

PANAMÁ INDÍGENA

En realidad es muy común entre los Chocoes que los hombres adquieran conocimientos sobre propiedades curativas de plantas y aún que -con la ayuda de un “Jaibaná”— procure conseguir un “espíritu tutelar” que lo proteja de los muchos peligros que lo rodean. Pero la categoría de “Jaibaná es muy superior y especializada y para llegar a ella debe estudiarse con uno o varios maestros, someterse a cierta disciplina y proseguir el empeño de perfeccionamiento durante varios años.

En el medio selvático como es el ocupado por la cultura Chocó, las picaduras de culebra, arañas, e insectos ponzoñosos ocurren muy a menudo. Un buen curandero debe saber, por lo tanto, cómo tratarlas. Así, el aprendiz conocerá no solamente las infusiones, succión, frotaciones con que tratará de aliviar estos males sino que deberá tragar los colmillos de cada una de las especies de culebras venenosas que existen. También aprenderá “oraciones” o sortilegios que le permitirán “amansar” las culebras que encuentre en su camino. En una casa Chocó de Darién, cuyo dueño era un “Jaibaná”, vi en una oportunidad una de estas culebras “amansada” metida en una canasta especialmente tejida para este propósito. En este caso, los moradores de la casa explicaron que la culebra cuidaba la vivienda y atacaba a los posibles enemigos.

El “Jaibaná” enseña también a su discípulo el uso de las distintas plantas alucinógenas que son imprescindibles para entrar en comunicación con los espí-



Adopción de biberón. Tupiza, Darién.

REINA TORRES DE ARAÚZ



Los niños acompañan a los mayores en fiestas uratos de solaz. Río Chico, Darién.



Adolescentes y niños chocoes de familia emigrada a Río Pequení, Panamá.

ritus. Según información que me proporcionara un “Jaibaná” de río Chico, Darién, su maestro le daba “el jugo cocido de un bejuco” y luego se sentaba con él. Al poco rato él comenzaba “a ver pasar los diablos, como en película”.

En relación con las plantas alucinógenas, Reichel-Dolmatoff ha recogido interesantes observaciones. Según este autor el alucinógeno más común es el que se obtiene de las especies *Datura alba* y *Datura sanguinea*; el nombre común de estos arbustos es “borrachero”. La dosis utilizada regularmente se obtiene machacando una flor de este arbusto y cocinándola luego en un poco de agua, por largo rato; se le mezcla después un poco de ron. Debe prepararse durante la luna creciente ya que en otro momento resultaría nocivo. El otro alucinógeno identificado por ese autor es una liana trepadora perteneciente a la familia de las Malpygiaceas, probablemente del género *Banisteriopsis* (*B. caapi*). El nombre en lengua Wounaan es “dápa” y en Emberá “pildé”. La dosis adecuada para producir el éxtasis necesario debe ser preparada en luna creciente y el procedimiento es el siguiente: se cortan de 15 a 20 centímetros de esa liana y se machaca con una piedra; luego se cocina en agua durante algunas horas.



Aprendizaje de tecnologías a tierna edad. Santa Fé, Darién.

Ceremonias chamánicas

Estas ceremonias son de distintos tipos pero todas tienen como características común la comunicación que se establece entre el “Jaibaná” y los espíritus, o bien las invocaciones de aquel tendiente a asegurar la buena voluntad

de las fuerzas superiores. Entre ellas cabe mencionar la ceremonia de “Chicha Cantada”, las variadas “ceremonias de curación”; las ceremonias de “brujería” o “embruajamiento” y las ceremonias agrícolas.

Las causas de las enfermedades están siempre relacionadas con la mala voluntad de los espíritus o bien con el mal que algún enemigo personal ha logrado producir mediante práctica de brujería. En muy pocos casos se considera causas físicas o ambientales. Los espíritus de los animales de presa son los principales causantes de enfermedades; pueden hacerlo por propia voluntad o bien pueden ser utilizados por algún “Jaibaná” “brujo” quien los utiliza con este malévolo fin. El chamán deberá entonces ejercer su influencia sobre estos espíritus o bien recurrir a los espíritus ancestrales, como mediadores, quienes le dirán la forma cómo curar el mal. Si el “Jaibaná” se da cuenta que está ante un caso de “embruajamiento”, tratará el caso según el tipo especial de ceremonia que describiremos más adelante.

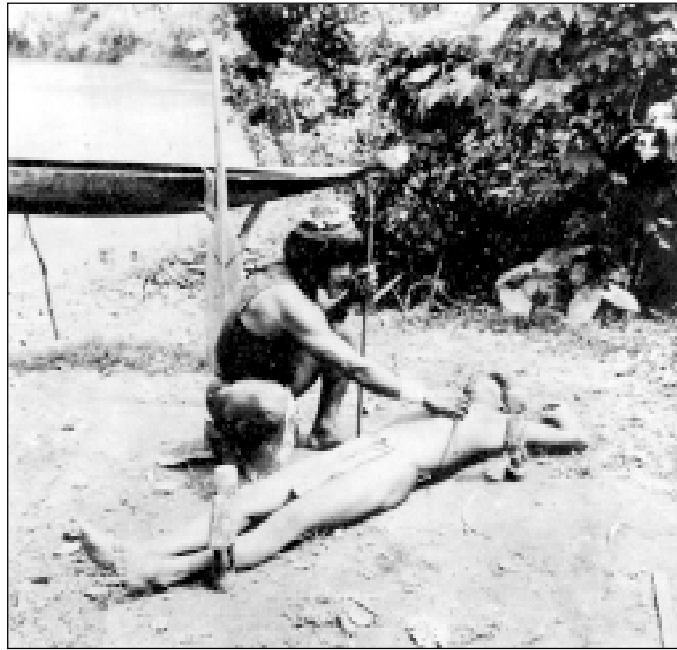
Generalmente los enfermos acuden a la casa del “Jaibaná”. La visita puede ser corta, en plan de breve consulta, si el mal no exige un tratamiento especial. En ese caso el curandero procede a recomendarte ciertas infusiones, alimentos o bien les solicitará alguna muestra de sus eliminaciones con el fin de estudiarlas. En río Tupisa, Darién, pude observar la entrega de un pequeño frasco que contenía orines, que el paciente llevó al curandero con el fin de que éste lo observase durante varios días y dedujera la causa de su malestar. Cuánto el enfermo presenta un mal de consideración procede entonces el “Jaibaná” a realizar la ceremonia correspondiente que puede prolongarse durante varios días según lo requiera el tipo o duración de la enfermedad. A veces un paciente es conducido en piragua a casa del “Jaibaná” para ser sometido durante varios días a estas ceremonias de curación.

Asisten generalmente los parientes del enfermo y también algunas personas interesadas en observar la ceremonia. Se llevan a cabo preparativos tendientes a la realización de ella; participan en éstos las jóvenes ayudantes del “Jaibaná” quienes actúan como siempre, bajo su dirección. En los casos en que la gravedad del enfermo como también su posibilidad económica determine la organización de una ceremonia de curación larga y complicada, tienen lugar, entonces, los siguientes ritos: en la vivienda del “Jaibaná” han hecho chicha que será ofrecida a los “Jais” para atraerlos al recinto y que luego será

PANAMÁ INDÍGENA

también brindada a los presentes. Generalmente se dispone una “casita” hecha de madera de balsa y decorada con pinturas vegetales, dentro de la cual se ubica al paciente; en torno a él, como también en distintos lugares del interior de la casa, se colocan gran número de figurinas biomorfas, fabricadas expresamente para esta ocasión, y que representan los espíritus ancestrales y los espíritus de los animales de presa. Un altar o “pabellón de los espíritus” puede ser usado también en esta oportunidad.

El “Jaibaná” se viste con sus mejores galas para realizar la ceremonia; elige los bastones que conviene utilizar para el tratamiento de ese mal como también otros elementos de uso ritual tales como el banquito donde se sentará, un manojito de hojas y un calabazo que eventualmente es utilizado como bocina para llamar los espíritus. En esta oportunidad ha tomado también el “Jaibaná” una dosis de alucinógeno que le proporcionará el éxtasis necesario para establecer la comunicación con los espíritus.



Escena de curación en Río Chico, Darién. El “jaibana” frota un bastón a un joven desvanecido.

El chamán se sienta en la cabecera del enfermo e inicia sus cantos, oraciones y exorcismos. Pueden durar varias horas y estar materializados con danzas y movimientos que el curandero ejecuta en torno al paciente. En estos momentos tratará de que los espíritus le revelen la causa de la enfermedad y el tratamiento a seguir; el “Jaibaná” puede entrar en un éxtasis o profundo sueño en el cual le será revelado lo que solicita. Pasado el trance, comunica a los presentes que los espíritus han acudido y que él ya conoce la forma como debe curar a los enfermos; procede entonces a aplicar la clase de tratamiento conveniente según el caso.

Como al acudir los “Jais” se supone que han tomado de la chicha ofrecida, pueden entonces los presentes tomar también de ella.

Después de la ceremonia, el tratamiento puede continuar durante varios días con infusiones, frotaciones con hierbas o líquidos, baños y otros tratamientos recomendados por el “Jaibaná”; pueden proseguir también cantos y oraciones que éste se encargará de hacer. Si el procedimiento no causa mejoría y muere, son dos las explicaciones que generalmente se dan a esto: o bien que un espíritu poderoso le comunicó al “Jaibaná” durante la ceremonia que la curación era imposible o en el otro caso, se debe a algún error de parte de la familia del enfermo, cometido durante la ceremonia o durante el período de tratamiento posterior a ella. El prestigio del “Jaibaná” debe quedar siempre a salvo y él cuida bien de ello. No obstante, cuando un indio sufre en un familiar o en su persona el fracaso irreparable de la curación o bien no obtiene un resultado efectivo y observable, recurre a otro “Jaibaná” de prestigio ya que considera que éste no resultó tan poderoso como en un principio supusiera.

Si el enfermo muere, y el Jaibaná supone que ha sido por “embrujo”, asiste a la velación del cadáver en casa de sus familiares y allí lanza, en voz alta, improperios contra la persona que lo embrujó y acusa y maldice a los espíritus maléficos que causaron directamente la desgracia.

Las ceremonias de curación llegan a ser verdaderos espectáculos o ceremonias sociales ya que como se va a contar con el concurso de los espíritus para lograr la curación, el éxtasis en que cae el “Jaibaná” es merecedor de concurrencia. Entre las especies vegetales más usadas por los indios chocoes con fines curativos diversos tenemos:

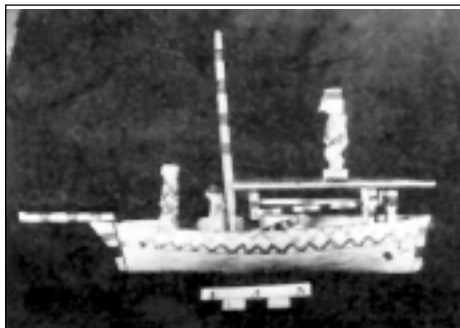
PANAMÁ INDÍGENA



Pequeña casita de curación, hecha de balsa. Colección del Museo del Hombre Panameño.



Indio chocó enfermo mostrando una muñeca representativa de un espíritu curativo. Aruza, Darién.



Barco de los espíritus. Colección privada.

REINA TORRES DE ARAÚZ

| | |
|--------------------|-------------------------------------|
| Balso | (<i>Ochroma spp.</i>) |
| Tabaco | (<i>Nicotina tabaco</i>) |
| Paico | (<i>Chenopodium ambrosioides</i>) |
| Laureña | (<i>Cassia reticulata</i>) |
| Plátano | (<i>Musa paradisiaca</i>) |
| Limón | (<i>Citrus spp.</i>) |
| Corozo | (<i>Corozo oleifera</i>) |
| Higuerilla | (<i>Ricinus communis</i>) |
| Hierba de Pasma | (<i>Siparuna paniciflora</i>) |
| Albahaca Morada | (<i>Ocimum basilicum</i>) |
| Malva | (<i>Malachra spp.</i>) |
| Siempreviva | (<i>Gomphrena globosa</i>) |
| Guarumo blanco | (<i>Cecropia peltata</i>) |
| Orégano | (<i>Origanum vulgare</i>) |
| Totumo | (<i>Crescentia cujete</i>) |
| Guanábana | (<i>Annona muricata</i>) |
| Nacedera | (<i>Trichanthera gigantia</i>) |
| Clavelina de monte | (<i>Melanthera spp.</i>) |
| Almácigo | (<i>Bursera gimaruba</i>) |

También se utiliza algunas medicinas de origen animal como grasa de armadillo (*Tasytodiciae spp.*) manteca de tortuga (*Quelonia mydas*) y “manteca” de tiburón.

Organización Política

Al tratar este aspecto de la cultura chocó, hay que hacer la mención especial del fenómeno de cambio dirigido que ha afectado el patrón tradicional existente hasta hace diez años, aproximadamente. En efecto, la afirmación que hacíamos en obra anterior¹³ sobre la inexistencia de una organización política no puede mantenerse hoy. Este patrón tradicional que observamos por entonces en el Darién panameño, tenía su correspondencia en el Chocó colombiano. Al respec-

13 Torres de Araúz, R. 1966; 78.

to, decía Gerardo Reichel Dolmatoff refiriéndose al mismo grupo indígena. “No existen jefes tribales ni individuos que ejerzan autoridad sobre grupos locales numerosos”.¹⁴

Este patrón tradicional que se caracterizaba por la ausencia de una estructuración política permanente, jerarquizada y coactiva, presentaba una estrecha relación con el patrón de poblamiento, disperso, que haría poco efectiva tal organización. Sin embargo, la conciencia de grupo, la vigencia de los patrones de conducta social, la aplicación de las sanciones a la transgresión de las mismas, eran funciones desempeñadas a nivel familiar por el *pater-familiae* y a nivel tribal por el papel que en toda cultura juegan los mecanismos de control social y la vigencia y temor de los poderes sobre naturales. Por esta última razón, algunos informantes sobre la etnografía Chocó confundieron el papel del “Jaibaná” (médico-shaman) con la de un jefe político o cacique, como deducción apresurada tras haberlo visto presidiendo algún ritual fúnebre o presidiendo una ceremonia de propiciación agrícola.

