

I Guna. “Istruzioni per l’uso”

The Gunas. “User manual”

Massimo Squillacciotti

Università di Siena, CISAI (Centro Interdipartimentale di Studi sull’America Indigena), Italia

E-mail: squillacciotti1@gmail.com

Ricevuto: 26/02/2025. Accettato: 01/05/2025. Pubblicato online: 30/09/2025

Come citare: Squillacciotti, Massimo. 2025. «I Guna. "Istruzioni per l’uso"». *América Crítica: Revista de Estudios Culturales Americanos* 9 (1): 71-75. <https://doi.org/10.13125/amicacritica/6537>

Abstract—In the first part of the essay I take into consideration the image about the Gunas that is spread in various media, starting from comics, cinema, videos available online and then in some cases examples of "individuary" ethnographies. In the second part I explain who the Gunas are for me and how I came to know the spirit and identity of this people in my work with them and for them in the long period from 1981 to today, on the occasion of the 100th anniversary of the Dule Revolution of 1925. — *Revolution, Gunas, mass media, testimony, identity.*

Abstract—Nella prima parte del saggio prendo in considerazione l’immagine che viene diffuso nei diversi media del popolo Guna, a partire dal fumetto, il cinema, i video reperibili in rete e poi in alcuni casi esemplari di etnografie “indiziarie”. Nella seconda parte espongo chi sono per me i Guna e di come sono venuto a conoscenza dello spirito e della identità di questo popolo nel mio lavoro con loro e per loro nel lungo periodo dal 1981 ad oggi, in occasione della ricorrenza dei 100 anni della Rivoluzione Dule del 1925. — *Rivoluzione, Guna, mass media, testimonianza, identità.*

1. L'IMMAGINARIO “STRANIERO”

In questa prima parte prendo in considerazione l'immagine che del popolo Guna è stato proposto a noi *waga* – stranieri – nei diversi media, a partire dal fumetto, il cinema, alcuni “casi esemplari” di etnografie e i video reperibili in rete.

Siamo nel 1981 e Tex Willer ci porta all'Istmo di Panama (Bonelli e Ticci 1981a, 1981b), dove arriva al seguito di una spedizione militare statunitense che scorta i tecnici destinati a studiare la possibilità di aprire un canale fra i due oceani, dove circolano voci sulla difficoltà dell'impresa. Dopo mille avventure nella foresta, la spedizione va avanti con l'aiuto di guide e portatori indigeni di cui non conosciamo l'appartenenza e che vengono raffigurati con i capelli a zazzera e il *machete* sempre pronto. Tex teme un attacco da parte degli *indios bravos* che ben presto si presentano in tutto uguali alle guide ma con l'aggiunta di arco e frecce. La spedizione arriva sana e salva ad un villaggio dei “Guamí” definiti da un colono “gente molto cattiva... vogliono solo uccidere”. Là dove c'è da sospettare che dietro l'espressione *indios bravos* e la denominazione dei Guamí ci siano in realtà i Guna, visto che questi vivono proprio lì, nel Darién dove si svolge la storia, mentre i Guamí già allora avevano i loro villaggi a nord, oltre la zona interessata. Allora questa è forse una qualche forma di “decenza etica” sotto forma di “invenzione letteraria” (Kilani 1977), di trucco narrativo, che comunque accredita l'impressione che gli indiani sono “selvaggi pericolosi” e che ce l'hanno con il “progresso” della scienza e della civiltà.

Su altro versante della comunicazione, in quello stesso anno Ivano Fossati canta *Mamacita a Panama* sollecitando la nostra fantasia con il resoconto di un viaggio in nave senza avventura, solo mondano e noioso, che così si conclude:

Di andare ai cocktails con la pistola / non ne posso più / piña colada o coca cola / non ne posso più. / Signori un ultimo tè, / il nostro porto di attracco non dà segno di sé.

