

## LA NARRATIVA ORAL DE GUAYMÍES Y BOCOTÁS COMO EXPRESIÓN DE UN "ÁREA DE HABLA" EN EL EXTREMO OCCIDENTAL DE PANAMÁ

Enrique Margery Peña  
Departamento de Lingüística  
Universidad de Costa Rica

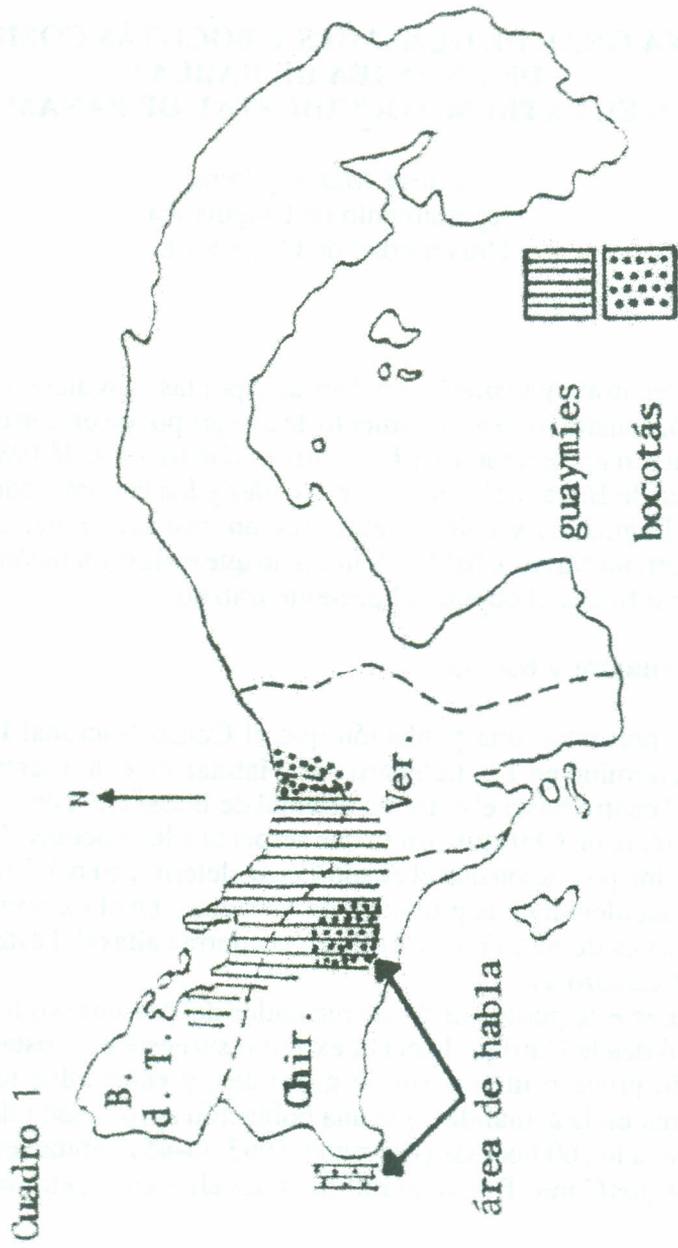
### 0. Preliminares

El occidente del territorio panameño, conformado por las provincias de Veraguas, Bocas del Toro y Chiriquí, constituye el asentamiento de tres grupos de origen chibcha: los teribes, que con una población aproximada a 1.000 nativos (Grimes 1984/ 1988: 65-66) viven en el extremo noroeste de Bocas del Toro, los guaymíes y los bocotás, pueblos estos últimos cuya confluencia lingüística y cultural en la región montañosa del este de Chiriquí ha originado, al parecer, un "área de habla", fenómeno que en la dimensión de la narrativa oral de estos pueblos configura el objeto del presente trabajo.

### 0.1 Los pueblos guaymí y bocotá

Los guaymíes representan una población que el Censo Nacional Panameño de 1990 (Méndez 1992) determinó en 123.626 nativos<sup>1</sup>. Habitan en el noroeste de la provincia de Veraguas, desde el centro hasta el extremo oriental de Bocas del Toro, y en las tierras altas del este de la provincia de Chiriquí. En lo que respecta a los bocotás, éstos constituyen en las tres provincias una población que el citado Censo determinó en 3.397 nativos<sup>2</sup> asentados en el extremo noroccidental de la provincia de Veraguas, en el extremo este de Bocas del Toro, y en los distritos de San Félix y Tolé, en las tierras altas del este de la provincia de Chiriquí (véase el Cuadro 1).

Conviene anotar en este punto que desde mediados del presente siglo (Laurencich 1974: 396 y ss.) se inició desde Chiriquí hacia el extremo suroeste de Costa Rica, un hasta hoy no interrumpido proceso migratorio de guaymíes, y entre ellos también de bocotás, llegándose a estimar en la actualidad que una población aproximada de 2.000 guaymíes y un número cercano a los 60 bocotás (Barrantes 1993:44-45) habitan en los asentamientos de Limoncito, Abrojos Conte-Burica y Golfito, todos ellos en el extremo sur de Costa Rica.



En oposición a la continuidad territorial de los guaymés, la dispersión geográfica de los bocotás ha determinado que tradicionalmente se haya considerado a estos últimos como un pueblo integrado por dos grupos con marcadas diferencias culturales. Al primero de estos grupos, representado por los nativos asentados en las provincias de Veraguas y Bocas del Toro, se los estima como “propriadamente bocotás”, en tanto que los que habitan en las tierras altas de la provincia de Chiriquí, se les ha denominado “guaymés sabaneros” en razón de que constituyen una minoría diseminada en el territorio guaymí, y, según Gunn y Gunn (1974: 31) y Torres de Araúz (1980: 295), asimilada por completo a la cultura de este último pueblo.

Por lo hasta aquí anotado, bien puede inferirse que la genealogía común y su coexistencia territorial son factores que permiten postular la existencia de una estrecha relación entre guaymés y bocotás. Tal relación se ve corroborada por el hecho de que según los estudios realizados sobre las afinidades genéticas de las tribus del Área Intermedia (Barrantes 1993), estos dos pueblos muestran en tal sentido el mayor grado de cercanía, tal como se aprecia en el Cuadro 2, donde se reproduce - con autorización de su autor- el resultado de esta investigación.

## 0.2 Alcances generales sobre las lenguas guaymí y bocotá

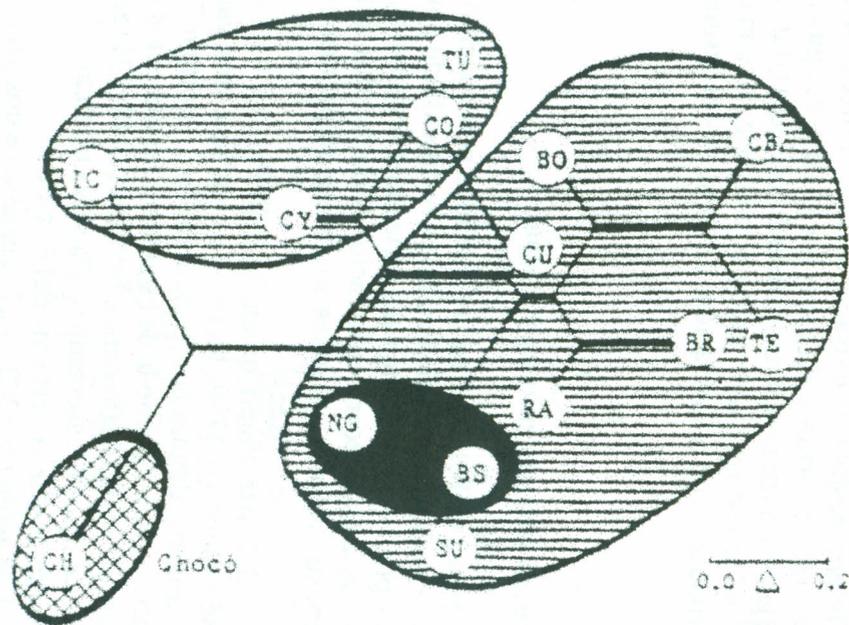
A pesar de ser el guaymí la lengua chibcha que en la actualidad posee la mayor cantidad de hablantes, el conocimiento de sus variedades dialectales se ve dificultado por la carencia de estudios dialectológicos que precisen y delimiten sus variedades regionales. Este hecho ha motivado que los intentos para establecer demarcaciones dialectales del guaymí se basen, por lo común, en diferencias más bien culturales originadas en perspectivas de orden etnográfico.

A partir de la posición de Alphonse Pinart quien, basado en una lista de términos recogidos por Fray Blas José Franco en 1790, hiciera referencia a tres variedades del guaymí, a las que respectivamente denominó “penonomeño”, “norteño” y “mure” (Lehmann 1920: 158-173), la tendencia ha sido la de establecer los dialectos guaymés en un eje “este-oeste”, desechando el criterio de Frederick Johnson (1948: 231) en lo referente a distinguir entre los “guaymés del norte”, asentados en la selva tropical, y los “guaymés del sur”, habitantes de las zonas altas de la vertiente del Pacífico.

Conforme a tal tendencia, H. Wassén (1952: 275-277) establece dos grupos guaymés: el “guaymí del este” y el “guaymí del oeste”, incorporando, no obstante, al bocotá de Veraguas como un subdialecto del primero de estos grupos.

La posición de Wassén, aunque originada en una percepción errónea<sup>3</sup>, ha sido seguida por otros antropólogos. Así, Philip Young (1971:21) determina la existencia de un “guaymí del oeste”, integrado por los dialectos *ngawbére* y *movere*, y de un “guaymí del este”, integrado por los dialectos *murire* y *bukueta*, especificando que el *ngawbére* corresponde al “grupo oeste” y el *murire* al “grupo este” del mismo autor.

El error reiterado por Young en cuanto a considerar al bocotá como un dialecto o subdialecto del guaymí, se extiende a otro antropólogo, Richard G. Cooke (1982: 52, n.1) cuando en referencia a las divisiones étnicas y lingüísticas de los guaymés, éste señala:



Afinidades genéticas en las tribus chibchas de Baja Centroamérica. Nótese la separación del grupo choco supuestamente caribe y las mayores afinidades entre las tribus de Costa Rica y Panamá en relación con Suramérica. (Modificado de Barrantes *et al.*, 1982) BO: boruca, BR: bribri, CB: cabécar, CH: chocó, CO: colorado, CU: kuna, CY: cayapa, NG: ngawbere, BS: bocotá-sabanero, IC: ica, RA: rama, SU: sumo, TE: teribe y TU: tunebo.