Sin embargo, investigaciones etnohistóricas sugieren la posibilidad de la vigencia temporal de un jefe político durante situaciones de crisis tribal como puede ser una guerra o la necesidad de emigrar.

En el caso de una emergencia bélica este personaje recibía el nombre de Cominé, y era un jefe guerrero, con poder para declarar la guerra y conducir a su pueblo a ella.¹⁵ Esta versión recogida por ese autor en el río Salaquí, Colombia, sugiere la existencia de este personaje quien dirigía las guerras tradicionales contra los Cuna.

Es probable que la organización política original, en la cual el jefe guerrero ocasional o permanente, tenía preponderante posición, fue debilitándose paulatinamente al desaparecer la condición beligerante del grupo y los antiguos jefes militares fueron suplantados o se transformaron en jefes civiles con atribuciones judiciales, casi siempre designados por las autoridades de las zonas urbanas más cercanas. Todavía a finales del siglo pasado nos dice un geógrafo colombiano sobre las características políticas de los chocoes del Estado de Antioquia “Respecto al gobierno, no tienen sino rudimentario, propio de ellos en parte, y propio del establecido por los españoles y por la república por otro

¹⁴ Reichel-Dolmatoff, G. 1971; 109.

¹⁵ Verill, J. 1935.

lado. Consiste este simulacro de gobierno en la institución de un mandatario a quien llaman capitanes o jueces. Ninguna regla formal que pueda parecerse a la ley impera entre ellos. La voluntad de sus jefes obra de una manera despótica. Las únicas penas correccionales que existen entre ellos son multas o prisión transitoria, aplicada sin juicio anterior”.¹⁶

El fenómeno de la migración motiva también la designación de un jefe del grupo. Esto fue observado por Milciades Chávez entre los Chocoes Chamí del Departamento del Valle de Cauca, quienes recientemente instalados, eran comandado por un caciqueo jefe”.¹⁷ Puede señalarse igual fenómeno en el grupo Nonamá emigrado a Chimán, provincia de Panamá y procedente del río San Juan de Colombia, y el cual cuenta con la autoridad y responsabilidad del más viejo del grupo y quien inició la movilización.

El fenómeno de cambio dirigido al cual hemos hecho alusión, aparece reseñado en el siguiente informe oficial:

(Emberá y Wounaan)



El legislador chocó, Manuel Ortega

¹⁶ Uribe, A. 1885; 524.

¹⁷ Chávez, M. 1945; 135.

“El chocó, tradicionalmente conocido como un grupo que carecía de organización política definida y con un hábitat de vivienda dispersa, a través de toda la región del Darién, sufrió cambio fundamental a partir de 1968-1969 cuando se realiza el primer Congreso Nacional Indígena en Alto de Jesús, de Veraguas, lugar donde se escogieron formalmente los primeros caciques Emberá en el siguiente orden:

1. Cacique General, señor Temístocles Ortega.
2. Cacique General, señor Fabio Mezúa.
3. Cacique General, señor Sixto Olea.¹⁸

Fue siguiendo el patrón político Cuna como se trazó el que actualmente rige a los Chocoos. Esto se consiguió gracias a la labor realizada por el cacique Cuna Estanislao López y el prestigio que el sistema político de este grupo indígena tiene en la realidad indígena del país. El modelo Cuna, y su adaptación a la realidad cultural Chocó, fue oficialmente adoptado en el Primer Congreso Regional Indígena de Darién, en 1969. En esta oportunidad comienza la promoción —como política estatal— de la nuclearización de la población indígena. La experiencia observada en algunos experimentos anteriores estimulados por grupos misioneros, o por grupos emigrantes, habían hecho evidente la facilidad que el nuevo sistema ofrecía para lograr la ayuda estatal para construcción de escuelas, de centros sanitarios, facilidades de acueductos, etc.

El nuevo sistema político se fue adaptando a los cambios sociales que consecuentemente iban ocurriendo en razón de la nuclearización habitacional, como también como mecanismo de ajuste al sistema de representación y estructuración política emanadas de la nueva Constitución, en 1972.

El ya citado documento del Ministerio de Gobierno y Justicia describe así la estructura política diseñada por los dirigentes:

Organización Política Administrativa actual

1. Congreso Regional (o Provincial):

Considerada como la máxima autoridad emberá, la cual se realiza cada

¹⁸ Documento del Ministerio de Gobierno y Justicia. 1967. Inédito.

cuatro meses; es considerado órgano legislativo emberá, donde se discuten todos los problemas de tipo político, económico, social y tradicional. Su sede es movable y es determinada por el último Congreso. Por razones prácticas, se eligen los lugares más accesibles.

2. Los Caciques Generales:

Considerados como las primeras autoridades emberá política y administrativamente; sus funciones son las de coordinar todas las actividades, económico sociales y políticos en beneficios de las comunidades. Como autoridades indígenas representan al pueblo emberá, ante el gobierno e instituciones privadas y tienen la obligación de informar al pueblo en los Congresos de sus actividades realizadas.

3. Los Nocoos (Dirigentes Locales):

Son los que representan al Cacique en la comunidad y que al mismo tiempo es el que encabeza todas las actividades en sus respectivas comunidades, también es responsable ante el Cacique y el Congreso.

4. Consejo de Coordinación del Movimiento emberá:

Es un organismo que juega el papel de asesor para los Caciques y Nocoos, en lo político, económico y social en la medida que éste organismo sirve como coordinador de los trabajos, de los Caciques y Nocoos y a la vez planifica los programas políticos a mediano y largo plazo. Se reúne dos veces al mes en Yaviza.

5. El Representante de Corregimiento:

A partir de la investidura que le otorga la Constitución Nacional es un elemento de respeto y de mucha consideración con la buena identificación que goza dentro del pueblo emberá y la buena coordinación que tiene con todas las autoridades tradicionales de la región.

6. Guardias Voluntarios:

Ayudan a mantener el orden interno de la comunidad, llevan los mensajes de convocatoria de las reuniones y apoyan ocasionalmente a las

autoridades nacionales en casos de justicia común. Son elegidos, previa consulta con ellos, por la comunidad.

Religión, Mito e Historia Tradicional

Como sucede en gran número de culturas a las cuales se acercan el antropólogo cultural en plan de investigación, no es fácil recabar y obtener información entre los Chocoes, sobre el íntimo tema de la religión. Por un lado, la reticencia propia de exponer sobre un tema que se considera privativo de ciertos personajes tribales (el Jaibaná, los ancianos tradicionalistas), y por el otro, el natural fenómeno sincrético que enturbia a menudo la relación, haciendo difícil encontrar los personajes originales. Han sido justamente los misioneros, quienes con sus largos años de permanencia entre los Chocoes, sumada a la necesidad de conocer sus conceptos religiosos propios para lograr introducir los nuevos, quienes han logrado mayor información al respecto. Fray Severino de Santa Teresa, entre los Catíos en Colombia, se llevó el mérito de haber salvado para la posteridad un riquísimo acervo tradicional relativo a las ideas de Dios y el universo. El mito aflora con un poco más de facilidad, en las conversaciones diarias, ligado las más de las veces a las historias tradicionales. De estas últimas, son los chocoes, habilísimos narradores, convirtiéndose en maestros de la onomatopeya y el mimo. Tratando de dar más realismo a su versión, un narrador tradicionalista chocó puede ser un espectáculo inolvidable. Ya Erland Nordenskiöld, en 1925, en sus clásicos estudios sobre los indios de Panamá, lo hace presente “Selimo es un narrador excelente, quien parece hasta vivir él mismo sus relatos”.¹⁹

Estas narraciones, de rico contenido mítico y tradicional, ocurren normalmente en las noches, después de las comidas y antes del sueño reparador de cada noche. En mi experiencia personal, así he obtenido algunas valiosas leyendas. Una exégesis del contenido de las mismas y un esfuerzo comparativo con las versiones recogidas por otros investigadores, permiten obtener una imagen aproximada del mundo espiritual de esta cultura selvática.

¹⁹ Nordenskiöld, E. 1933; 106.



Dibujo historia tradicional.

El mundo espiritual chocó, complejo y superpoblado de dioses, héroes culturales, espíritus malignos, espíritus tutelares y animales míticos, evidencia la desesperada tentativa del indio por explicar los misterios etiológicos del universo, del ser y de sí mismo; pero, complejo y variable como es, le permite también a éste establecer las vinculaciones rituales necesarias con el fin de lograr, sino el dominio, por lo menos la buena voluntad de los seres rectores y poderosos de ese mundo espiritual.

Es evidente la existencia de dos esferas dentro de ese mundo; una, superior y concerniente a los orígenes del mundo, los hombres y las cosas, pero que no tiene participación efectiva en la vida común del indio; la otra, inferior pero sumamente amplia, que incluye la enorme variedad de espíritus y entidades anímicas de las cuales dependen todas las actividades del hombre y que ejercen un poder temible sobre ellos.

Los conocimientos que poseemos sobre esa “primera esfera” —la de los dioses y héroes culturales que constituyen el Panteón Chocó— se lo debemos en su casi totalidad a Fray Severino de Santa Teresa, misionero carmelita, quien logró recoger muchos informes de tan íntimo aspecto cultural entre los indios Catíos (grupo oriental Chocó) de la Prefectura Apostólica de Urabá.

PANAMÁ INDÍGENA

También recogieron valiosa información, algunos años antes que este sacerdote, las hermanas misioneras de la Inmaculada Concepción y de Santa Catalina de Sena especialmente la Madre Laura de Santa Catalina.

Poseen los indios Chocoes el concepto de un dios creador del universo. Este Dios tiene el nombre de Tatzitzetze, cuyo significado sería “primer padre” o “padre de todos”, de quien aseguran que no tuvo principio ni tendrá fin“. De la salida de este Dios Supremo surgió “Caragabí”, el amo de este mundo, quien en pocos años llegó a adquirir tantas fuerzas y sabiduría que levantándose en armas contra su padre lo derrotó y se constituyó en el dueño de la tierra. Además de este mundo nuestro existen —según la cosmología Chocó— cuatro mundos adelante y cuatro atrás, cada uno de ellos con sus respectivos dioses. Pero la mitología de esta cultura se refiere únicamente a personajes de este mundo y de uno de los otros llamado Armucura, cuyo dios particular sería “Tutruica”. Si bien ambos mundos serían contemporáneos, sus respectivos dioses se ignoraron durante mucho tiempo. Fue Caragabí quien logró conocer al otro dios, cuando paseando sobre una nube, divisó otro



Tocando el tambor de canoa y danza ritual de propiciación. Chocoes Wounaan, Aruza, Darién.

mundo que se veía debajo de la tierra. Lleno de curiosidad se dirigió allá y se encontró con Tutruica. Al identificarse mutuamente surgió de inmediato la lucha ya que Tutruica ofendió a Caragabí reprochándole su origen y jactándose de que él, Tutruica, no había sido creado y por lo tanto se consideraba superior.

Comienza entonces una serie de retos entre ambos dioses con el fin de, demostrar su superioridad. En uno de estos retos aparece la explicación sobre el origen de los hombres ya que queriendo demostrar sus respectivas habilidades, cada uno se retira a su mundo. Caragabí se dedica a hacer “muñecos” de una piedra llamada “mompahuará”, para luego insuflarles vida y convertirlos en hombres. Con ese fin sopló en las frentes, manos y pies de los muñecos, quienes cobraron vida pero permanecían incapacitados para moverse. Únicamente abrían los ojos y sonreían.

Se informó Caragabí de que su rival había tenido éxito completo en su empeño ya que sus “muñecos” hechos de barro, y a los cuales había dado vida soplándoles en la frente, no solamente veían y sonreían sino que podían moverse, caminar y hablar. Deseoso de lograr el mismo efecto, Caragabí envió mensaje al otro dios pidiéndole que le enseñara el procedimiento; Tutruica respondió con insultos a la solicitud. Tres veces hizo Caragabí la misma petición hasta que al fin Tutruica le envió un pedacito pequeño de barro para que hiciese las figuras humanas. Así lo hizo aquel y luego de bañarlas con un trozo de su vestido, consiguió crear al primer hombre, el cual podía hablar y moverse. Diez años después decidió Caragabí darle compañera y para ello envió mensaje a Tutruica pidiéndole un pedazo de más de barro y diciéndole que el anterior se le había perdido.

El Dios rival lo complació y Caragabí hizo una efigie femenina a la cual le insufló la vida de la misma manera como al hombre.

Esta explicación muestra un elemento en el cual es evidente la influencia de la religión católica. En efecto, para hacer al hombre Caragabí se sacó un pedazo de costilla y la introdujo en el cuerpo de aquel y para hacer la mujer “quitó al hombre la primera costilla del lado derecho y con ella sopló a la efigie, introduciéndosela luego cuidadosamente”.

La pareja creada era sumamente hermosa y ante el orgullo que mostraba su hacedor, Tutruica le replicó recordándole que eran mortales como todo lo

de su mundo y que en cambio los de él eran inmortales. A lo cual, según Fray Severino de Santa Teresa, Caragabí respondió con una frase sospechosamente cristiana: “No importa. Después de la muerte, yo recogeré sus almas y las llevaré al cielo, donde serán inmortales”.

Además de éste, otros duelos tuvieron lugar entre los dos dioses. Parece que Tutruica envidiaba la hermosa gente del mundo de Caragabí y frecuentemente se las robaba. Furioso por ello el dios de este mundo trató de enlazar a su rival y de esa manera convertirse en dueño de aquel, pero Tutruica logró mantener tensa la soga con su gran fuerza física y de esa manera ni el uno ni el otro pudieron someterse, demostrando así su igualdad de fuerzas. De haber ganado Tutruica este duelo, al pasar los de este mundo a su posesión, habríamos ganado la inmortalidad.