Ancora, nel 1990 il film *L'aria serena dell'ovest* (diretto da Silvio Soldini, Italia) presenta il ritratto di una generazione di giovani degli anni '80 del secolo scorso persa dietro alle proprie frustrazioni, in cerca di una strada lavorativa e sentimentale. Uno dei protagonisti, Cesare Roviti, laureato in etnologia, lavora insoddisfatto per un'azienda conducendo indagini di mercato, mentre sogna di partire per una ricerca etnologica a San Blas. In conclusione il

film non ci dice se Cesare partirà mai per fare la sua ricerca ma, in attesa di realizzare il suo sogno, nei dialoghi, l'aspirante etnologo così ne parla “Tra un paio di anni... chissà se ci saranno ancora i Guna a San Blas tra un paio d'anni... magari sarà piena di turisti giapponesi” (44:44 – 44:55). Il film ci lascia con l'impressione che Cesare non partirà mai e che i Guna ci vengono proposti come popolo e abitanti di un luogo “mitico”, come soluzione esistenziale per soggetti in cerca di sé, come “oggetto transazionale”, proprio perché non sappiamo chi siano e come vivano.

Nel 1966 era uscito in italiano il saggio di Claude Lévi-Strauss sul rito guna del *Canto del parto* (Lévi-Strauss 1966). In quello stesso anno, ero io lo studente di antropologia e dei Guna conoscevo solo questo saggio da me allora trovato “incredibile”: un caso esemplare di etnografia “indiziaria” in quanto accreditava una “efficacia simbolica” al rito ritenuto “terapeutico”, basandosi solo sul testo del canto senza averne la registrazione audio con le sue valenze di registro, e che, per altra interpretazione, è invece un canto di “preghiera ed evocazione” (Squillacciotti 2013). Un po' come cantava Francesco Guccini nel 1970 riferendosi al viaggio di Cristoforo Colombo nel suo brano *L'isola non trovata*: “Nessuno sa se c'è davvero / od è un pensiero. / Se, a volte, il vento ne ha il profumo / è come il fumo che non prendi mai”.

Ma penso anche all'antropologo, un po' “sordo” (in tutti i sensi), che nel parlare della Capanna delle Cerimonie dei Guna scrive *inanega* anziché *innanega*, scambiando la medicina (*ina*) con la festa (*inna*); oppure ha insegnato ai Guna che il loro sistema di numerazione è “concreto” solo perché usano specificare con i “classificatori” qualche carattere dell'oggetto nella computazione, là dove il concreto è solo una categoria linguistica e non una forma del pensiero.

E così, lo “straniero” si può costruire una sua immagine e un suo immaginario riguardo all'Altro o ai Guna prima ancora di sapere chi siano, alimentato dalla pubblicistica che in alcuni casi propone immagini, letture ed interpretazioni della loro cultura da “straniero - estraneo”, cioè da persona con atteggiamento ideologico di distanza che spesso va dalla fascinazione del mondo naturale “esotico”, alla “carnevalizzazione” dell'Altro, convinto di aver compreso tutto. E qui le mie considerazioni sul potere culturale vanno alle parole su *L'agonia del potere* di Jean Baudrillard, dal sorriso amaro ed ironico:

Se la storia si produce in primo luogo come un evento autentico, per poi ripetersi come una farsa, si può concepire la modernità come l'avventura iniziale dell'occidente europeo che, convertita in

farsa colossale, si ripete su scala planetaria in ogni latitudine verso cui si esportano i valori universali tecnici, economici, politici e religiosi. Questa "carnevalizzazione" è passata attraverso gli stadi storici dell'evangelizzazione, della colonizzazione, della decolonizzazione e della globalizzazione. Ma ciò che non si è soliti apprezzare è che quella egemonia – quel dominio di un ordine mondiale i cui modelli, non soltanto tecnici e militari, ma anche culturali e religiosi, sembrano irresistibili – porta con sé una reversione attraverso la quale quel potere si vede lentamente minato, divorato, "cannibalizzato" dagli stessi individui che carnevalizza (Baudrillard 2006, traduzione mia).