“En cuanto a los idiomas que hablan los guaymíes, uso *ngawbére* para el idioma de los guaymíes del oeste, y *buglere* para la lengua oriental. El término *buglere* lo limito al idioma hablado por los “bocotás” y “sabaneros”. Sin embargo,... no creo que *buglere* deba aplicarse al grupo humano. Por lo tanto, mantengo el adjetivo “bocotá-sabanero” cuando me refiero a los guaymíes que hablan dialectos del *buglere*”.

Ya desde una perspectiva propiamente lingüística, Kopesec (1980), y considerándolos separados del bocotá, señala tres dialectos guaymíes, a los que denomina “oriental”, “occidental” y “valiente”, aunque sin precisar sus áreas geográficas, las cuales, siguiendo a Gunn (1980) podrían respectivamente corresponder al guaymí de Tolé, en la Provincia de Chiriquí, al guaymí del río Cricamola, en Bocas del Toro, y al hablado en la Península Valiente, también de esta última provincia.

Por último, en lo que respecta al guaymí, cabe añadir que otros estudios tienden a oscurecer aún más el panorama dialectal de esta lengua, tal como sucede con lo afirmado por M. Arosemena (1983: 87-88, n.1) cuando en relación con los datos del informante de Tolé en los que basa su análisis fonológico del guaymí, señala que éstos “... representan uno de los dialectos del occidente de Chiriquí”.

En lo que respecta al bocotá, la tendencia entre los lingüistas ha sido, en oposición a la de los etnólogos<sup>4</sup>, la de concederle el estatus de lengua y considerar que ella junto con el guaymí conforman en la Familia Chibcha el “grupo guaymí”, tal como se aprecia en Uhle (1890), Thomas (1902) y Loukotka (1944), o bien que ambas lenguas integran el “subgrupo movere-bocotá” dentro del “grupo dorasque-guaymí”, como lo postuló Rivet (1912), si bien cabe precisar que en todos estos autores la denominación de “bocotá” corresponde específicamente a la lengua hablada en Veraguas y Bocas del Toro.

En lo que corresponde a la variedad dialectal de Chiriquí - la llamada tradicionalmente “guaymí-sabanero”-, no es sino hasta 1980 que Kopesec distingue en el bocotá dos dialectos a los que respectivamente denomina “norteño” y “sureño”, aunque sin precisar sus localizaciones geográficas. Pocos años más tarde, Constenla Umaña (1989: 47), tras especificar que el movere y el bocotá integran la “subfamilia guaymí”, hace expresa mención en relación con el segundo, del dialecto de Chiriquí.

Por nuestra parte, y basados en las diferencias fonológicas, morfosintácticas y léxicas que evidencian los materiales proporcionados por nuestro informante originario de Chiriquí, con respecto a los expuestos por Gunn y Gunn (1974) y Gunn (1975 y 1980), correspondientes al bocotá de Veraguas y de Bocas del Toro, hemos señalado reiteradamente (Margery Peña 1991: 3; 1993 b; 1994: 9 y 1996) la existencia de al menos dos dialectos bocotás, uno correspondiente a las regiones de Veraguas y Bocas del Toro, en la vertiente atlántica, y otro en la vertiente del Pacífico, al que hemos denominado “bocotá de Chiriquí”, expresión que nos parece genealógicamente más adecuada que la de “guaymí sabanero” para designar esta variedad regional del bocotá.

### 0.3 El este de Chiriquí como configuración de un “área de habla” guaymí-bocotá

Lo hasta aquí anotado resulta válido como panorama de un espacio en el que núcleos bocotás viven diseminados en medio de una desproporcionada población guaymí.

Esta coexistencia territorial de dos lenguas genealógicamente emparentadas bien podrían encauzarse, en lo que al ámbito lingüístico se refiere, en el principio de arealidad postulado por Calvo Pérez (1994: 99), según el cual “Siempre que haya dos lenguas A y B, tales que entre ellas se dé cierta relación areal, éstas tenderán a aproximarse”. No obstante, la relación existente entre guaymíes y bocotás se plantea conllevando varios elementos relevantes, tal como se aprecia en Constenla Umaña (1989: 56-57), quien en su propuesta de subagrupación de las lenguas chibchas sobre bases comparativas y lexicoestadísticas, señala que estas dos lenguas presentan dentro de la familia uno de los porcentajes más elevados de correspondencias léxicas (41,1%), a lo que cabe añadir la existencia de eventos culturales de características análogas en ambos pueblos, como la balsería, las chichadas y los bailes, y, a la par de la ya mencionada afinidad genética, en lo anotado por Barrantes (Id.: 45) en relación a que “En la actualidad, y probablemente desde algún tiempo atrás, las comunidades ngawbe [guaymí] y bugle [bocotá] tienen un intercambio cultural y biológico que homogeniza un tanto las costumbres en las localidades en que esto ocurre”.

En el marco de estos antecedentes, nuestras investigaciones sobre el bocotá de Chiriquí - y, consecuentemente, sus confrontaciones con manifestaciones guaymíes- nos ha llevado a postular que en la región de la provincia de Chiriquí que comprende los distritos de San Félix y Tolé - área a la que hay que sumar las citadas localidades del extremo suroeste de Costa Rica - se presenta la existencia de lo que el lingüista checo J. Neustupny (citado en D. Hymes 1972: 54-55) denomina una “Sprechbund”, es decir, un “área de habla”<sup>5</sup>, en la que en este caso dos pueblos, el guaymí y el bocotá, comparten un conjunto de rasgos de habla, tópicos, formas de interacción lingüística y elementos de la tradición histórica y cultural.

Es a este último ámbito, manifestado en la narrativa oral de estos dos pueblos, al que como objeto de este trabajo, pasaremos a continuación a referirnos.

### **1. La narrativa oral de guaymíes y bocotás del este de Chiriquí como expresión de un “área de habla”**

El presente estudio se basa en una cantidad aproximada al medio centenar, respectivamente, de relatos guaymíes y bocotás. Hacemos notar al respecto que hemos prescindido de los relatos que en ambos pueblos revelan una marcada influencia hispánica, así como de las breves narraciones - muy frecuentes en algunas compilaciones guaymíes - que refieren experiencias personales por la común de los propios informantes.

Esta integración cuantitativa del corpus determina que las afirmaciones contenidas en la exposición sean por una parte limitadas y, por otra, modificables y acrecentables en la medida en que nuevas compilaciones incrementen el número de relatos existentes con respecto a ambos pueblos.

Finalmente, debemos señalar que con el propósito de ordenar el desarrollo del trabajo, lo hemos dividido en dos partes, según los contenidos en referencia correspondan a temáticas mitológicas o bien a temáticas de un orden etnográfico.

## 1.1 Temáticas mitológicas

Las limitaciones de tiempo y espacio inherentes a la naturaleza de esta exposición nos impiden ilustrar adecuadamente tanto la variedad de temas mitológicos como sus características en la tradición oral de guaymés y bocotás.

Con el objeto de no exceder estas limitaciones, hemos restringido al máximo las ejemplificaciones correspondientes a relatos, optando en otros casos por proporcionar la fuente de los textos considerados e incluyendo en el Apéndice las narraciones cuya cita estimamos necesaria para la adecuada comprensión del estudio que exponemos.

Por otra parte, dada la variedad de ámbitos mitológicos en los que con similares contenidos concurren textos de ambos pueblos, hemos dividido este apartado distinguiendo: 1 relatos de animales, 2 relatos de humanos y animales, 3 temas etiológicos, 4 temas cataclismológicos y 5 entidades mitológicas.

### 1.1.1. *Relatos de animales*

Cabe señalar que en este ámbito se encuentran muchos relatos que muestran una evidente procedencia hispánica. Al margen de ellos, los textos que pueden considerarse “autóctonos” constituyen narraciones breves en las que por lo común, y de manera jocosa, se refiere al origen de alguna característica morfológica de una determinada especie.

Entre los relatos de animales se hallan, con distinta temática, las narraciones protagonizadas por un “trickster”, función esta última que en la tradición oral de guaymés y bocotás desempeña el roedor llamado en Costa Rica “guatusa” y en Panamá, “ñeque”, “quinco” o “conejito” (*Dasyprocta punctata*).

En los textos de ambos pueblos que hemos recogido o a los que hemos tenido acceso, existen dos relatos de “trickster” con respectivas versiones guaymés y bocotás. En el primero, convergen el texto guaymés “La junta del quinco” (M. Arosemena 1986: 17-41) y el bocotá “La chichada de la guatusa” (Margery Peña y Rodríguez Atencio 1992: 61-71) (Apéndice 1). El segundo de estos relatos corresponden al contenido en la versión guaymés “La apuesta del quinco con la cigarra” (M. Arosemena Id.: 43-51) y al texto bocotá “La cigarra y la guatusa” (Margery Peña y Rodríguez Atencio Id.: 33-41).

### 1.1.2. *Relatos de humanos y animales*

Como en el caso anterior, son frecuentes los relatos de este orden que manifiestan un claro origen hispánico, enmarcándose usualmente en el tipo conocido como “relato maravilloso”.

En lo pertinente a relatos vernaculares, es en este ámbito en el que - como en muchas literaturas orales de pueblos chibchas - se reitera el tema de “la metamorfosis”, de cuya forma básica anota Constenla Umaña (1982: 104):

“Determinado animal adopta la forma humana y seduce a un hombre o a una mujer según el caso. Luego se descubre el fraude y el animal vuelve a su forma original al verse descubierto es muerto”.

En el marco de esta temática, registramos dos manifestaciones focalizadas respectivamente en las figuras de la serpiente y de la pava macho. En lo que respecta a la primera, citaremos a continuación el texto guaymí (a) "La serpiente" (Constenla Umaña Id.: 105-106) y (b) el relato bocotá "El hombre y la culebra" (Margery Peña 1997):

(a)"Cierta vez llegaba al caserío una mujer muy hermosa. Y había un muchacho que pensaba: "Me gusta esa mujer".

Y la mujer siempre llegaba allá.

Entonces el joven se enamoró de ella, y una noche durmieron juntos.

Al día siguiente le dijo él a su madre:

- Ya tengo mujer.

Y ella preguntó:

- ¿Quién es?

- La que llega por las tardes.

Y le preguntó la madre:

- ¿Dónde vive ella?

- Por allá, abajo. Pasado mañana iré a buscarla.

Esa noche la madre tuvo un sueño. Soñó que su hijo vivía con una serpiente, y sintió mucho miedo.

Y cuando el muchacho fue a buscar a su mujer, un hermano suyo lo siguió.

El muchacho llegó donde había un árbol grande en la selva y comenzó a llamarla.

-Dijiste que me esperarías aquí. ¿Dónde estás?