Como el dios del otro mundo prosiguiera robándole sus hermosas mujeres, Caragabí le retó nuevamente. Para ello Tutruica y los suyos cortaron madera durante seis días, que luego pusieron en horno al cual entró Caragabí y donde permaneció encerrado por un día. Cuando abrieron el horno Tutruica observó con sorpresa, que su rival estaba vivo y hermosamente adornado con joyas de oro. Entonces Tutruica se sometió a la misma prueba, de la cual también emergió triunfante. A pesar de esta demostración de igualdad de poderes, Tutruica ofreció un reto más. Para ello Caragabí derribó un gran árbol del cual hizo una piragua. En ella se fue a pescar cerca del mar, donde sigilosamente llegó Tutruica y valiéndose de una palma empujó a su rival y a la piragua hasta el fondo; allí Caragabí permaneció seis meses durante los cuales recurrió a varios sistemas para escapar hasta que finalmente, convirtiéndose en agua, logró salir de su confinamiento. Luego Tutruica se sometió a la misma prueba, de la cual salió victorioso. Así quedaba demostrada la igualdad entre los dioses rivales.

El dios Caragabí aparece relacionado no solamente con el origen de los hombres sino también con otros elementos del cosmos. Por ejemplo, algunas tradiciones señalan que el sol (“Humantahu”) y la Luna (“Gedeco”) fueron seres humanos a quienes Caragabí convirtió en astros como castigos a sus pecados. Verril presenta la siguiente traducción acerca de la luna y el sol.

“Gedeco estaba muy enamorada de Humantahu, pero nunca podía encontrarse con él en su órbita. Humantahu, no obstante no le importaba nada

de ella porque ésta sufría de la usual enfermedad de la mujer. Más tarde, Caragabí arregló las estrellas y el tiempo después de otro viaje de recorrido alrededor del mundo. En este viaje él estableció el número y el comportamiento de la naturaleza y sus criaturas. Los otros dioses se opusieron a este orden, diciendo que Caragabí había desarrollado enormemente el valor de este mundo. Caragabí no puso atención a estas críticas sino que siguió estableciendo leyes y dando el orden definitivo en este mundo. El dio a cada cosa su lugar y su trabajo e instruyó acerca de cómo éste debía ser hecho. Algunos fueron puestos a plantar maíz, por ejemplo, y debido a las instrucciones de Caragabí el maíz creció”.

En otra leyenda aparece Caragabí como proveedor de un elemento vital del cual carecía su mundo: el agua. Con este fin envió a una paloma a buscar agua y ésta la encontró en uno de los otros mundos, cuyo dios se llama Orré. Pero luego Caragabí soñó que sí había agua en su mundo; envió entonces a un periquito a buscarla y éste la encontró en una caverna donde vivía una mujer llamada Genzera. La caverna estaba cerrada con una pared de piedra y dentro de ella había mucha agua cristalina y muchos peces; pero Genzera era muy avara y no quiso prestar un poco de agua a este mundo. Entonces el Dios Caragabí se presentó allá y le pidió agua pero la mujer ni siquiera abrió la puerta. Ante su silencio, él echó a un lado la puerta y el agua salió. Cortó a Genzera por la mitad, pero ella no murió sino que se convirtió en una enorme hormiga negra que porta continuamente agua en su boca y la va depositando en un gran árbol hueco llamado Genené.

Este árbol parece ser sagrado para los indios Catíos y aparece repetidas veces en su mitología. Con el fin de derribarlo y de esa manera dotar de agua al mundo, Caragabí y su gente fabricaron unas hachas de piedra. A pesar de haber trabajado arduamente todo el día, al llegar la noche el árbol permanecía en pie. Caragabí se frotó las manos y produjo una brillante luz que les permitió seguir trabajando. Cuando ya casi habían logrado su intento, se dieron cuenta de que múltiples bejucos se habían enredado entre las ramas del Genené y le impedían caer a tierra. Entonces Caragabí envió, sucesivamente, varios animalitos para que cortaran los bejucos. Los primeros fallaron en su intento hasta que una ardilla llamada “chicina” logró el intento. Cayó el árbol con gran estrépito y el agua inundó completamente la tierra ahogando a todos los seres,

con la excepción del dios y diez acompañantes quienes al treparse en una alta roca lograron escaparse de la muerte. Después de un año Caragabí envió varias aves para que, sobrevolando la tierra, divisaran algún lugar conveniente para vivir. Ni la garza, ni el gallinazo, ni el pato de monte regresaron donde su amo porque se quedaron comiendo peces y otros alimentos que encontraron. Entonces Caragabí recurrió a sus poderes sobrenaturales y luego de escupir dos veces cubrió la saliva con una totuma; ésta se convirtió en una paloma que el dios envió a buscar tierra donde establecer sus hogares. La fiel paloma regresó contándole lo que habían hecho los emisarios anteriores y señalándole un buen lugar hacia el cual dirigirse. Así lo hicieron inmediatamente Caragabí y sus compañeros.

Este pasaje de la gran inundación aparece repetidas veces en las tradiciones y leyendas Chocoes, acompañado siempre de la paloma que trae el mensaje final y en algunos casos como el de historia tradicional que aparece en el apéndice documental de este capítulo relacionado con la figura bíblica de Noé, evidencia irrefutable de la acción misionera.

El árbol Genené tiene un lugar destacado en la estructuración física del mundo y también aparece ocupando un lugar destacado en el “apocalipsis” Chocó. En efecto dicen las tradiciones que los mares proceden del tronco; los ríos de las ramas; de los brotes grandes derivan los riachuelos y arroyos y de los brotes pequeños, los pantanos. Se supone que el tronco del Genené existe aún en algún lugar que los Catíos no pueden precisar pero en el cual aparece en compañía de otro elemento físico tradicional, la roca “Mompahuará”. Allí aparecen rodeados de cuatro fuegos hasta el fin del mundo. Cuando ésto suceda la roca se abrirá y el fuego crecerá en tal manera que se convertirá en un río ígneo que destruirá todo lo existente. Tras esta purificación, la tierra quedará mucho más hermosa y será la morada definitiva de Caragabí y sus descendientes.

Según las tradiciones de los Catíos fue Caragabí quien dio los nombres propios a los ríos, a los cuales llamó con la clásica terminación de “Dó”, que significa río. Entre otros, denominó algunos así: Amparradó, Ampurrumiado, Antadó, Chigordó, Jiguamiandó, Truandó, etc. También fue este mismo dios quien se encargó de dar su nombre correspondiente a cada familia con el fin primordial de evitar el incesto ya que en una oportunidad tuvo que castigar a

un joven que llevaba relaciones ilícitas con su hermana. Queriendo evitar nuevamente ese horrible pecado decidió denominar a la familia, con finalidades exogámicas. Cuenta la tradición que llamó a todas las familias y a cada una le asignó un nombre que debía ser usado por ellos y por sus descendientes y les dijo que unos serían “Carupia”; otros “Celis”; Chavari; Bailarín; Guaceruca; Domico; Sinigüi, etc. También estableció otros preceptos morales entre los cuales está incluida la monogamia y el respeto de la vida humana dentro de su mismo grupo. De allí que se considere un gran crimen el que un indio Chocó atente contra la vida de uno de su misma tribu.

Otra interesante leyenda presenta a Caragabí como creador directo de uno de los héroes culturales más importantes: Sever. En esta tradición aparecen también noticias acerca de sus tradicionales luchas contra los indios Cuna de manera que tienen también un carácter de historia tradicional. Esta historia tradicional, recogida por Fray Severino de Santa Teresa, dice que Caragabí produjo de la nada una gota de agua que luego cubrió con una “totuma” (recipiente de calabaza) nueva y cuando la descubrió al día siguiente encontró que la gota de agua se había transformado en un indio Cuna. Produjo entonces otra gota de agua que cubrió de la misma manera con la totuma y esta gota se convirtió en una mujer, para la compañía del hombre, Caragabí enseñó entonces a esta mujer a hacer gotas de agua pero ella no supo utilizar bien el conocimiento y derramó la gota en forma de una llovizna y ello dio lugar a una inmensa multitud de indios Cuna. Estos resultaron ingratos con sus creadores y al poco tiempo de haberse construido hermosas casas y haber fabricado gran cantidad de arcos y flechas comenzaron a disparar contra Caragabí. Este, enojado ante tamaña ingratitud los arrojó de su lugar inicial por lo cual ellos tienen ahora que vivir cerca de la boca del Atrato. Más tarde Caragabí hizo otro hombre con una gota de agua. Lo llamó Sever y se preocupó Caragabí por enseñarle a cazar con gran perfección y a frotarse el cuerpo con los ojos pulverizados del tigre de manera de adquirir una gran agilidad. También le enseñó a frotar su cuerpo con ojos pulverizados de pavo y de venado con el fin de poder ver de noche con igual claridad que de día.

Sever tuvo cinco hijos que fueron llamados Tragabari, Hainaeru, Chiano, Jaibama y Emagai. Estos hijos resultaron también tan ilustrados y ágiles como su padre.

Una noche valido Sever de su capacidad y visión nocturna se fue a espiara los indios Cuna: para ello entró en su poblado bien equipado con flechas pero sus enemigos lo atacaron y él tuvo que volver a sus predios sin haber logrado su intento. Sever escondía sus armas en el sagrado árbol Genené. Un grupo de guerreros Cuna remontaron el río Atrato persiguiéndolo pero Sever los mató a todos y luego viajando día y noche se trasladó a su vivienda que quedaba en el nacimiento del Atrato. Allí, se dedicó durante un mes a fabricar arcos y flechas. Bien pertrechado entonces volvió al poblado Cuna y luego de dar muerte a todos los que vivían en una casa volvió a las cabeceras del Atrato. Como Sever había aprendido varias técnicas de su padre o hacedor Caragabí, ello le daba cierta preponderancia sobre los Cuna. Por ejemplo, el dios no solamente le enseñó a construir piraguas sine, que le ayudó a hacer una con madera del árbol Genené, en la cual acompañado por sus hijos se fue Atrato abajo a pelear con los Cuna a quienes venció y luego de reunir el botín regresó a su vivienda. Varias expediciones similares realizó Sever con sus hijos, siempre victoriosos hasta que en una de ellas los Cunas dieron muerte al tercer hijo de Sever, llamado Chiano. Como terrible venganza por ese crimen Sever obligó a los Cunas a salir a las riberas del Atrato, incendiando un pajizal donde se habían ocultado y luego les dio muerte a todos. Les arrancó los dientes y con ellos hizo un enorme collar con el cual decoró su vivienda. El sonido que hacían estos dientes al chocar entre sí auguraban una nueva victoria del linaje de Sever sobre los Cuna.

Estos últimos, grandes guerreros, no desistieron en su empeño de aniquilar a Sever e hicieron otro viaje hasta la vivienda de aquel, pero infructuoso, porque Sever y sus hijos eran invencibles en el arco y la flecha, ya que habían sido amaestrados por Caragabí. Pero en una oportunidad los Cuna tomaron prisionero a un hijo de Sever: Emágai, el menor, y decidieron guardarlo como rehén pero habiendo descubierto el padre, por el rastro de sangre que dejara Emágai, la suerte de hijo, se dirigió al poblado Cuna y lo incendió. Los Cuna lograron escapar del fuego devastador y llevaron consigo a Emágai sin decirse a eliminarlo. Viendo el hijo menor de Sever que el caudillo Cuna quería darle muerte, en contra de la opinión general del pueblo, que era mantenerlo como rehén, decidió retarlo a duelo. Así lo hizo y gran flechero amaestrado

por Caragabí, como era, mató innecesariamente al líder Cuna. Emágai huyó rápidamente a casa de su padre y allí se le recibió con una gran fiesta familiar y con grandes honores ya que se le había dado por muerto.

Sever y sus hijos se dedican específicamente a exterminar a los Cunas. Con este fin organizan otra expedición en la cual siempre protegidos por el dios Caragabí, resultaron vencedores. Pero les tocó a los Cunas dar muerte a Sever. El episodio ocurrió así según la tradición: había ido Sever a bañarse al río Atrato, cuando llegó un grupo de guerreros Cuna y ocultándose tras la vegetación de las orillas arrojaron múltiples flechas al héroe cultural y le dieron muerte. Solazándose en su crimen, hicieron una flauta con un hueso de Sever pero al tratar de tocar alguna melodía en ella la flauta reventó. La cabeza de Sever fue conducida como trofeo a la aldea Cuna.

Al enterarse sus hijos del alevoso crimen, organizaron una invencible expedición y luego de muchos combates sangrientos y largos, los hijos de Sever vencieron a los Curas, quienes “se vieron obligados a abandonar sus tierras y retirarse muy lejos del Atrato hasta el Darién”. Entonces los hijos de Sever se apoderaron del territorio Cuna.

Los descendientes de Sever pertenecen al linaje de los “Domico” y aparecen en las historias tradicionales Chocoes como los más feroces enemigos de los indios Cuna. Se les considera como uno de los linajes más ilustres de los Chocoes, dada la importancia histórica que tuvieron. Una vez los Cuna sorprendieron y mataron a tres indios Domicos, cerca de la boca del Atrato. Conocedor del crimen, el jefe de los Domicos juntó a su gente y armó una expedición río abajo que logró una contundente victoria sobre los Cuna. Los Domicos les cortaron las cabezas a los vencidos y se las llevaron como trofeos a la casa de su jefe, donde las colgaron. Cuando los cabellos de esas cabezas se erizan, debe tomarse como el aviso de la proximidad de los Cuna. La historia de los Domicos sigue en una serie ininterrumpida de lucha contra los Cuna y quienes logran exterminar en su casi totalidad, dejando únicamente a dos de ellos vivos.

Las tradiciones históricas Chocoes dan noticias acerca de las luchas que sostuvieron con sus enemigos tradicionales los indios Cuna, como también de las migraciones Chocoes desde la región de Colombia hacia el Istmo de Panamá. También estas tradiciones presentan a menudo la figura de héroes cultura-

les, que aparecen generalmente en relación con las luchas contra los Cuna. Algunas tradiciones mencionan también, aunque vinculadas a la mitología, el origen de ciertos productos agrícolas. Otras tradiciones hablan de los primitivos contactos con los blancos y la actitud del indio ante ellos. La mitología en gran parte adoptó la figura del negro y la identificó con personajes generalmente maléficos y que en algunas tradiciones aparecen.