In questa prospettiva una risposta da parte guna già la troviamo nella ninna nanna recitata da Edilia ad Usdubbu nel 1981, in una simmetria rovesciata alla "nostra":

Ninna nanna ninna oh / questo bimbo a chi lo do?
/ Se lo do all'uomo nero / se lo tiene un anno intero...
Duerme, duerme negrito / que tu mama está en el campo / y si no te duermes, / viene el hombre blanco / y te come la patita. / Duerme, duerme negrito...

Oggi assistiamo ad un'altra novità sul potere dei media. Se faccio una ricerca in rete con i termini: San Blas, Gunayala, Molas, Mu-Igala ... accanto a documenti video importanti e rilevanti, spesso prodotti dagli stessi Guna¹, trovo una quantità di proposte che vanno dalle "esplorazioni turistiche nelle isole dell'esotico e della natura incontaminata", ai "canti e balli" degli "abitatori originali", alla pubblicità dell'artigianato femminile guna (*le mola*), alla vendita da molte parti del testo *Mu-Igala, o La via di Muu: una canzone medicinale degli indiani Cuna di Panama* di Holmer e Wassen (1947) su cui Lévi-Strauss ha costruito il suo saggio *L'efficacia simbolica* e trovo altro ancora, troppo e banale, fuorviante.

E allora penso che il *sagladummad* Carlos López, con la sua ironia, commenterebbe in proposito sul rapporto dello straniero, tra chi è *dule* e chi è *waga* (e tale rimane nella sua "estraneità"), parafrasando un'espressione presa

1 Si veda, ad esempio: *Bila burba* diretto da Duiren Wagua: <https://vimeo.com/video/832517225>; *Así lo vi y así me lo contaron* diretto da Eraclio Hernández Brown: <https://www.youtube.com/watch?v=19nyJUEaEmY>; *Iguasalibler e l'Invasione di Abya Yala*, con l'intervento del *sagladummad* Carlos López e di Aiban Wagua: <https://www.youtube.com/watch?v=IQJPjOL45c>; e più in generale la pagina curata da Mònica Martínez Mauri sul *Medios Indigenas Lab*: <https://mediosindigenas.ub.edu/>.

da Joseph Conrad: "Brava gente – gli *waga* – a casa loro"².

2. LA MEMORIA E L'IDENTITÀ

In questa seconda parte espongo chi sono per me i Guna e di come sono venuto a conoscenza dello spirito di questo popolo nel mio lavoro da antropologo nel lungo periodo dal 1981 ad oggi, in occasione della ricorrenza dei 100 anni della rivoluzione *dule* del 1925.

È segno di una potenza che ci troviamo di fronte da due mondi diversi. Prima dell'arrivo dei bianchi e del loro colonialismo, molti eravamo noi indiani su questo continente ed anche molto diversi tra noi, ma tutti volevamo la stessa cosa al di là delle nostre differenze. Anche noi, indiani e bianchi, oggi possiamo volere la stessa cosa. È questo il mio saluto, è questo il mio invito e il mio benvenuto.

Queste le parole con cui sono stato accolto da Manuel Smith, *sagla* del villaggio di Usdubbu nel 1981. Il capovillaggio proseguiva dicendo che il suo popolo viveva dall'origine dei tempi nelle terre degli indiani chiamate poi continente americano: *Abya Yala*. Ed è *Abya Yala*, appunto, la denominazione con cui tutti i popoli nativi del continente identificano la comune Madre Terra, al di là delle differenze di storia e cultura che ciascun popolo ha attraversato; e tutti loro trasmettono alle nuove generazioni questo insegnamento della comune identità, come comune a tutti questi popoli è il riconoscimento della Madre Terra come legame materiale e spirituale dell'Uomo con la Natura: "la terra della piena maturità" come possiamo tradurre questa denominazione.

