es posible que los límites sean atenuados, pero nunca borrados completamente” (Carías y otros 1988, p.8; cit. en Martínez Miralda).

Es así que al revisar los elementos autóctonos no se pretende separarlos, es solo hacer una revisión de los mismos para reflexionar sobre cuáles de ellos, han persistido a lo largo de tantos siglos. Martínez Miralda (1986) aplicó el méto-

do de las estructuras significativas y determinó que muchos de los testimonios vertidos en la tradición lenca son estructuras significativas probablemente lenca y este análisis está descrito desde la página 382 hasta la 389 en su trabajo de investigación.

Dentro de las prácticas culturales más importantes de la etnia lenca, están las costumbres, creencias propias del pueblo lenca, tal es el caso de: “El maíz común” que es una fiesta hecha para celebrar la siembra de maíz, mataban una vaca o un buey y el regidor de común dirigía la actividad y el festejo se hacía en su casa. Toda la comunidad participaba, de allí el nombre de “maíz común”. El carácter comunitario de esta práctica es subrayable, pues todos son dueños de la tierra y de lo que produce esta, a continuación un relato, narrado por la informante Isabel Rodríguez: “Hay un maíz que se llama maíz de comunidad, el que manda ese maicito de comunidad se llama regidor de común. Entonces, a ese maicito le dicen de comunidad porque es de todos, de todos los humanos. Lo cultivan, hacen la milpita y entre todos ellos siembran y así va a ser él también de todos, por eso le dicen comunidad. Así lo siembran y así lo limpian y si es pa'juntarlo lo mismo, es con toda la gente. Y de este maicito que cosecha aquella comunidad el dirigente de la comunidad lo reparte a cada uno de los ayudantes que van a trabajar”.

Este es un elemento comunitario que ya se mencionó anteriormente no solo aplicaba para la distribución del trabajo y del producto de la siembra que es el maíz, sino tam-

bién a disfrutar con comida y fiesta y es propio de las comunidades prehispánicas, y que se conserva como un rasgo distintivo propio de estas sociedades antes de la presencia española y en la otra práctica cultural llamada compostura que mantiene la misma característica antes descrita, con el agregado de la práctica de los sacrificios de animales

Newson (2007) afirma: “Otras ceremonias eran aquellas celebradas en honor a Coamicahual y la divinidad Izelaca. Había sacrificio de animales y humanos. Antes de entrar en batalla, los lenca sacrificaban perros, aves y aún seres humanos. Se sangraban la lengua y las orejas y consultaban los sueños para conocer el resultado de la batalla. Sin embargo, el sacrificio humano no era común y no comían carne humana” (p.90).

Este relato se refiere a la compostura del toro, así como la de San Antonio. Según Berríos (1994) es una “Práctica ceremonial entre los lenca para el cultivo del maíz, el frijol, tomate, y otros productos agrícolas” (Espiga ceremonial, p.59). A continuación se describen las dos prácticas enunciadas anteriormente:

La compostura del Toro: “Cuando van a comenzar a rozar la milpa entonces llaman a las personas, unos diez o quince mozos...onde va a ser la milpa allí hacen el atado del toro (hay veces que dos y tres animales matan). Para matarlo solo le prienden el cuchillo para que riegue la sangre.

Esta ceremonia la hacen cuando ya 'stá quemada la milpa y le



dicen “ensete”, “ensete de la milpa del maíz común”. Entonces llevan el toro –como ya está quemada la milpa y ya van a sembrar -, llevan el toro, le meten el cuchillo ¡y dice aquel animal a corcoviar y va de corcoviar y va de corcoviar y va de corcoviar y va de corcoviar! Entonces riega la sangre en toda la milpa, con unos lazos largos lo amarran para detenerlo para que ande regando la sangre del toro. Y de allí lo alían aquel animal; ahí ya siembran. Ya cuando acaban de sembrar ya tienen las raciones de carne: Cada uno su pedazo, dos libras, una libra, algo así... lo reparten y hacen aquellas grandes peroladas de carne cocida y sopa; le echan de todo y le dan a la gente.”

Igual que en la práctica cultural del maíz común, esta ceremonia de la compostura tiene un carácter comunitario; nótese al final de la narración: “cada uno su pedazo, dos libras, una libra algo así... lo reparten y hacen aquellas grandes peroladas de carne cocida y sopa; le echan de todo y le dan a la gente”.

Asimismo la compostura de San Antonio está revestida del mismo sentido de comunidad, de festejo, agregando aquí un valor primitivo, mezclado con valores religiosos, propio de la mezcla de principios ancestrales indígenas y la tradición española católica. Véase a continuación:

“Las composturas de ganado es diferente, eso es cuando es el día de San Antonio; día que toda

persona tiene aquel entusiasmo de tirarle a la pólvora, tirarle cuecetes, tomar su chilate y beber cacao antes de aquellas prendas y de allí pues matar su jolote –si tiene– o su pato o su gaína. Hacer esas celebraciones, bueno, todas esas cosas que ya ve...nuestro Señor nos ha dejado esas penitencias y hay que hacerlas. Nuestros abuelos, nuestras abuelas, ¿lo hacían, ah?!

Esta la compostura del maíz ya onde toda persona que va terminando su maicito ya lo junta todo aquel cabellito, le dan copal y la sangrita del po'ito y vamos a aprovecharlo y si no lo hacen le va a nacer una sarna, algún divieso o un dolor de muelas o un calambre”.

Otra práctica cultural lenca es el Guancasco; en la “Tradición oral indígena de Yamaranguila” se encuentran dos relatos sobre los guancascos, que Berríos (1994), define: “Encuentro de santos. Ritual religioso, práctica entre pueblos y comunidades lencas para afianzar entre ellos la paz, amistad y cariño” (Espiga ceremonial, p.60).

Resulta observable que también en esta práctica cultural, se conservan los rasgos de sentido comunitario, como un elemento autóctono, nativo, propio de los lencas. Todos los miembros de las dos comunidades estaban involucrados en el encuentro de sus santos, aquí mismo celebraban por varios días con petardos, comida, bebida en un ambiente de fiesta y celebrando la paz entre los pueblos.