Entre las historias tradicionales Chocoes que hablan de los desplazamientos y migraciones de este grupo cultural, Wassén ha presentado una versión recogida por él entre los indios Noanarnáes en la cual explica cómo un grupo invasor viajó desde una isla cercana al Río San Juan y remontándolo en su bajo curso se dirigió donde los Noanamáes para robarles algunos niños. Es interesante anotar que estos invasores viajaban en balsas, punto que destacaba Wassén y al efecto hace algunos apuntamientos históricos. Aparte de este tipo de tradiciones en realidad son pocas las que pueden recogerse acerca del lugar de procedencia de estos indios hacia Colombia. En cambio, de su reciente desplazamiento hacia el Istmo de Panamá, sí guardan abundantes relatos tradicionales. Estos relatos siempre presentan el avance Chocó a expensas del indio Cuna, a quienes iban empujando de su territorio, grupo que en efecto emigró paulatinamente hacia el alto curso de los ríos, donde todavía queda un pequeño grupo de ellos y hacia la costa del Atlántico en Panamá, donde se encuentra el número mayor de los mismos. Por otra parte todavía la toponimia del Darién presenta una abundancia de nombres Cunas, tales como los nombres de ríos, siempre terminados en “ti”, que en lengua Cuna significa río. En cambio en el departamento del Chocó en Colombia los nombres de río terminan en “do”, vocablo Chocó que significa río. En las historias tradicionales Chocoes que hablan sobre su migración al istmo presentan siempre un elemento bélico en el cual radicó su superioridad sobre los Cuna: la “bodoquera” o sea la cerbatana, provista de pequeñas flechas o dardos envenenados con veneno vegetal o veneno animal obtenido de una rana. Como apéndice a este capítulo aparecen algunas historias tradicionales recogidas durante mis viajes de investigación al Darién y que ilustran este tema.

Los héroes culturales aparecen a menudo en las tradiciones históricas Chocoes. Por ejemplo, en las versiones recogidas por Fray Severino de Santa

Teresa entre los indios Catíos, aparece la figura de Sever, a quien ya hemos hecho referencia con anterioridad y quien junto con sus hijos se dedicó a combatir a los Cuna. En efecto, el linaje de los Domicóes, sus descendientes, se caracterizó como el grupo guerrero que tuvo participación más destacada en las luchas contra los enemigos tradicionales. Otro personaje que podríamos catalogar como héroe cultural es el que Angel Manuel Uribe, presenta en su “Geografía de Antioquia” y que en realidad no es un personaje frecuente ni en la mitología ni en las tradiciones Chocoes. Personalmente nunca he recogido versión alguna en la cual este personaje aparezca. Según el autor citado, los Catíos cuentan que en tiempos antiquísimos vivió una mujer llamada Dabeida, joven y muy bella quien se convirtió en una especie de “héroe o heroína civilizadora”. En efecto, ella habría enseñado a los indios a cultivar, a hacer sus habitaciones y agruparlas en comunidades, a fabricar tejidos y a organizarse económicamente. Por la índole misma de los elementos culturales, que según esta versión ella enseñó a los indígenas, elementos tales como el tejido de telar, y la pauta de poblamiento de aldea que no son característicos de este grupo cultural, parece tratarse más o menos de una adopción de un personaje de la mitología Muisca, donde esos elementos culturales sí están presentes y donde nombres como Dobaida y Dabeida existen.

Algunas tradiciones históricas presentan las primeras relaciones de los Chocoes con los blancos. Por ejemplo Wassén presenta una de estas tradiciones que relata cómo los “cholos” eran inhumanamente tratados por los españoles; los hacían trabajar en forma excesiva tanto a niños como a adultos y muchos de ellos murieron. Entonces los indios mandaron una delegación ante el “gran rey” para hablar acerca de la esclavitud. Este “gran rey” aparece en esta versión como sentado en un trono de oro y con los zapatos hechos de este mismo metal. Personalmente sólo he recogido una versión que hace ligera alusión a la época del sojuzgamiento a que fueron sometidos, por parte de los españoles. El Chocó Emberá Celito Flaco, de río Tupisa, Darién me dio la siguiente versión: “los Chocoes antes eran gobernados por un cacique y según así dicen los antepasados, provienen de Colombia. Se vinieron para acá a causa de las muertes del indio dadas por los “libres” (nombre que los indios dan a los blancos), hace de esto como unos 300 años. Los Chocoes tuvieron que dejar sus tierras ocupadas y salir en busca de otras más seguras; en este viaje se encontraron con los

Cuna”. A continuación la historia relata las luchas de los Cuna que fueron empujados por los Chocoes en su avance.

El negro, que entró en contacto con el Chocó poco tiempo después que el español, aparece más bien relacionado con la mitología Chocó. Por ejemplo aparece el personaje mitológico Baha, el rayo, quien primitivamente había sido un negro gigantesco y malvado, envidioso de los indios y a quienes robaba y les mataba a los hijos. La tradición recoge la leyenda de que dos de los Jaibanáes más destacados lo vencieron con una lanza. También la mitología presenta a negras de grandes senos como las que aparecen en la versión recogida por Milciades Chávez. Según esta versión cuando unos parientes de una india recién muerta fueron al cielo al lugar de los muertos, “bajía”, encontraron allí en una casa grande unas negras de senos tan enormes que llegaban hasta las rodillas. No obstante no aparecen relacionados con el curso siguiente de la versión que habla de la adquisición que estos visitantes al “bajía” hicieron del maíz y del chontaduro. Aparecen estas negras únicamente como unos personajes sin mayor participación a los cuales Ancastor, un ave mitológica que conduce a los visitantes allá, les recomendó que no les hablaron.

Entre los Wounaan emigrados al Darién, se han recogido igualmente historias tradicionales que recogen la antigua rivalidad con los Cuna y destacando la victoria chocó.²⁰

En otras tradiciones también aparece Caragabí como el creador o por lo menos el responsable de la existencia de uno de los personajes más importantes del mundo de los espíritus: el “Antomiá o Antumiá.” Este espíritu maligno, —se trata de un espíritu femenino— era originalmente un dios bueno pero en una oportunidad se rió y mofó de Caragabí al verlo bañarse desnudo. En venganza, éste lo convirtió en un demonio. Este demonio Antorniá aparece relacionado también con ciertas tradiciones de los indios Chocoes que se refieren a la existencia en tiempos antiquísimos de una primitiva raza de indios. En esta tradición aparecen también otros elementos mitológicos tales como el árbol Genené. La leyenda acerca de esa primitiva raza cuenta lo siguiente: en tiempos muy antiguos existió una raza primitiva de indios llamados Burumiaes, quienes eran caníbales y unidos con los demonios femeninos Antumiáes vi-

20 Peña, Diego 1978; 14.

vían en las ramas del árbol Genené. Estos indios Burumiaes no usaban vestidos y carecían de todo tipo de instrumentos o tecnologías. El demonio Antumiá les enseñó cómo hacer uso de sus manos y les enseñó a extraer oro de las vetas de ese mineral. Estos Burumiaes eran tan fuertes y tan grandes que con sus manos podían echar abajo los árboles. Entre las pocas armas que llegaron a poseer recuerdan las largas cerbatanas que todavía hoy usan los indios Catíos. La tradición señala a estos indios primitivos como los inventores del veneno. Pero los dioses se enojaron con ellos porque comían carne humana y quemaban a sus víctimas, vivas aún, en los árboles donde vivían. Como estos seres eran tan perezosos y dormilones, una vez el fuego los sorprendió en su propio árbol donde vivían y fueron exterminados.

Las tradiciones recuerdan también la existencia de una segunda raza de indios a los cuales llamaban Crautas. Estos eran trabajadores de oro y muy ricos. No practicaban el canibalismo; se ocupaban de labores de pesca. Pero el origen de su desaparición estuvo en el pecado del incesto ya que entre ellos se daban muy a menudo uniones ilícitas entre padres e hijos, hermanos y hermanas por lo cual los dioses los castigaron convirtiéndolos en animales tales como tigres, leones, etc.; aquellos que aceptaron su castigo con humildad se convirtieron en animales inofensivos.

Otra leyenda en la cual Caragabí tiene destacada actuación es la que se refiere a una escalera que llevaba al cielo y mediante la cual los indios podían visitar al dios.

Esta escalera hecha de cristal por el mismo Caragabí, y con basamento de exóticas y hermosas flores, servía de comunicación a los hombres y a su Dios. Pero aquellos se granjearon la enemistad de éste ya que incurrieron en pecado sexual por lo que el Dios los despojó de la potencia visual que tenían y derramándoles agua de coco en la cabeza motivó que estos envejecieran con el tiempo. La tradición cuenta que una mujer, que llevaba en brazos a su pequeño niño se acercó a la escalera y el bebé tomó una de las flores que la sostenían y la maravillosa escalera se quebró. Unos escalones quedaron pegados al cielo y los demás se derrumbaron sobre la tierra; de esta manera quedó rota la comunicación entre el mundo maravilloso del dios y de los hombres. Este mundo maravilloso se manifestaba muchas veces con cantos y músicas celestiales que eran oídas por los indios. Los hombres trataron ellos mismos de construir

una escalera que fue derrumbada por Caragabí, indignado ante la osadía de aquellos.

Entre los Chocoes Emberá del Corregimiento de Salaquí, Costales Samaniego recogió también este mito de la escalera que conducía al cielo. La habría construido Dios y él mismo la había retirado enojado por el comportamiento de los hombres.²¹

Resulta evidente que este concepto del cielo como un lugar idílico de eterna paz y belleza, en el cual se encuentra el Dios es de influencia cristiana. En realidad, las distintas versiones que he podido recoger acerca del “más allá” lo señalan como un sitio indefinido donde van las almas de los hombres. Pero nunca he podido recoger la figura de Caragabí relacionada con el mundo del más allá. Como la influencia evangelizadora entre los Catíos ha sido considerable es perfectamente digno de creer que estos conceptos del cielo, del infierno, como recompensa y castigo al bien y al mal son adquisición cristiana. Corroboran estas suposiciones el hecho de que en realidad juegan un papel más importante en el mundo espiritual Chocó los diversos “espíritus” que castigan o premian a los hombres y que habitan en regiones a donde los hombres van después de muertos y donde, como he dicho anteriormente no figura, en los informes obtenidos, el dios Caragabí.

Fray Severino de Santa Teresa recoge también la versión del Dios Caragabí, como juez punitivo en el momento de la muerte. A él le toca recibir a las almas que si llegan negras, lo cual evidencia sus pecados, son golpeadas por él en la cabeza hasta que el pecado se va eliminando y la cabeza se torna blanca. El alma debe purificarse fuego mediante baños de agua hirviendo y agua fría antes de poder entrar al cielo, llamado “Baha” y “Bajía”. No obstante algunos pecados exigen penas mayores tales como grandes y largas prestaciones de trabajo y aún hay algunos pecados que no tiene perdón tales como el de las relaciones sexuales con no indios, y crímenes sociales tales como el asesinato y el incesto. Estas almas condenadas y sin remisión son convertidas en peces y confinadas eternamente al infierno. Este dios, juez punitivo, es una figura fácil de identificar con el que suele ser a menudo presentado por los misioneros ante los futuros poséritos.

²¹ Costales, S. 1968; 87.

En algunas versiones, tales como las que recogiera Fray Severino de Santa Teresa, el dios Caragabí aparece en aventuras de carácter moralizador y siempre en un papel de dios punitivo. En efecto el Padre Carmelita citado presenta la siguiente versión: el dios Caragabí tenía una esposa con la cual no llevaba relaciones maritales; únicamente le servía como cocinera. Pero al poco tiempo se dio cuenta de que ésta gustaba de las diversiones y queriendo comprobar hasta dónde llegaba la fidelidad de la mujer se fingió enfermo de lepra.

En esos días tuvo lugar una fiesta y su mujer le pidió autorización para participar de ella, pidiéndole maliciosamente que la acompañara pues sabía que en ese estado él no podría hacerlo. Otorgado el permiso ella se dirigió a la fiesta hermosamente alhajada de oro. En esta fiesta la mujer de Caragabí se embriagó terriblemente, como es común en las fiestas Chocoes. Caragabí despojándose de su falsa enfermedad se fue a la fiesta y allí le declaró su amor a la mujer. En tres ocasiones hizo lo mismo y ella aceptó las proposiciones y entonces Caragabí “le dejó la fiesta y tomando nuevamente su apariencia de leproso se dirigió a su casa. Cuando la mujer llegó él le preguntó quién le había arañado. Ella contestó que no sabía porque ella había estado embriagada durante la fiesta. Entonces Caragabí le reprochó su infidelidad delante de todos y enseguida la castigó convirtiéndola en una lechuza que eternamente pasa las noches “mirando al cielo y cantando tristemente Jua, Jua”. Entonces Caragabí se casó con la hermana de su mujer, con su cuñada, y con ella se dirigió al cielo donde ambos viven castamente”.

Es interesante anotar que una versión parecida fue recogida por Nordenskiöld durante su expedición a Panamá en 1927 y comentada y publicada por Henry Wassén. Pero en la versión recogida por Nordenskiöld el personaje no es denominado Caragabí sino que se trata aquí de la luna, en este caso identificada con un personaje masculino, pero suceden los mismos acontecimientos y el mismo carácter moralizador, criticando el adulterio.

El dios Caragabí no aparece a menudo mencionado en las versiones recogidas por distintos autores. En efecto, el indio prefiere utilizar el nombre indeterminado de Dios y no le da el nombre propio que le dan los Catíos. Aparte de esto, es necesario destacar que los Chocoes Nonamá del río San Juan le dan a Dios el nombre de Evandama. Refiriéndose al término que utilizaban indios Nonamáes, por él visitados, para denominar a Dios, dice así el

Dr. Wassén: “el término indio para Dios me fue dado en algunas ocasiones como “Mácheu huándama”, cuyo significado exacto es desconocido por mí”.

Entre los Chocoes Noanaan (Wounaan) del distrito de Chimán (Provincia de Panamá) también se ha recogido el nombre de Evandama, para Dios.²²

En mis propias investigaciones nunca he recogido un nombre especial para Dios. Debido al bilingüismo imperante en las zonas Chocoes del Darién, el indio utiliza regularmente el término español Dios para referirse al ser sobrenatural omnipotente y creador. No se refieren regularmente a él ya que el dios Chocó no toma parte activa en la vida del indio. Su papel se ha limitado al de creador de las cosas y organizador del mundo y de los sistemas de vida pero no intercede a favor ni en contra de los hombres en la vida diaria. No obstante, cuando le he preguntado acerca del sitio donde vive Dios, me han respondido que vive "arriba". Pero nunca pude observar ningún culto, ceremonia, oraciones o alguna forma ritual dirigida a Dios. Toda la parafernalia ritual Chocó, el elaborado ceremonial, los personajes de enlace entre los hombres y el mundo espiritual, actúan en relación con “el mundo de los espíritus,” pocas veces en relación con Dios.

