

**EL CONVENIO DE 1870
ENTRE LOS CUNAS
Y EL ESTADO COLOMBIANO:
SENTIDO DE UNA ACCION DE RESISTENCIA**

Jorge Morales Gómez*

* Instituto Colombiano de Antropología

Revista Colombiana de Antropología, vol XXXII, 1995

This article examines a treaty signed by the Cuna Indians and the Colombian government in the nineteenth century, involving the Indians in long distance travel. It emphasizes the symbolic value of this treaty, and indigenous resistance expressed through traditional forms of discourse.

EL CONVENIO CON LA ADMINISTRACION SALGAR

A mediados de julio de 1870 salieron del Darién del Norte, con destino a Bogotá, los indígenas *Tule*, Yaquiña-Nilele, Pali-Cua, Guavia y Machigua. Su misión era lograr una audiencia con el general Eustorgio Salgar, Presidente de la Unión (Estados Unidos de Colombia), o con su Secretario de lo Interior y Relaciones Exteriores, Felipe Zapata, para exponerles la grave situación que aquejaba a los pueblos Cuna, y para tramitar un compromiso de solución por parte del gobierno central.

El itinerario del viaje hasta la capital estuvo salpicado de vicisitudes, como la muerte de Yaquiña-Nilele en Popayán, quien falleció de paludismo, luego de esmerada atención de los médicos de dicha ciudad, de acuerdo con la información consignada en las Memorias de la Secretaría de lo Interior para el año de 1870. El periplo de los emisarios Cuna duró 125 días, desde su salida de la ensenada de Ticuco hasta su llegada a Bogotá, el 21 de noviembre de 1870 (Zapata 1871:1-3).

En una goleta propia de la comunidad se embarcaron hacia las bocas del río Atrato y lo remontaron hasta alcanzar Quibdó, al cabo de diecinueve días. En esta población trasbordaron a una piragua en la cual continuaron su peregrinaje hasta Nóvita a través de los ríos Quito, San Juan y Tamaná. De este centro minero se dirigieron a Cartago y Popayán, donde ocurrió el insuceso referido. De esta ciudad, en la cual permanecieron seis semanas, salieron los tres sobrevivientes a Bogotá, por La Plata y Neiva.

Al día siguiente de su arribo a la capital saludaron al Presidente Salgar y acordaron tener conversaciones con el Secretario Zapata. En ellas, los indígenas manifestaron su identidad y procedencia: eran Cunas, venían de Ticuco, localidad que señalaron como el centro político de la tribu, donde vivían los máximos jefes de ella, a quienes reconocían como tales y obedecían los pobladores de los demás caseríos. Según el texto del convenio, dichos principales eran Tima Pilele y Oloan Pilele. El primero era un venerable anciano que ejercía el gobierno, y el otro representaba el poder religioso.

Informaron además estos comisionados que la nación Cuna o *Tule* del Darién y San Blas, ocupaba treinta y dos asentamientos “gobernados por un funcionario o jefe local, con el título de Tummangana, habiendo también en ellos otros individuos que ejercían el arte de curanderos i desempeñaban algunas funciones de carácter religioso, denominados Neles” (Zapata 1871:4).

La síntesis etnográfica de su cultura que presentaron al Secretario, agregaba una lista de sus cultivos y animales domésticos, así como referencia a la captura de tortugas marinas, a la cacería con escopetas y algunas veces con arco y flecha. También manifestaron:

“la... tribu comercia con la población de Turbo, perteneciente al Estado del Cauca, con las de Palenque, Portobelo, Colón, Chepo i Panamá... y con algunas embarcaciones extranjeras que arriban a la vista. Que ella vende cacaco en grano, manteca de cacao, tortugas marinas, carei, hamacas de algodón i de palmiche, café, tabaco, coco, aceite de coco, pescado, tagua, plátano, yuca, ñame i frutas, i compra herramientas de labranza, jéneros de vestir, objetos de adorno para las mujeres, espejos, vino, cerveza i otros licores” (Zapata 1871:5).