Y la muchacha no aparecía. Entonces él se puso a llamarla con silbidos.

Y al cabo de un rato salió la muchacha de debajo del árbol. Pero no era una muchacha, sino una gran serpiente que comenzó a enroscarse en el cuerpo de su amante.

Entretanto, el hermano que lo había seguido lo observaba todo muy atemorizado.

Y cuando hubo terminado de enroscarse la serpiente en su esposo, salió y dijo:

-Voy a matar a tu serpiente.

Entonces su hermano le dijo:

- No la ataques; si lo haces me morderá.

Pero aquel no le hizo caso y la hirió.

Y la serpiente, al sentirse herida, mordió de inmediato a su marido.

Este murió, lo mismo que ella.

Desde entonces las serpientes se enemistaron con los humanos. Se volvieron contra ellos, y así es todavía en la actualidad".

(b)"La culebra quería cohabitar con el hombre y para ello se transformó a los ojos de aquel en una mujer. Así convertida, con su cara pintada con finas rayas y luciendo finos y hermosos dientes, ella llegó donde estaba el hombre y le dijo:

- Si usted así lo quiere, viviremos juntos.

El hombre, ignorando el verdadero origen de aquella mujer, aceptó. Entonces ella agregó:

- Para eso nos encontraremos en el bosque.

Y a continuación le señaló el lugar donde debería encontrarla. El hombre le aseguró:

- Yo iré al sitio que usted me ha indicado.

La mujer le dijo:

- Está bien. En la mañana deberá usted salir y llegar a ese lugar.

Así lo hizo el hombre, y a la mañana siguiente salió muy temprano de su casa y llegó al lugar que la mujer le había señalado. Al estar allí, sin embargo, no la vio por ningún lado.

Yendo y viniendo por el bosque, exclamaba a grandes voces:

- ¿Dónde está usted?

Pero no recibía respuesta, y tampoco acertaba a precisar el sitio de donde procedían los silbidos que escuchaba. Estaba ya muy alto el sol, cuando por fin la encontró. Ella estaba enrollada en el suelo. Al verlo, ella se abalanzó sobre el hombre, aprisionándolo con su cuerpo.

Al sitio llegaron los familiares del hombre, quienes, al ver que lo aprisionaba una culebra, le gritaron:

- ¡Esa culebra lo va a matar! ¡Nosotros lo libraremos de ella!

- ¡No, déjenla!- gritó el hombre.

De inmediato, y sin hacerle caso, los familiares comenzaron a golpear a la culebra hasta matarla. Antes de morir, sin embargo, ella mordió al hombre, quien expiró de inmediato. Se acabó”.

En lo que respecta a la metamorfosis focalizada en la pava macho, hemos registrado dos textos guaymíes, el primero en Constenla Umaña (1982: 107) y el segundo en Javier Montezuma (1994:149-151), y un texto bocotá en Margery Peña (1994: 149-151) (Apéndice 2).

### 1.1.3. *Temas etiológicos*

El ámbito pertinente al origen de las cosas es, según los datos de que disponemos, el que ofrece menos contenidos en los que convergen textos guaymíes y bocotás. Descontando los relatos sobre el origen de características morfológicas de ciertas especies animales (véase infra 1.1.1), sólo hemos registrado una narración correspondiente a esta temática. En ella, refiriendo cómo **Ngöbo**, el ser supremo de los guaymíes, o **Chubé**, el gran transformador y héroe cultural de los bocotás, construye la casa - noción paralela a la de “mundo”- se desarrolla el mito del origen de las culebras. Al respecto, citamos a continuación la traducción del texto guaymí **Ngöbo botdo kögwatda** (‘Dios y las culebras’), dada por Palacios Montezuma (1991:25), ofreciendo en el Apéndice (3) la versión bocotá (Margery Peña 1994: 53-57):

“Al principio no había nada, en este tiempo Dios hizo primero una casa. Primero, Dios recogió todos los bejuco para amarrar los palos. Entonces en cuatro días hizo la casa y la terminó toda, entonces recogió todos los pedazos sobrantes de bejuco y encargó a un niño que los botara lejos. El encargado pensó: ¿por qué yo no lo puedo ver?, dijo él, y lo vio. Eran sólo un poco de culebras que se fueron lejos arrastrándose y al ver eso él se asustó y lo dejó. Por eso hoy hay muchas culebras en la tierra”.

#### 1.1.4. *Temas cataclismológicos*

En lo concerniente a esta temática, en la narrativa de los bocotás de Chiriquí obtuvimos (Margery Peña 1993a) cuatro relatos correspondientes respectivamente al diluvio (“El cataclismo que Chubé le anunció a Júli”), a la larga noche (“Cuando se apagó la luz del sol en los primeros tiempos”), al gran temblor (“Koróyi Tóndo y Mési Tóndo”) y a la larga hambruna (“Bogá Dadiá y Nuí Dadiá”). A ellos se suma el fragmento de La leyenda de la madre del Sol y de la Luna (Margery Peña 1990a) que desarrolla el mito del gran incendio, para configurar en la narrativa oral de este pueblo un ciclo cataclismológico bastante completo.

De este ciclo bocotá hemos registrado en la narrativa guaymí dos versiones abiertamente similares: la primera corresponde al mito de la larga noche (Constenla Umaña 1982: 104), siendo la segunda el fragmentario relato, aún inédito, **Taimétö** y **Tanamétö**, que desarrolla el mito del gran temblor, y que obtuvimos en 1996 del informante guaymí Gabriel Salinas.

Al margen de estas similitudes, cabe anotar que paralelamente a la versión bocotá sobre el diluvio - muy influida por el mito de Noé - existe en la tradición guaymí otra versión de este mito, tal como se aprecia en la crónica de Ufeldre (1682/1965: 75) donde refiere el predicador dominico: “Dicen también que habiéndose enojado Noncomala Dios de todo el mundo con esta Provincia del Guaymí la destruyó con agua, y mató toda la gente...”.

#### 1.1.5. *Entidades mitológicas*

La narrativa oral de guaymíes y bocotás revela un mundo mítico escindido entre seres malignos - espantos antropomorfos y zoomorfos - y personajes con poderes sobrenaturales que combaten a aquellos, preservando así la vida de los nativos.

En los textos de ambos pueblos hemos registrado la aparición de tres de estos seres malignos, a saber: **Tibí**, **Túlu** o **Tülü**, y los **Nigibada Dägin**, los espíritus de los murciélagos para los guaymíes, que se corresponden con la figura de **Sugugé Kuéri**, el Rey de los Murciélagos, entre los bocotás. A estas entidades nos referimos brevemente a continuación.

**Tibí**, el devorador de nativos, es en la narrativa guaymí “un monstruo con un hueco en la espalda” (J. Montezuma, “El Tibi y los cuatro ngäbes” Id.: 77-81), en tanto que para los bocotás es una serpiente con una cabeza y dos cuerpos (Margery Peña 1989a: 55-57).

**Tulú** o **Tülü**, que corresponde a la llamada Tulevieja<sup>6</sup>, es concebida como un espanto antropófago con aspecto de mujer. Su figura la hemos registrado en tres relatos de similar desarrollo, dos de procedencia guaymí: “Historia de Höra Chi” (J. Montezuma Id.: 28-37) y “Tuluvian” (Atencio y Atencio 1993), y uno de origen bocotá: “Cuando “Túlu quiso comerse a un hombre” (Margery Peña 1989a: 61-71).

El esquema básico de estos tres relatos es sencillo: **Túlu** o **Tülü** atrapa a un hombre (**Hora Chi** u **Oro**, en las versiones guaymíes; **Örochi**, en la bocotá<sup>7</sup>) y se lo lleva a su casa para comérselo. Allí, no obstante, el hombre es protegido por el gigante hermano de **Túlu**, quien lo oculta, lo lleva después a cazar y finalmente le permite regresar a su hogar.

Lo relevante en el desarrollo de este esquema básico consiste en que la primera de las versiones guaymíes aquí citadas, introduce en el relato el “mito del origen de la música y de los bailes - aprendidos por el cautivo durante su estadía en la casa de **Tülü**- en tanto que

en el relato bocotá, la relación de **Örochi** con su protector contiene un fragmento que constituye una de las escasas manifestaciones del motivo de “el mundo al revés” que hasta la fecha hemos registrado en la literatura oral indoamericana.

En lo que corresponde a **Ngibada Dägin** y a **Sugugé Kuéri**, conviene anotar que en tanto que la intervención de los primeros constituye sólo un breve fragmento del relato guaymí “**Uli Kräng y Dibora Kräng**” (J. Montezuma Id.: 20-24) en el que dos hermanos cumplen distintas pruebas en la “región de los espíritus”, el texto bocotá (Margery Peña 1989a: 52-55) está focalizado íntegramente en la figura del Rey de los Murciélagos. No obstante, el tabú visual que en ambos relatos se impone a quienes se aproximen a estos seres, así como el cierre del fragmento guaymí (a) y de la narración bocotá (b) son elementos que revelan su paralelismo, tal como se aprecia en las citas siguientes:

(a) “Dibora Kräng miró unas mujeres que estaban guindando con la cabeza hacia abajo y sonreían burlonamente, eran los Ngibada Dägin (espíritus de los murciélagos). Cuando Dibora Kräng trató de salir, fue atacado por estos malos espíritus que le arrancaron una pierna.” (b) “Al fin, ya casi en la madrugada, al amigo del hombre lo venció el sueño y se quedó dormido. Entonces el Rey de los Murciélagos descendió sobre el lugar y le comió una pierna”<sup>8</sup>.

