

Uno es Ninguno y Dos es Uno:
**Desarrollo desde arriba
y desde abajo
en el Centro Norte de Panamá**

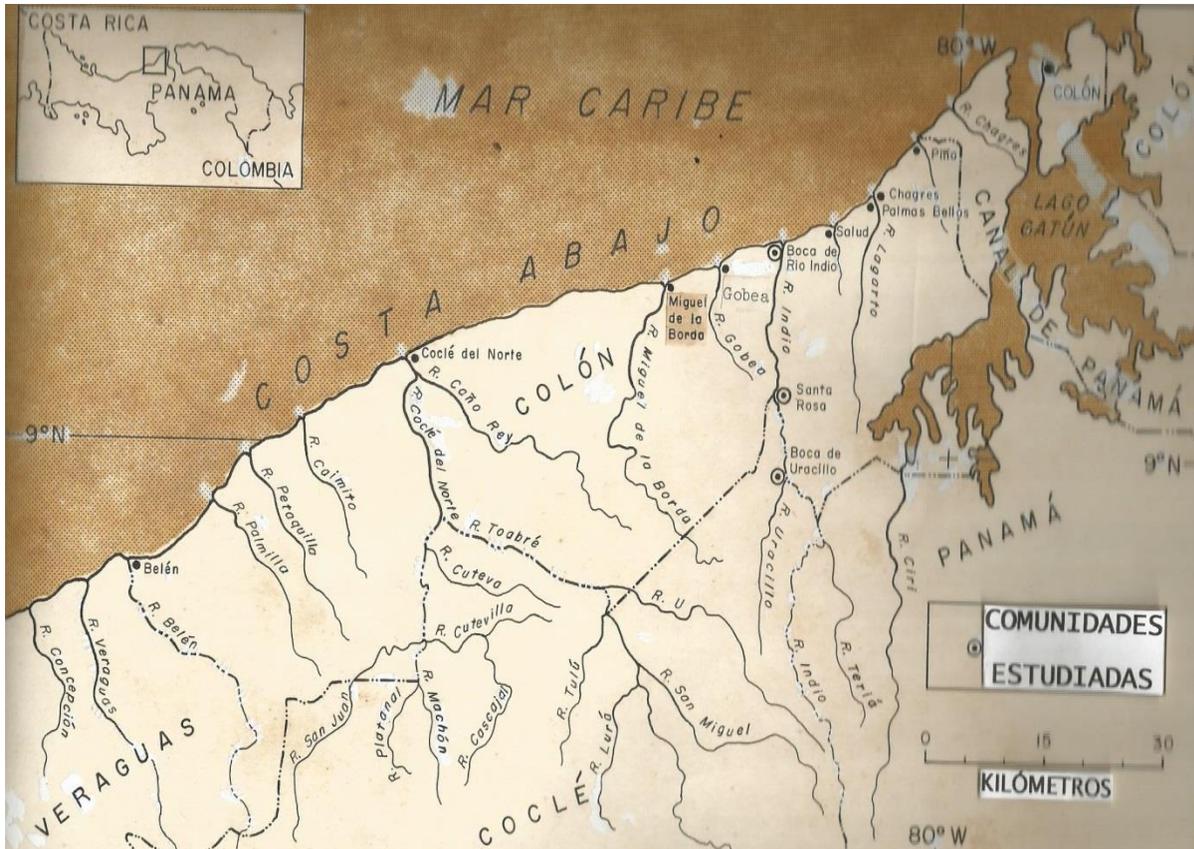
Traducción directa del libro:
One is None and Two is One:
**Development from Above and Below
in North Central Panama**

Luz Graciela Joly Adames
Anthropologist, Ph.D.

Traducido, en parte, por:
Licda. Mariela Méndez

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIRIQUÍ

2020



Costa Abajo del Norte Central de Panamá

La posición *abajo* es en referencia al suroeste de la ruta interoceánica del *Camino Real* durante la época colonial que unía a Nombre de Dios y Portobelo en el Caribe con la ciudad de Panamá en el Pacífico, y posteriormente en la época republicana al Canal interoceánico que une a la ciudad portuaria de Colón y el Puerto de Cristóbal en el Caribe con el Puerto de Balboa en la ciudad de Panamá, capital del país, en el Pacífico. Esta región contrasta con la *Costa Arriba*, en referencia al noreste de la ruta interoceánica, desde una cosmovisión centralista, perspectiva que resienten quienes habitan en el oeste de Panamá, la *Veragua* colonial (hoy provincias de Bocas del Toro, Chiriquí, Veraguas y Comarca Ngäbe Bugle) desde donde se navegaba en el Caribe hacia *arriba* o al noreste para llegar al Camino Real primero y después al Canal.

La Costa Abajo incluye el área entre el río Chagres al este y el río Belén al oeste, y desde el Mar Caribe al norte hasta la División Continental al sur. La topografía del área se caracteriza por un terreno muy orográfico e interceptado por numerosos ríos. La región tiene baja densidad de población que varía entre cinco personas por kilómetro cuadrado al oeste del río Indio a 25 personas por kilómetro cuadrado al este del Indio (Recreo 1976).

Proyecto de Investigación 184-HU-06-7827-01-2011
Vicerrectoría de Investigación y Posgrado
Sabática 2020 Consejo Académico Extraordinario
Universidad Autónoma de Chiriquí

***Uno es Ninguno y Dos es Uno:*
Desarrollo desde arriba y
desde abajo
en el
Centro Norte de Panamá**

**Traducción directa del libro:
One is None and Two is One:
Development from Above and Below
in North Central Panama**

Luz Graciela Joly Adames, Ph.D., 1981
Tesis doctoral en Antropología
University of Florida, Gainesville, Fl.,
U.S.A.