## **A continuación se describe el guancasco, narrado por el informante Santiago Vásquez.**

“Entonces yo lo que les voy a platicar es el caso del guancasco entre Intibucá y Yamaranguila. Bueno, el guancasco se formaba así de esta forma, se formaba del departamento el dos de febrero con la Virgen de Candelaria a Yamaranguila, que venía, y entonces, de aquí íbamos con San Francisco a Intibucá, jugando el guancasco de la máscara, del tambor, de las banderas, del pito y del dicho flauta que así le decíamos anteriormente, flauta. Bueno, y después de eso allá tomábamos un alimento que nos daban, entre bebida de chicha, un poquito, y después una caridad de chilate con cacao molido, nos daban allá al llegar nosotros de aquí de Yamaranguila. Ya al venir ya estábamos listos para obsequiarles, así como esta mesa que tenemos.”

Eso era el primer punto. Bueno, después de eso se hacían a los nueve días, se recogía pues aque´a fiesta en misas, con pólvora, con carrera de pato que actual hay está el calvario, eran prendidos dos horcones, se templaba una sogá y allí en la sogá se amarraban las avechitas, los patos. Y entonces los corredores en bestia venían y los reventaban...”

Según el informante, después del encuentro de los dos pueblos, con sus respectivos santos patronos: la Virgen de Candelaria y San Francisco; y el convivio de bebida y gastronomía compartido en ambos pueblos, a los nueve días se celebraba una fiesta con misas y la carrera de patos que es otra práctica propia de la cultura lenca.

El otro relato citado es el narrado por el informante Leonardo Manueles. A diferencia del anterior este guancasco se celebraba entre Yarula, y Yamaranguila, también se hacía en otra fecha que iba del diez al once de diciembre y del once al trece en donde se realizaba una gran fiesta; se intercambiaban los santos patronos, había una gran celebración que propiciaba el encuentro entre hombres y mujeres para generar parejas, así como el incremento de las relaciones comerciales entre ambos pueblos.

“...entonces se hacía la fiesta, traían una guitarra de Yamaranguila...y un violín y nos reuníamos todos en la alcaldía donde empezaba la gran fiesta que duraba del once al trece, se hacía también el canje de imágenes; por ejemplo venía la Virgen de Candelaria a Yamaranguila y... era recibida por San Francisco de Asís; los de Santa Elena también venían como por una promesa, vieran que gentío se juntaba, todo era alegría, la plaza se llenaba pues también venían de otros pueblos, San Juan de Dolores, San Marcos y de otros de Intibucá, en estas fiestas se tomaba y se hacían reverencias...pero también habían otras cosas, con cambiar las imágenes de los santos, pues en aquellos tiempos por ejemplo, no habían habitantes en este pueblo aquí en Intibucá, entonces decían: –Si no hay varones en Intibucá entonces vendrán las mujeres a Intibucá y conseguirán

varones—; así como les platico era la cuestión de visitar las imágenes, ese era el significado, miren, de que si no había allá varones y aquí si habían mujeres, entonces hacían eso con los dos santos, para que así los varones vayan a traer mujeres allá a Intibucá y los pueblos empiecen a progresar, es decir también a la producción humana...

Eso era lo que hacían, ya lo ven, con la visita de las imágenes, también les cuento que para comerciar era bueno aquello...

A propósito de este último guancasco, especialmente de las últimas oraciones vertidas en el mismo, Becerra (2007) afirma sobre el trabajo de investigación de campo de Chapman con la cultura lenca, lo siguiente: “Asimismo recopila información sobre guancascos que en tiempos prehispánicos albergaban un contenido profundamente simbólico, de intercambios económicos y de alianzas políticas a nivel práctico y que actualmente se celebra como un encuentro de imágenes de santos patronos entre dos pueblos (p.2).

En el texto *La tradición oral indígena de Yamaranguila* las prácticas culturales lencas, fueron colocadas en un apartado de “Costumbres antiguas”, por ser continuas realizadas desde tiempos inmemoriales, que se transmitieron de generación en generación hasta el día de hoy. Esas mismas, se encuentran descritas a través de los relatos anteriores.

Las prácticas culturales vinculadas con los ritos de la muerte se encuentran observables en el semejante; se refiere a que una persona o miembro de la etnia tiene

una especie de alma, que cuando se caen o tropieza, esa alma se cae y la persona se enferma; por lo tanto el rezador o rezadora, le quita una camisa y golpea el suelo nueve veces con la misma o con un pañuelo llamando al semejante; cuando termina de dar los golpes le vuelven a poner la camisa, le hace los rezos y se da el velorio y festejan de ese modo porque ya tienen semejante: “Cuando se cae el semejante, es cuando usted se da una caída, o se da un traspie...pero cuando uno es débil el semejante se cae y entonces se encuentra muy afligida la persona, se enferma de cualquier enfermedad, porque no tiene el semejante.

...Como hay rezadores que adivinan todas esas cosas, ya van a llamarles el semejante. Les quitan una camisa y con el mismo van a llamar nueve veces, a llamar el semejante.

Se dice: levante, levante señor semejante, levante, levante, señor semejante; levante, levante señor semejante; tres veces. Y cada vez se golpea en la tierra hasta nueve veces con la camisa...pero que sea del que se dio la caída...

A las nueve veces le vuelven a poner la camisa, ya se lo llevan para la casa donde vive y ya hacen sus reverencias, hacen sus rezos, comen gallina, hay velorio, bailan, de alegres que ya tienen el semejante... y ya se encuentra más alegre también el que ha botado su semejante. Se considera que cuando ha salido el semejante, es el alma que ha escapado del cuerpo, entonces el alma se levanta, o sea el semejante, en el mismo lugar donde la persona se ha dado la caída...