Por su parte, entre los seres que combaten y eliminan a estos seres malignos, los relatos guaymés y bocotás convergen en la figura de **Sámi Kebédo** o **Samikebek**, el suquia mítico dotado de grandes poderes, como su facultad para revivir animales y personas luego de no más de tres días de muertas (J. Montezuma Id.: 81) y servir de intermediario con los seres superiores. Las citas siguientes, la primera de un texto guaymí (a) (Velázquez y Brandt 1979: 54-55) y la segunda de un relato bocotá (b) (Margery Peña 1989a: 57) ilustran sobre esta entidad:

(a) “Jikri era una serpiente que tenía el poder de producir música con la cual atraía a los guaymí para devorárselos... Sucedió que, ya cansados los guaymí de tanto abuso, llamaron al sukia Samikebek, quien aseguró vencer a Jikri... Su nieto le dijo: - Abuelo, si usted es tan poderoso, quiero que me haga una prueba: si usted revive estos pescados que nos vamos a comer, entonces sí puede vencer a Jikri... Después de la comida el nieto puso los esqueletos de los peces sobre una piedra e inmediatamente éstos comenzaron a revivir y se lanzaron al riachuelo... Se aproximaron al lugar de Jikri, escucharon la música, y ambos se acostaron sobre unos troncos y a un lado pusieron el recipiente con la medicina que tenían que emplear. Samikebek se hizo el dormido. Jikri llegó y primero quiso moverle los troncos, pero no pudo, porque Samikebek se había hecho muy pesado. Esto le llamó la atención y fue a verle los ojos, lo que Samikebek aprovechó para lanzarle la medicina... los ojos de Jikri eran dos lunas que, con el brebaje se oscurecieron totalmente. Esto le causó gran dolor a Jikri que lloró mucho porque había quedado ciego”. (b) “Cuando Tibí, el Rey de las Culebras, vivía en este mundo, mataba y se comía a mucha gente ... Sámi Kebédo juntó a nuestra gente y les dijo: - Ya hablé con Inu Sulín, el Trueno, y le preguntaré cuándo puede venir para matar a Tibí ... Pasó mucho tiempo, hasta que un día Sámi Kebédo juntó a nuestra gente y les dijo: - Ya hablé con Inu Sulín. El vendrá dentro de cuatro días ... Cuando llegó al cuarto día ... el lugar se iluminó con la luz de un rayo. Entonces Sámi

Kebédo dijo: -Inu Sulín ya mató a Tibí. Desde ahora podemos caminar sin peligro por este mundo”.

Por último, y ya al margen de las entidades negativas y positivas, es necesario hacer aquí referencia en la tradición oral de guaymíes y bocotá, a la historia de la madre del Sol y de la Luna.

De hecho, las figuras de este mito aparecen en la siguiente mención de la relación de Ufeldre (Id.: 74-75):

“Noncomala que creó el cielo y la tierra se salió a pasear por las orillas del río Guaymí, y viendo en ella una hermosa mujer llamada Rutbe pareciéndole bien, tuvo acceso a ella, de que quedó preñada, y al cabo de nueve meses... dio al mundo dos niños muy hermosos, que por tiempo de doce años crió la madre con mucho cuidado, y al cabo de ellos hiendo la madre a un convite, y dejándolos en casa, a la vuelta no les halló, porque se los había llevado a su padre, y trasladándolos al Cielo, al uno lo convirtió en Sol, y al otro en Luna, y desde entonces hubo claridad de día y de noche”.

El desarrollo de la historia de la madre del Sol y de la Luna configura en sus versiones guaymí (Séptimo y Joly 1986: 11-25) y bocotá (Margery Peña 1990a: 28-39) dos extensos relatos.

En ambas versiones, la madre (Evia, en el relato guaymí) deja a sus dos hijos descuidados para frecuentar chichadas, a las cuales llegan también, ricamente ataviados y por ello sin ser reconocidos por la mujer, sus dos hijos. Tras revelar en una ocasión la verdad, el Sol le pide a su madre que vigile junto al fuego, dos ollas en cuyo interior ella no debe mirar. La mujer desobedece y al destapar las ollas, el líquido caliente le salta a la cara.

A partir de este punto ambas versiones divergen. En el relato guaymí, la mujer, ya ciega, termina siendo sepultada en un profundo agujero, dando allí origen a los temblores. A su vez, en la versión bocotá, furiosa por lo acontecido, ella riega el fuego provocando el gran incendio del mundo.

## 1.2. Temas etnohistóricos

Los textos etnohistóricos se disponen en tres que respectivamente corresponden a las guerras que uno o ambos grupos sostienen contra pueblos míticos, contra los españoles y contra los misquitos.

En la primera de estas fases es mencionable como manifestación convergente el relato “Cuando los nuestros combatieron contra los Rügín” (Margery Peña 1990c: 128-135) - término este último propiamente guaymí y que en esta lengua significa ‘la gente de la iguana’- que se incluye en el ciclo bocotá de “Las Cuatro Guerras” y que, al parecer, constituye un episodio de la etnohistoria guaymí, tal como se aprecia en el relato “Tain Vega” (Séptimo y Joly Id.: 58), donde se refiere que: “Según los Guaymíes, los enemigos más antiguos que tuvieron fueron los Ngüede Näg, los Rögüen y otros..”.

Al margen de esta referencia, es importante señalar que ya en esta fase surgen tres de las figuras que intervienen en relatos correspondientes a las dos fases siguientes. Estas figuras

son las de (a) **Miróno Krónomo**, que aparece en tres textos de cantos guaymés incluidos en Velázquez y Brandt (Id.: 51-52, 52-53 y 57), todos ellos referentes a cómo este personaje eliminó a los Moing - que acosaban y devoraban a los guaymés - convirtiéndolos en piedras y árboles; (b) **Jirón Dái** o **Joronday**, el jefe guerrero de dos caras, cuyo origen mítico se narra en un texto bocotá (Margery Peña 1990b) y en otro de procedencia guaymí (J. Montezuma Id.: 88-95) y (c) **Rogara Meto** o **Rogaméto**, el jefe guaymí al que un relato de este origen (Séptimo y Joly Id.:69) identifica como perteneciente al bando mítico de los metobos.

Es importante señalar que en lo que corresponde a la fase etnohistórica de las guerras de guaymés y bocotás contra los españoles, la convergencia de ambas tradiciones orales no se manifiesta en los desarrollos integrales de distintos relatos, sino en la reiteración de situaciones o episodios en los que de manera alternativa intervienen distintos personajes de la tradición etnohistórica de ambos pueblos<sup>9</sup>.

Considerando aquellas que implican cierto desarrollo narrativo, haremos referencia a continuación a tres de estas situaciones, de las cuales, por las limitaciones de tiempo y espacio, aportaremos los ejemplos pertinentes sólo en el caso de la primera, incluyendo en el Apéndice los correspondientes a la segunda, y sólo remitiendo a las fuentes citadas en el caso de la tercera.

**Primera situación:** Un jefe guerrero es apresado por los españoles, quienes, en virtud de los poderes que aquel posee, no pueden mantenerlo en prisión ni ejecutarlo. En una ocasión, el propio cautivo les dice que para lograr matarlo deben atar a su cuerpo paja u hojas secas y luego prenderles fuego. Así proceden los españoles, pero tras hacerlo, el prisionero escapa y envuelto en llamas corre por las calles del pueblo provocando un incendio total, hasta que finalmente alza vuelo y se pierde en el mar.

Las manifestaciones de esta situación son las siguientes:

(a) Texto bocotá: "Cuando los blancos combatieron contra los guaymés" (Margery Peña 1990c: 160). Protagonista: Rogaméto.

"Rogaméto les respondió: - Si ustedes quieren matarme, llévenme a la última casa del pueblo y allí átenme paja en todo el cuerpo y luego enciéndanla. Y agregó: - Yo mismo les señalaré el día en que deben hacerlo.

Cuando llegó el día señalado por Rogaméto, lo llevaron hasta la última casa del pueblo y allí le ataron hojas secas en todo el cuerpo. Entonces Rogaméto les dijo: - ¡Ahora enciéndalas!

Los blancos prendieron fuego a las hojas. Pero cuando estaba ya cubierto por las llamas, Rogaméto salió de la casa y comenzó a saltar de un lado a otro por las calles del pueblo encendiendo todas las casas de los blancos. Y así continuó corriendo hasta que al llegar al extremo del pueblo, se elevó por los aires y voló y voló hasta ir a caer en la desembocadura del río que llaman Ñumbre, donde desapareció bajo las aguas".

(b) Texto guaymí: "El cacique Urabá" (J. Montezuma Id.: 87). Protagonista: Urabá, cacique bocotá.

“Un día Urabá se dejó apresar, y un cacique traidor, que se había vendido a los españoles le preguntó: - ¿Cómo se hace para poder matarte?

Entonces Urabá dijo: - Amarra toda esa hierba sobre mí y préndame fuego.

Así lo hicieron, pero se asustaron mucho cuando nuestro cacique salió corriendo pasando por todas las casas, logrando incendiar todo lo que se le atravesaba”.

(c) Texto guaymí: “Rogara Meto o Gö Caballero” (Séptimo y Joly Id.: 94-95). Protagonista: Rogara Meto o Gö Caballero.

“Gö se estaba aburriendo de estar en Remedios y un día le dijo a su ejecutor... que definitivamente iba a dar órdenes e indicar el modo de su ejecución para que muriera. Dijo que la única forma de matarlo era amarrándole y cubriéndole todo el cuerpo con pajas, hojas y basuras secas, luego prendiéndoles fuego... Sus verdugos hicieron lo que él les dijo y algo más; antes de prenderle fuego, lo bañaron todo con kerosin para que se encendiera más rápido y se volviera ceniza. Cuando le prendieron fuego, para sorpresa de los guardias, el Gö se volvió en llamas, se levantó y fue prendiendo fuego a cada casa hasta convertir en enormes llamas la población. Luego se elevó con enorme ruido, tirándose al Océano Pacífico ... cayendo en el mar para siempre”.

(d) Texto guaymí: “Chico” (Séptimo y Joly Id.: 108-109). Protagonista: Chico, campesino que se rebela contra su patrón y es por ello encarcelado.

“Los carceleros le preguntaron qué era lo que debían hacer para que se muriera... Él contestó diciendo que amarrándole bastante paja seca, después poniéndole fuego, entonces él se moriría quemado.

Los carceleros ... queriendo quemarlo sin dejar transcurrir más tiempo, hicieron lo que él mismo dijo. Le amarraron bastante paja seca, después le pusieron fuego. Él, en vez de quemarse en la llama, salió muy tranquilo, corriendo envuelto en llamas y por allí fue poniendo fuego a las casas que había por allí. Puso todas las casas en fuego. Después, como el ruido de un extraordinario ciclón, se fue elevando en el cielo de Remedios y se fue, para caer en la desembocadura del Río San Félix en el mar”.

**Segunda situación:** Un jefe guerrero pide a los suyos que le corten la cabeza para lograr así que cojan más fuerza con su sangre o bién para que sus enemigos no acaben con él. La gente, dos veces, se niega a hacerlo. El jefe guerrero es muerto por los españoles o bien parte para seguir luchando hasta su derrota.

(a) Texto guaymí: “Jiron Dai guerreó contra los españoles” (Comunicación personal de la profesora Doris Rojas). Protagonista: Jiron Dai, jefe guaymí-bocotá.

(b) Texto bocotá: “Cuando los blancos combatieron contra los guaymíes” (Margery Peña 1990c: 158-159). Protagonista: Ole Kuála, jefe bocotá (Apéndice 4).