**Traducido, en parte, por:
Licda. Mariela Méndez, 1988**
Trabajo de Graduación para optar por el título de
Licenciada en Humanidades con Especialización en
Inglés
Universidad de Panamá
Centro Regional Universitario de Chiriquí



Foto del Profesor Emeritus Dr. Allan Burns, miembro del comité de tesis, 1981

Foto 1

A la derecha, el Profesor Emeritus Dr. Solon Kimball, director de la tesis;
a la izquierda, Luz Graciela Joly Adames

Dedicatorias

De la tesis doctoral de Luz Graciela Joly Adames:

Este trabajo lo dedico a la memoria de *Graciela Isabel Adames Araúz de Joly* y *Manuel Dolores Joly Echeona* quienes me dieron sus vidas, y a las y los *Naturales, Playera/os e Interioranas/os* de la *Costa Abajo* quienes me incorporaron en sus vidas.

De la tesis de licenciatura de Mariela Méndez:

A Dios por darme fortaleza y voluntad para culminar este trabajo.
A mis hijos *Edgar* y *Lilo*, por su apoyo moral; con amor...

De esta publicación por Luz Graciela Joly Adames:

A la *Santísima Trinidad* por permitirme vivir 39 años más después de mi titulación como Doctora en Filosofía con Especialización en Antropología para realizar la publicación en español de mi tesis doctoral;
A la *Sagrada Familia* por darme una familia de procreación en David, Chiriquí: mi esposo *Ing. Agr. Norberto Pitty Suira, M.Sc.*; nuestro hijo *Ing. Agr. Norberto Pitty Joly*, nuestra nuera *Lizneth Castrejón* y el regalo de Andrea Victoria que nos dieron el 29 de julio de 2013 y un nieto quien nació el 3 agosto de 2015; nuestra hija *Dra. Luz Graciela Pitty Joly*, Odontóloga, su hijo, nuestro primer nieto, *Iancarlo Jesús Tapia Pitty*, el regalo que nos dio el *Niño Dios* el 25 de diciembre de 2006, su hija Ana Luz Serrano Pitty quien nació el 3 de abril de 2014 y su esposo José Ángel Serrano Hernández.

Agradecimientos

De Luz Graciela Joly Adames por esta publicación:

A la *Licda. Mariela Méndez* por traducir del inglés al español: el prefacio, lista de mapas, el resumen y los Capítulos I, III, IV, V, VII, y IX de mi tesis doctoral y a su comité de tesis que recomendó que se publicara esta traducción, lo cual es un requisito que exige la Secretaría Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (SENACYT), para la publicación de tesis basadas en investigación.

Al *Dr. Miguel Ángel Candanedo*, Secretario General, Universidad de Panamá, por su Nota N°785-2012, del 25 de enero de 2012, al *Doctor Héctor Requena Núñez*, en ese entonces Rector de la Universidad Autónoma de Chiriquí, autorizando la publicación de la tesis de licenciatura en inglés de la Licda. Mariela Méndez.

Agradecimientos

De la Licda. Mariela Méndez por su tesis de Licenciatura:
Deseo expresar mi más profunda gratitud a la *Profesora Ruby Ferguson* por su valiosa ayuda; por su paciencia y sugerencias ofrecidas a través de esta traducción.

Expreso también mis más sinceras gracias a la *Doctora Luz Graciela Joly*, autora del libro *One is none and two is one: Development from above and below in North Central Panama*, quien también me brindó su amable cooperación.

A la *Profesora Rosa Villarreal* por su ayuda y a todas aquellas personas amigas y colegas que en una u otra forma me brindaron su colaboración para lograr la feliz culminación de este trabajo, gracias...

Contenido

	Página
Prefacio	9
Resumen	14
Capítulos:	
I El Problema: <i>Desarrollo desde Arriba</i>" versus "<i>Desarrollo desde Abajo</i>"	16
Los Principios Teóricos	19
Metodología	28
Notas	31
II Los Principales de los Naturales*	32
Origen Étnico e Identidad	32
El Sistema de <i>Principales</i>	39
Conclusiones, Cuadros, Sugerencias	48
Notas	52
III Un Historia]: Los <i>Principales</i> de Santa Rosa de Río Indio	54
Localización, Demografía, Economía, Gobierno	54
Origen y Dinámica de los Principales de Santa Rosa	58
Conclusiones	73
Notas	73
IV ¿Quiénes son los <i>Playeros</i>?	74
El Pasado Colonial del Afro Americano	74
Los Ancestros en los siglos XVIII y XIX	75
La Identidad Ritual	77
Conclusiones	91
Notas	91
V Los Pueblos de los <i>Playeros</i>	92
El Origen de un Pueblo <i>Playero</i> : El Caso de Boca de Río Indio	94
Resumen	117
Notas	117
VI La Migración de los <i>Interioranos</i>*	119
Introducción	119

¿Quiénes son los <i>Interioranos</i> ?	119
Las Rutas de Migración	127
La Migración como Desarrollo	130
Comentarios Finales	133
Notas	133
VII Relaciones de los <i>Interioranos</i> con los <i>Naturales</i> y <i>Playeros</i>	134
Relaciones entre Interioranos y Naturales	134
Relaciones entre Interioranos y Playeros	144
Notas	150
VIII Implicaciones del <i>Desarrollo desde Abajo</i> para el <i>Desarrollo desde Arriba</i>*	151
La Propuesta del Título XII de las Universidades de Panamá y Delaware	152
Infrencias	179
Implicaciones Generales del <i>Desarrollo desde Abajo</i> para el <i>Desarrollo desde Arriba</i>	180
Conclusiones	181
Nota	181