De igual manera se pronuncia Reichel Dolmatoff, y también en relación con ello da una información que constituye la excepción a la regla, al decir al respecto: “de todos modos Evandama (o Karagabí) juega un papel mínimo en la vida socioreligiosa de los indios. Ellos no son objeto de un culto ni tenidos como jueces ejecutores de una ley moral; no se representan en forma plástica o pictórica; no interfieren en la caza, la pesca o la curación. Sólo entre los Noanamá observamos que en el ritual agrícola anual se cantaban algunas canciones en las cuales se pedía la intervención de Evandama en la consecución de buenas cosechas”.

Resulta evidente que la idea primitiva de un Dios, creador, se ha visto influida por los conceptos teogónicos cristianos. La idea de un lugar donde el alma iría a descansar —lugar donde también vive Dios— trae a la memoria la idea del paraíso, cristiano. También todos esos conceptos, antes mencionados del Dios punitivo y moralizador presentan influencia de esa naturaleza.

Algunos de los mitos Chocoes presentan gran interés etnológico. En especial el mito sobre el origen del agua, que puede identificarse con el

²² Gonzalez, Raúl 1966:198.

motivo del “árbol de la vida” que aparece en varias culturas indígenas americanas, como por ejemplo la Cuna y también entre los Witoto. Otra tradición que presenta amplia difusión en América indígena es la de los mellizos, que señala Wassén; existe también en la mitología Chocó refiriéndose a dos hermanos gemelos nacidos de la pierna de un hombre.

Entre los Chocoes Wounaan procedentes del río San Juan (Colombia) y radicados en Chimán se relatan todavía mitos como el de los gemelos. Raúl González G., recogió la siguiente versión:

“Hubo una vez en el río San Juan un hombre a quien el tábano siempre estaba molestando y lo picó en el muslo. Al tiempo (del hombre) fue creciendo hasta que pasados ocho meses parió (del muslo) dos varones que eran hijos del tábano.

Luego esos hombres casi no comían porque les gustaba la sangre; si mataban un animal no comían la carne, sólo comían (bebían) la sangre. Cuando las mujeres estaban en su luna (durante la menstruación) ellos se tomaban su sangre. Nadie los quería a ellos porque eso estaba (era) malo”.²³

Es indudable que en las ideas teogónicas, como también en los distintos mitos e historias tradicionales Chocoes es posible encontrar relaciones etnológicas con culturas amazónicas.

El concepto del alma entre los indios Chocoes reviste especial interés. Wassén recogió entre los indios Noanamáes la versión de la existencia de dos almas en el hombre. Una es el alma del cuerpo y la otra es el alma de los huesos. La una radica en el cuerpo y es corta y la otra radica en los huesos y es más larga. El nombre Nonamá para el alma es “Akára”; las dos almas llevan el mismo nombre. Ofrecen algunas diferencias morfológicas tales como que el alma del cuerpo posee dos piernas y el alma del esqueleto tiene una sola pierna con dos pies, carece de cabeza y la boca está ubicada en el pecho.

Otro autor, Jacobo Loewen, da otra versión acerca del alma. Esta versión la recogió el autor en el río Sambú, Panamá, de boca de un indio Chocó. Según este autor “se concibe que un hombre tiene cuatro espíritus llamados “Haure”; a) el alma del sol; b) el alma de la luna, que se evidencia por la sombra durante el día y la noche respectivamente, c) el alma errante, que abandona el

23 Gonzalez, Raúl 1966;209

cuerpo cuando uno sueña, está exhausto, o se convierte en la víctima del robo del alma, d) el alma de muerte, o el “Haura” que abandona el cuerpo después de la muerte y que puede convertirse en seres espirituales malignos o benignos”.

Personalmente considero que la versión dada por Loewen se basa en una particular interpretación de la información obtenida. El “hauré” que abandona el cuerpo del sueño y el “haure” que abandona el cuerpo definitivamente al ocurrir la muerte son los conceptos del alma obtenibles dentro del grupo Chocó. Me refiero a las referencias que ha dado Wassén en la fuente antes mencionada, como también los antropólogos colombianos Pineda y en mis investigaciones de campo. Es probable que el informante haya querido expresar la idea de que el alma se materializa en las sombras que pueden observarse durante el día o la noche, a consecuencia de la luz del sol o de la luna. Personalmente he recogido la versión de dos almas aunque no obtuve una afirmación explícita de que se trataba de dos entidades diferentes. Pero la idea que se desprendía de las distintas atribuciones o del diferente comportamiento del alma durante el sueño y durante la muerte permite deducir la idea de las “dos almas”.

Según versión que yo recogiera en río Chico, Darién, teniendo como informante al indio Chocó Belisario Dojiramá, el sueño es el “viaje del alma”. El cuerpo permanece como muerto en tanto que el alma vaga por lugares muy lejos, a veces en avión. Los viajes del alma pueden ser buenos o malos según el espíritu con que se encuentre. La interpretación del sueño la hace la persona que sueña.

El alma correspondiente a la muerte, entre los Chocoes, también puede convertirse en un espíritu temible o bien en un espíritu benéfico. En efecto he recogido la versión de que los indios malos se convierten a su muerte en espíritus malignos que tratan de hacer mal a los demás; en cambio los buenos se ocupan de velar por sus descendientes y tratan de comunicarse con ellos en sueños. De todas maneras, es conveniente señalar que una ceremonia corriente entre los Chocoes es la de procurarse un espíritu tutelar y que entre las ceremonias preliminares de “Jaibanismo” (preparación para la profesión de “Jai”, está la de lograr la buena voluntad y la protección de los espíritus ancestrales.

En relación con el problema de si el concepto de las dos almas es autóctono o se trata de una adopción posterior, resultado de una tentativa de ajuste a las ideas introducidas por el cristianismo, los esposos Pineda han dado una respuesta que me parece muy aceptable: “esta afirmación hace pensar que lo moderno en la cultura no es el concepto de las dos almas que posee cada persona, sino la acomodación conceptual de que una de ellas va al cielo y la otra se convierte en un espíritu vagabundo, para coordinar así las viejas creencias de la comunidad, con las adquisiciones modernas”. En efecto, abundan las versiones de que un “Jaibana” puede, en sus sueños, transformarse en un animal y causar mal a las personas. Esto lo consigue porque su alma puede abandonar momentáneamente el cuerpo durante el sueño y correr varias aventuras que en el caso particular del poder del “Jaibaná” lo capacitan para adoptar características físicas temibles. Pero el espíritu de un hombre corriente también puede abandonar el cuerpo durante el sueño y pasear y conocer regiones distintas, aunque corre el peligro a su vez de ser atacado por los numerosos espíritus malignos de diversas naturalezas que pululan por doquier.

Esta idea está en relación con el animismo imperante entre los Chocoes. En cambio la idea del espíritu, que tras la muerte, se dirige al “cielo” o a una región distante donde permanece en compañía de “Dios”, no presenta una relación consecuente con el concepto de los espíritus que existe entre los Chocoes ya que estos últimos tienen una participación activa y sumamente destacada en la vida diaria del indio para permitirse el estar relegados a una esfera lejana de pacífica vida en compañía de Dios.

Lo que he llamado la esfera inferior o segunda esfera del mundo espiritual Chocó, la correspondiente a los espíritus, constituye en realidad la sección más amplia, importante y activa de las ideas y conceptos esotéricos Chocoes. Es tan amplia y heterogénea que todo intento de clasificación excluye la posibilidad de perfección ya que es imposible obtener la información total y siempre variable, de los innumerables personajes del “mundo de los espíritus”.

No obstante, queriendo establecer algún orden con el fin de explicar las distintas categorías de “espíritus”, he decidido catalogarlos en las siguientes formas: a) espíritus ancestrales; b) espíritus de animales de presa; c) espíritus malignos; d) espíritus benéficos; e) espíritus de árboles, animales, fuerzas naturales, etc.; y f) monstruos.

Los “espíritus ancestrales” son espíritus de antepasados, de carácter benéfico, que los “Jaibanáes” procuran conseguir para sus trabajos y labores chamánicas y que también pueden tratar de ser adquiridos por el indio común y corriente a modo de “espíritu tutelar” con el fin de que lo proteja y lo ayude en su vida. En el caso del “Jaibaná”, es justamente al iniciar el aprendizaje, cuando éste debe procurarse —con la ayuda de su maestro— la cooperación y buena voluntad de los espíritus ancestrales. En el segundo caso, cuando un adulto o bien los padres de un niño desean adjudicarte un “espíritu tutelar” recurren a los oficios del “Jaibaná” quien mediante sus facultades extáticas logrará entrar en comunicación con ellos y atraerá algún benéfico y conveniente para su pequeño cliente o bien para el adulto que lo solicite. Entrega entonces el “Jaibaná” una figura antropomorfa, de balsa para los niños y de madera dura para los adultos, que representan ese “espíritu tutelar”. Los espíritus ancestrales de los “Jaibanáes” parece que están representados en los bastones antropomorfos que utilizan en las ceremonias chamánicas. Constituyen indudablemente la más poderosa fuente de poder del “Jaibaná”. En todos los casos estos espíritus representan a antepasados y su actitud en relación con los vivos es completamente benéfica y vigilante.

Reichel-Dolmatoff habla acerca de los espíritus de animales de presa “como los que tienen un papel principalísimo en la motivación de las enfermedades. Representarían a los animales de presa ya muertos que en actitudes vengativas tratarían de hacer mal a los hombres. Son especialmente utilizados por los “Jaibanáes” en los actos de “embujar”: generalmente se “comen” el alma de las víctimas hasta lograr su muerte.

En la parafernalia ritual del “Jaibaná” son representados por figuras zoomorfas variadas. Son especialmente malignos y se encuentran por doquier tratando de hacer daño a los indios; pueden introducirse en el cuerpo de ellos ya sea voluntariamente o por orden de un “Jaibaná” y causar enfermedades mortales. Para contrarrestar sus malignos efectos se necesita la actuación del “shaman” quien tratará de neutralizar los efectos o de hacer que estos espíritus se retiren del cuerpo del enfermo.

La otra categoría de espíritus “los espíritus malignos” constituyen una amplísima colección de seres de difícil identificación. Reciben generalmente el nombre de “antumiá”. Este término se usa a veces como término generalizado

queriendo significar con él una categoría especial de espíritus malignos y otras veces es utilizado individualmente para señalar a un tipo especial de estos seres que llevaría la traducción o identificación de “madre de agua”. Este espíritu maligno vive en los ríos y acostumbra sorprender a sus víctimas a quienes lleva consigo al fondo y luego devora. Según la versión que yo recogiera de boca del “Jaibaná” Belisario Dojiramá, en río Chico, Darién, el “antumiá” es un espíritu maligno. Hay dos clases: uno parecido, al “libre” negro colombiano (con el adjetivo libre designan los Chocoes a los no indios). Es gigantesco y tienen ojos muy grandes. El otro tipo de “antumiá” es parecido al “libre” blanco, como los “gringos” (norteamericanos) y también es grande. “La madre de agua” —clásico demonio chocó— ha trascendido entre los otros grupos humanos de la región darienita. Entre los habitantes de La Palma es bien conocido y lo identifican como de “forma de manta transformable en hombre cuando ataca”.²⁴

En la mitología Chocó el personaje “antumiá” aparece relacionado con el dios Caragabí. Pero un análisis del pasaje nos hace recabar que se trata de una influencia cristiana ya que a causa de haberse burlado del Dios fue condenado a la vida demoníaca.

Además otra versión semejante presenta al “antumiá” como un dios benigno quien se rebeló contra Caragabí siendo vencido por éste y condenado a los infiernos; esta última versión sigue perfectamente a la cristiana de Luzbel y su lucha contra Dios. Todo parece indicar que el concepto indígena original del “antumiá” era el de un espíritu maligno simplemente, pero en la tentativa de ajuste a los conceptos cristianos adquiridos fue tomado este personaje para identificarlo con el espíritu maligno no cristiano y se le atribuyeron aventuras y actitudes del mismo.

Otro espíritu maligno es Páh-Coné. Según versión del mismo informante —Belisario Dojiramá— se trata de un espíritu femenino, madre de los demás espíritus y que viven en la selva. Es sumamente poderoso, posiblemente el más; otros espíritus malignos serían “la tulvieja y el diablo”, del cual existirían tres tipos: uno negro, otro blanco y uno pequeño. Estos espíritus malignos son denominados con vocablos castellanos y uno de ellos “la tulvieja” muy difundido en el folklore latinoamericano.

24 De la Guardia, R. 1976;578.

Estos seres demoníacos si bien presentan regularmente formas antropomorfas, no obstante pueden transformarse en cualquier tipo de animal. Cada “Jaibaná” tiene uno o varios espíritus a los cuales recurre en sus actos de brujerías y estos mismos pueden servir en las luchas entre “Jaibanáes”. Se supone que dos shamanes rivales pueden enviar sus respectivas aritumiás” a luchar y el que resulta vencedor aprisiona al vencido y lo utiliza.

Otro tipo de espíritu maligno es el llamado “arribamia”; es la reencarnación de un Jaibaná brujo después de muerto. Algunos curanderos deciden convertirse en “arribamia” después de muertos y para ello se preparan tomando el zumo de la planta “guiban colorado”. Este ser es un cuadrúpedo que tiene una enorme cabeza y que practica la antropofagia. Se esconde en los lugares solitarios de la selva y si al ser atacado un indio se defiende y lo hiere, cada gota del animal se convertirá a su vez en otro “arribamia”. Este ser maligno ronda por la selva tratando de lograr su alimento preferido que es la carne humana. Cuando muere un Jaibaná que se presume puede convertirse en este espíritu monstruoso, la única forma de evitar que ello suceda es atravesando el corazón del cadáver con un “chuzo de macana”, según versión de Fray Severino de Santa Teresa.