A raíz de esa intensa actividad comercial surgieron abusos que fueron la causa para que se reunieran en Ticuco veintiocho caciques locales y designaran a los comisionados para que expusieran sus quejas al gobierno central de la Unión y acordaran soluciones.

Sucedía en primer lugar que muchos traficantes de mercancías de los barcos que atracaban en las costas, amenazaban con armas de fuego a los indios si se resistían a vender los artículos al precio estipulado por aquellos. Se quejaban además de la entrada en sus tierras de extraños provenientes de las naves, quienes sin permiso de los nativos se internaban en los montes para extraer tagua, coco y caucho. Así mismo, denunciaron casos de violaciones y hurtos por parte de miembros de la misión norteamericana que en 1870 había ido a explorar el Darién con miras a la construcción del canal interoceánico.

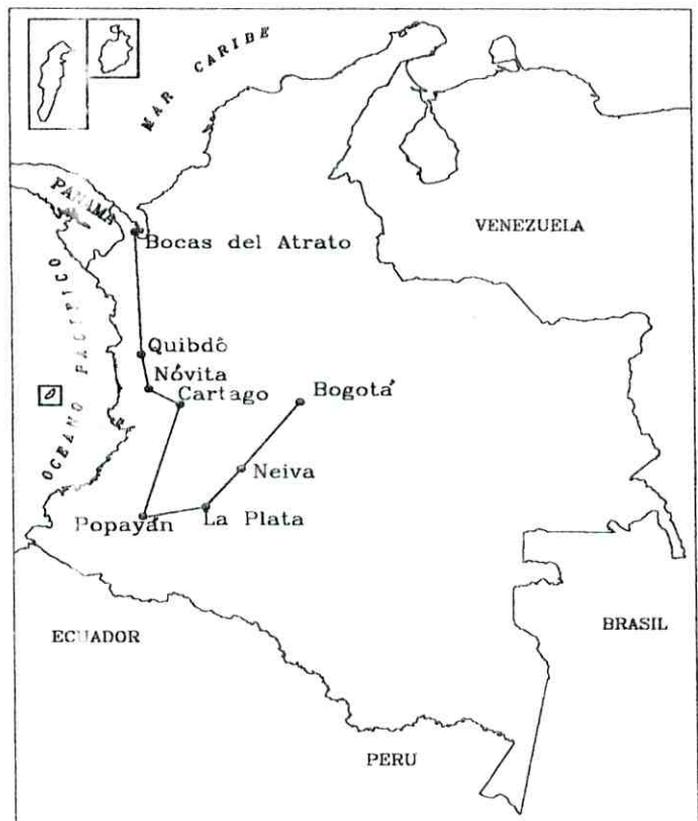
Finalmente, los comisonados Pali-Cua y Guavia reiteraron su fidelidad al Estado colombiano, del cual esperaban la protección ante las injusticias denunciadas. Vale la pena anotar que esa misma actitud la manifestaron los Cuna en 1903, con ocasión del conflicto con Panamá (Lemaitre 1972).

El gobierno de la Unión, por su parte, se comprometió a proteger al pueblo de los *Tule* y a garantizar la propiedad de las viviendas y cultivos y los derechos de caza y pesca en tierras y aguas del dominio público. También se les concedieron en propiedad veinte hectáreas para cada familia, que fueron adjudicadas por una comisión nombrada y financiada por el ejecutivo.

La defensa del territorio Cuna implicó para el gobierno nombrar un agente especial que controlara la penetración de extraños, mediante la expedición de permisos especiales para extraer caucho, raicilla y tagua. Así mismo, este funcionario quedaba facultado para recibir las quejas de atropellos cometidos contra la población Cuna y transmitir las al gobierno de la Unión.