**Traducidos directamente por la autora Dra. Luz Graciela Joly Adames*

Apéndices:

I El Sondeo Preliminar	185
II-A Muestreo del Mercadeo de Jueves en Boca de Río Indio, Septiembre a Noviembre de 1978: Productos regularmente mercadeados y precios de venta en US\$	208
II-B Vendedores y Compradores al Por Mayor en el Mercado del Jueves, Boca de Río Indio	209
III Estado de Cuentas de la Fiesta Patronal " <i>de Calle</i> ", Santa Rosa de Río Indio, 1° de septiembre de 1979	210
IV-A Estado de Cuentas, Pre-Cooperativa Luz Campesina, R.L., Río Indio, 1978	213
IV-B Estado de Cuentas, Pre-Cooperativa Luz Campesina, R.L., enero a junio de 1979	212
V Estado de Ingresos y Egresos—Abarrotería de Consumo Santa Rosa No. 2 (Basado en el Registro del Gerente de Ventas y Gastos) 1979	216
VI Artículos a la Venta y Precios en la Abarrotería de Consumo Santa Rosa No.2	217
VII Nombres Simbólicos de los Jugadores <i>Congos</i>	221
VIII Permiso Legal para el <i>Juego de los Congos</i>	222
IX Glosario de Términos	223
Bibliografía	229
Reseña Biográfica*	243
Firmas	245

**Traducidos directamente por la autora Dra. Luz Graciela Joly Adames*

Lista de Mapas	Página
1.0 Mapa Político de la República de Panamá	17
1.1 Costa Abajo del Norte Central Caribeño de Panamá	18
1.2 Distribución territorial relativa a <i>Playeros</i> , <i>Naturales</i> e <i>Interioranos</i> en la Costa Abajo	19
2.1 Reserva Coclesana de los <i>Naturales/Cholos Coclesanos/Cholos Penonomeños</i>	36
3.1 Sistema de Carreteras y Caminos de Penetración usados por los Interioranos en su Migración	130
A.1 Sitios del Sondeo Preliminar: Río Indio, Púcuru y Tigre	206

Lista de Fotos

Foto 1 A la derecha, el Profesor Emeritus Dr. Solon Kimball, director de la tesis; a la izquierda, Luz Graciela Joly Adames Foto del Profesor Emeritus Allan Burns, miembro del Comité de tesis, 1981	4
Foto 2 A la izquierda, <i>Purenque</i> con bandera de los <i>Nengre</i> , un paño negro sobre uno blanco, en Boca de Río Indio, 1979. Foto Igja 1979	79
Foto 3 A la derecha: Adentro del <i>Purenque</i> , Vicenta Luzcando, la <i>Micé</i> /María de la Merced, la Reina de 1980 en Boca de Río Indio, cantando detrás de los <i>Cujallas/Caballo</i> , los tamboreros. Foto Igja 1980	79
Foto 4 A la izquierda: Boca de Río Indio, 1979, Alberto Luján, con camisa rosada, jugando el rol de <i>Trayana</i> (Capitán Troyano), enamora a la <i>Mancell</i> a (Doncella), rol jugado por Vicente Rodríguez, con traje amarillo de mujer, parado sobre la Caja de Plata. Foto Igja 1979	83
Foto 5 A la derecha: El Capitán Troyano y la Doncella pelean con sus <i>mampradas</i> (espadas) y los <i>Nengre</i> velando la Caja de Plata. Foto Igja 1979	83
Foto 6 Narciso “Chicho” Muñoz Jaramillo, jugando el rol de <i>Barrecontoo</i> , se apodera de la Caja de Plata y sale corriendo con la caja. Foto Igja 1979 Boca de Río Indio	84
Fotos 7 y 8: <i>Trayana</i> persigue a <i>Pujurete</i> , quien corre con un silbato en boca y cambia su bandera por una cometa blanca; dan siete vueltas por el pueblo y la playa. Fotos Igja 1979 Boca de Río Indio	84
Foto 9 Martes de Carnaval, Boca de Río Indio, 1979, los <i>Indios</i> llevan a la <i>Mecé</i> en procesión desde la plaza de la iglesia católica hasta el <i>Purenque</i> de los <i>Nengre</i> . Foto Igja 1979	85
Foto 10 A la derecha, el <i>Cacique Menor</i> , sin camisa, y el <i>Cacique Mayor</i> , con máscara y camiceta, negocian con <i>Juan de Dios</i> el canje de la <i>Macé</i> por las <i>Indias</i> que los <i>Nengre</i> han secuestrado. Foto Igja 1979 Boca de Río Indio	86
Foto 11 Puerto en la banda oriental del río Indio. Foto John Wubble	95
Foto 12 Puerto en la banda occidental del río Indio. Foto John Wubble	96
Foto 13 Foto John Wubble. La autora saliendo del cuarto al costado sur de la capilla católica en Boca de Uracillo, donde durmió durante el sondeo. A la derecha se ve una casa de madera donde se hospedaban la/os maestra/os de escuela y donde me hospedé durante la investigación más prolongada en el período de vacaciones del año escolar y no había docentes allí. El poblado está ubicado en la banda occidental del río Indio.	198
Foto 14 Foto John Wubble. Centro Misionero de Uracillo con paredes de caña brava (<i>Gynerium sagittatum</i> Aubl.) y techo de paja.	199
Foto 15 Foto John Wubble. Puente colgante sobre la desembocadura del río Indio.	203
Foto 16 Foto John Wubble. Compradores y vendedores en el mercado del jueves en Boca da Río Indio, banda oriental de la desembocadura del río Indio.	209
Foto 17 Foto John Wubble. Vendedores bajando el río Indio en cayuco a ofrecer sus productos en el mercado del jueves en Boca de Río Indio.	210
Fotos 18 y 19. Fotos John Wubble. A la izquierda, secado de café para venderlo a una de las piladoras de la Cooperativa Luz Campesina a la derecha.	212