Ma il mio primo contatto di studio con la cultura dei Guna è avvenuto quando Aiban Wagua preparò la tesi di laurea con me – suo professore di antropologia all'università a Roma – e così, una volta laureato, nell'aprile del 1981, mi ha invitato nel suo villaggio di Ogobsubgun a conoscere la sua famiglia e "a farmi conoscere" da loro... ed eccomi così tutte le sere alla scuola del villaggio a presentare ai giovani maestri guna cosa gli antropologi avevano capito e scritto sulla loro cultura! Insomma, mi sono ritrovato a lavorare "con loro e per loro". In cambio mi hanno insegnato la loro lingua (Giannelli e Squillacciotti 2025) e assistito nella ricerca.

E questo è stato solo l'inizio della storia di una profonda amicizia, perché in seguito i nostri rapporti si sono sviluppati anche sul piano della collaborazione istituzionale tra il Cisai (Centro Interdipartimentale di Studi sull'America Indigena dell'Università di Siena) (Giannel-

2 "Brava gente – i cannibali – a casa loro" (Conrad 1954: 50).

li e Squillacciotti 2025) e il *Congreso General Guna de la Cultura*, fin quando, nel 1997, il *sagladummad* Carlos López ed Aiban Wagua sono venuti a Siena per un seminario universitario sulla tradizione orale, presentando *Un canto della resistenza Cuna* (López e Wagua 1997). Una presenza e una prova in aula su come il *sagla* rimemora la storia a partire dall'oggi, dai problemi che il popolo vive ancora una volta. Canti della tradizione che si perpetuano perché resi presenti nell'esortare alla lotta ed alla vita, nello spirito di popolo nativo.

Lo stesso spirito che Aiban ci comunica nel cominciare una sua lezione a Siena:

A tutti i Guna che non sotterrano i propri padri, ma si avvicinano a loro per riacquistare la forza necessaria per continuare a resistere e ad andare avanti ancora per migliaia di anni. A tutti i fratelli delle Prime Nazioni di Abya Yala che lottano per conservare e vivere l'identità indigena come arma di lotta. A tutti gli amici che credono nella forza della vita e sono solidali con tutti i poveri del mondo.

È questo anche lo spirito con cui il Cisai³ e l'Università di Siena celebrano in questo 2025 i 100 anni della Rivoluzione e della *Declaración de independencia y derechos humanos del pueblo de Tule de San Blas y de Darién* (Squillacciotti 1998: 70–74) con un incontro didattico e una festa tra i ricercatori del Cisai, perché «La memoria è connessa all'identità. Per l'identità è fondamentale avere ricordi ai quali attribuire un senso per capire chi siamo», come ammonisce il regista Marcus Lindeen⁴ quando riflette sul tempo, sulla memoria e sul modo in cui l'umanità sceglie di ricordare se stessa.

In altre parole la ricerca di senso del nostro vivere è "l'anima" (*burba*, respiro di vita) del nostro stare nel mondo quando lo viviamo non come "terra desolata", ma quando lo portiamo con noi come memoria di ciò che non è più visibile e lo sentiamo più grande di noi e per questo lo condividiamo con gli altri e trasmettiamo a quanti vengono dopo di noi. La memoria non è qui nostalgia di un tempo mitico passato, un raccogliere le ceneri e glorificare la storia, ma la continuità di una risposta collettiva e condivisa tra i popoli e tra le generazioni contro il rischio di spoliazione della propria cultura e identità.

Come recita con lucidità e fermezza la *Dichiarazione*

3 Il Cisai ha anche una specifica sezione "Guna Yala 100" nel proprio sito per la diffusione di documenti sulle Celebrazioni dei 100 anni della Rivoluzione Dule: <https://independent.academia.edu/CisaiArchivio/Gunayala-1925-2025>.