**Tercera situación:** Después de incendiar el pueblo y desaparecer en el mar, un jefe guerrero se convierte en un monstruo marino que ataca a las embarcaciones y atemoriza a los lugareños. Un personaje con poderes se propone terminar con él. Envía a ocho (o cuatro) hombres para que se introduzcan en el monstruo y tras cortarle una costilla, salgan por ese hueco y alcancen la costa. Así lo hacen, pero tan sólo regresan dos de los enviados, quienes mueren luego de relatar lo sucedido. Luego de esto, el monstruo se aleja y la calma vuelve al lugar.

(a) Texto guaymí: "Gö Caballero" (Séptimo y Joly Id.: 97-104). Protagonistas: Gö Caballero, el jefe guaymí convertido en monstruo y el suquia Nomon Guaba.

(b) Texto bocotá: "Cuando los blancos combatieron contra los guaymés" (Margery Peña 1990c: 157-162). Protagonistas: Rogaméto, el jefe guaymí transformado en monstruo, y Miróno Krónomo, el héroe mítico guaymí<sup>10</sup>.

## 2. Comentarios finales

Tal como se aprecia, relatos guaymés y bocotás convergen con similares contenidos en la mayor parte de los ámbitos mitológicos y etnohistóricos que constituyen la tradición cultural de ambos pueblos.

Existe, no obstante, una temática cual es la del origen y transformaciones del mundo, que no participa de esta característica, y en la que la ausencia de textos comunes en el no escaso corpus de relatos obtenidos, nos ha llevado a plantear una hipótesis que expondremos en estos comentarios de cierre.

De hecho, la cosmovisión guaymí contiene las nociones de un Creador Universal, **Noncomala**, que "... creó el Cielo y la Tierra", y de una deidad particular, **Ngöbo**, específica de los guaymés. En la relación de Ufeldre (Id.:75) se lee al respecto:

"Decían también que habiéndose enojado Noncomala ... con esta Provincia del Guaymí la destruyó con mucha agua, y mató toda la gente y su Dios particular Nubu, tuvo cuidado de guardar una simiente de un hombre que expelió en sueños, y ... sembró la semilla, y de la buena nacieron hombres y mujeres, y de la parte que se corrompió nacieron Monos".

Estos textos, a los que cabe agregar referencias como: "Antiguamente, Ngöbo formó el mundo en cuatro días" (J. Montezuma Id.:102), apuntan claramente a una concepción cosmogénica, en la que el Hacedor - **Noncomala** o **Ngöbo** - se constituye en el principio creador de los seres y de las cosas.

En contraste con esta concepción, la tradición de los bocotás - en conjunto, al parecer, con la mayoría de los pueblos chibchas - revela una cosmovisión que, acudiendo al término que Gary Gossen (1974/ 1989: 45) ha utilizado en el plano de la antropología cultural, cabe denominar "ortogenética", entendida como la representación de sucesivos actos y procesos que a partir de una realidad preexistente, van creando, transformando y eliminando distintos elementos hasta llegar a las formas y características que el mundo posee en la actualidad.

En el marco de esta cosmovisión, **Chubé**, la entidad más importante de la mitología bocotá, es básicamente el Gran Transformador, cuya figura antagónica es **Doiá**, personaje este último cuyo rol no existe, al parecer, en la tradición cultural guaymí.

De este modo, en la cosmovisión bocotá, un mundo distinto al actual y, en él, **Doiá**, preexistían cuando **Chubé**, enviado por su padre, llegó desde otro mundo a éste. Precisamente, el relato (Margery Peña 1989b) que narra el enfrentamiento de estos dos personajes, se abre con el enunciado: “**Chubé doiá kléble tuí nán jái digé, nán jái kë wáde, nán julíta**” (‘El enemigo de Chubé vivía en este mundo cuando en él sólo había piedras’).

En nuestro criterio, la existencia de estas dos cosmovisiones, la cosmogénica guaymí y la ortogénica bocotá, se refleja en dos aspectos de la narrativa oral de ambos pueblos. El primero de estos aspectos lo constituye la ya mencionada ausencia de relatos convergentes sobre esta temática. El segundo, consiste en que al ser la cosmogénesis guaymí y en ella su Creador - **Noncomala** o **Ngöbo** - nociones de suyo más asimilables que la ortogénesis bocotá, a la tradición judeo-cristiana (también cosmogénica) impuesta por el catolicismo, se dé el hecho de que existan no pocos relatos bocotás que narran distintas transformaciones y redistribuciones del mundo realizadas por **Chubé**, en evidente contraste con la ausencia de textos guaymíes que refieran el proceso de la creación del mundo, vinculado a las figuras de **Noncomala** o **Ngöbo**.

## NOTAS

1. Desconocemos, desafortunadamente, el desglose por provincias de esta cifra. En todo caso, el número de guaymíes registrado por el Censo de 1990 es muy superior al número de nativos de este pueblo señalado por distintos investigadores. Al respecto cabe mencionar las cifras de 35.000 (M. Arosemena 1983: 87), 45.000 (Grimes 1984/1988: 65) y 60.000 ó 70.000 (Young 1970/1993: 10, n.5).
2. El siguiente es el desglose por provincias de nativos bocotás que proporciona el Censo Nacional Panameño de 1990 (Cfr. Méndez 1992): “Bocas del Toro 1846, Veraguas 1479, Panamá 282, Chiriquí 72, Colón 47, Darién 33, Kuna Yala 9, Coclé 8, Los Santos 5, Herrera”.
3. La errada posición de Wassén en lo referente al estatus lingüístico del bocotá, se originó cuando en 1927, Erland Nordenskiöld, tras un viaje a Bocas del Toro, señaló la existencia de un grupo indígena al que denominó bogotá, indicando que se trataba de una población más antigua que los guaymíes (Cfr. Francisco Herrera y Raúl González, “Informe sobre una investigación etnográfica entre los indios bogotá de Bocas del Toro”. *Hombre y Cultura* I, 3, 1964: 56). Al comparar y percibir Wassén las lógicas correspondencias entre el léxico recogido por Nordenskiöld y los términos del “guaymí sabanero” - lengua que él consideraba guaymí - concluyó que el bocotá no era sino un subdialecto del guaymí, concretamente del guaymí del este, hecho que consecuentemente lo llevó a impugnar la tesis de Nordenskiöld en relación a que se trataba de un grupo y de una lengua independientes.
4. Hay, desde luego, excepciones, tal como ocurre con Antonio Tovar y Consuelo Larrucea de Tovar ( *Catálogo de las lenguas de América del Sur*. Madrid: Gredos, 1984: 180), para quienes el bocotá es un dialecto del guaymí.
5. La postulación de la existencia de un “área de habla” en el este de Chiriquí, no excluye en absoluto la posibilidad de que puedan existir otras áreas con esta característica en

otras zonas del occidente panameño donde coexisten nativos de ambos pueblos. En lo pertinente a la tradición oral, la escasez de materiales correspondientes a guaymíes y bocotás de las provincias de Bocas del Toro y Veraguas, impide en la actualidad estudios al respecto.

6. **Tülü**, en guaymí, o **Túlu**, en bocotá, corresponde al personaje conocido como Tulivieja (tal como lo traduce J. Montezuma en la versión en español de este relato), Tulevieja o Tuluvieja, que es uno de los espantos de la mitología vernacular del área. Roberto de la Guardia (*Mitología Panameña*. Panamá: Instituto Nacional de Cultura, 1976: 143) apunta que tal nombre “parece ser una mezcla lingüística cuna-español, donde Tuli quería decir ‘india’”. Este mismo autor define a la Tulivieja como una “mujer espíritu”, caracterizada como una mujer que por su desmedida afición a las fiestas o por haber sido deshonrada, mató a su hijo recién nacido arrojándolo a un río, y que por esta razón fue condenada a deambular por ríos y quebradas buscando a su hijo, acción que cumple llorando y emitiendo gritos lastimeros. Entre sus rasgos físicos relevantes, de la Guardia menciona su “cara-colador”, sus cabellos largos, sus pies invertidos, y sus dos pechos, uno de los cuales secreta leche y el otro hormigas venenosas.  
En los tres textos aquí mencionados, el único que aporta una aunque breve descripción física de **Tülü** es el de Javier Montezuma (Id.: 28), donde se lee: “... era como una mujer con una cabellera muy larga, que le cubría el rostro y la espalda, estaba jorobada y tenía como una especie de hueco como si fuera una canasta que llevara a sus espaldas”.
7. Uno de los personajes que intervienen en esta versión bocotá es **Gü**, hermana de **Tülü**, término cuya vocal posterior alta no redondeada - inexistente en bocotá - es propiamente guaymí, hecho que fue corroborado por nuestro informante. Detalles como éste apuntan a la probable procedencia guaymí de este relato.
8. En una de las escasas complicaciones de relatos procedentes de los bocotás de Veraguas a las que hemos tenido acceso (Romelio Cibala y Máximo Carpintero, *Kwian juma unsuialin boidu mine. Lo que le sucedió a los antepasados*. Panamá: Instituto Nacional de Cultura - Instituto Lingüístico de Verano 1970), se incluye (pp. 60-62) “El cuento sobre el rey murciélago”. En este relato, se refiere cómo el rey de los murciélagos atacaba a los antepasados sacándoles un hueso de la cadera. Tras acabar la gente con él, quemándolo e imponiendo la prohibición de ver lo acontecido, un muchacho transgrede este tabú, ocasionando que el humo que aún había en el lugar originara los vampiros.
9. La misma existencia de situaciones análogas en las que en distintos relatos intervienen diferentes protagonistas se observa en textos mitológicos bribris y cabécares (Cfr. Margery Peña, “Algunos alcances en torno a la configuración de motifemas y temas en la narrativa oral talamanqueña”. En *In love and war: hummingbird lore” and other Selected Papers from LAILA/ALILA’s 1988 Symposium*, Mary H. Preuss Ed., Culver City, California: Labyrinthos 1989: 53- 58). El hecho de que hasta el momento no hayamos registrado este recurso en otras literaturas orales, bien podría apuntar a que éste constituya una característica de la narrativa oral de algunos pueblos de estirpe chibcha.