P R E F A C I O

El proverbio “Uno es ninguno y dos es uno” que aparece en el título de este trabajo ilustra varios puntos. Primero, incorpora el componente sociolingüístico de la etnografía, tanto con respecto a teoría como al método. Teóricamente, estoy de acuerdo con la definición de la etnografía como una inscripción de la disertación social, o sea, un requisito de la experiencia personal de la etnógrafa al conversar analíticamente con otras personas acerca de sus vidas (Geertz, 1973:13). Cuando, como antropóloga asumo el papel de una participante activa y observadora (Elmen-dorf, 1976:4,7-8), en los eventos de otros seres humanos, ellos no son sujetos de estudio sino compañeros de nuestra especie, quienes tienen sabiduría y experiencias que compartir conmigo y con quienes puedo debatir, discutir y conversar racionalmente acerca de nuestro comportamiento en un proceso de “*aprendizaje mutuo*” (Freire, 1971).

Cuando se habla de su producción como medio de subsistencia y mercadeo, así como al hablar de todos los otros aspectos de su vida, los grupos humanos de Costa Abajo o del norte central de Panamá, quienes son de habla española, frecuentemente usan proverbios o dichos “*que nos llevan al corazón de aquello de lo cual ellos son la interpretación*” (Geertz, 1973:18). Estos actos del habla nos dan evidencia empírica de que estos seres humanos hacen juicios racionales de valor acerca de ellos mismos y de los eventos de sus vidas. Con base en sus diferencias complementarias, por lo tanto, lo *émico*, o sea, lo que la gente dice y hace, y lo *ético* (las herramientas teóricas y metodológicas) en los principios de antropología, forman una unión simbiótica en este trabajo, un esfuerzo para evitar sus debilidades. Ambos proporcionan respuestas, como ha manifestado la gran antropóloga Ruth Benedict: “*El problema con la vida no es que no haya respuestas, sino que hay tantas respuestas...Cada una de ellas, a su debido tiempo, se encaja en mis necesidades.*” (Mead, 1974:2)

El uso de los proverbios para reflejar acciones a través de palabras es metodológicamente compatible con la técnica del “*análisis del acontecimiento*”, que fue una de las herramientas de mi equipo etnográfico. El análisis del acontecimiento en “*determinar el origen de las interconexiones de conducta en tiempo y espacio, en relación con las condiciones del acontecimiento*” (Arensberg y Kimball, 1972:224; Kimball y Pearsall, 1955; Kimball y Partridge, 1979:94). Las interconexiones de comportamiento son unidades de interacción dentro de una red sistémica. El comportamiento verbal es una forma de interacción que convierte el acontecimiento en un “*evento de acto verbal*” cuando “*la actividad o los aspectos de la actividad se rigen directamente por las reglas o normas para el uso del lenguaje*” (Hymes 1972: 56; 1974:52). Las normas o reglas que rigen el uso de un proverbio, como un acto verbal

de la Costa Abajo, determinan que éste se incorpore como una declaración adicional que conlleva mayor clarificación y/o interpretación de lo que está ocurriendo o de lo que se está expresando. Por lo tanto, estoy siguiendo esta regla al incorporar un proverbio en el título de esta disertación para aclarar y/o interpretar los acontecimientos que se están describiendo y analizando.

El proverbio *“Uno es ninguno y dos es uno”* aclara e interpreta los principales análisis de este trabajo de la siguiente forma: El proverbio se usa para describir el principio de interdependencia, o sea, *“una unión que incrementa el poder de acción más de lo que sería si las unidades permanecieran separadas”* (Hawley, 1968:331–332). Este significado se aplica al presente trabajo no sólo en cuanto a la simbiosis de lo *émico* y lo *ético*, sino también porque las principales variables descritas y analizadas sólo tienen sentido como unidades interdependientes dentro de un sistema.

Primero, el proceso de desarrollo no puede ser efectivo a menos que los planificadores y programadores de sistemas burocráticos *“desde arriba”* tomen en cuenta los sistemas de desarrollo de las comunidades nativas *“desde abajo”*, es decir, de las gentes que se pretende sean los llamados *“objetivos”* o *“beneficiarios”* de los planes y programas. Segundo, los tres principales grupos humanos de la Costa Abajo—*naturales, playeros e interioranos*—son interdependientes entre sí en sus sistemas de relaciones. Tercero, hay interdependencia entre la producción y el mercadeo de los productos agrícolas y los sistemas de desarrollo de la comunidad a lo largo del Río Indio, el sistema fluvial de Costa Abajo que fue seleccionado para este estudio intensivo. El establecimiento, la expansión y la función de estos sistemas de desarrollo de la comunidad en Río Indio han sido enormemente influidos por los productos comerciales en este siglo, durante los *“tiempos de valimiento”*, frase usada en el dialecto regional para referirse a una serie de auges económicos. Por otra parte, los sistemas de desarrollo de la comunidad de estos tres grupos humanos están relacionados con las fuerzas sociales y económicas en el Istmo desde los tiempos de la colonia española hasta el presente.