4 *Memory of Mankind*, spettacolo al teatro "Piccolo" di Milano, 15-18 gennaio 2025, per la regia di Marcus Lindeen.

in apertura: "Es la esperanza y la aspiración legítima de nuestro pueblo recuperar una posición elevada e importante entre los pueblos de la humanidad" e, al punto 6 delle conclusioni:

"La Nación Tule promete [...] garantizar libertad de creencias, cultos y conciencias religiosas a todos los individuos dentro de sus linderos, compatible con el bien público, y se adhiere a todos los usos y costumbres que se conforman con la ley internacional reconocida y establecida. En fin, el pueblo Tule pide y demanda el derecho de vivir como seres humanos racionales".

È stato questo lo spirito su cui si è basata la nostra collaborazione bilaterale, ispirata dai seguenti principi etici (Giannelli e Squillacciotti 2025): la *reciprocità*, con l'alternanza del lavoro comune (di ricerca e formazione) a Guna Yala e a Siena; l'*etica della forma*, che vede il confronto tra "il ricercatore" e "l'altro" che ha collaborato alla ricerca: è come "andare a scuola" per comprendere un'altra cultura, mentre ci impegniamo con il mettere a disposizione il nostro sapere e conoscenza tecnica come strumento di consapevolezza. Infine, il *principio di autorialità*, per cui i risultati della ricerca, prima di essere divulgati, sono presentati al *sagla* che ha permesso la registrazione del suo intervento e poi ha discusso con noi alcuni punti di interpretazione. Ed è in questo profilo che la responsabilità intellettuale è sì degli autori, ma il copyright della pubblicazione è del popolo Guna.

Chiudo il mio percorso con la consapevolezza che senza una strategia della conoscenza che passi per uno scambio tra Sé e l'Altro, per una relazione di reciprocità nella comunicazione, il rischio è quello dell'estrapolazione falsificante di ciò che serve da portar via per l'interesse conoscitivo per il Sé o per il Noi o, al minimo, il rischio di superficialità da "turista, collezionista di storie e immagini". Come dire che la scelta tra *amico* ed *etico* nella prospettiva "classica" dell'antropologo sul campo si riduce ad essere *anemico* ed *emetico*.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Baudrillard, Jean. 2006. *La agonía del poder*. Madrid: Círculo de Bellas Artes.

Bonelli, Gianluigi e Giovanni Ticci. 1981a. "Giungla crudele". *Tex*, numero 251.

Bonelli, Gianluigi e Giovanni Ticci. 1981b. "Il volto del traditore". *Tex*, numero 252.

Conrad, Joseph. 1954. *Cuore di tenebra*. Milano: Feltrinelli.

Giannelli, Luciano e Massimo Squillacciotti. 2025. "Il Cisai di Siena e il popolo Guna. Note di campo". *América Crítica* 9 (1): 77–80.

Holmer, Nils M. e Henry Wassen. 1947. *Mu-Igalaor the Way of Muu, a Medicine Song from the Cunas of Panama*. Göteborg: Etnografiska Museet.

Kilani, Mondher. 1977. *L'invenzione dell'altro. Saggi sul discorso antropologico*. Bari: Dedalo.

Lévi-Strauss, Claude. 1966. "L'efficacia simbolica". In *Antropologia strutturale*, 210–230. Milano: Il Saggiatore.

López, Carlos e Aiban Wagua. 1997. "Iguasalibler e l'Invasione di Abya Yala. Intervento del sagladummad Carlos López e di Aiban Wagua agar". In *Seminario dell'Università di Siena "Memoria, storia e racconto. Codici*

e generi della comunicazione verbale", Siena, 13-14 ottobre 1997.

Squillacciotti, Massimo. 1998. *I Cuna di Panamà. Identità di popolo tra storia e antropologia*. Torino: L'Harmattan Italia. https://www.academia.edu/124135651/Declaracion_de_independencia_del_pueblo_guna_Original.

Squillacciotti, Massimo. 2013. "Alcuni limiti nell'analisi sul linguaggio dei segni nel canto del Mu igala". In *Saggi sul discorso antropologico*, a cura di Luisa Faldini e Eliana Pili, 371–392. Roma: Cisu.