El sincretismo es un elemento transversal en todas las prácticas culturales antes expuestas, se observó a través de los rezos en las celebraciones del maíz común, de las composturas y los guancascos, asimismo en la práctica cultural del semejante; sin embargo, las manifestaciones derivadas, que han surgido de la unión de las creencias religiosas occidentales e indígenas, que son productos transformados y únicos las vemos presentes en las siguientes narraciones: “ Los velorios”, al muerto lo bañan en la quebrada de los muertos, (si no lo hacen allí, pueden morir otros familiares u otras personas) y lo colocan en una tabla sobre el suelo, luego le ponen una cuerda grande con 24 nudos, colocada desde el dedo gordo del pie hasta la cabeza, pero va cruzada en todo el cuerpo y esto viene a simbolizar las escalas para llegar al cielo. En la noche se hace el velorio en donde se come galli-

na o jolote, hacen tamalitos, chilate y copal; luego llevan de nuevo al muerto a la quebrada y lo vuelven a bañar; después se hace el entierro y se detienen camino al cementerio para amarrarle a la cuerda un tecomatillo, que es un guacalito para que beba agua en la otra vida, luego hacen el rezo en la iglesia y cuando ya van cerca del cementerio le rezan, cantan y lo copalean y le colocan todas sus pertenencias; si es hombre le ponen el sombrero y los caites y si es mujer le ponen una toalla y cohetes a ambos. A los nueve días termina el rezo y hacen una gran fiesta con comida, música y baile.

Sin embargo, pese al sincretismo ineludible en la tradición oral lenca, es observable en los ritos vinculados con la muerte, la conservación de elementos propios, autóctonos de la misma, tal es el caso de la sogá y los 24 nudos, con la cual envuelven al muerto, como puede verse a continuación:

“Fíjese que cuando se muere alguien, lo bañan así que lo bañan esa agua que ha quedado del muerto la tiran debajo donde lo van a velar y al muerto lo ponen en el suelo sobre una tabla... de esa quebrada tiene que ser, si es de otro lugar ¿sabe qué pasa? se gana a otras personas.... ¿y esos nudos qué son? Ah...esos nudos son las escalas para llegar al cielo, pero deben ir todos cruzados, porque si no el alma no llega.

...Y... ¿para qué se detienen?

-Ah, pues para amarrarle a la cuerda un tecomatillo... es un huacalito, lo sacan de una parra. ¿Sabe por qué se lo amarran al muerto?, ah, pues, es para que el muerto beba agua, porque tiene que ir subiendo las escalas y si se cansa entonces que tome agua”.

Otros elementos autóctonos presentes en este relato, es la celebración con tamalitos, el chilate, y el copal.

La creencia de la vida después de la muerte, no solo se encuentra en la cultura lenca sino que también en otras civilizaciones a nivel universal; al amarrarle el huacalito y sus pertenencias al muerto, los lencas lo ataviaban a este, para que no sufriera de sed en sus escalas al cielo y continuara haciendo sus actividades rutinarias que había tenido en vida.

En el relato El levantamiento del ánima el sincretismo es evidente, se practica la costumbre española católica del rezo y del novenario. Las rezadoras, rezan el novenario, y los familiares del muerto le dan una gallina ya arreglada en el último día de los rezos, y hacen una tumba en la casa y ponen las flores unas encima de las otras, porque botarlas para ellos es un pecado muy grande, por eso no barren la casa por los nueve días que duran los rezos. Después toman chilate y levantan la cruz con mucho cuidado y la ponen en el cementerio; luego todos agarran un puñado de flores y llenan costales y descomponen todo.

Los elementos autóctonos aquí presenciados es la entrega de la gallina a la rezadora, así como la colocación de las flores, unas sobre otras y el hecho de no barrer la casa por los nueve días que dura el novenario.

Así mismo puede verse a continuación otros elementos propios o autóctonos del pueblo lenca:

“Cuando se muere una persona le dan tres vueltas alrededor de la casa, antes de enterrarla, ya cuando lo sacan de adentro, le dan tres vueltas ya la última ya rispan al cementerio” (p.182).

Otro elemento propio o autóctono es cuando cuecen patastes y los colocan sobre las tejas para que las ánimas coman primero, después comen los habitantes de la casa (los que están vivos).

El siguiente relato: “El ángel” la presencia de elementos autóctonos lencas en su ideología o sistema de creencias, ellos afirman que si cae un rayo o centella es un ángel y por lo tanto si no hacen el levantamiento del ángel, las personas que viven cerca se enferman y por lo tanto tienen que hacer la compostura del ángel.

Los tratamientos para las enfermedades, derivadas de esta creencia son meramente autóctonos, entre ellas: el sahumero con un puro, que a continuación se pueden observar: “Ahí llevó un puro. Como eran comadres, le dice: Va´comadre –le dice– ¿y tiene el purito por ahí para sahumar? Ya dijo a prender el puro y dijo a sahumar ella...

Mire –le dijo –a medida que se le va a estar haciendo la medicina a ella –le dijo– ustedes prepárense y van a levantar un ángel –les dijo– que ha caído un rayo y ustedes no lo han compuesto. ¡Eh! –dijo la señora onde se humó el puro.

Ella ya sabía del puro. Mire que la seña para alcanzar estas cosas es que ha de ir quemando bien redondito, si se va por un solo lado diga que está malo.

En la farmacopea lenca, el uso de hierbas naturales, junto con otros seres de la naturaleza, tal es el caso de las olominas (peces) también son otros elementos autóctonos de la cultura lenca. Obsérvese: “Y entonces ya dijeron a arreglar, ya se les pidió ella cuántas de medicinas, cuántas especies... –hay una cebolla que le decimos cebolla de almorranas que así se pega en el suelo– el guachipilín, el papalotío y dos nueves de olominas y dos nueves de chillutes, –que es el chile más bravo–. Y allí ya pues ya recibió toda aquella medecina... Dicen pues... yo no, yo no me di cuenta porque yo estaba mal, no ve que en el momento me inflamé de aquí, mire, de este lado de la cara, ¡aquí así solo de este lado! Aquella inflamación, yo solo estaba allí que ya no. ... entonces dijo a hacer los parchos la señora. Molió bien un poco de monte, las cebollas, mandó a traer las olominas y entonces hizo el parcho así, ve. Hay unas hojonas que son muy grandes, les decimos la hoja de tuturush, tu-tu-rush que es buena para las inflamaciones. Y entonces –dice– que tendió aquella hoja así...y dijo a poner el parcho...ya ve, con dos nueves de olominas, sal, chile, en fin cosas bien fuertes y ya dijo a tenderlo todo, de último tendió –dice– el nueve de olominas. Dice que les dijo: –miren– dicen que les dijo-si a tales horas, si a tales horas –dice que les dijo– que le van a despegar ese parcho ónde se lo despeguen ustedes van a ver, si hay una olominita muerta mejor prepárense para el entierro porque no se aliena...y me sacan el parcho y ya vieron todas las olominitas brincando fi’ese...ento’es se fueron...a los nueve días volvió a llegar la señora

y así que ya vio que no me convenía, volvió a hacer el mismo parcho y me lo volvió a poner para que me desinflamara, ya le agregó aceites rosados, o entonces ya le puso los otros nueve de olominas y cuando me volvieron a quitar el parcho siempre vivas ellas”.