El proverbio *“Uno es ninguno y dos es uno”* también se aplica al respaldo recibido de numerosas personas e instituciones. Primero, no hubiera sido posible escribir esta investigación sin la guía intelectual y el estímulo moral de mi comisión doctoral: los Doctores Solón T. Kimball, presidente; Allan F. Burns, Anthony Oliver Smith y Anita Spring, como antropólogos; Luis A. Paganini, como geógrafo cultural. El Dr. Kimball, en particular, amablemente ha dirigido mis estudios de postgrado desde mi arribo de Panamá a la Universidad de Florida con ese frío trimestral del invierno de 1976, y fue un paciente y excelente tutor durante el proceso de redacción de este trabajo.

Agradezco mucho más de lo que ellos se imaginan las enseñanzas y el apoyo recibido del equipo de profesores y de mis compañeros de estudios. En particular, estoy muy agradecida al Doctor Charles Wagley y su Programa de Investigación de Suramérica Tropical ya que, a través de una subvención de tres meses durante el verano de 1977, hizo posible una investigación preliminar en Panamá, con el objeto de seleccionar un sitio para esta investigación.

Los 19 meses empleados en la investigación para esta disertación, desde agosto de 1978 hasta febrero de 1980 inclusive, fueron patrocinados por una beca de la Fundación Interamericana para el Aprendizaje del Cambio Social en América Latina y el Caribe. La Fundación no solamente proporcionaba los fondos para la investigación, sino también una guía intelectual a través de su singular programa de conferencias, para evaluar y aconsejar, a través de compañeros estudiantes de postgrado, de los profesores en la comisión de selección y de los miembros del grupo del equipo de la Fundación Interamericana. Para mí fue de gran beneficio el consejo interdisciplinario de la comisión de selección: el sociólogo Alejandro Portes; el economista William Glade; el economista agrícola William Thiesenhusen; y los antropólogos Laura Nader, Charles Wagley y Johannes Wilbert. También, aprecio el interés mostrado en mi trabajo durante la visita a Panamá, en octubre y noviembre de 1979, por la directora y la representante para México, Centro América y Panamá, señoras Sally W. Yudelman y Patricia Haggerty, respectivamente. Principalmente, estoy agradecida del papel vigilante de la Fundación Interamericana asumido por la Oficial de Becas Elizabeth Veatch y el Oficial de Servicios Generales, Melvin Asterken.

En Panamá, la investigación contó con el apoyo de instituciones en las cuales la autora estaba afiliada: Dirección del Patrimonio Histórico del Instituto Nacional de Cultura; la Universidad Santa María la Antigua; el Vicariato Apostólico del Darién y el Instituto Smithsonian de Investigación Tropical. Como en toda institución, su valor radica en su personal. En la Dirección del Patrimonio Histórico del Instituto Nacional de Cultura, estoy especialmente endeudada con la Doctora Reina Torres de Araúz, Directora, por autorizar la investigación con el acuerdo número 04, del 6 de noviembre de 1978; con la Doctora Marcia A. de Arosemena, Subdirectora y Jefa de Investigaciones Científicas, quien durante el estudio preliminar recomendó la necesidad de estudiar los grupos afroamericanos y mestizos en el lado caribeño del Istmo; y a la Profesora Marcela Camargo, Jefa del Museo del Hombre Panameño, quien dirigió y coordinó todas las fases de la exposición viajera de los artefactos y las fotografías tituladas *Aquellos Quiénes ya Conquistaron el Atlántico: Naturales y Playeros de la Costa Abajo*, para informar al público panameño de los resultados preliminares de la investigación y al mismo tiempo conmemorar el tercer aniversario del Museo, de diciembre de 1979 a febrero de 1980.

En la Universidad Católica Santa María La Antigua, el historiador de la Facultad de Humanidades, Doctor Roberto De La Guardia siempre me brindó su generoso consejo y su guía; así como el Doctor Carlos Castro, director de la Escuela de Sociología. Le agradezco a Monseñor Jesús Serrano, Obispo de Colón y Vicario Apostólico del Darién, quien durante el estudio preliminar sugirió la Costa Abajo como un área para investigación. Los misioneros Claretianos del Vicariato me presentaron a los naturales de Río Indio durante el estudio preliminar; más tarde durante la investigación, me proporcionaban el apoyo en los centros misioneros de la Costa Abajo y sostuvimos estimulantes discusiones sobre asuntos sociales, particularmente con los reverendos Luis Gonzalo Mateo, José María Murillo, Celestino Sainz y Nicolás Delgado. En el Instituto Smithsonian de Investigación Tropical, la antropóloga Olga Linares y el arqueólogo Richard Cooke de la Sección de Ecología Humana; la bibliotecaria Alcira Mejía; el botánico Robert Dressler y el ictiólogo Ira Rubinoff, director del Instituto Smithsonian de Investigación Tropical, me brindaron apoyo y sabios consejos.

Los profesores de la Universidad de Panamá también cooperaron con la investigación. Agradezco el consejo histórico que me dio el Dr. Alfredo Castellero Calvo, de la Escuela de Geografía e Historia de la Facultad de Humanidades; el Dr. Goodyear, de Biología Marina de la Facultad de Ciencias Naturales y Farmacia y la Profesora Mireya Correa, de Botánica, quienes amablemente identificaron los especímenes ictiológicos y botánicos; y los Doctores Tomás Arias y Mahabir Gupta del Laboratorio de Análisis Especializado, efectuaron los análisis químicos de especímenes botánicos.

En el Departamento de Expresiones Artísticas, el Profesor Manuel De La Rosa, de drama y teatro, aceptó mi sugerencia de participar en observaciones conjuntas de la presentación ritual *congo* de los *playeros* afro mestizos. La Profesora Raquel De León y el Profesor Alberto McKay, de la Escuela de Geografía e Historia, ayudaron a divulgar los resultados preliminares de la investigación al público panameño, al amablemente invitarme a dictar una conferencia a los estudiantes de geografía de la Universidad.

