

LA IMAGEN DEL CIELO ENTRE LOS CUNA

Jorge Morales Gómez*

RESUMEN

Este trabajo trata sobre la imagen que del cielo tienen los indígenas Cuna del golfo de Urabá. En él se hace una descripción del cielo, de las creencias del indígena y de los distintos pasos que debe recorrer el alma para llegar a él.

Analiza distintos aspectos de la concepción religiosa del indígena comparándolos con elementos de la religión católica.

INTRODUCCION

Si bien es cierto que los indios Cuna de Panamá han sido bastante estudiados por la antropología, los del territorio colombiano, localizados en el Darién y sobre la banda antioqueña del golfo de Urabá, permanecen ligeramente conocidos desde el punto de vista etnológico o de antropología social y muchas veces se habla de ellos a través de referencias de los del archipiélago de San Blas de Panamá.

Solamente entre 1965 y 1970, los Cuna de Colombia empezaron a ser objeto directo de investigación, ante todo por parte de antropólogos nacionales. Antes fueron considerados tangencialmente y no como fuente principal de información, tal como puede apreciarse en las obras de Nordenskiöld (1938), Wassen (1939-1949) y Holmer (1953).

A pesar del incipiente conocimiento sobre este sector nacional del grupo étnico en referencia, podemos contar hoy con algunos trabajos serios y sistemáticos que abordan aspectos etnográficos específicos.

* Antropólogo egresado de la Universidad de los Andes. Actualmente profesor del Departamento de Antropología de la misma Universidad.

La presentación que voy a hacer sobre la imagen que del cielo tienen los Cuna, se basa en averiguaciones de primera mano efectuadas en las comunidades de Arquía y Caimán Nuevo, que se pueden confirmar en las poblaciones panameñas a pesar del avanzado grado de contacto interétnico de éstas con la sociedad moderna, el cual empero, no ha llegado a borrar la conciencia de identidad de ser Cunas.

ETNOGRAFIA DEL CIELO

La noción del cielo que tienen los Cuna se refiere en primer lugar a la sede o residencia de Paptumat, el Creador; y en segundo lugar, al destino final de las almas de los hombres, mas no de todos, sino de aquellos que han cumplido en vida con las normas morales y patrones sociales dictados a través de la tradición oral.

Según la versión émica o propia de los Cuna, el mundo está constituido por doce capas o niveles distribuidos a la manera de un gran huevo. Seis de ella están por debajo de nosotros y cinco por encima. El nivel donde viven los hombres dentro de esa estructura se llama Olowitariabili y corresponde a un gigantesco disco en el cual se asientan los países y los accidentes geográficos (Gómez. 1969: 61-66). Todas estas capas tienen una constitución seminal y su textura es concebida como viscosa en el pensamiento Cuna.

Por el nivel más inferior o subterráneo de la estructura pasa un río dorado —oloti— el cual conduce a la casa de Paptumat. Tal corriente la navegan las almas de los muertos cuando van hacia el cielo. Este se presenta dentro de la tradición oral como una gran ciudad moderna ocupada por grandes edificios, avenidas y jardines de oro. Hay ferrocarriles, automóviles, lanchas con motores fuera de borda, almacenes repletos de mercancías occidentales y las almas se ven vestidas como los "blancos". Estos vestidos son de oro y plata. Hay varios palacios y en uno de ellos habita Paptumat. Las demás construcciones están ocupadas por los antepasados de los Cuna actuales.

Todos estos bienes los pueden usufructuar los pobladores del cielo indefinidamente y junto a su uso van a poder conversar con Paptumat y muchos de los Neles originales así como con personajes más recientes y muy importantes dentro de la etnohistoria concreta del grupo, tales como el famoso líder revolucionario Nele Kantule.

El acceso al cielo está prohibido para aquellos conocidos como infractores repetidos y especialmente para los catalogados émicamente como perezosos, ladrones y mentirosos. Especialmente se insiste dentro de los códigos orales en la negación de este panorama post-mortem para los primeros, para los que no han trabajado suficientemente. Sobre este punto volveremos más adelante.