Sin embargo, el Estado quiso dejar muy en claro, como parte del convenio, que los colombianos podían instalarse en los pueblos de los Cuna, en Tulenega, talar árboles, criar animales y establecer escuelas, siempre y cuando no fuera en tierras adjudicadas a los indios. Finalmente, el gobierno nacional establecería maestros artesanos como zapateros, carpinteros y albañiles para capacitar a los Cuna en estos oficios.

El convenio, a su vez, exigía de la población nativa el respeto y obe-



diencia al agente especial y al administrador de correos; los indígenas no debían entorpecer las actividades de los colonizadores mientras éstos no ocuparan tierras asignadas a los indios para su cultivo.

Para reglamentar este convenio, el gobierno expidió un decreto el 29 de abril de 1871, mediante el cual asignaba al Comisario nombrado como su representante, un sinnúmero de funciones tan diversas como el orden público, la educación indígena y la exploración de posibles vías interoceánicas. Así mismo se establecía que el funcionario contaría con la ayuda de su Secretario para proceder a la pacificación de los indígenas. Fuera de la instalación de escuelas laicas, se facultaba al Comisario para que buscara la participación de la iglesia en la obras de reducción de “salvajes”, mediante el trabajo misionero.

CUMPLIMIENTO DEL CONVENIO

El convenio se firmó el 10 de enero de 1871. Tres años después, las autoridades del Estado de Panamá se quejaban ante el Presidente Santiago Pérez y sus Secretarios de lo Interior y Relaciones Exteriores, por la alarmante desprotección en que estaba “la población civilizada que explota los bosques del Darién”. Se acusó a los indios de Chucunaque como agresores de estos trabajadores y de las partidas militares enviadas por el Estado de Panamá, para sojuzgarlos. Sería que los indios atacantes no eran Cunas? Sí eran y además, su “cacique” local había Estado en la reunión de Ticuco de 1870. Lo que pasaba era materia complicada.

El Comisario y su Secretario no podían vigilar que se cumpliera el convenio en todo el territorio del Darién, sin tener más personal ni recursos suficientes para el cumplimiento de sus deberes. Entonces la población inmigrante entraba en los bosques darienitas sin el permiso del Comisario, especialmente en las zonas alejadas de su residencia en Sasardí.

De otra parte, el convenio hacía respetar las sementeras y viviendas de los Cuna, pero dejaba fuera de su jurisdicción las áreas selváticas que eran cotos de caza, reservas hortícolas y hasta lugares importantes en la historia étnica de los Cuna.

El Estado manejaba otra idea de territorio, diferente a la de los indios; tal discrepancia, que aparentemente no aflora en la preparación del convenio tuvo que influir en las acciones militares de los nativos.

El gobierno de Panamá solicitó ayuda armada a la Unión. En tal petición se decía, entre otras cosas:

“El territorio del Darién, que encierra indudablemente el secreto de la comunicación, es completamente desconocido para el gobierno colombiano, que ejerce en esa región una soberanía nominal... Ningún poder nos disputa hoy el dominio que tenemos sobre el territorio del Darién, pero ese dominio es nominal: los salvajes que habitan esas selvas, tan desconocidas hoy como cuando Colón encalló su carabela en las playas del Nuevo Mundo, lo desconocen i lo resisten... La tribu de los Chucunaques no es numerosa, calculándose que cuenta apenas unos 200 hombres capaces de llevar las armas i las que tienen no son a la verdad muy terribles. La expedición del gobierno que emprendió sus operaciones en marzo último, avanzó sin hallar resistencia, hasta las márgenes del río Mortí, afluente del Chucunaque. Cuando fue derrotada por los salvajes, sólo por efecto de la sorpresa, hacía ya tres días que los expedicionarios atravesaban tupidos bosques, que representan un valor de muchos millones... La expedición ha debido detenerse al llegar a los bosques de caucho, fundar allí una colonia i protegerla contra las agresiones posibles, pero difíciles, de los indígenas que jamás aceptan lucha leal en campo abierto. Procediendo de este modo el éxito habría sido completo” (Bermúdez 1875:25-36).