En el Departamento de Expresiones Artísticas, el Profesor Manuel De La Rosa, de drama y teatro, aceptó mi sugerencia de participar en observaciones conjuntas de la presentación ritual *congo* de los *playeros* afro mestizos. La Profesora Raquel De León y el Profesor Alberto McKay, de la Escuela de Geografía e Historia, ayudaron a divulgar los resultados preliminares de la investigación al público panameño, al amablemente invitarme a dictar una conferencia a los estudiantes de geografía de la Universidad.

Por permitirme hacer sugerencias voluntarias en sus planes y asumir el papel de antropóloga, expresamos nuestro agradecimiento al personal de la Facultad de Ciencias Agropecuarias de la Universidad de Panamá y a los coordinadores del Títu-

lo XII de la Universidad de Delaware y a la misión en Panamá de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional.

Los extensos sistemas de parentesco y de amistad en Panamá y en los Estados Unidos de América, demasiado numerosos para mencionar, me permitieron sobrevivir en la Escuela de Graduados y durante la investigación, brindándome acceso irrestricto a materiales, espacio, servicios y afecto. Ellos saben quiénes son y cuán libremente me ayudaron haciendo que el proverbio “*Uno es ninguno y dos es uno*” sea particularmente aplicable en su caso.

Sin embargo, no hay palabras apropiadas para expresar mi gratitud a los *naturales*, *playeros* e *interioranos* de la Costa Abajo, quienes se convirtieron en mis maestros, y me entrenaron como lo hacen con sus hijas e hijos y me permitieron observar y participar en sus actividades. Me transformaron de “*una vidajena*” (el sobrenombre con el cual me presentara inicialmente) en un miembro de sus comunidades, poniéndome sobrenombres y sus propios términos al dirigirse a mí: “*vieja del monte*”, “*macha rulúmpaga*” y “*macha nucha*” (mujer relámpago y mujer nocturna, en el lenguaje de la presentación ritual *congo*) y “*comadre*”. Para nosotros no había mayor satisfacción que la manera en que hacían que me sintiera que: “*Como aquí vivo, aquí como*”, el proverbio que ellos usan para expresar el compartir la comida, que es la relación social más significativa entre parientes y amigos. Debo mi vida en Río Indio especialmente a Norma, Máxima y Benita, las mujeres principales de las familias donde vivía y comía.

Antes de proceder con los capítulos que siguen, quizás el/la lector(a) debiera darle una ojeada al Apéndice I, que describe el estudio inicial de 1977 y el procedimiento que se siguió para finalmente seleccionar el Río Indio en la Costa Abajo como área para investigación. Esta digresión dará una mejor perspectiva para comprender la posición de una antropóloga que realiza una investigación entre la gente de su propio país.

La organización de la investigación es como sigue: El primer capítulo explica el problema al cual se dirige este trabajo y el marco teórico y metodológico. El *desarrollo desde abajo* tiene precedencia aquí sobre el “*desarrollo desde arriba*”. Por lo tanto, la identidad étnica y los sistemas de desarrollo de la comunidad de los *naturales*, *playeros* e *interioranos* se describen y analizan más adelante. La identidad de los naturales y su sistema de *principales* está descrito y analizado en el capítulo II e ilustrado en el III, según la historia de los *principales* del pueblo de Santa Rosa de Río Indio. El capítulo IV trata de la identidad afroamericana de los *playeros* principalmente a través de su participación ritual en el *Juego de los Congos*. La prominencia política y económica de los *playeros* de la Costa Abajo se ejemplifica en el V, por medio de la historia del pueblo *playero* de Boca de Río Indio. La identidad y la

migración de los *interioranos* y sus relaciones con los *naturales* y los *playeros* se ilustra en el capítulo VII, con casos específicos de su sistema de relaciones. El capítulo VIII ilustra una comparación específica entre los anteriores sistemas nativos de desarrollo de la comunidad y los proyectos desarrollados por forasteros para el Río Indio, como es el caso del proceso del proyecto de la Universidad de Panamá y la Universidad de Delaware entregando una propuesta Título XII a la misión de Panamá en la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional. Este caso también ilustra el papel de la antropóloga al servir como mediadora e intérprete de los sistemas socioculturales y haciendo sugerencias prácticas para la efectividad del programa y ahorro en los gastos. Las conclusiones generales se presentan en el capítulo IX.

**Resumen de la Disertación presentada al
Consejo de Graduados de la Universidad de Florida
en cumplimiento parcial de los requisitos para el
Título de Doctor en Filosofía**

***Uno es Ninguno y Dos es Uno:
Desarrollo desde Arriba y Desde Abajo
en el Centro Norte de Panamá***

Por
Luz Graciela Joly
Junio 1981

Presidente: Solon T. Kimball
Departamento Principal: Antropología

Esta tesis evalúa el proceso de desarrollo en sus dos dimensiones principales, a saber: ideando y programando un “*desarrollo desde arriba*” por los sistemas burocráticos y el “*desarrollo desde abajo*” por los sistemas socioculturales nativos en su proceso de desarrollo de la comunidad. En esta evaluación, las siguientes formulaciones teóricas sirvieron como una manera operacional o una metodología guiadora: análisis regional, estudio de la comunidad, análisis de eventos, sociolingüística, historia étnica, ritos y simbolismos, ecología humana y desarrollo. El enfoque no es aquél del detalle etnográfico presentado de una manera simplemente descriptiva, que sirve solamente para ejemplarizar teorías como es el caso en los círculos contemporáneos y la antropología académica. En cambio, los sistemas nativos de de-

sarrollo de la comunidad “*desde abajo*” de los *naturales*, los *playeros* y los *interioranos*, así como el caso de planificar el desarrollo “*desde arriba*” por la Universidad de Panamá, la Universidad de Delaware y la Agencia para el Desarrollo Internacional de los Estados Unidos, están descritos en detalles etnográficos para corregir la opinión simplista dada en estudios de factibilidad para planes de desarrollo con relación a estos grupos humanos de la Costa Abajo en el centro norte de Panamá.