En realidad hasta los espíritus comunes de los indios constituyen en sus primeros días una especie de espíritus malignos ya que según los Catíos, tratan de buscar compañía en algún vivo, con la consecuente y necesaria muerte del mismo. El espíritu errante en busca de compañeros recibe el nombre “Peaurata”. De manera que cuando muere un individuo los indios acostumbra recolectar hojas de, una planta llamada “tobo” con las cuales hacen un pequeño haz que colocan en las esquinas o ángulos de la casa y al frente de la escalera; de no hacerlo corren el peligro de ser elegidos como compañeros por el Peaurata.

Otro tipo de espíritus lo constituyen los llamados “benéficos”. Dentro de esta categoría están los espíritus ancestrales que son convocados por el Jaibaná en las sesiones de curación y que cooperan en la recuperación de la salud del enfermo. Se supone que los familiares muertos se convierten en espíritus benéficos en el caso de que hayan sido buenos durante la vida que velan por sus familiares. Los Chocoes del Darién hablan a menudo de los sueños que tienen, en los cuales siempre aparece la figura del padre o la madre, o un

familiar recientemente muerto quienes les dan consejos y les advierten que velan por ellos. Algunos afirman haber visto, el espíritu de alguno de sus familiares; en estos casos generalmente este encuentro inesperado produce en el individuo consecuencias malignas ya que generalmente enferma y se necesita entonces que un Jaibaná lo cure del mal que esa impresión le produjo.

Del amplio mundo de los espíritus de los árboles, Wassén presenta la versión, obtenida en su investigación entre los Chocoes colombianos, de que el árbol de donde sacan el veneno “Kieratchi” posee un espíritu particular que puede motivar en el árbol mismo actitudes volitivas tales como esconderse y hacerse invisible al indio que lo busca.

Otra categoría de seres la constituyen los monstruos. En la demonología Chocó hay una amplia variedad de ellos. Wassén menciona el monstruo llamado Alpadi (Noanamá) o Aripada (Emberá). Este monstruo enemigo de los indios es un ser gigantesco que tiene una mano en forma de gancho con la cual abre el pecho de la gente y les come el corazón. Aparece a menudo en las leyendas de los Catíos, Chamíes y Chocoes. Otro monstruo temible y asesino es “Tápurmia”; este ser es más peligroso aún porque ofrece la apariencia física de un indio Chocó bien vestido y alhajado. No obstante, son unos demonios temibles que practican la antropofagia; suelen engañar a hombres y mujeres, llevar relaciones con ellos y luego atacarlos y comerlos. En las historias tradicionales y en la mitología Chocó aparece a menudo un ser monstruoso; “Bibidigomías”, que es una mezcla demoníaca de animales e indios. Son también caníbales y varias tradiciones relatan las luchas que los indios tuvieron en diversas oportunidades contra estos seres mitológicos y monstruosos. En una versión que yo recogiera del indio Chocó Emeterio López, en Río Chico, Darién, aparecen estos personajes. Se trata de una historia tradicional y a comienzos de ellas se hace mención de los Bibidogomías.

“En un tiempo el indio Chocó era del departamento del Chocó, Colombia. Los indios iban al trabajo al monte y no regresaban, se los comía un animal llamado “Uágara” u otro llamado “Bibidicumía”. Los “cholos” creían que eran indios Cuna los que hacía el mal. Se pusieron entonces a hacer flechas de “Uachi” pero los Cunas también hicieron flechas. Los “cholos” atacaron con flechas y corrieron a los Cunas. Se oye decir que los Cunas se han olvidado de la guerra y que la juventud de ahora no sabe usar la flecha. El arma de los

PANAMÁ INDÍGENA



En el pueblo de Aruza, danza alusiva a un héroe cultural.

Choco es hecha de caña blanca a la cual le ponían un chuzo de hierro. Usaban además la “bodoquera” y la envenenaban con rana de color verde y negro. El veneno se saca del cuello y se unta la flecha”.

Según versión recogida por Costales Samaniego, los Choco Emberá de Salaquí identifican a los Bibidicumiá con los antiguos Catíos (etnia Chocó) con quienes habrían tenido guerras, logrando desalojarlos del río Salaquí. Los presentan como de vida cavernícola y antropófagos, atacando de preferencia a niños, fueran chochos o Cunas.²⁵

Otras formas monstruosas son las de animales tales como “la sierpe” o serpiente gigantesca. Wassén presenta una historia referente a este monstruo. Esta serpiente se supone que vive en ciertos ríos o en ciertas lagunas y el concepto de esta serpiente gigantesca se encuentra tanto en los Catíos y Chamíes como en los Choco Emberáes o Noanamáes. Yo he oído hablar a los Choco de Darién de serpientes gigantes que viven en los ríos y atacan a los indios. En relación con ello es curioso indicar que una leyenda popular en la provincia del Darién señala la existencia en una zona pantanosa conocida como “laguna de Matusagrati” de una enorme serpiente que aparece periódicamente. Este monstruo, “la Sierpe”, aparece a veces en ciertas versiones relacionadas con seres mitológicos tales como los mellizos nacidos de la pantorrilla.

²⁵ Costales, S. 1968; 84

En tradiciones Catías se recoge también una versión referente a Surranabe, una especie de gusano gigantesco que podría relacionarse igualmente con el tipo de monstruo de la serpiente gigantesca. Según la versión recogida por Milciades Chávez entre los Chamíes, este Surranabe era un gusano gigantesco que comía a los hombres y a los animales y también en esta versión aparece relacionado con unos mellizos —en este caso dos pares de mellizos— quienes logran matarlo.

Otra forma monstruosa es “Soseré” que es un extraño ser que tiene la forma de una vaca con cuernos azules; habita en los ríos o en sus cercanías y ataca a los indios y les esconde sus canoas.

“Costé” entre los Catíos, es otro monstruo, que está hecho de oro y es el dueño de ese mineral. Antropófago, ataca y devora a los hombres que entran en sus dominios. Puede convertirse en tigre y otro animal y en algunas versiones aparecen transformados en tigres y domesticados por los indios quienes luego los matan y les quitan la piel.

Esta categoría de monstruos malignos es posiblemente, junto con la de los espíritus maléficos, la más amplia y variada. Ambas contribuyen a hacer del medio geográfico que habita el Chocó un mundo plagado de peligros de los cuales hay que defenderse mediante sortilegios y mediante los oficios del Jaibaná, el chamán curandero quien se constituye en el vínculo único entre el hombre y el mundo espiritual, quien conoce también la gran variedad de los seres espirituales y quien ejerce dominio efectivo sobre muchos de ellos.

PANAMÁ INDÍGENA



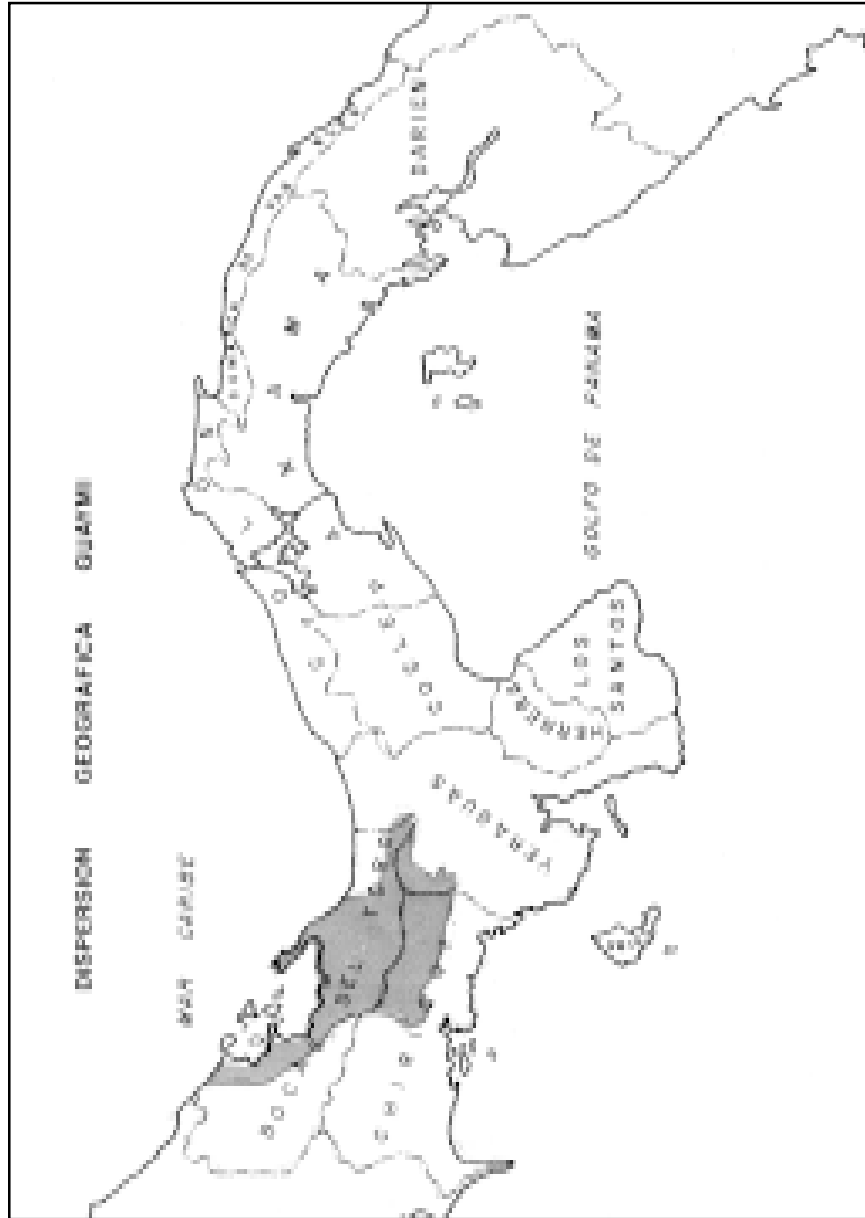
Guaymí chiricano ocupado en la confección de un sombrero.

Guaymies (Movere)

Constituyen hoy el grupo indígena mayoritario del país. Un último estudio socioeconómico señala su población en 52,000 individuos, repartidos en tres provincias: Chiriquí donde se encuentra la proporción mayoritaria, Bocas del Toro y Veraguas. En esta amplia expansión geográfica-política, habitan igualmente una apreciable, pluralidad de situaciones ecológicas. En la zona montañosa de Tabasará, compartida por Chiriquí y Bocas del Toro; en las Sabanas deforestadas y onduladas de Veraguas y en asentamientos ribereños en Cricamola y Changuinola, como también en el hábitat insular costero de la Laguna de Chiriquí en Bocas del Toro, el indio Guaymí ha desarrollado una adaptación al hábitat al cual las contingencias históricas y políticas lo han marginado.

Si bien se trata básicamente de una misma cultura, producto final de una amalgama de tribus emparentadas lingüística y culturalmente, la misma ofrece algunas variantes determinadas por las circunstancias ecológicas y también por el distinto grado de aculturación. Las relaciones que han mantenido históricamente algunos grupos, su contacto eventual o mantenido con ciertos grupos no Guaymies, han motivado algunos rasgos diferenciados. Por ejemplo, los que habitan las depauperadas sabanas veraguenses, en franco proceso de ladinización, contrastan con los grupos más conservadores de las zonas altas de Chiriquí y Bocas del Toro. Asimismo, en esta última provincia, en la región costera, la vivienda Guaymí ha adoptado otros rasgos arquitectónicos, adaptándose al hábitat; allí también se observan algunos fenómenos de mestizaje con la población de origen afroantillano y la consecuente adopción de elementos culturales foráneos.

REINA TORRES DE ARAÚZ



PANAMÁ INDÍGENA



En Bocas del Toro, a menudo el Guaymí construye su casa levantada sobre pilotes.



Casas Guaymíes, variantes de paredes de "quincha", en Veraguas.

Los fenómenos laborales, la vinculación ya histórica a las compañías fruteras y la participación política que en virtud de la nueva estructura de representatividad nacional se ha hecho más efectiva y agresiva, están constituyéndose en factores de cambio acelerado. Algún brote nativista ocasional, como el muy conocido de Mama Chi, no ha logrado transformarse en un contrabalance del imparable mecanismo aculturativo. La reciente filiación de líderes de la juventud Guaymí a los movimientos panindigenistas en boga actualmente en el mundo, parece responder más a un enfoque tercermundista que a una tentativa de pervivencia étnica.



Vivienda familiar Guaymí, con la chocita para la cocina al lado.

Tecnologías de Subsistencia

Es la agricultura, al igual que en los otros grupos indígenas panameños, la base fundamental de la economía Guaymí. Tanto en la zona pedemontana y propiamente montañosa del Tabasará, como en la región costera y riberina en Bocas del Toro, como también en las sabanas veragüenses, la producción agrícola oscila de la escala de subsistencia, a la ubicación de pequeños excedentes que se ubican en los pueblos de “latinos” o no indios vecinos. Lo mismo ocurre en algunas de las islas de la Laguna de Chiriquí, Provincia de

PANAMÁ INDÍGENA

Bocas del Toro, donde se comparte la tierra cultivable con la vecindad de familias de “criollos” (mestizos de origen afroantillano).