Este fragmento de la comunicación escrita por el Secretario del Estado de Panamá muestra claramente que el tratado de paz no se cumplió. Los Cuna agredieron pero como respuesta al inicial incumplimiento de los colonos, quienes siguieron penetrando su territorio sin permiso alguno. Además, la carta revela las diferencias de criterio entre las autoridades provinciales y las nacionales. A las primeras, en últimas, lo que les importaba era la explotación de recursos naturales en cualquier territorio y por tanto, aniquilar a los Cuna.

Como única medida viable, el gobierno federal o de la Unión, ante la resistencia emprendida por los Cuna, sancionó una ley mediante la cual negociaba con el Estado de Panamá la cesión del Darién, para declararlo territorio nacional y así poder reducir a los indios “A la vida civilizada”, lo cual era plenamente permitido en esos territorios.

Como represalia tardía y dentro de esa política de reducción, en Bogotá a comienzos del nuevo siglo y a pesar de mostrar su lealtad a Colombia en los sucesos que terminaron con la separación de Panamá, fue encarcelado y muerto el líder Cuna Inapaquiña.

SIGNIFICADO DEL TRATADO

Desde los tiempos de la conquista y la colonia, los Cuna desarrollaron la estrategia de los convenios y tratados con las naciones que les explotaban su territorio. Se firmaron pactos de paz con escoceses, franceses e ingleses, según el tiempo de relaciones interétnicas que se estuvieran viviendo, lo cual llevaba a períodos de paz o de guerra, a alianzas y a rupturas, que influían notoriamente en la geopolítica del Caribe (Langebaek 1991). Las alianzas implicaron muchas veces largos viajes de los indios a posesiones francesas e inglesas, donde varios jefes locales aprendieron esas lenguas europeas, lo cual incidía directamente en el poder y prestigio de los mismos.

En este tratado de 1870 los Cuna conservaban sus promesas coloniales de no agredir mientras no fueran invadidos, solicitaban así mismo bienes occidentales y entregaban regalos a los compromisarios del otro bando, tal como lo hacían desde tiempos de la Conquista. Los regalos incluyeron hamacas y varias libras de cacao y ají.

Moore (1983) ha establecido que los Cuna al efectuar el ritual del exorcismo para expulsar enfermedades y epidemias, utilizan por medio del *absogedi*, el humo de cacao y ají para aproximarse amistosamente a los *poni* o espíritus maléficos y luego, aprovechando su letargo y aturdimiento, los derrotan y expulsan.

Así mismo, asegura que los españoles primero, y luego colombianos y panameños metafóricamente corresponden a los *poni* o espíritus malos o de la enfermedad. El fundamento de esta aseveración radica en el dato etnográfico según el cual el cuarto nivel superior del mando es compartido por los espíritus buenos, los malos y muy posiblemente por los extranjeros (1983:103). Además, cita a Scherzer y Scherzer quienes afirman:

“These spirits of sickness are transformations of the Spaniards of the sixteenth century who fought wars against the Cuna” (1972:196).

La asociación metafórica así planteada merece una mirada más profunda a la luz de los acontecimientos coloniales ocurridos en el territorio Cuna y además, con base en el propio pensamiento nativo sobre los *poni*, o espíritus de la enfermedad.

En primer lugar, los Cuna o *Tule* no reaccionaron de igual manera frente a los distintos grupos nacionales con quienes mantuvieron relaciones interétnicas. Con los españoles, el contacto se caracterizó por ser muy hostil de parte y parte. Los colonizadores de esa nación mantuvieron fuertes y guarniciones para controlar los movimientos de los indios y para restringir sus actividades comerciales con miembros de otras naciones. Así fue como se produjeron continuos enfrentamientos armados. Los Cuna atacaron varias veces las guarniciones españolas y mataron a muchos soldados. Por su parte, los hispanos no cejaron en su intento de reducir las poblaciones Cuna que estaban dispersas, a poblados nucleados. Esto les costó muertos y torturados a los indios.