La mayoría de los estudios y planes de factibilidad enumeran los grupos humanos como un “*recurso*”, pero no hay ninguna indicación del porqué o cómo los grupos humanos sean otro recurso que el que representan un factor demográfico, que muestra ciertas características con relación al crecimiento natural, la mortalidad, la densidad, la salubridad, el saneamiento y la educación. Los sistemas de desarrollo comunitario de los tres grupos antes mencionados son descritos y analizados para dar una idea de lo que pueden ofrecer al proceso de desarrollo en términos de sus propios métodos de organización, de hacer las cosas respondiendo a influencias externas e internas, tendencias y conflictos. Estos sistemas de desarrollo comunitario reflejan las respuestas de estas personas a las fuerzas económicas y políticas que operan en Panamá desde el período colonial español hasta el presente, y sus propios logros son estrategias para recuperar o captar para ellos mismos, parte de esos recursos que han sido históricamente centralizados en el centro urbano transístmico y las tierras bajas del Pacífico de las provincias centrales y occidentales de Panamá.

La identidad de los tres grupos, según las pistas de la historia hablada y la participación en los ritos y otros eventos, indica que los “*naturales*” son la gente históricamente conocida como los “*cholos de las montañas de Coclé ó Penonomé*” (indígenas mestizados y aculturados de las montañas de Coclé ó Penonomé); los “*playeros*”, afroamericanos hispanos; y los “*interioranos*” inmigrantes, los ganaderos hispanos de las tierras bajas de Panamá. Los tres grupos son descritos y analizados en términos de sus sistemas de relaciones entre ellos y con otra gente e instituciones en el Istmo, como se infiere de los caseríos a lo largo del Río Indio, uno de los mayores sistemas fluviales de la Costa Abajo.

Un ejemplo específico del proceso de planificación del “*desarrollo desde arriba*” se provee en el análisis de la propuesta por la Facultad de Ciencias Agropecuarias de la Universidad de Panamá y la Universidad de Delaware, en un programa propuesto en conjunto en el Título XII entregado a la Agencia para el Desarrollo Internacional de los Estados Unidos. Este caso, también, demuestra el papel de la antropóloga al servir como mediadora e intérprete del sistema sociocultural para así aumentar la efectividad y el ahorro de costos del programa para los llamados “*objetivos*” o “*beneficiarios*”. Otras implicaciones del “*desarrollo desde abajo*” para el “*desarrollo*

desde arriba” se presentan en términos de programas nacionales y políticas para la gente de la Costa Abajo.

I

El Problema: “Desarrollo desde Arriba” versus “Desarrollo desde Abajo”

A su regreso de Washington, D.C., después de firmar los tratados Torrijos Carter, en 1977, el General Omar Torrijos declaró en su discurso que, ya que el problema de la soberanía en el Canal de Panamá había sido solucionado, ahora Panamá podría dirigir sus esfuerzos hacia otras metas, tales como la *“Conquista del Atlántico”* (Dominical La República 1977:7C).¹ En este caso, *“conquista”* se refiere a un programa regional de desarrollo socioeconómico para el cual las agencias nacionales e internacionales ya habían redactado los planes (Banco Nacional–Banco Mundial 1977; Chen *et.al.* 1977; Dirección de Planificación y Coordinación Regional 1979). Sin embargo, estos planes son inherentemente deficientes porque no toman en consideración los patrones de vida que existen en los distintos grupos humanos de la costa atlántica. Ellos sólo reflejan el interés por la gente en cuanto a que:

1. Residan en áreas donde existan recursos naturales valiosos, tales como cobre y madera, y que se puedan extraer para aumentar el ingreso del gobierno nacional (Chen *et.al.* 1977; Dirección de Coordinación Regional 1979).
2. Sus vidas indiquen la ausencia de aspectos tales como salud, educación, técnicas agrícolas diseñadas por una universidad, facilidades sanitarias, agua potable, viviendas al estilo urbano y caminos (Chen *et.al.* 1977; Dirección de Planificación y Coordinación Regional 1979).
3. Se les puede alentar a que soliciten préstamos para aumentar la producción de ganado, tanto para el consumo urbano como para la exportación (Banco Nacional—Banco Mundial 1977), o si se les pueda cobrar impuestos por la producción de cultivos para la exportación, tales como el café (Consejo Municipal del Distrito de Chagres 1979).