El camino al cielo está lleno de dificultades y pasos difíciles; para facilitar su recorrido, en el momento de la ceremonia de entierro se depositan varios objetos ceremoniales. Los familiares del muerto introducen en la fosa alimentos crudos y a su vez comen pollo —lo cual es muy raro, pues sólo lo hacen en estas ocasiones y cuando marcan la iniciación de una amistad institucionalizada entre hombres— con el fin de botar los huesos dentro de la tumba para que el muerto en su camino los use como distracción de los "poni" que persiguen las almas. También se le acompaña de una tabla a la cual se le tallan unos pequeños escalones que simbolizan la escalera que debe llevar para entrar a la casa de Paptumat.

Cuando algún indio muere, la norma tradicional y que opera en Caimán consiste en enterrarlo en la casa, debajo del sitio donde dormía. Allí se deposita dentro de su hamaca. En Arquía y debido a la influencia misionera, se construyó un cementerio y se dejó de inhumar los cuerpos dentro de la vivienda. El cementerio está conformado por ranchos sin paredes, por ramas que representan una extensión de las viviendas. Cada ranchito corresponde a una familia extensa y los muertos se sobrepone unos a otros.

CONSIDERACIONES CONTEXTUALES

Como se habrá observado, existen elementos similares entre la noción de cielo cristiana y la de los Cuna. En ambas, éste se concibe como lugar a donde llegan las almas de los muertos y sitio de residencia del creador. Tal semejanza puede deberse a la labor evangelizadora que con distintos grados de intensidad ha incidido sobre los indígenas desde la época hispánica.

En contraste, aparecen creencias autóctonas como la visión estructural del mundo y la misma localización subterránea del cielo; así mismo, el oro, tan presente en el río y en la sede de Paptumat, y muchas de las manifestaciones rituales del entierro, donde se inicia la peregrinación de las almas por un tortuoso camino hacia el cielo.

Decimos tortuoso porque efectivamente están al acecho muchos "nia" o espíritus encargados de capturar el alma de los muertos; para protegerse de ellos se utilizan ayudas como los mencionados huesos de pollo o también algunas cuerdas con las cuales el alma puede amarrar a estos "nias".

Aunque la gallina fue introducida en la cultura Cuna en el siglo XVII, permanece como elemento aún no incorporado a la dieta cotidiana; en ese sentido, las proteínas animales preferidas siguen siendo las provenientes de carne de monte. Los animales domésticos se consideran de una categoría diferente a los silvestres y por tanto no pueden homogeneizarse ideológica ni pragmáticamente. Por tal razón, los pollos sólo se consumen en algunas circunstancias ceremoniales como las referidas anteriormente, en oposición al consumo secular, o reservado a ciertos rituales diferentes como las ceremonias de pubertad femenina en los cuales la reciprocidad y cohesión entre familias extensas es característica. En cambio, los entierros y la amistad institucionalizada entre dos personas no vinculan a su parentela, sino máximo las familias nucleares.

¿Por qué aparece el oro tan frecuentemente en las concepciones míticas de los Cuna y concretamente en el cielo? Por el momento no podemos dar una respuesta absoluta respecto del simbolismo del oro, pero es bueno tener en cuenta que para los indígenas, el héroe cultural Ibebel o Obeorgun descendió en un plato de oro a un mundo lleno de oro. El no sólo les enseñó la cultura a los habitantes, labor que complementaron los Neles siguientes, sino que los despojó de sus hábitos no humanos y a medida que iban adquiriendo caracteres culturales y comportamiento humanos, iba también desapareciendo paulatinamente el oro. Según el contexto de lo anterior, el oro viene a significar una época precultural, casi que prehumana; él cubre todo el mundo, pero en el momento en que se instaura la cultura, va acabándose o al menos restringiéndose. En tal sentido

podemos decir con los Cuna, que el oro es como semen, es además libre y fluyente, sin límites, lo cual puede simbolizar ausencia de regulaciones al incesto, muy propias de las poblaciones animales no humanas. La superación de esta etapa es esencialmente un fenómeno cultural, humano y supone una gran transformación de la naturaleza.

Respecto del oro en el cielo, su presencia se relaciona con volver al pasado, pues allí las almas van a contemplar a todos los Neles que han venido a la tierra, a los primeros hombres y a los ancestros de los animales actuales. En ese sentido, el cielo puede representar un encuentro con un estado original, milenario, en el cual el oro viene a significar el símbolo de una época precultural, anterior a las regulaciones sociales del sexo.