Los matrimonios Este rito es totalmente autóctono, al menos la parte relacionada con el coqueteo, y la proposición de los candidatos para establecer la relación de matrimonio.

Puede verse a continuación: “Los antiguos cuando querían una muchacha, tenían la costumbre de mandar un presente, iban a dejar un montoncito de leña, el muchacho llevaba un haz de madera y lo iba a dejar al patio de la casa de la muchacha. Ella no decía nada sobre eso. Entonces a los cuatro días él llegaba a ver si los dueños de la casa habían quemado la madera. A veces no la habían quemado porque estaban estudiando el asunto, pero ya tenían una vigía para la muchacha, y en casa del novio también estaban maquinando si aceptaban a la muchacha.

Después de esos cuatro días se preguntaban si podían quemar la leña, porque estaban interesados, una parte en la muchacha y otra en el varón.

Ahí permanecía el montón de leña, porque ellos tenían la costumbre de no hacer nada antes de que se llegaran nueve días. A los nueve días ya iba el interesado, y decían a quemar la leña. Entonces iba una comisión encabezada por un señor con el título de “autor”, ese señor podía hablar con la familia y pedir a la muchacha. Pero también iba el papá, la mamá, los abuelos y toda

la familia del muchacho. Llevaban unos hechos consistentes en comidas y chicha, de ocho a nueve botellas. El mirar de la comisión era tomar la mano de la muchacha, entonces entregaban los obsequios, y cuando ya estaba todo arreglado se abrazaban, entonces decían”...

Después se celebraba el matrimonio, buscaban al padrino y a la madrina para que le dieran la doctrina a cada uno de los novios; la madrina a la novia y el padrino al novio. Luego encerraban a la novia, hasta que llegaba a la iglesia. Hacían la fiesta, se realizaba el matrimonio legal.

Para la celebración de la fiesta, realizaban actos autóctonos como la preparación de pavos o jolotes y después apartaban a ambos novios y a los nueve días, después de la fiesta consumaban el matrimonio y habitaban su casa.

“...En la fiesta encollaraban un pavo con nueve manos de cacao o nueve granos...eran nueve granos, nueve granos exactamente, nueve granos al pavo y nueve granos a la pava. También a la pava.

Y en esta forma realizaban el matrimonio, se venían a la fiesta, ahí daban el obsequio, los padres del varón daban el pavo a la señora si era la mamá de la muchacha y le decían:

—Aquí está el pavo para que usted lo haga.

Y a la otra mamá:

—Aquí está la pava.

Entonces ya hacían el almuerzo de los animalitos y en esa forma hacían la fiesta.”.

En el otro relato Los matrimo-

nios, se encuentran otros elementos autóctonos como puede verse a continuación: “Platicaban que eran los viejitos los que iban a hacer casar a su hijo y entonces, tenían la condición de mandar al hijo donde los padres de la joven con un tercio de leña. Entonces, este tercio de leña llegaba a casa de la novia y hacer. Entonces ponía la leña en la orilla del patio, él allí dejaba la leña y saludaba a los padres de la muchacha...Um, se regresaba, él nunca decía nada. Pero allá a los cuatro días iba otra vuelta el muchacho con más leñita y miraba si le habían quemado la leñita y si la habían quemado era seña de que al quemar la leña había voluntad de que iba a ser su yerno.

## La madrina

Se trata de una viejecita que acompaña a las madres o futuras madres en la crianza de los niños; la madrina le pega nueve pencazos a la madre con una penca de mezcal que llevaba espinas; cuando nacían los niños ella los limpiaban con algodón; después se hacía la presentación de los niños en la iglesia y quemaban el algodón para pedirle a los santos por la tierra. Durante Semana Santa llevaba a todos los niños con un aliñadito y los hincaba ante la Virgen y San Francisco y a un niño grande lo vestían de apóstol. Solo la madrina y la señora hacían los rezos. Se iban al lugar de la siembra a pedir por una cosecha abundante y hacían una gran fiesta; la madrina hacía el altar, llevaban gallinas o jolotes aliñados, los niños cargaban el copal, las candelas y las flores.

La presencia de elementos autóctonos en este relato, se descri-

be a continuación: "...La madrina usaba una penca de mezcal y esa penca llevaba como especie de espinas y lo que ella hacía, era darle nueve pencazos, a cada señora."

Vinculado con el ambiente de festejo, los lenca hacían fiestas para esperar una buena cosecha de maíz y ofrecían regalos a la tierra: "Hacían una gran fiesta, la madrina preparaba el altar, otros llevaban gallinas o jolotes aliñados, los niños cargaban el copal, las candelas y las florecitas... luego de preparar el altar, la madrina entregaba la primicia a la tierra..."

En ese ambiente de regocijo, de alegría, también la madrina era recompensada por su trabajo de ayudar a criar a los infantes lenca:

"Todo era alegría en el lugar donde se iba a hacer la milpa, se rezaba, se copaleaba el lugar y bebíamos y a la madrina se le brindaba una buena cantidad de comida, porque también ella ayudaba a preparar a las señoras para tener sus crías y a ofrecer la primicia a la tierra para tener buena cosecha"

Otro elemento a subrayar es el carácter didáctico, de la madrina hacia las madres primerizas: "... La madrina usaba una penca de mezcal y esa penca llevaba como especie de espinas y lo que ella hacía, era darle nueve pencazos, a cada señora".