10. En Atencio y Atencio se incluye el relato "Megata Merende" ('La Serpiente de Mar') que desarrolla esta situación de manera independiente, es decir, sin elementos propiamente etnohistóricos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Arosemena, Melquíades 1983 "Principales rasgos fonológicos del guaymí". *Revista Latinoamericana de Estudios Etnolingüísticos* (Lima) Vol. III, 87-119.  
1986 *Kuke bare kira jodron känsentakwe. Cuentos del Tío Quinco y de otros animales*. Narrados y transcritos por Felipe Sire. Panamá: s. ed. (Colección Comarca Guaymí).
- Atencio, Rugia y Luis Atencio 1993 *La serpiente de mar y otras historias Guaymíes*. Grupo danés NEPENTHES Ed. Costa Rica.
- Barrantes, Ramiro 1993 *Evolución en el trópico. Los amerindios de Costa Rica y Panamá*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Calvo Pérez, Julio 1994 "Quechua y aimara, lenguas en contacto". *Estudios de lengua y Cultura Amerindias*, Julio Calvo Pérez Ed. Universidad de Valencia: Departamento de Teoría de los Lenguajes, 95-112.
- Constenla Umaña, Adolfo 1982 "Seis narraciones tradicionales guaimíes (moves)". *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica* VIII, 1 y 2, 103-107.  
1989 "Subagrupación de las lenguas chibchas: algunos nuevos indicios comparativos y lexicoestadísticos. *Estudios de Lingüística Chibcha* VII, 17-72.
- Cooke, Richard 1982 "Los guaymíes sí tienen historia". En *El pueblo guaymí y su futuro*. Centro de Estudios de Acción Social - Panamá y Comité Patrocinador del "Foro sobre el pueblo guaymí y su futuro" Eds. Panamá: Centro de Estudios y Acción Social CEASPA, 27-64.
- Gossen, Gary 1974 *Los chamulas en el mundo del sol*. México: Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes - Instituto Nacional Indigenista, Prime-ra reimpresión, 1989.
- Grimes, Bárbara F. Ed. 1984 *Languages of the World. Ethnologue*. Dallas: Wycliffe Bible Translators, Tenth Edition, 1988.
- Gunn, Robert D. 1975 "La oración sencilla en bocotá". En *Lenguas de Panamá*. Tomo II. Panamá: Instituto Nacional de Cultura - Instituto Lingüístico de Verano, 83-135.  
1980 "Vocabulario comparativo de los idiomas indígenas de Panamá". En *Lenguas de Panamá*. Tomo IV. *Clasificación de los idiomas indígenas de Panamá con un*

- voca-bulario comparativo de los mismos*. Panamá: Instituto Nacional de Cultura - Instituto Lingüístico de Verano, 20-49.
- Gunn, Robert D. Mary R. Gunn 1974 "Fonología bocotá". En *Lenguas de Panamá*. Tomo I. *Sistemas Fonológicos*. Panamá: Instituto Nacional de Cultura - Instituto Lingüístico de Verano, 31-48.
- Hymes, Dell 1972 "Models of the Interaction of Language and Social Life". En *Ethnography of Communication*, 35-71. Gumperz and Hymes Eds. Menasha, Wis.: American Anthropological Association.
- Johnson, Frederick 1948 "The Caribbean Lowland Tribes. The Talamanca Division". En *Handbook of South American Indians*. Volume 4. *The Circum-Caribbean Tribes*. Julian H. Steward Ed. Washington: Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology. Bulletin 143, 231-251.
- Kopeseck, Michael F. 1980 "Clasificación de los idiomas indígenas de Panamá". En *Lenguas de Panamá*. Tomo VI. *Clasificación de los idiomas indígenas de Panamá con un vocabulario comparativo de los mismos*. Panamá: Instituto Nacional de Cultura - Instituto Lingüístico de Verano, 7-17.
- Laurencich, Laura 1974 "Un grupo de indios guaymés en Costa Rica". *América Indígena* xxxiv, 2, 369-380
- Lehmann, Walter 1920 *Zentral-Amerika*. Teil I. *Die Sprachen Zentral-Amerikas in ihren Beziehungen zueinander sowie zu Süd-Amerika und Mexiko*. Band I. Der Generalverwaltung der Museen zu Berlin. Berlin: Verlag Dietrich Reimer.
- Loukotka, Cestmir 1944 "Klassifikation der südamerikanischen Sprachen". *Zeitschrift für Ethnologie* 74, 1-69.
- Margery Peña, Enrique 1989 "Cuatro relatos mitológicos de los yé nansére ('seres malos')". *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica* XV, 2, 51-74.
- 1989b "El origen del mundo en una narración bocotá de Chiriquí". *Estudios de Lingüística Chibcha* VIII, 153-182.
- 1990a "La leyenda de la madre del Sol y de la Luna en una versión guaymí y en una versión del bocotá de Chiriquí". En *Selected Papers from the VII International Symposium on Latin American Indian Literatures*, Mary H. Preuss Ed. Culver City, California: Labyrinthos, 23-42.
- 1990b "La leyenda del origen de Jirondái en una versión bocotá de Chiriquí". *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica* XVI, 1, 97- 110.
- 1990c "Dóble Kuabága: el ciclo épico bocotá de ls Cuatro Guerras". *Estudios de Lingüística Chibcha* IX, 123-172.

- 1991 "Directrices temáticas de la narrativa oral bocotá (dialecto de Chiriquí)". En *Past, Present and Future. Selected Papers on Latin American Indian Literatures*, Mary H. Preuss Ed. Culver City, California: Labyrinthos, 3-10.
- 1993a "Textos y comentarios de cuatro relatos bocotás referentes a cataclismos". *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica* XIX, 1, 89-111.
- 1993b "Vocabulario bocotá". *Estudios de Lingüística Chibcha* XII, 53-93.
- 1994 *Mitología de los Bocotá de Chiriquí*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- 1996 "Fonología del bocotá de Chiriquí". *Estudios de Lingüística Chibcha*. XV (en prensa).
- 1997 "De hombres y animales: dos relatos de la tradición oral de los bocotá de Chiriquí". *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica* XXIII, 2 (en prensa).
- Margery Peña, Enrique y Francisco Rodríguez Atencio 1992 *Narraciones Bocotás (Dialecto de Chiriquí)*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Méndez, Pedro 1992 "El indio buglé en Panamá". *La Prensa* (Panamá), 5 de mayo.
- Montezuma, Javier 1997 *Narraciones Ngäbes. Revitalización de la cultura tradicional*. Instituto de Estudios de las Tradiciones Sagradas de Abia Yala Ed. Congreso General de Ngöbe-Buglé- Asociación Ngäbe de los Altos de San Antonio, Paso Canoas, Costa Rica (Serie IETSAY Textos Sagrados N° 4).
- Palacios Montezuma, Luis 1991 *Nun roae kugwe kira niebare nuen. Nuestros abuelos nos contaron historias*. Pa-namá: Comarca Ngöbe. Colección "Mundo Ngöbe".
- Rivet, Paul 1991 "Les familles linguistiques du Nord-Ouest de l'Amérique du Sud". *L'Anné Linguistique* 4, 117-154.
- Séptimo, Roger y Luz Graciela Joly 1986 *Kugüe kira nie ngäbere. Sucesos antiguos dichos en guaymí (Etnohistoria Guaymí)*. David: Asociación Panameña de Antropología.
- Thomas, Cyrus 1902 "Provisional list of linguistic families, languages and dialects of Mexico and Central America". *American Anthropologist* 4, 207-216.
- Torres de Araúz, Reina 1980 *Panamá Indígena*. Panamá: Instituto Nacional de Cultura.
- Ufeldre, Fray Adrián de 1682 "Conquista de la Provincia del Guaymí, por el venerable padre maestro Fr. Adrián de Ufeldre, en el Reino de Tierra Firme". *Hombre y Cultura* (Panamá) Tomo I, N° 4, 1965, 72-121.
- Uhle, Max 1890 "Verwandtschaften und Wanderungen der Tschibtscha". *Proceedings of the International Congress of Americanists*. Berlin, 466-489.

- Velázquez, Ronny y Max H. Brandt 1979 *Guaymí. Panamá*. En *Culturas Aborígenes de Latinoamérica*. Primera Serie. Caracas: Instituto Latinoamericano de Etnomusicología y Folklore.
- Wassén, S. Henry 1952 "Algunas observaciones sobre la división de los indios Guaymés". *Revista Lotería* (Panamá) VIII, 86, 1963, 84-94.
- Young, Philip 1970 "Notas sobre la evidencia etnohistórica para la continuidad estructural en la sociedad guaymí". En su *Etdebáli. Un viaje al corazón del pueblo Ngóbe*. Panamá: Acción Cultural Ngóbe-Comarca Ngóbe-Buglé, 1993, 7-37.
- 1971 *Ngawbe. Tradition and Change among the western Guaymí of Panamá*. Illinois: University of Illinois Press

### Apéndice 1

a) Texto guaymí: Versión en español del relato "Juntabare Murasikwe" ('La junta del quinco'). M. Arosemena 1986: 17-41.

"Una vez el quinco hizo una junta. Primero puso un poco de maíz a nacer y luego se dispuso a hacer las invitaciones. Fue primeramente a la casa del saltamontes y le dijo:

- Tendré una junta de hoy en cuatro días y he venido a invitarte.

El saltamontes le preguntó:

- ¿Y quiénes más irán a tu junta?

El quinco le contestó:

- Nada más a tí te he venido a invitar, a nadie más he invitado.

- ¡Ah! Si es así, entonces iré a tu junta- dijo el saltamontes.

Después de esto, el quinco siguió adelante y llegó a la casa de la gallina. Ya en casa le dijo a la gallina:

- Vengo a invitarte a mi junta que voy a tener dentro de cuatro días.

La gallina le preguntó:

- Y a quiénes más invitarás a tu junta?

- Bueno, ¿A quién más voy a invitar? Tú eres mi única amiga, por eso vengo a invitarte - le dijo el quinco.

- ¡Ah! Si es así, entonces iré a tu junta - le dijo la gallina.

Después de esto, el quinco siguió adelante y llegó donde vivía el zorro. Ya en casa, el quinco le dijo al zorro:

- Dentro de cuatro días, voy a tener una junta. No sabía a quien invitar, me acordé de tí y por eso he venido a invitarte.

El zorro le preguntó:

- ¿Y a quiénes más vas a invitar a tu junta?

- No he invitado a más nadie, sólo a tí te he invitado - le respondió el quinco.

Y el zorro le dijo:

- Cuidado que invitas a mi enemigo.

- Nunca, tú eres mi amigo. ¿Cómo voy a invitar a tu enemigo? - contestó el quinco.

- ¡Ah! Si es así, entonces iré a tu junta - le dijo el zorro.

Después de esto, el quinco siguió adelante, llegó a la casa del perro y le dijo:

- Vengo a invitarte a mi junta. Tengo una junta de hoy en cuatro días - le dijo el quinco.

Y el perro le preguntó:

- ¿Cuántas personas más llegarán a tu junta?

- Nadie va a ir a mi junta, a tí nada más estoy invitando - le dijo el quinco.

- ¡Ah! Si es así, entonces iré a tu junta - dijo el perro.

Después de esto, el quinco se fue a invitar al tigre. Ya en la casa de éste, le dijo:

- Vengo a invitarte a mi junta que tendrá lugar dentro de cuatro días.