Por ahora es bueno recordar que los indios anotan que la textura de las flores de oro y del agua dorada es viscosa, muy similar a la sustancia seminal (Nordenskiöld. 1938).

Dentro del pensamiento animista de los Cuna, las "purbas" o almas (por el momento) no son patrimonio exclusivo de los seres humanos sino que además constituyen el principio animado de los animales y las plantas. Las "purbas" son las responsables de que un animal sea agresivo, o de "su capacidad" para perforar el suelo y esconderse, o de ser veloz y comerse a otros más pequeños. Así mismo, esas almas dadas por Paptumat también son las causantes del crecimiento de las plantas y de su madurez y cosecha. Las "purbas" así entendidas, aunque su significación completa es muy amplia, son transferibles al hombre mediante el trabajo, a través de la cacería, la agricultura de roza y quema, la pesca y la manufactura de canoas. Un zaíno, por ejemplo posee 8 "purbas" (almas) las cuales al ser capturado pasan al cazador, lo mismo sucede con el maíz cosechado, o los peces capturados o los árboles talados para labrar embarcaciones.

Entre más purbas abonadas a su favor tenga una persona, mayor va a ser su posibilidad de llegar al cielo. Este, entonces, sólo se puede alcanzar por el trabajo, pero no cualquier tipo de trabajo, sino las actividades tradicionales confirmadas como tales por la tradición. Estamos, sin lugar a dudas, frente a un proceso de racionalización del trabajo con el objeto de salvaguardar la estabilidad del mismo en contraste con nuevas actividades que pugnan por ser incorporadas en las comunidades Cuna de Colombia.

En las actuales circunstancias, cuando los jóvenes Cuna son presionados por el exterior a sus comunidades y por los Cuna de San Blas, a quienes ven partícipes de algunos elementos de la tecnología moderna, se hace más imperioso el recalcar en los consejos comunales y también en el seno de las familias extensas, la importancia que tiene el trabajo tradicional. Muchos muchachos opinan que quieren ir fuera de la comunidad, a trabajar como jornaleros, timoneando motores fuera de borda, o como marineros en embarcaciones mayores para aumentar ingresos. Esta tendencia a la modernización y al cambio cultural trata de ser contrarrestada con toda la estructuración ideológica según la cual, si ahora se pliegan a los impulsos del trabajo asalariado y cambio de actividad, van a tener muy pocas "purbas" a su favor y no podrán estar en el cielo disfrutando perpetuamente de los adelantos modernos de la vida urbana; más bien quedarán encerrados en el trayecto inicial "o meo-igala" del camino que deben seguir las almas. No habrá transferencia temporal ni encuentro con los primeros Neles, ni tampoco usufructo de carros, máquinas, etc. Sólo rodeados de gusanos y avispas, entre otros animales.

Pienso que sólo a partir de la hipótesis de la racionalización del trabajo del contexto de cambio cultural es que podemos aproximarnos al significado del cielo moderno o "civilizado" de los Cuna. Para merecerlo hay que ser consecuente con la tradición. Por eso no podemos seguir pensando que esta noción celestial es indicadora de un profundo estado de desindigenización o pérdida de la identidad étnica. Al contrario, más bien corresponde a una estrategia de las muchas que utilizan las culturas en contextos interétnicos a modo de sincretismo, para absorber la forma de elementos foráneos sin alterar, en este caso la actividad económica tradicional.

Gracias en parte a estos mecanismos de control, los Cuna del Darién-Urabá han soportado muchos embates colonizadores desde el siglo XVI. Es cierto que sus tierras se han restringido, pero la identidad étnica está aún muy lejos de ser eliminada.

BIBLIOGRAFIA

- GOMEZ GOMEZ, Antonio. El cosmos, religión y creencias de los indios cuna. En: Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia. Medellín. 1969. N° 11. p. 55-98.
- HOLMER, Nuls and Wassen, Henry. The complete Mu-Igala picture writing. In: Etnologiska studier. Goteborg. 1953, N° 21.
- NORDEWSKIOLD, Erland. An historical and ethnographic survey of Cuna indians. In: Comparative ethnographical studies. Goteborg. 1938. N° 10.
- WASSEN, Henry. Original documents from Cuna Indians of San Blas. In: Ethnologiska studier. Goteborg. 1938. N° 6.