Otras narraciones, presentes en

el mismo apartado (el de Costumbres antiguas), es el del "Nahual", pero se hará una revisión del mismo, tomando en cuenta la presencia del mito. Newson (2007), aborda en el aspecto ideológico lenca la creencia en los espíritus guardianes o Nagual, véase a continuación "Los espíritus guardianes estaban difundidos extensamente, y se consideraba imposible que una persona obtuviera riquezas sin la ayuda de uno de ellos. Para obtener un espíritu guardián o nagual, un hombre se recluía en una región remota, donde hablaba con los espíritus y les sacrificaba un perro o una 'gallina'. Después de esto, dormía; el animal que le apareciera en sueños o primero al despertar, sería considerado su espíritu guardián. En adelante, a él le pediría riquezas y logros en la vida. El animal podría ser un puma, un jaguar, coyote, lagartija, culebra o ave. Para sellar el pacto con el nagual, el individuo se automutilaba la lengua, las orejas u otras partes del cuerpo (p.89).

En el relato "El nahual", narrado por Isabel Rodríguez, se encuentra permeado la creencia de la prosperidad económica, provisión de las necesidades materiales y de protección entre otras; se trata de un relato que conserva las características propias autóctonas de la cultura Lenca. Así que se puede observar el mismo, a continuación:

## El nahual

El nahual es un animal de campo. La transformación del espíritu del animal del campo con la del cristiano. Digamos de que tal vez una persona aparece golpeada y quedó en el campo allí en gravedad



de aquel golpe, pero dice que aquél animal viene...viene y se chupa la sangre. Y entonces, así que chupa la sangre... ha cambiado el espíritu del animal, que le dio al ser humano y el del ser humano le dio al animal. El espíritu del ser humano, del golpeado, pasa al animal que se chupó la sangre, y el animal le dio el espíritu al ser humano.

El nahual protege al hombre, a la mujer, a cualquiera que sea. Entonces... esta familia que tiene esa persona que tiene ayudas ¡viera que se robustece; Ellos, los animalitos, les traen comidita luego... y los están cuidando”.

## La tradición oral garífuna

A raíz de un trabajo de campo que fue realizado en la Carrera de Letras de la UNAH, en el contexto de la asignatura de Etnoliteratura Mesoamericana; se hizo una recolección de canciones, ritos, relatos y las uragas.

La cultura garífuna evidencia una preocupación por mantener su identidad cultural afrodescendiente y la tradición oral de la comunidad de Masca, se ha visto enriquecida a través de relatos axiológicos que explican el porqué de las cosas que existen en la naturaleza. Por ejemplo: el origen de la comunidad de Masca, etc.

**Los relatos de lo sobrenatural;** Se refieren a los temas de ánimas en pena, por ejemplo: “La novia de la noche”, El aparecimiento de La Sucia, El Cadejo, etc.

**Relatos de tipo mágico;** Son las acciones mágicas que ellos desarrollan cuando se encuentran en alguna dificultad. Por ejemplo: El Fallalanda, que es un mal espíritu que trata de perderlos en el mar, pero ellos con su caracol lo espantan.

**Testimonios históricos y acontecimientos locales:** Tratan sobre historias que tuvieron lugar en la comunidad y las personas que lo relata lo vivió y que le fueron transmitidos por los antepasados. Por ejemplo: El sueño que cuenta un informante, la carta que recibió una persona.

**Las Uragas:** Así llaman ellos al relato o cuento de aventuras o travesuras. Son relatos que además de divertir también moralizan sobre un aspecto de cultura. Por ejemplo: El gringo que se hizo pescado, esto le sucedió por bañarse en un Viernes Santo; El tigre y la araña, etc.

**Canciones:** Sus danzas, cantos y música es una forma de transmisión cultural. Los más importantes son: El Abaimahani: canto semi-religioso cantado por mujeres.

**El Afeduhani:** Es una danza feminista.

**El Ahorohani:** Canto de trabajo para la construcción de casas.

**El Arumahani:** Danza en la cual participan los hombres.

**La Corropatía:** Es una danza masculina.

**El Jungúngu:** Se canta en Navidad.

**Parrandantinu:** Serenata acompañada de baile.

**La Punta:** Es la danza más popular.

**Ullamo, Maladuani y Ladino:** Cantos que se acostumbraban en fiestas de fin de año.

**La Wanoragua:** Es un canto de guerra.

**El YanKunú:** Es una danza con máscaras.

La intervención de los espíritus de sus antepasados en los actos de la vida cotidiana se evidencian a través de los ritos, que son una herencia que se ha pasado de generación en generación; por eso representan una fuente de riqueza

de la tradición oral garífuna, y que constituye una práctica cultural materializada en el Chugú y el Dugú; ambas ceremonias son dirigidas por el Buyei, que es el líder religioso de la comunidad, y este es auxiliado por el espíritu de Hiuruha. El Buyei, recomienda si el difunto quiere el Chugú o el Dugú y si esta práctica no se realiza entonces los espíritus asumen una actitud punitiva en contra de los descendientes del muerto.

Las prácticas culturales garífunas se pueden entrever en el legado de sus canciones; cuando narran historias sobre la pesca, que es una de las actividades más importantes de la vida del garífuna; así como del mar, los barcos o goletas, la playa, lugares aledaños a la comunidad de Masca, tal es el caso de La Ceiba, Tela. Como puede verse a continuación:

Paulino

“Hermano te vengo a decir  
que nos vayas a ayudar  
a echar el cayuco al mar

Desde ya días, Paulino me dijo  
Que iba a hacer un viaje,  
Como si presentía que en ese viaje iba a morir

¿Torivio dónde están tus hermanos?  
Atrás, atrás de nosotros venían y ya  
Venían cansados Y se perdieron en el mar.

La milagrosa

Capitán de barco  
Vienen en mal tiempo  
Dicen por la radio:

Por favor busca las costas de Roatán  
Para que salves a los pasajeros  
¿Capitán que estás haciendo?...