El tigre le preguntó:

- ¿Con quiénes estás haciendo la junta?

- Estoy haciéndola solo, a tí nada más estoy invitando a mi junta - dijo el quinco al tigre.

- Cuidado que vas a llamar también a mi enemigo - le dijo el tigre.

- Nunca, nada más a tí te estoy invitando.

- ¡Ah! Si es así, entonces iré a tu junta - dijo el tigre.

Después el quinco siguió más adelante, se encontró con el cazador y le dijo:

- Tengo una junta de hoy en cuatro días, ve a tomarte un poco de chicha conmigo- dijo el quinco.

- Bueno, iré a tomar chicha - dijo el cazador.

Así hizo el quinco las invitaciones y después regresó a su casa a preparar la chicha.

El día señalado para la junta, muy temprano, llegó el saltamontes. El quinco se levantó y le sirvió una totumada llena de chicha. El saltamontes se llevó la totuma a la boca y se bebió toda la chicha. Después dijo:

- ¡Ah! Qué chicha más sabrosa y buena para emborracharse.

Estaba muy tranquilo sentado sobre un tronco cuando de pronto vio venir a la gallina a cierta distancia. Se le quedó viendo y lleno de miedo, exclamó:

- Me dijiste que no habías invitado a ninguno de mis enemigos. ¿Qué pasó? ¿Quién es esa que viene? ¿Por qué viene la gallina por allí? - le preguntó el saltamontes.

- ¡Ah! Viene por su cuenta - dijo el quinco - No la he invitado a mi junta, solamente te llamé a ti. Viene por su cuenta, pero ven, te voy a esconder. Escóndete aquí - dijo al saltamontes. Llevó al saltamontes y lo escondió entre la hierba.

Después llegó la gallina y se sentó. Ciertamente no había nadie en casa. El quinco le sirvió una totumada de chicha también. La gallina se bebió toda la chicha, se quedó un rato tranquila y luego dijo:

- ¡Ah! Qué chicha más sabrosa y buena para emborracharse.

- Eso mismo dijo el saltamontes - exclamó el quinco.

- ¿Y a dónde está el saltamontes? - preguntó la gallina.

- Allá entre esa hierba - dijo el quinco.

La gallina salió corriendo hacia donde la había indicado el quinco, buscó entre la hierba y ciertamente allí estaba el saltamontes. Pobre saltamontes, se lo comió la gallina. Después ésta regresó a la casa tranquilamente. Ya en casa, vio venir al zorro a cierta distancia por un claro del monte. Entonces dijo al quinco:

- Me dijiste que no habías llamado a más nadie. ¿Qué pasó? ¿Quién es ese que viene por allí?

- ¡Ah! Él viene por su cuenta, yo no lo he llamado. Anda de paseo, pero no temas, ven, escóndete aquí - dijo el quinco. Ven escóndete aquí adentro. Así la gallina se escondió dentro de una chiquereta.

Al poco rato, llegó el zorro y se sentó sobre un tronco. El quinco se levantó rápidamente a servirle chicha. El zorro se tomó toda la chicha y luego dijo:

- ¡Ah! Qué chicha más sabrosa y buena para emborracharse.

- Así mismo dijo la gallina - exclamó el quinco.

- ¿Y dónde está? - preguntó el zorro.

- Mira allí adentro - le dijo quinco.

El zorro se levantó, fue a la chiquereta y se comió a la gallina.

Después de esto, el zorro regresó a la casa tranquilamente. Casi en enseguida, el zorro vio venir al perro.

- Tú me dijiste que no habías invitado a ninguno de mis enemigos, que sólo ibas a hacer la junta conmigo. ¿Qué pasó? ¿Quién es ese que viene por allí? - le preguntó el zorro al quinco.

- Nadie, yo no he invitado a más nadie, sólo te invité a ti; ese anda paseándose por allí. Pero ven, escóndete aquí en este hueco - dijo el quinco. Así lo hizo el zorro y se escondió en un hueco.

El perro llegó a la casa y se sentó sobre un tronco. El quinco le sirvió una totumada de chicha. Este se tomó toda la chicha y entonces dijo:

- ¡Ah! Qué chicha más buena para emborracharse.

- Así mismo dijo el zorro - exclamó el quinco.

- ¿Dónde está el zorro? - preguntó el perro.

- Allí está en ese hueco - respondió el quinco.

El perro salió corriendo, agarró al zorro y lo mató. Después el perro regresó a la casa tranquilamente y al rato, vio que venía el tigre a cierta distancia. Entonces dijo:

- Tú me dijiste que ibas a hacer la junta sólo conmigo, porque eres mi amigo. ¿Cómo es que viene el tigre por allí? - preguntó él.

Entonces contestó el quinco:

- Nada, yo no lo he llamado, viene por su cuenta; pero no temas, te voy a esconder. Escóndete allí - le dijo el quinco. Así escondió al perro adentro.

Después llegó el tigre a la casa y se sentó sobre un tronco. El quinco le sirvió una totumada de chicha. Este se tomó toda la chicha y después dijo:

- ¡Ah! Qué chicha más buena para emborracharse.

- Así mismo dijo el perro - exclamó el quinco.

- ¿Y dónde está? - preguntó el tigre.

- Está allí adentro - dijo el quinco.

El tigre salió corriendo, agarró al perro y lo mató. Después el tigre regresó a la casa tranquilamente y en ese instante, vio venir a un cazador a cierta distancia. El tigre se le quedó viendo y dijo:

- Tú me dijiste que yo era tu amigo y que ibas a hacer la junta sólo conmigo. ¿Me engañaste verdad? ¿Por qué viene ese por allí? - preguntó el tigre.

- No te he engañado, no lo he invitado. Estoy haciendo la junta sólo contigo; él viene por su cuenta - dijo el quinco -. Pero no temas, escóndete allá arriba. Trépatte a ese árbol - añadió el quinco.

Cuando ya estaba trepado en el árbol, llegó el cazador a la casa. El quinco le sirvió la chicha y éste dijo:

- ¡Ah! Qué chicha más buena para emborracharse.
- Así mismo dijo el tigre - exclamó el quinco.
- ¿Y dónde está? - preguntó el hombre.
- Allá arriba - dijo el quinco.

El cazador tomó flecha y lo mató.

Así fue la junta del quinco. Llamó a todos los enemigos, uno detrás del otro. Sabía que todos eran enemigos, por eso los invitó, para que se encontraran. Así fue la junta del quinco.

b) Texto bocotá: Versión en español del relato "Sigabá komón begáble yé gule" ('La chichada de la guatusa'). E. Margery Peña y F. Rodríguez Atencio: 1992: 61-71.

"La guatusa salió para invitar al hombre y a los animales del lugar a una chichada. Llegó primero donde la cigarra y le dijo:

- Yo vengo a invitarla a una chichada que voy a hacer. Usted tiene que asistir a ella.

La cigarra le preguntó:

- ¿Ha invitado usted a otros animales también?
- No - respondió la guatusa.

La cigarra le dijo:

- Entonces tal vez yo vaya.

Después la guatusa fue donde el gallo y le dijo:

- Yo voy a hacer una chichada para usted. Usted tiene que asistir a ella.

El gallo le preguntó:

- ¿No ha invitado usted a otros animales también?
- No - respondió la guatusa.

El gallo le dijo:

- Si es así, me voy a preparar para ir a su chichada.

Entonces la guatusa fue donde el gato y le dijo:

- Yo voy a hacer una chichada. Usted tiene que asistir a ella.

El gato le preguntó:

- ¿No ha invitado usted a otros animales también?
- No - respondió la guatusa.

El gato le dijo:

- Si usted no invita a otros animales, entonces yo iré.

Después la guatusa fue donde el perro y le dijo:

- Yo voy a hacer una chichada. Usted tiene que asistir a ella.

El perro le respondió:

- Yo voy a ir; yo no tengo enemigos a los que temer.

Entonces la guatusa fue donde el hombre y le dijo:

- Yo voy a hacer una chichada. Usted tiene que asistir a ella.

El hombre dijo:

- Yo iré.

Y no agregó nada más.

El hombre estaba contento y sólo quería que llegara el momento de irse a la chichada.

Por fin pasaron los cuatro días que era el plazo que la guatusa había fijado. A la chichada llegó primero la cigarra. De inmediato, la guatusa le ofreció chicha. La cigarra la bebió y dijo:

- Esta chicha está buena para poner a cantar a la gente; para hacerla pelear; para hacer que midan fuerzas unos con otros.

La guatusa le dijo:

- Si usted quiere hacer todo eso, váyase por aquí y espere.

Y le indicó un camino que conducía a un claro del bosque.

Entonces llegó el gallo. De inmediato, la guatusa le ofreció chicha. El gallo la bebió y dijo:

- Esta chicha está buena para hacer pelear a la gente; para hacer que midan fuerzas unos con otros; para ponerla a cantar.

La guatusa le dijo:

- Si usted quiere hacer todo eso, váyase por aquí y espere.

Y le indicó el mismo camino que a la cigarra.

Por él partió el gallo y cuando encontró a la cigarra de inmediato se la comió.

Entonces llegó el gato y la guatusa le ofreció chicha. El gato la bebió y dijo:

- Esta chicha está buena para hacer pelear a la gente; para hacer que midan fuerzas unos con otros; para ponerla a cantar.

La guatusa le dijo:

- Si usted quiere hacer todo eso, váyase por aquí y espere.

Y lo envió por el mismo camino que al gallo.

Y, así, cuando el gato encontró al gallo, de inmediato se lo comió.

Entonces llegó el perro. De inmediato, la guatusa le ofreció chicha. El perro la bebió y dijo:

- Esta chicha está buena para hacer que la gente mida fuerzas unos con otros; para ponerla a cantar; para que empiece a hacer cualquier cosa.

La guatusa lo envió por el mismo camino que había tomado el gato.

Al ver venir al perro, el gato se asustó y se trepó hasta lo más alto de un árbol.

Por último llegó el hombre. De inmediato, la guatusa le ofreció chicha. El hombre la bebió. Como la guatusa lo vio tan contento, le volvió a dar de beber. Entonces el hombre le preguntó:

- ¿Qué camino debo tomar ahora?

La guatusa le respondió:

- Váyase por aquí.

Y lo envió por el mismo camino hacia el claro en el bosque.

Al llegar, el hombre escuchó los ladridos del perro y vio al gato trepado en lo alto de un árbol. Entonces cogió una flecha, la disparó y mató al gato.

Para todo esto fue que la guatusa hizo la chichada. Se acabó.”