Las especies más cultivadas, con fines de consumo familiar, son las siguientes:

| | |
|----------------|------------------------------|
| Maíz | <i>Zea Mais</i> |
| Banano | <i>Musa paradisiaca</i> |
| Cacao | <i>Theobroma cacao</i> |
| Otó | <i>Xanthosoma violaceum</i> |
| Pixbae | <i>Guilielma utilis</i> |
| Coco | <i>Cocos nucifera</i> |
| Ñampí | <i>Dioscores trifida</i> |
| Yuca | <i>Manihot utilissima</i> |
| Plátano | <i>Musa sapientum</i> |
| Ñame | <i>Dioscorea sp.</i> |
| Arroz | <i>Oryza sativa</i> |
| Frijoles | <i>Phaseolus sp.</i> |
| Caña de azúcar | <i>Saccharum officinarum</i> |

Según Leroy Gordon, de observaciones hechas entre los Guaymíes de Bocas del Toro, las mayores cosechas son las de maíz, plátano, otó, yuca y pixbae.¹ Algunas variantes, como en Chiriquí, señalan entre los principales cultivos, los guineos, maíz, arroz y frijoles.² En Veraguas, “el maíz constituye la base de la alimentación diaria” y además cultivan el guineo, arroz, otoo blanco, la yuca y la papa silvestre.³ La fruticultura también está presente, aunque en una escala menor en relación a los cultivos de plantación o de roza; así, se encuentran naranjas y limones comúnmente entre los Guaymíes del distrito de Tolé, mientras que son ocasionales las piñas, mangos, la papaya y el aguacate.⁴

Las prácticas agrícolas ostentan el común denominador del sistema de “roza”, pero presentan algunas variantes en lo referente a los sistemas de preparación del terreno. Así, mientras en Chiriquí y Veraguas, a la socuela o limpieza de la vegetación, sigue la “quema”, en Bocas del Toro, donde la

1 Gordon, Leroy B. 1969; 44.

2 Young, P. 1971; 60.

3 Mérida, P. 1963; 47.

4 Young, P. 1971; 62-64.

pluviosidad mayor no permite un verano bien definido, se excluye esta práctica.⁵ El inicio de la estación seca, será, asimismo la de selección de la tierra para la próxima roza, y su limpieza o “socuela” subsiguiente. Con las primeras lluvias, se inician las siembras. En ésta, suelen participar las mujeres, lo mismo que en la cosecha, trabajando al ritmo de los hombres, y en algunas ocasiones, ellas solas. En la limpieza del terreno, es el varón el que despliega su habilidad, asistiendo las mujeres al campo seleccionado para llevarles los alimentos y bebidas.

Las condiciones climáticas de las áreas mayormente habitadas por los Guaymíes, permiten dos cosechas anuales de maíz y de pixbae, lo que, unido al recurso casi permanente de tubérculos comestibles (yuca, otoi, ñame) permiten la continuidad de la dicta con regularidad durante el año. El almacenamiento de granos como el arroz y el maíz -descortado lo que ocasionalmente se vende oscila de acuerdo al volumen de la cosecha. También se almacena el pixbae, envolviéndolo en hojas de bijao y enterrándolo. Fórmulas culinarias que las indias despliegan hábilmente permiten almacenar por cortos períodos la masa de maíz y de pixbae, para ser diluida y tomada posteriormente como bebida.



Mujer Guaymí ocupada en desgranar arroz - producto de su propia cosecha en un pilón de asiento. San Félix, Chiriquí.

5 Gordon, Leroy B. 1969; 44.

PANAMÁ INDÍGENA



Típico trapiche de uso familiar.

Domesticación de Animales

La necesidad de proteína animal para el consumo familiar lleva a los Guaymíes a criar gallinas, patos y pavos; animales de corral como los cerdos deambulan libremente en torno a la casa, junto a las aves citadas. No parece existir, como patrón tradicional, ningún sistema de crianza y custodia de estos animales y sólo recientemente en algunas cooperativas organizadas por individuos emprendedores se observa la aplicación de algunas reglas de crianza tendientes a garantizar una producción lucrativa para el consumo y la venta; ésto, adquirido por influencia de programas de desarrollo dirigidos por agencias gubernamentales. Estos animales son alimentados con parte de la cosecha de granos y raíces comestibles, y también con lo que pueden agenciarse en su libre desplazamiento.

El caso de la cría de ganado vacuno y equino, es distinto. Se trata de un tipo de cría preferencial y que establece un status social alto, por la derivación económica que su venta propicia. Parece tratarse de una adopción o préstamo cultural bastante reciente, de escasamente un siglo,⁶ pero que ha influido grandemente en la economía de los Guaymíes chiricanos, especialmente. Proba-

6 Young, P. 1971; 95.

blemente ha ejercido también su influencia en el concepto de propiedad de la tierra, ya que la necesidad de cercar los potreros ha introducido un elemento delimitatorio de la propiedad anteriormente inexistente. Incluso plantea frecuentes problemas entre vecinos indígenas y “latinos”, que deben deslindarse ante las autoridades locales o provinciales.

A los hombres les corresponde el cuidado del ganado vacuno y equino, como también lo relacionado a su matanza para el consumo familiar y su mercadeo cuando es el caso. La venta de toros y vacas, preferentemente de los primeros, constituye la fuente de dinero efectivo más segura, después de las prestaciones temporales de trabajo en condición de peonaje.



Cría de pavos, Veraguas.

En Bocas del Toro, la cría de ganado es menor comparativamente a la de Chiriquí. No obstante, parece considerarse como una actividad económica deseable. En Cricamola, algunas familias poseen algunas decenas de reses en común, pero el sistema de crianza y su manejo no parecen presentar las mismas características exitosas que se observan en la vecina provincia chiricana.

También en Veraguas, la ganadería se convierte en una condición de status social y económico. Pero el número de criadores es reducido.

Si bien el consumo de carne de res se da en los tres sectores de hábitat guaymí, en relación con las prácticas ganaderas, es con fines de venta del ganado, primordialmente, con que se dedican a su cría. En la región chiricana,

PANAMÁ INDÍGENA

donde la ganadería tiene mayor difusión y éxito, tanto hombres como mujeres son dueños de reses, destinando estas últimas las de su propiedad generalmente para el consumo familiar.⁷ La carne se consume fresca y también salada o ahumada. No acostumbran ordeñar las vacas ni procesar la leche. Los caballos se utilizan primordialmente para el transporte y acarreo, destinándose los buenos ejemplares para la venta.



Cercado de potrero, en zona Guaymí de San Félix, Chiriquí.

Cacería

Todavía se practica, aunque su éxito depende del hábitat y nicho ecológico. Los tiempos de la cacería de venado, en la región veragüense, han quedado atrás. Animales de corta alzada, como conejos, iguanas son las presas frecuentes. En cambio, en la región bocatoreña, en la extensa región selvática, todavía las generosas especies de venado (*Mazama americana*); el ñeque (*Dasyprocta punctata*); el conejo pintado (*Cuniculus paca*); el puerco de monte (*Tayassu pecari*) y el saíno (*Tayassu tajacu*) merodean, y al indio le es posible abatirlas. La conocida práctica de “ojear” los animales en los campos de cultivo, a donde llegan a comer los productos cultivados por el hombre, ha sido una fuente segura de provisión de proteína animal para el

⁷ Young, P. 1971; 99.



De vuelta de la cacería, con el arco y la flecha. Tolé.

hombre en esta región, comprobado incluso por recientes estudios de arqueología y paleo-ecología.⁸

Los instrumentos de cacería tradicionales son diversos tipos de arcos y flechas, algunas de estas últimas, arponadas. En trabajo de campo realizado en 1958, la autora registró el uso generalizado de la “virota” y la “borota” (arco y flecha) entre los Guaymíes de San Félix, Chiriquí.⁹ Hoy, se ha impuesto el uso de la escopeta.

Juan Franco, presbítero del Siglo XVIII, nos describe la importancia de la cacería entre estos indígenas, en la región veraguense-chiricana, cuando aún la adopción de la ganadería no se había generalizado:

“Se mantienen con la caza de varios cuadrúpedos y de los pájaros que matan a flechazos en los árboles o al suelo, con admirable acierto. Los que encuentran con más frecuencia, son loros, guacamayos, monos, saínos, dantas, tigres, leopardos, caimanes, nutrias, iguanas y otros animales inmundos que no desechan”.¹⁰

8 Linares, O. 1976; 347.

9 Torres de Iannello, R. 1958; 60.

10 Franco, J. 1792. Edición de 1978; 45.

Pesca

Es principalmente en Bocas del Toro donde esta práctica tiene mayor frecuencia y eficacia por las obvias relaciones etnoecológicas. En la pesca marítima de esta región hay que hacer una clara distinción, por la tecnología involucrada, entre la pesca de peces y la de tortugas. Para la primera, el arponeo es el sistema comúnmente empleado y que se ha convertido en una admirable especialidad. Los arpones son de tres puntas y, con ellos logran gran cantidad de peces. También usan redes y cuando pescan en arroyos de poco caudal usan veneno vegetal. Mientras que la pesca marítima es faena masculina, como eventualmente también lo es en los ríos, las mujeres y los niños suelen participar en incursiones por los arroyos donde, con sábanas y machetes logran pescar buena cantidad de pequeños peces que nadan en nutridos cardúmenes.¹¹



Escena de pesca de tortuga. Bocas del Toro.

La pesca de tortugas, tradicional e histórica en la región, la realizan con arpón y con redes. Tanto la tortuga Carey como la tortuga verde, son perseguidas no solamente por su carne, sino por sus huevos. También se les vende a buen precio a los barcos que llegan a comprarla con fines de mercadeo en las ciudades terminales de Colón y Panamá. El área costera de Bocas del Toro,

¹¹ Gordón, Leroy B. 1969; 49.

incluyendo la isla Escudo de Veraguas fue región donde tradicionalmente, desde época precolombina, se realizó la pesca sistemática de tortugas. Todavía entre los comerciantes ingleses residentes en Jamaica, que incursionaban por esa costa en el temprano Siglo XIX, se reporta la pesca de tortuga por Guaymís e indios de la Mosquitia, con fines de mercadeo.¹²

La recolección de moluscos y crustáceos es faena que se realiza con frecuencia, por cuenta de niños y jóvenes principalmente. En los ríos, igualmente se practica la pesca de camarones, segura fuente de proteína, con nasas de confección casera.

Antes de cerrar el capítulo de las tecnologías de subsistencias, creemos conveniente señalar las limitaciones que las indefinidas áreas de “reserva indígena” ejercen sobre la capacidad tecnológica de producción. El antropólogo panameño Rafael Rivera vaticina un panorama poco tranquilizador:

“La relación entre los hombres y la tierra en el área Guaymí, amenaza con quedar fuera de control, ya que suscita el problema de que la población crece rápidamente y la tierra se mantiene constante”.¹³

Esta población Guaymí, que el autor citado estima que posee una tasa de crecimiento de 30% cada diez años, ha iniciado ya un movimiento expansivo migratorio, a modo de colonización interna (por ejemplo, el caso del Valle del Riscó) y de ampliación geográfica de sus tradicionales prestaciones de servicios laborales, como peones en época de cosecha, hacia provincias externas a su hábitat histórico, como puede observarse hoy en Herrera, Coclé y Panamá donde participan cada vez más en el corte de la caña y otras agroindustrias.



Escena de pesca de tortuga.
Bocas del Toro.

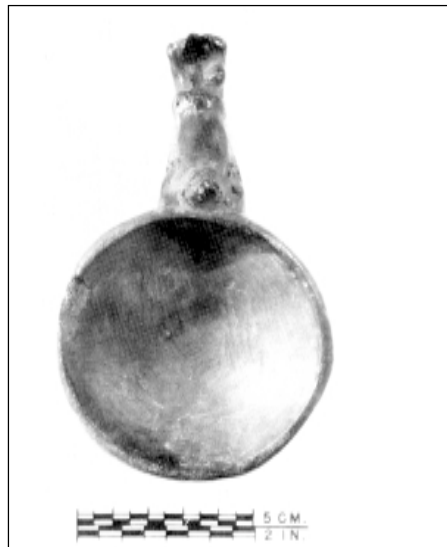
12 Roberts, O. 1827.

13 Rivera, Rafael 1978; 12.

Tecnologías Varias

Cerámica:

Se trata de una tecnología que hoy casi ha desaparecido entre los indios Guaymíes. Sin embargo, su desaparición ha sido reciente. En colecciones etnográficas de principios de este siglo, figuran contados ejemplares. Igualmente, el antropólogo americano Frederic Johnson, quien hizo su trabajo de campo entre los Guaymíes en los años 30, reporta en su monografía de este grupo indígena, la existencia de la técnica e incluso ilustra el tema con dibujos de las formas más usuales. Sintomáticamente señala que “la alfarería es fabricada por sólo pocas mujeres en cada grupo local”.¹⁴ En la primera veintena de este siglo, Hyatt Verrill reporta la técnica cerámica con carácter utilitario y ceremonial entre las tribus Guaymíes que visitó: los de Chiriquí, los de Bocas del Toro (a los que llama Boorabis) y los sabaneros de Veraguas.¹⁵ Últimamente Leroy Gordon ha reportado, sin dar mayores detalles, la casual pervivencia de técnica de alfarería en Río Caña, Bocas del Toro.¹⁶



Recipiente de arcilla recolectado entre los Guaymíes de Chiriquí a principios de siglo. Cortesía del Smithsonian Institution.

¹⁴ Johnson, F. 1944; 241.

¹⁵ Verrill, H. 1927; 237.

¹⁶ Gordon, Leroy B. 1969; 37.

Es conveniente señalar que si bien la función utilitaria de la alfarería se ha perdido, todavía se dan las flautas y ocarinas hechas con esta técnica y de gran demanda en ceremoniales y fiestas.

La facilidad de obtener, mediante el comercio, ollas de, hierro o de aluminio, ha sido, sin lugar a dudas, la causa del abandono de la técnica.

Tejido:

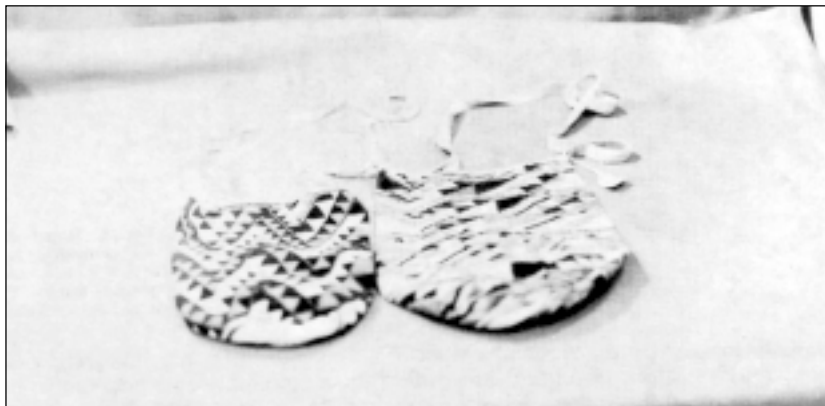
Se trata igualmente de una tecnología desaparecida en época reciente. El autor arriba mencionado, Johnson, señala haber conocido sólo una mujer Guaymí poseedora de esta tecnología, de quien obtuvo una fotografía donde puede observarse claramente el telar horizontal de dos barras. Reporta igualmente ese autor el uso de algodón silvestre y la utilización del huso en el hilado. Hoy, no quedan vestigios de esta tecnología, adquiriendo los indios en las tiendas pueblerinas las telas necesarias para la confección de los vestidos. También Verrill señala la existencia del huso y de un ingenioso mecanismo para el retorcido, entre Guaymies, en 1925.