Además, los españoles siempre quisieron tener mano de obra esclava o muy mal remunerada para las labores de minería, especialmente durante la segunda mitad del siglo XVI y primeras décadas del XVII.

Con los escoceses, el contacto fue amistoso en la medida en que éstos no se interesaron en la vinculación de Cunas en trabajos forzosos. Las actividades comerciales más intensas de la población Cuna se sostuvieron con la colonia escocesa. Alianzas entre unos y otros se registraron durante buena parte del siglo XVIII, para combatir contra los españoles.

Dentro de tal contexto se llegó a dar el caso de un indígena del Darién que obtuvo el cargo de Capitán al servicio de Escocia (Langebaek 1991).

Con base en esas conductas interétnicas diferenciales, los Cuna elaboraron todo un ideario histórico y lo plasmaron en su cultura. Pensamos que no en vano las representaciones antropomorfas de los *nuchu* o *soal mimi*, espíritus protectores en el proceso curativo, se asemejan a marineros ingleses y escoceses de los siglos XVII y XVIII. La levita y el sombrero son típicos de oficiales navales de esas nacionalidades y épocas.

Precisamente, los espíritus buenos o protectores son ante todo aliados del chamán durante la curación. Y eso mismo, aliados, fueron escoceses, ingleses y en menor escala los franceses, de los Cuna, contra las imposiciones coloniales de los españoles.

Entonces, podemos pensar que al menos la invasión y dominio de España se han considerado por parte de los Cuna, como una enfermedad generalizada, similar a las epidemias que enfrenta el *absogedi* con la eficaz ayuda de los *nuchu* o *soal-mimi*.

Aunque la representación formal de los *soal mimi* se refiere a un agente externo que funciona como aliado, la esencia de cada uno de ellos es autóctona y corresponde a entidades propias, muy vinculadas con animales que son convocados por el chamán durante la curación (Gómez, 1969). El proceso de metaforización por tanto, parece darse de una manera más compleja que la insinuada por los Scherzer (1972). Si bien la apariencia externa es de agentes coloniales, la función terapéutica de los espíritus allí representados y su misma identidad, son anteriores. Lo que se quiere expresar ante todo es el carácter de aliados. Por tanto, no podemos pensar que fue a partir de la experiencia colonial que se idearon los espíritus protectores, tal como figura en la cita de los Scherzer mencionada antes. Sin embargo, tal experiencia sí fue punto de partida para hacer la representación escultórica antropomorfa de esos espíritus.

Durante el siglo XIX y especialmente en la segunda mitad, hubo múltiples invasiones al territorio cuna, por parte de colonos neogranadinos y de otras nacionalidades. Los indios se quejaban precisamente de la explotación de sus recursos y transgresión de sus fronteras, sin dejar nada a cambio. Tal falta de reciprocidad no permitía considerar como aliados a muchos de esos traficantes. Eran simplemente agresores y como tal había que tratarlos. Hacia ellos también se debían dirigir las prácticas exorcistas.

Aunque de ellas no habla directamente el convenio de 1870, sí es bueno tener en cuenta que los indígenas siempre regalaron ají y cacao a los representantes del gobierno quienes en buena parte, tal como se observa en el desarrollo del compromiso, defendían los intereses de los exploradores y comerciantes.

El ají tostado que se utiliza durante los procesos curativos es una variedad muy pequeña, de pepa redonda que se conoce en la lengua cuna con el nombre *kabur*. Las otras variedades se denominan genéricamente *ká*.