Dentro de la cotidianidad del pueblo garífuna de Masca, se encuentran también canciones con temática amorosa, de despecho o desamor y también de amor:

**Informante:** Olga López y Marcaría Ramos Martínez

Simeona.  
Simeona está viviendo  
En el lado de Belize.  
Simeona se enamora  
Del que canta una canción.  
Él se vino para Honduras.  
Simeona quiere venirse con él  
Mas, Simeona tiene muchos hijos,  
Ella quiere dejar sus hijos botados  
Para venirse con el hombre a Honduras  
Él le dice a ella que está peor  
Que un palo para dejar sus frutas.

Yo sería el primero  
Me dijiste que yo sería el primero  
En tu vida  
También dijiste que me amarías  
Y sin decirme que ya habías sido casada.

Me dijiste que también tú me amarías  
También dijiste que sería el primero  
En tu vida.  
Y sin decirme que ya habías sido casada,  
Y sin decirme que ya habías sido casada!

Los ritos, como prácticas culturales religiosas, son dirigidas por el (la) Buyei; quien es la responsable de la vida ceremonial de los pueblos garífunas; los ritos más importantes para este pueblo es el Chugú y el Dugú. En los testimonios sobre los ritos, también se en-

contró la presencia del sincretismo, esto es la combinación de elementos propios o autóctonos de su herencia ancestral africana, con otros de raigambre occidental, en este caso, la liturgia católica. Además de los ritos, tienen sus creencias vinculadas con la adivinación del

futuro, o bien el aparecimiento de los familiares difuntos.

Según Moore y Myerhoff (Cit. en Cruces 1999) los ritos atienden a seis rasgos formales: 1-Repetición, actuación (en el sentido teatral de representar un papel), estilización (carácter extraordinario de la conducta), orden, secuencia, estilo evocador (provocar un determinado estado de ánimo), dimensión colectiva. En el imaginario colectivo garífuna ambos ritos el Dugú como el Chugú, estos rasgos anteriormente descritos son realizados, y algo subrayable es el carácter comunitario, pues es compartido por toda la comunidad como se puede ver el relato de los mismos:

**El Chugú:** “El antepasado se revela en sueños o bien por medio de una enfermedad al familiar, pues el (antepasado) quiere que le hagan una misa, para poder descansar en paz, así que primero se realiza la misa. Si esta no se realiza bien, y el familiar muerto no está complacido, exige entonces que se le haga un Chugú. Cabe mencionar que para la realización de este rito, se coloca una tina de agua en el cuarto con dos velas encendidas, también se provee de licor o cerveza, ropa, jabón y paste (p.9) Informante, doña Gregoria Martínez.

**El Dugú:** Se realiza en tres días con sus respectivas noches, a esto se le llama limagri: el primer día es

todo el día y parte de la noche. Al amanecer, se vuelve a arreglar. La primera noche es mali. Los participantes tienen gallos en la mano y los que no tienen gallos, un litro de guaro en la mano durante toda la noche. La siguiente noche es igual y la tercera también. Después se hace la gran comida y los restos se van a botar en el mar.

Es necesario decir que toda la ceremonia es dirigida por el (ella) Buyei y todo va acompañado de canciones, tambores. La persona posesionada a quien se le reveló el ancestro, está en el centro y el ancestro habla a través de ella. Informante Gregoria Martínez.

Sin embargo, a este testimonio de estos dos rituales, la informante, doña Gregoria Amaya agrega que si el Chugú se hace correctamente, se procede a hacer el Dugú. Y adhiere la idea de castigo si uno de los familiares es incrédulo; entonces los espíritus pueden hacer morir a familiares o pueden ocurrir desgracias en la familia.

**Los relatos:** Existen cinco tipos de relatos, los primeros son de carácter histórico, narran historias sobre el origen de la comunidad, sobre sus fundadores; sobre personajes emblemáticos de la comunidad así como testimonios personales, de historias de amor, de sueños e interpretación de los mismos. Obsérvese dos ejemplos de los mismos:

## Testimonios históricos

Doña Vicenta Martínez, era una de las mujeres ancianas

más longevas e importante de la comunidad de Masca, fue par-

tera de muchas generaciones y ella narró la historia del pueblo, habla de sus fundadores que fueron su abuelo Santiago Martínez y Jorge Aranda. Relató que los hombres y mujeres que eran sus abuelos y eran pobres, trabajaban acarreando bananos al barco “Kinston”. Dijo que hubo un diluvio que duró una semana y que desapareció el pueblo que se llamaba La Esperanza y que después le pusieron Masca. Después narró su vida privada, se fue para El Triunfo en donde

conoció al padre de sus hijos.

También su sobrina Gregoria Amaya, narró el siguiente testimonio sobre doña Vicenta.

**Vicenta Martínez:** “Mi tía, Vicenta Martínez, es famosa en Masca porque ella ha salvado muchas vidas. Esa forma que ella tiene para tomarlos al nacer. Ella ha sido partera de muchas generaciones. Ha salvado mujeres que traen un mal parto. Ella es una mujer dotada de ese gran don que Dios le dio.

Otro testimonio histórico, con humor e ironía a continuación:

### **Una carta**

Doña Dominica Bonilla me contó de una historia propia de ella que le sucediera en Estados Unidos de Norte América, como lo es cuando de su finada madre recibía una carta, donde le especificaba que su hijo había muerto, y total no era el hijo (Roberto Bonilla), toda la familia lloraba. Y quien había muerto había sido el perro.