Se bien no ha logrado sobrevivir el tejido en telar, una importante tecnología de tejido a mano, aplicado a la confección de bolsas, sí subsiste, con éxito, y con



Vestido “cucua” y lienzos del mismo material de corteza, con decorados. Foto tomada por Otto Lutz a principios de siglo en Tolé.

PANAMÁ INDÍGENA



Chácaras Guaymies

derivación comercial. Se trata de la confección de “chácaras” o bolsas hechas con “pita”. Esta es una fibra que se obtiene por el retorcido de una planta, *Aechmea magdalenae*. También se usa la “cabuya”, *Furcraea cabuya*, como sucedáneo.¹⁷

En el retorcido de la fibra, que hacen las mujeres rodándolo sobre el muslo, se utiliza una especie de polvo blanco obtenido de la resina llamada “caraña”, de amplio y diversificado uso entre los Guaymies, y que en este caso ayuda a darle consistencia y cohesión a la fibra. Se usan colorantes vegetales para teñir de rojo, negro y amarillo, los hilos. Algunas indias han iniciado el uso de añilinas. Las chácaras son de diverso tamaño, que va desde pequeñas bolsitas que pueden ser usadas para guardar dinero o tabaco, hasta grandes bolsas donde transportan productos agrícolas, animales de corral y hasta niños.

Con “majagua” y “pita” se hacen también sogas, lo mismo que hilos bastos, para tejer hamacas o para amarrar.

Cestería

Para el transporte de la cosecha el indio confecciona grandes canastos de tejido entrelazado. Estas canastas de fibra vegetal, no suelen tener decoración, dada su finalidad exclusivamente utilitaria. Con la ayuda de un trozo de “majagua”,

¹⁷ Gordon, Leroy B. 1969; 38.

que oficia como asa, estas canastas penden de la frente y descansan sobre la espalda de las indias para transportar la cosecha. Ellas mismas saben tejer las canastas, aunque también algunos hombres pueden hacerlo. En Hato Pilon, Chiriquí, conocí en 1957, un anciano, miembro de una extensa familia local; era un experto tejedor de hamacas de tipo red abierta, sombreros y canastas.

Tela de Corteza

Esta técnica, que parece haber tenido una mayor sofisticación en otros tiempos y, posiblemente, un uso más generalizado, persiste aún hoy en los vestidos infantiles y en prendas interiores femeninas. La laboriosa técnica, faena femenina, va desde la consecución de la corteza del árbol, su procesamiento, mojóndola y golpeándola, hasta su etapa final de textura suave y esponjosa.

Fray Adrián de Santo Tomás deja testimonio del uso generalizado de esta técnica en el Siglo XVII: “antes de su reducción andaban desnudos en cueros, así hombres como mujeres, las cuales cubrían las partes honestas con una cáscara de palo, que llaman pampanillas, dejando patente todo lo restante del

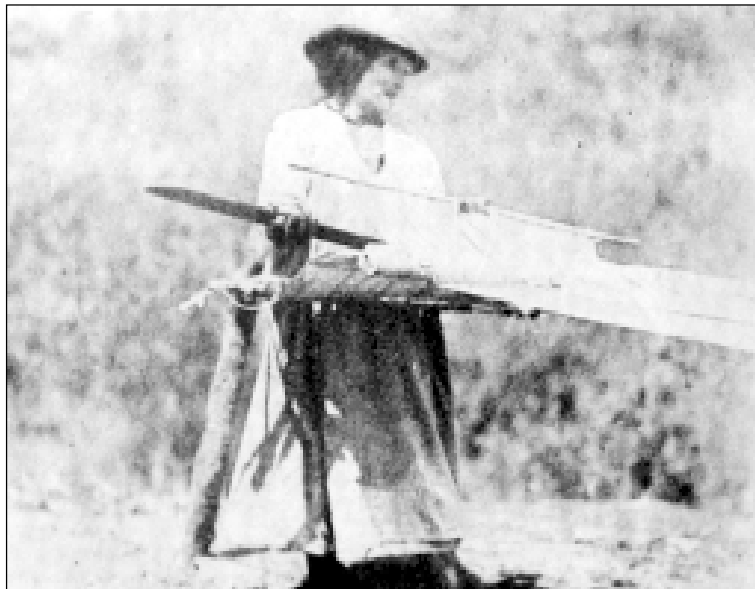


Foto de telar Guaymí que aparece en la obra de Frederick Johnson.

PANAMÁ INDÍGENA



Rústico telar para el tejido de hamaca de tipo red o punto abierto. Hato Pilón, San Félix, Chiriquí.

cuerpo”.¹⁸ Puede seguirse históricamente esta tecnología, su aplicación y variedad, entre los Guaymíes, prestándose, incluso, como un elemento etnográfico que permite establecer el origen étnico de algunos grupos campesinos donde esta práctica pervive. A fines del Siglo XVIII, el Padre Juan Franco, quien realizó un recorrido pastoral entre los grupos Guaymíes de Veraguas, nos ilustra sobre el uso generalizado del vestido de corteza:

“Los varones se visten de un colete de corteza de árbol ñumí que después de separada forma una tela estoposa de tejido enredado y recio, algo parecida a la estopa que se ven en los palmitos, pero muy tupida, de bastante duración y de color más blanco. Regularmente sale todo de una pieza de la misma figura de los coletes que usan en España los Manchegos: largos hasta la cintura y sin mangas. Algunos los llevan pintados con figuras de varios colores sacadas de las hojas de los bejucos y otros árboles que encuentran en las montañas, muy propios para tintes. Las mujeres van por lo regular enteramente desnudas, excepto un refajo pequeño, a veces del tamaño de una hoja de higuera, que llevan de la misma cáscara estoposa del ñumí”.¹⁹

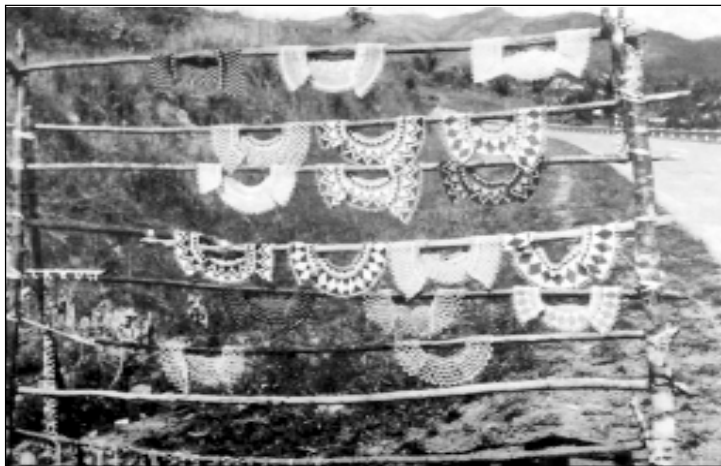
¹⁸ Santo Tomás Fray Adrián de. En Meléndez, J.1682.Edición de 1968; 83.

¹⁹ Franco, J, 1972. Edición de 1978; 44.

Este párrafo nos señala una vinculación con la pervivencia actual del vestido “cucuá” usado por los llamados “cholos coclesanos” en las festividades del Corpus Cristi, hecho de tela de la corteza de árbol que le da el nombre al vestido, y pintado con tintes vegetales.

Trabajo de Cuentas

La “chaquira”, como aún se le llama hoy, es nombre que aparece ya en los primeros cronistas, para designar los collares hechos con cuentas obtenidas de conchas y huesos. En la actualidad los Guaymíes, son quizás los indios panameños que más descuellan en esta artesanía, que aplican a la confección de anchos collares con diseños geométricos y atractiva policromía. La materia prima — cuentas de vidrio— la adquieren hoy por compra, en las tiendas pueblerinas, y tradicionalmente se utiliza el hilo de pita para ensartarlas. Estos collares, que han alcanzado hoy gran difusión turística, son de uso masculino. Los lucen los varones en las balserías preferencialmente, ubicándolos sobre la camisa.



Venta de Chaquiras en la carretera. Tolé, Chiriquí.

Trabajo de la Madera

Comparativamente a los otros grupos indígenas de Panamá, es entre los Guaymíes entre quienes menos práctica actual se observa de esta artesanía.

PANAMÁ INDÍGENA

En realidad está reducida a utensilios domésticos, tales como bateas, pilones para descascarar el arroz, entre los que hay que destacar el pilón horizontal, sobre el cual se sienta la india blandiendo el mortero. Bastones y figuras tales como cruces, se han registrado en informaciones de segunda mano.

Cabría agregar la fabricación de tambores, que hoy poco se ven. Todavía se hace, socavando un pedazo de tronco del espesor requerido, y ubicando pieles de saíno en los dos extremos.



Exposición de artesanías de uso doméstico: banco tallado en madera, canasta de pesca y hamaca. Hato Pilón, San Félix, Chiriquí.

Vivienda y Patrón de poblamiento

La vivienda tradicional Guaymí, patrón que comparte con el resto de las poblaciones Talamanca, es de diseño circular, construida directamente sobre el piso, y con techo cónico. El patrón de poblamiento, se caracterizó hasta hace poco, por viviendas, familiares separadas de las otras a considerable distancia.

Hoy, se aprecian cambios aculturativos tanto en el diseño de la vivienda, como en la adopción, cada vez más usual, de los núcleos de viviendas a modo de pequeñas aldeas.

En la minuciosa descripción de los patrones culturales Guaymíes es que dejó Fray Adrián de Santo Tomás, entre quienes estuvo varios años, iniciando sus entradas en 1622, se destaca el señalamiento referente a sus habitaciones y emplazamientos:

“No tenían éstos pueblos fundados, porque vivían como alarbes, divididos en parentelas, y cada familia en un rancho de palmica grande, y en forma esférica, donde habitaban siendo su gobernador el más viejo de la parentela. Distaban unos ranchos de otros media legua, o un cuarto, sin más comunicación, que la que tenían cuando se juntaban a sus fiestas y borracheras en algún rancho, o lugar diputado para ellas, viviendo solitarios lo demás del tiempo...”

Tanto en la región norteña original (vertiente del Atlántico) como en su extensión posterior hacia el sur, los Guaymíes mantuvieron secularmente el patrón de vivienda dispersa. A fines del Siglo XVIII, se les reporta de la misma forma “Ni viven en pueblos ni en Palenques, sino que cada familia tiene su bohío o choza”.²⁰ Los comerciantes ingleses que los visitaban a principios del siglo siguiente, dan la misma imagen, recalcando que era necesario enviar emisarios desde la vivienda del indio amigo, a las otras familias, para que llevaran los productos solicitados.

En Chiriquí, sin embargo, desde los primeros años del presente siglo se ha observado una tendencia a la formación de pequeños caseríos. Estos, no suelen tener por lo general más de siete o diez casas, y se trata de viviendas de familias emparentadas. En estos caseríos, como en Hato Pilon, Distrito de San Félix, encontró la autora en 1958 el patrón circular de vivienda como el imperante. El número de casas que lo componían no llegaba a más de cinco. Hoy, se pueden observar algunas viviendas de plano rectangular y éste, como otros caseríos, han crecido en número y no se componen de una sola parentela sino de varias. El crecimiento demográfico y la escasez de tierra disponible han agudizado esta tendencia.²¹ También en Veraguas se ha reportado como tradicional la vivienda circular y techo cónico, a la que se añade el uso de “paja peluda” para forrar las paredes por donde fácilmente se cuele “el frío ventarrón”.²² En torno a las casas de vivienda, tanto en Chiriquí como en Veraguas,

20 Franco, J. 1972.

21 Young, P. 1971; 125.

22 Mérida, P. 1963; 45.

PANAMÁ INDÍGENA



Casa Guaymí con interesante detalle de terminado del techo. Obsérvese la cocina al lado y los frijoles secándose sobre pieles. Cerro Otó, San Félix, Chiriquí.



Interior de vivienda Guaymí en San Félix (Hato Pilón) donde puede observarse las camas adosadas a las paredes y cubiertas de cueros.

se hallan algunas estructuras sin paredes donde instalan fogones, además del existente en el interior de la casa. En relación a ésto, se ha señalado que la existencia de dos fogones corresponde a los criterios de tabú en vinculación con la enfermedad, la preñez y la menstruación. De acuerdo con ello, el fogón utilizado en la circunstancia mencionada se denomina “nío-gua-boin” mientras que el de uso común se llama nógua-kói.²³



Pequeño caserío en Alto Caballero, Tolé.

En Bocas del Toro, a lo largo de la costa, la vivienda Guaymí característica se construye sobre pilares y tiene generalmente un plano rectangular. El techo, de igual forma, se hace por lo general con palmas y el piso con troncos de palma partidos. Se sube a la vivienda por una escalera monóxila, tallada en escalones. En algunas islas de Bocas del Toro es frecuente encontrar techos de zinc, ya que la palma guágara (*Sabal alienii*) se encuentra cada vez menos; también es común encontrar paredes hechas de tablones, los que se compran en los aserríos de Bocas del Toro.²⁴ En el río Cricamola, las viviendas Guaymíes que se encuentran orillando el río o a distancia del mismo siguen el patrón de erección sobre pilares, aunque allí las paredes se hacen con caña blanca y el techo con “guágara”.

El mobiliario de cada vivienda está reducido a las plataformas que se adosan a las paredes y que, cubriéndolas con un cuero de vaca, sirven para

²³ Gordón, Leroy B. 1969; 43.

²⁴ Herrera, F. 1968; 3.

PANAMÁ INDÍGENA

dormir; además algún banco ocasional fabricado burdamente de un pedazo de tronco, y en algunos casos, una hamaca. En el interior de las viviendas se encuentra siempre el “jorón” o ático, donde se guarda la cosecha. Numerosas chácaras penden por doquier, guardando pertenencias y alimentos, y en muchos casos oficiando a modo de cuna para los infantes.



Interior de escuela, en Alto Caballero, Tolé.



Navegación en Bocas del Toro.