En los braseros de arcilla hechos por los Cuna de San Blas se tuestan las semillas y el humo despedido es interpretado como un camino, *ikala* (Nordenskiöld 1938: 66, 78). Se trata de la vía para llegar adonde están los *poni*. Los vaivenes que va señalando el humo en su ascenso, indican puntos precisos que simultáneamente van siendo descritos por el *inatuledi* en el canto correspondiente. Al llegar a la morada de los *poni*, comienza la cercanía amistosa y luego el aturdimiento de esos causantes de la enfermedad. Algo similar sucede con el humo del cacao, *sía*.

Probablemente, el entregar cacao y ají tiene sentido dentro de este contexto ritual y metafórico de las relaciones interétnicas. Se donan dentro de una fase amistosa aparentemente, pero ambos frutos vegetales representan y comunican la idea de auyentar a los agresores.

En este momento se puede presentar un problema en la metodología de la interpretación: el ají y el cacao entregado a los compromisarios del otro grupo, es diferente al del proceso exorcista tradicional porque en esta instancia lo importante es el humo de las semillas tostadas, el cual va registrando un camino.

De otro lado, no sabemos con exactitud qué variedades de ají hacían parte de los regalos. Los indios aseguran que se daban conjuntamente *ká* y *kabur* como muestras de buena voluntad y de paz.

A pesar de tales obstáculos, podemos pensar que de acuerdo con los atributos de limpieza y purificación otorgados al cacao y al ají, los cuales se manifiestan en la curación de ciertas enfermedades, como el dolor de cabeza, y en la ceremonia de pubertad femenina, *surba-inna*, su donación implicaba la significación de alejar el mal de los gobernantes y funcionarios, por un lado, además de contribuir a mantenerlos alejados del territorio tribal.

Como conclusión, en Bogotá no sólo los Cuna firmaron un convenio más con las autoridades de los blancos sino que renovaron, a través de aparentes regalos, toda una práctica tradicional encaminada a alejar, o por lo menos mantener a raya, a los invasores y sus aliados.

El manejo de las relaciones interétnicas continuaba debatiéndose entre agresiones y convenios. Para los Cuna, los blancos que firmaban un documento de paz eran similares a los *poni* que se prestaban a contactos amistosos mediante el humo de ají y cacao. Para deshacerse de aquellos estaban la guerra y los "regalos" preventivos de tales frutos.

Es así como una práctica mimética, en este caso los regalos, tiene un profundo significado agresivo y separador, marcante, muy elocuente del sentido de ser deliberantes y decisorios en las relaciones interétnicas; aparte de acogerse a instituciones geopolíticas de corte occidental, como la firma de convenios escritos y aprobados por el ejecutivo nacional.

BIBLIOGRAFIA

BERMUDEZ, A.

- 1875 Informe del Secretario del Estado de Panamá al gobierno de la Unión. En: *Memoria del Secretario del Interior y Relaciones Exteriores*. Bogotá, Imprenta de Medardo Rivas.

GOMEZ, Antonio

- 1969 El cosmos, religión y creencias de los indios Cuna, *Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia*, 11: 55-98. Medellín.

LANGENBAEK RUEDA, Carl Henrik

- 1991 Cuna long distance journeys: the results of colonial interaction. *Ethnology*, 30(4): 371-380.

LEMAITRE, Eduardo

- 1972 *Panamá y su separación de Colombia*. Bogotá, Banco Popular.

MOORE, Alexander

- 1983 Lore and life: Cuna indian pageants, exorcism and diplomacy in the 20th century. *Ethnohistory*, 30(2): 93-106.

NORDENSKIÖLD, Erland

- 1938 *An historical and Ethnological Survey of the Cuna Indians*, edited by Henry Wassén. Comparative Ethnographical Studies # 10, Göteborgs Museum, Etnografiska Avdelningen, Gotemburgo.

SCHERZER, Dina and SCHERZER, Joel

- 1972 Literature in San Blas: discovering the Cuna. *Semiotica*, 6(2): 182-189.

ZAPATA, Felipe

- 1871 *Memoria del Secretario del Interior y Relaciones Exteriores*. Bogotá: s.i.