Los otros tipos de relatos son los axiológicos; versan sobre enseñanza de valores; por ejemplo la transmisión a los jóvenes de fundadores del pueblo, las buenas costumbres, el valor del trabajo entre otros: obsérvese el siguiente relato:

### **“El río era pura sangre a las ocho de la mañana”**

Me contaba mi madre Vicenta que anteriormente cuando uno se

iba a bañar al río de Masca a las ocho de la mañana, ya era pura sangre. Esto sucedió en el tiempo de mi bisabuelo Santiago Martínez el que fundó Masca. Antes como no había agua potable como ahora, a las cuatro de la mañana todo mundo se levantaba a jalar el agua; teníamos un pozo y de allí traíamos el agua para beber. Llevábamos los hijos para que se bañaran –dice mi madre –porque cuando ya eran las ocho de la mañana el río estaba pura sangre. Informante Macaria Ramos Martínez

La tercera categoría de relatos son los que versan sobre los Animales, a continuación un ejemplo de los mismos:

### **La araña y el tigre**

El tigre le dijo a la araña que le comiera la nana del tigre y mataron a la pobre vieja y la comieron ellos los dos; cuando ya no tenían, la araña se fue con la nana, para que el tigre no se la comiera; cuan-



do amaneció ya la araña no estaba, cambió de lugar con la nana y se fue o hizo casa allá arriba de un palo. La araña le jalaba comida a su madre, le llevaba venado, hasta danto. Un día el tigre tenía hambre y estaba bravo y fue a buscar a la araña y a la nana de ésta para comérsela, anduvo el tigre y anduvo hasta que llegó el tiempo y las halló y se quiso trepar arriba para comerse a la viejita; la araña andaba tirando y cuando vino vio que el tigre subía en la canasta y gritando dijo tres veces:

**“El tigre va a comerse a la nana de la araña allá arriba”**

La mamá de la araña escuchó el grito de su hijo y le dijo a su hija

“párate, no jales esa canasta  
Porque yo oí un grito  
Y quiero oírlo otra vez”

El hijo volvió a gritar:

El tigre va a comerse la nana  
De la araña allá arriba”

Y la madre de la araña dijo finalmente:

“Ese no es mi hijo, sino que tal vez es el tigre”, corte el lazo, la canasta se vino desde arriba con todo y el tigre, cuando cayó abajo la araña lo tiró y llevó la canasta de venado y danto.

Los relatos referidos a lo sobrenatural, como su nombre lo indica son narraciones de carácter ficticio, sobre seres no terrenales, no naturales, tal es el caso de “El Cadejo”, “La Sucia”, “El aparecido”, “La Sucia y El Cadejo”, “El duende”, “El aparecido”, “La novia de la noche”. Véase un ejemplo de los relatos,

anteriormente mencionados:

**“La novia de la noche”**

Una vez estábamos sentados aquí y la dueña de drive-in vivía aquí todavía, en la casita de la abuela de ella. Estábamos sentados aquí –esta casa no estaba construida– porque aquí era camino para la gente que vivía acá.

Había una viejita y un señor que vivió atrás de esta casa, entonces, ya sentados en las gradas junto con mi mamá y un muchacho que era un cobrador de una agencia de San Pedro Sula, ya que él comía en casa. Él se llevaba acá, como si fuera hijo mío. Todos estábamos sentados afuera y en eso, el muchacho mira que pasa una mujer vestida de blanco suspendida en el aire y me dice: “Mire doña Caya, la novia de la noche”, la vimos patente, patente, esto sucedió como a eso de las once de la noche, nos levantamos de donde estábamos sentados, la seguimos y vemos que se mete en un callejón, de ese salón que está en frente, hacia allá (señala de norte a sur), cuando yo oigo el ladrido de los perros y esa lloreta que les pega a ellos. El muchacho me repite: “vamos por ahí, por donde está la llave de agua, para espiarla” lo hicimos y la vimos nuevamente que iba suspendida en el aire, se fue con dirección de la casa de mi tía Goya. Informante: Marcaria Ramos Martínez.

El quinto y último tipo de relatos son los de carácter mágico, se refieren a la existencia de espíritus que salen en el mar, tal y como “El fallalanda” y los navegantes lo es-

pantan con el caracol. También en este mismo contexto de la navegación hay historias como “los navegantes se guiaban por la estrella” o bien “El gringo que se convirtió en pescado”.

### **El fallalanda**

El fallalanda anda en el mar, es un espíritu. Los antepasados de nosotros andaban en el mar navegando porque no había carreteras. Ellos para ir a Belice a traer su comida, a traer su contrabando de allá para acá, para Honduras, ese mal espíritu lo encontraban a medio mar y es el que los iba a perder

si ellos no sabían cómo retirarlo. Entonces lo que hacía el fallalanda era que el cayuco se fuera detrás de él para perderlos.

Pero como suele suceder que no hay cosa buena o cosa mala que no tenga su contra. Entonces los viejos antepasados de nosotros, los morenos, siempre tenían su caracol para pitar cuando ya miraban a ese mal espíritu, agarraban su caracol ¡pip, pip, pip! Pitaban entonces él se retira y ellos agarran su camino.

**Informante:** Marcaria Ramos Martínez

**Las uragas:** Son cuentos o relatos de travesuras o aventuras; un ejemplo es la siguiente narración:

### **La araña y la mosca**

Llegó el anasi (araña), la cual quería alcanzar a la mosca, pero no pudo hacerlo. La mosca se burlaba de la araña; cuando la miraba venir, la mosca se ponía a bailar, taca, taca, taca, “que bonito le hago yo en el aire”, decía la mosca, repetía: “Nosotros vamos a estar felices, esta noche, solo así uno se divierte. Porque no se debe estar sentado, sino una se duerme”

La mamá de la mosca le estaba haciendo un vestidito con una

de esas máquinas antiguas que le hacían: riqui race, era solamente el cerebro se ponía en una mesa para costurar. Le hace un vestidito bien bonito, a la talla, entonces la araña se la quiso comer, pero la vio vestida y así no se la podía comer. A la mosca le salió un noviecito que era satanás: “Por qué te la llevas, ella es mía, aquél era más listo, entonces listo. Camarón que se duerme se lo lleva la corriente”.