## Apéndice 2

a) Texto guaymí: relato "La pava macho". A. Constenla Umaña 1986: 105.

"Una pava tomaba figura de un hombre alto. Llegaba a los bailes y una muchacha se enamoró de él. Y cuando bailó con él le dijo:

- ¿Cuándo me vas a llevar a tu casa?

- Bueno, tal día tenemos fiesta. Si quieres puedes ir.

Entonces la muchacha se puso muy contenta y se dispuso a ir a la fiesta. Y el hombre le había dejado la dirección.

Y llegado el día, se fue con su hermano. Y llegaron a donde se suponía que era el baile. Allí había muchas pavas comiendo frutas y haciendo ruido, pero no vieron al hombre. Entonces regresaron.

Al día siguiente llegó el hombre, era alto y llevaba un pañuelo rojo en la cabeza. Le dijo:

- ¿Por qué no fuiste a la fiesta?

Y le respondió:

- Sí, fui; pero sólo encontré pavas.

Y, al decir esto, él se transformó en pava y nunca volvió a llegar."

b) Texto guaymí: versión en español del relato "Klwen" ('El hombre pájaro'). J. Montezuma 1997: 46-47.

"En los tiempos antiguos, todos los animales tenían la capacidad de hablar y tomar la forma como de personas. Entre ellos estaba el Klwen, un pájaro grande. Antes existieron muchos de esos pájaros, que ahora son casi desconocidos.

Uno de estos tomó forma humana, llegó al pueblo y se casó con una linda chica ngäbe. Un día, en la casa, le dijo al cuñado:

- Dentro de cuatro días, tengo una junta, y quiero que usted vaya. El día de la junta, el cuñado se alistó y se fue al lugar que el Klwen le había indicado. Ahí quedó esperando debajo de un gran árbol de frutas, y no había nadie. Sólo vio unos pájaros volando y peleando por las frutas, pero no se daba cuenta que el cuñado Klwen estaba ahí. De pronto el Klwen empezó a cantar una canción que decía:

Magaa ngañan

kwen - kwuu

ngañan kwen - kwuu

Pero el cuñado del Klwen no podía entender nada.

Como no logró ver a nadie, sólo los Klwens que ruidosamente comían frutas del árbol, decidió regresarse para su casa.

Llegó a su casa sin decir nada, pero después llegó el Klwen y le preguntó:

- ¿Por qué usted no fue a la junta que yo le invité?

Entonces el cuñado le contestó:

- La verdad, que yo fui donde usted me dijo, pero solamente vi un montón de revoltosos pájaros Klwens, peleando por las frutas.

Entonces el Klwen airado, dijo:

- ¡Oh, cómo puedes despreciarme de ese modo!, y salió volando hacia las montañas, cantando por los aires,  
- Kwen, kwen, kwen.”

c) Texto bocotá: versión en español del relato “K<sup>o</sup>lén kuán gule” (‘La pava y el hombre’).  
E. Margery Peña y F. Rodríguez Atencio 1994: 149-152.

“La pava quería llegar a ser familiar del hombre y, por eso, tomando aspecto humano le dijo un día a éste:

- Nosotros vamos a ser cuñados: usted me dará a una de sus hermanas y yo le daré a usted una de las mías. Para que arreglemos todo esto, agregó la pava, usted debe ir a una chichada que yo prepararé.

- ¿Y cuándo será esa chichada?, preguntó el hombre.

La pava respondió:

- Será de hoy en cuatro días.

Al llegar el día señalado, el hombre fue al lugar donde vivía la pava, pero no la encontró allí. Ella estaba en lo más alto de un árbol comiendo frutas mientras cantaba koi koi, koi. Y así, preocupada sólo de comer y cantar, la pava no llegó a ver al hombre.

Al no encontrar a la pava, el hombre se regresó por el mismo camino, y al llegar a su casa, dijo:

- Yo no encontré a la pava. Yo sólo vi en aquel lugar un pájaro que estaba en las ramas altas de un árbol comiendo frutas y cantando koi, koi. Por eso, regresé y ahora voy a ver qué pasa.

En la tarde, llegó la pava a la casa del hombre y le preguntó:

- ¿Por qué no fue usted a la chichada?

El hombre respondió:

- Yo fui al lugar que usted me indicó, pero usted estaba muy diferente de como lo conozco. Usted estaba arriba de un árbol comiendo frutas y cantando y, por sólo hacer eso, no me vio. Entonces yo me vine de nuevo a mi casa.

- ¡Qué está usted diciendo!, exclamó la pava asustada por haber sido descubierta, y, sin decir nada más remontó el vuelo y se perdió por los aires”.

### Apéndice 3

Texto bocotá: versión en español del relato “Juliá sribada míne suadáble ché ge” (‘Cuando Chubé nos mostró cómo construyó nuestra casa’). Margery Peña 1994: 53-57.

“Chubé nos lo enseñó, y por eso nosotros sabemos todo acerca de cómo nuestra casa, que es el mundo, fue construida.

Chubé primero nos preguntó:

- ¿Quieren ustedes vivir en una casa grande o en una casa pequeña?

Eso nos preguntó primero Chubé. Nosotros le respondimos:

- Queremos vivir en una casa grande.

Entonces Chubé nos dijo:

- En una casa grande la lluvia moja incesantemente el suelo y los vientos más fuertes soplarán sobre todas las cosas haciendo que éstas caigan sobre ustedes.

Eso nos dijo Chubé, y luego añadió:

- Los animales de todas clases, las aves, todos, viven en una casa grande; ellos no tienen una casa pequeña, ¿quieren vivir ustedes así como viven ellos?

Y agregó:

- ¿Qué van a hacer ustedes con los niños?

Por todo esto, nosotros le dijimos:

- Según usted, entonces, ¿cómo ha de ser la casa que construiremos para vivir?

Chubé respondió:

- Construyan ustedes una casa pequeña donde vivir.

Y luego nos dijo:

- Yo les voy a mostrar cómo hacerla.

Entonces él nos mostró cómo construir la casa que es este mundo. Primero fue a buscar ramas y bejucos. Luego nos enseñó cómo atar las ramas y también qué cantidad de ellas había que amarrar. Toda cuanto cosa él puso nos la mostró para que las viéramos.

Finalmente, cuando la casa quedó terminada, sólo quedaron en el suelo las cortezas de los bejucos que habían servido para atar las ramas. Chubé nos dijo entonces:

- Estas cortezas hay que recogerlas y luego botarlas fuera de este mundo.

Y agregó:

- La casa está ya terminada. Ahora voy a barrer todas estas cortezas de bejucos que han quedado dentro. Luego las echaré en un basurero.

Así lo hizo, y cuando hubo terminado, le dijo a unos de los nuestros:

- Ahora vaya usted a botar esto fuera de la casa.

Pero le advirtió:

- Usted no debe mirar dentro del basurero. Si usted lo hace aunque sólo sea por casualidad, se va a llevar un gran susto.

Y cuando el hombre se aprestaba a coger el basurero, Chubé le reiteró:

- Recuerde que usted no debe mirar dentro del basurero.

El hombre cogió el basurero y se encaminó para vaciarlo fuera de la casa. Sin embargo, antes de cruzar la puerta, quiso ver lo que llevaba y miró lo que había dentro. Lo que vio fue una enorme cantidad de culebras de todas clases y tamaños que se agitaban queriendo salirse del basurero. El hombre se asustó tanto al verlas que, sin pensarlo, vació el basurero dentro de la casa. Por eso las cortezas de los bejucos que utilizó Chubé, quedaron en este mundo. Ellas son los falsos bejucos y las hay de todas clases.

Desde entonces, estas enemigas nuestras viven con nosotros en este mundo.

Se acabó.”

#### Apéndice 4

a) Texto guaymí: fragmento de la versión en español del relato “Jiron Dai rübare suliabe” (‘Jiron Dai guerreó contra los españoles’). Texto proporcionado por la Profesora Doris Rojas, de la Universidad de Panamá.

“Antes de que a Jirón Dai le sucediera lo que le aconteció, ya él lo sabía. Por eso dijo:

- Ustedes deben tomar mi cabeza - dijo una vez -. Ustedes deben tomar mi cabeza - dijo dos veces.

La gente se preguntaba que quién era esa persona que pedía que se le cortara la cabeza.

- Ustedes deben tomar mi cabeza - decía.

Pero todos sus familiares le querían mucho, por eso no se atrevían a cortarle la cabeza.

- Si ustedes no toman mi cabeza, entonces, mis enemigos acabarán conmigo.

Así los españoles le cortaron la cabeza y se la llevaron.

Los españoles le cortaron la cabeza, pero todavía se escuchaba su voz.

Jirón Dai podía seguir viendo. Miraba a la gente por todas partes. Este hecho motivó que los españoles le reventaran los ojos.

Por su parte, el español a quien se le había cortado la cabeza también no dejaba de hablar.

De repente, como cuando una persona brinca hacia abajo y se va corriendo, así sucedió con la cabeza de Jirón Dai. Su cabeza se le había pegado nuevamente al cuerpo.

Así volvió la cabeza del jefe entre su gente. Cuando regresó, dijo:

- Si ustedes no toman mi cabeza será peor para ustedes. Los españoles acabarán con ustedes y los esclavizarán.

A pesar de esto no se le tomó la cabeza. Mientras que los españoles le cortaron la cabeza y se la llevaron.

Por eso los españoles son muchos. Son bravos.

Así íbamos a ser nosotros. Íbamos a ser buenos guerreros como había sucedido antes. Pero no se le tomó la cabeza a Jirón Dai.”.

b) Texto bocotá: fragmento de la versión en español del relato “Julá no dóble nguámi gule” (‘Cuando los blancos combatieron contra los guaymés’). Margery Peña 1990c: 158-159.

“Dándose cuenta de que los blancos eran cada vez más numerosos y nuestra gente más escasa, Ole Kuála reunió un día a sus familiares y les dijo:

- Ustedes deben cortarme la cabeza. Con mi sangre nuestra gente cogerá más fuerza y más valentía en el combate.

Así les dijo Ole Kuála, pero ellos, conmovidos por el dolor y la lástima, se negaron. Le dijeron:

- Eso no podemos hacerlo. Usted nos está defendiendo y nosotros no podríamos causarle un dolor y menos cortar su cabeza.

Ole Kuála insistió, diciéndoles:

- Ustedes deben cortarme la cabeza. Si no lo hacen, los blancos terminarán siendo nuestros dueños.

Sin embargo, como su familia finalmente no accedió a cortarle la cabeza, él terminó diciéndoles:

- Ya que ustedes no lo han hecho, partiré a seguir luchando y cuando sólo yo quede resistiendo, entonces me convertiré en viento y me iré a otros lugares.”.