**Informante:** Marcaria Ramos Martínez.

## Conclusiones

A manera de conclusiones se extraen algunas inferencias con la intención de hacer una práctica reflexiva; y de ese modo crear discusión al respecto:

- La tradición oral indígena de Yamaranguila contiene rasgos autóctonos, difíciles de separar, puesto que están imbricados en un contexto cultural sincrético; sin embargo, solo por razones de estudio, se hizo un análisis de los mismos. (el carácter festivo del pueblo, el carácter comunitario, la idea de vida, después de la muerte, la corrección a las madres primerizas, el proceso de sanación y las medicinas). Estos rasgos, reflejan las creencias y mitos del pueblo lenca en varias de las prácticas culturales a saber: “El maíz común, las composturas, los guancascos, ritos de la muerte, del matrimonio, de la sanación o cura de las enfermedades y de la existencia del Nahual”.
- Las prácticas culturales poseen rasgos de sentido comunitario, que se ve reflejado en su sistema de creencias (ideología) propio o autóctono, y se ven de manera tangible en la realización de los guancascos, el maíz común, las composturas, los ritos de la muerte, del matrimonio, entre otras.
- Los mitos y creencias ancestrales son festivos e inmanentes, al conocer todo el andamiaje que subyace detrás de la realización de cada una de las prácticas culturales, nos damos cuenta de ese “espíritu” impregnado en las actividades cotidianas y festivas del pueblo lenca que viene a revelar algunos rasgos autóctonos en los rituales de la muerte, tales como la implementación de la sogá, y el atado de los 24 nudos al difunto; la entrega de la gallina a la rezadora, el hecho de no barrer la casa durante los nueve días después de la muerte de alguna persona de la etnia; asimismo la cocida de patastes que luego se colocan sobre las tejas para que las ánimas coman primero. En otros rituales como el del emparejamiento o matrimonio, se encuentran rasgos festivos autóctonos a saber: el envío de un haz de leña como un presente a la joven pretendida, cuyos familiares, si aceptan al joven y su familia, quemarán la madera y festejarán con gastronomía autóctona, tal como el jolote y la chicha.
- Las prácticas culturales asociadas a la crianza de los niños son de carácter didáctico y están revestidas de un sentido de respeto y autoridad a los mayores de edad; la madrina le propinaba a la madre primeriza nueve pencazos con una penca de mezcal con espinas.
- La práctica cultural lenca reflejada en la creencia de la existencia del “Nahual” o espíritu guía personal, está designada a la preservación de la vida o seguridad y de provisión económica a

la persona protegida por el espíritu guardián.

- Las prácticas culturales lencas ligadas al tratamiento de las enfermedades conservan el uso de medicina autóctona, mediante el empleo de hierbas de la naturaleza, emplastes con olominas o peces y el sahumero con un puro.
- Pese a que hay 190 registros de obras trabajadas sobre la tradición oral literaria de los pueblos indígenas y garífuna en Honduras, según la bibliografía mínima más la información de otros investigadores que hacen recuentos de las obras publicadas, sean estos trabajos de investigación, tesis de grado de instituciones nacionales o extranjeras o bien de iniciativas personales; todavía hay un campo abierto para seguir haciendo esta labor en pro del conocimiento de nuestras culturas ancestrales.
- La etnografía de Masca, Cortés es una de las expresiones más originales dentro de la tradición garífuna oral, en la costa norte del país; puesto que relata el origen de la comunidad, como se refundó la misma, y que se conoce en la actualidad como Masca, Cortés y que fue contado a través de un testimonio histórico.
- La tradición oral garífuna posee una riqueza única y variada. Su diversidad se manifiesta a través de canciones, mitos, ritos, relatos y testimonios históricos; referidos a la transmisión de valores, tal es el caso del amor al trabajo, el amor filial; elementos estos encontrados en los relatos axiológicos y finalmente la presencia de la comicidad, al encontrarse relatos divertidos en las uragas.
- La tradición oral garífuna posee en sus prácticas culturales rasgos comunitarios, evidenciados en los ritos del “Chugú” y el “Dugú” que van acompañados de canciones, tambores y gastronomía propia de la etnia garífuna.

## Bibliografía

- Barahona, Marvin. (2009). *Pueblos indígenas, Estado y memoria colectiva en Honduras*. Tegucigalpa, Honduras. Editorial Guaymuras
- Barahona, Marvin y Rivas, Ramón. (1998) *Rompiendo el espejo*. Tegucigalpa, Honduras, Editorial Guaymuras .
- Becerra, Rebeca (2007) *Tradición y Literatura Oral en Honduras*. Recuento Bibliográfico de 1930 a 2007”.Revista de estudios, Universidad de Costa Rica. No.21.Pág.41-50.
- Berríos, Rubén. (1994). *Espiga ceremonial*.1ª.Edición.. Tegucigalpa, Honduras. Litografía López



- Carías, Claudia Marcela, Leyva, Héctor Miguel, Ordoñez, Enma Leticia. (1988). *Tradición oral indígena de Yamaranguila*. Tegucigalpa, Honduras. Editorial Guaymuras.
- Centeno García, Santos. (2003). *Adhesión Étnica*. Editorial Universitaria. 1ª. Ed. Tegucigalpa, Honduras.
- Díaz, Oscar Leonidas, Flores, María Rita, Maldonado, Luz Aida, Meléndez, Fanny, Muller, Viola. (1994) *Literatura Garífuna de Masca, Cortés*. UNAH.
- Martínez Miralda, Roger. (1986) *La Tradición Oral como Testimonio del Sincretismo Religioso Católico Romano-Indígena, en la comunidad de Yamaranguila, Departamento de Intibucá*. UNAH. Tesis para optar al grado de Licenciado en Letras.
- Newson, Linda. (2007). *El costo de la Conquista*. Tegucigalpa, Honduras. Editorial Guaymuras.
- Palacios, Carlos Mauricio. (s.f). *Bibliografía mínima de pueblos indígenas y negros de Honduras PAPIN*.
- Rivas, Ramón. (1993). *Pueblos indígenas y garífuna de Honduras*. Tegucigalpa, Honduras. Editorial Guaymuras

## Consultas virtuales

- Flores Mejjía, Lázaro Heliodoro (1989) *Mitos, leyendas y ritos de los Pech*. Cooperación Española. Recuperado desde: [https://books.google.hn/books/about/Mitos\\_leyendas\\_y\\_ritos\\_de\\_los](https://books.google.hn/books/about/Mitos_leyendas_y_ritos_de_los).
- Becerra, Rebeca (2008). *Tradición y Literatura Oral en Honduras: Recuento bibliográfico de 1930 a 2007*. Revista Estudios. Universidad de Costa Rica. No.21, 45-50. ISN: 1659-1925 Recuperado desde: <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/estudios/article/view/23763>