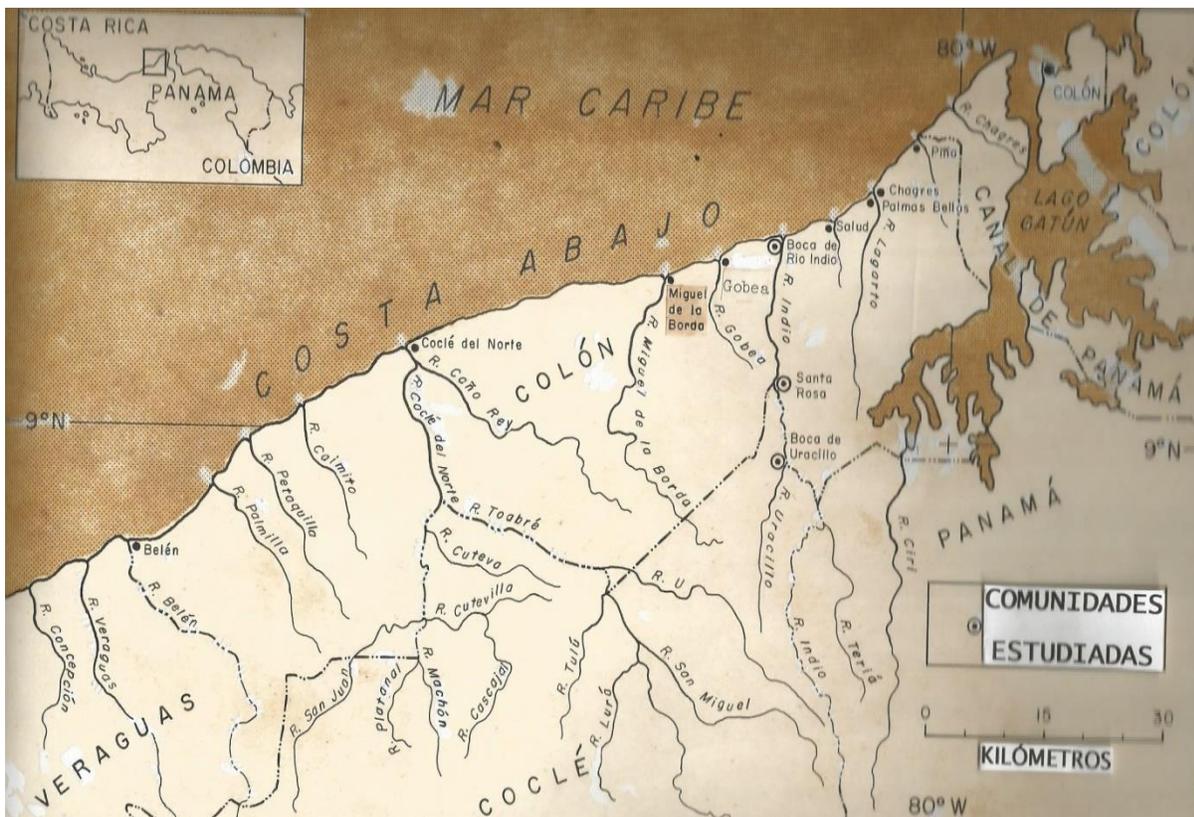
Mapa 1.0 Mapa político de la República de Panamá en 1980, cuando solamente existía la Comarca de San Blas, ahora Comarca Guna Yala, y no se habían creado legalmente las otras comarcas indígenas. Bajo la división política del país, la Costa Abajo incluye partes de las provincias de Coclé, Colón y Panamá.

Sin lugar a dudas, los planificadores no comprenden el significado de los sistemas nativos de desarrollo, la dinámica de la movilidad socioeconómica, o la manera como las metas del gobierno nacional y las aspiraciones de la gente se pueden unir en un esfuerzo constructivo. Este es un problema que David Pitt (1976^a, b) ha definido como “*desarrollo desde arriba*” versus “*desarrollo desde abajo*”. Los proyectos y programas diseñados e introducidos por las burocracias nacionales e internacionales son el “*desarrollo desde arriba*”. Generalmente este tipo de desarrollo se define como aumento per cápita en producción y consumo a nivel nacional, y por lo general, se implementa con grandes proyectos de capital que proletariza la población mediante empleos asalariados que se pueden medir por fórmulas per cápita.

Pero la gente, que es el objeto de tal desarrollo o que reside en sitios donde se localizarán los proyectos puede tener ideas diferentes, en diferentes tiempos, espacios y contextos sobre sus metas en la vida, con relación a su posición, poder, identidad, riqueza y calidad de vida. Sus metas son el “*desarrollo desde abajo*” definido de acuerdo con criterios que no son necesariamente cuantificables en términos de fórmulas per cápita. En algunos casos, este tipo de “*desarrollo desde abajo*” puede implicar que se capte o recupere parte de los recursos económicos que a menudo han sido centralizados en otra parte. Sin embargo, estos recursos captados pueden ser usados de acuerdo con las pautas locales que no necesariamente

reúnen los criterios nacionales e internacionales de desarrollos socioeconómicos. Este tipo de “*desarrollo desde abajo*” lo realizan los pueblos, las familias o individuos que logran los distintivos de desarrollo de acuerdo con las normas locales; pero a menudo ellos pasan desapercibidos y se les considera insignificantes o sin importancia en los proyectos de desarrollo (Pitt 1976^a, b).

Esta disertación enfoca este problema y describe tres sistemas diferentes de movilidad socioeconómica, por lo que tres grupos humanos pueden lograr lo que consideran como mejoras en su modo de vida, a través de sus esfuerzos y con apoyo de agencias externas. El enfoque principal contrastará a los *naturales* (mestiza/os con alto componente indígena) con los *playeros* (gente afroestiza de la playa) en Río Indio, uno de los ríos principales en la región del Atlántico de la Costa Abajo, en el norte septentrional de Panamá (Ver Mapa 1.1). Además, presentará un tercer grupo, los *interioranos* (gente hispana parlante, de mestizaje trihíbrido, del Interior del lado Pacífico) con respecto a sus estrategias migratorias hacia la Costa Abajo y su influencia sobre los primeros dos grupos.



Mapa 1.1 Comunidades estudiadas en la Costa Abajo del norte central caribeño de Panamá

En la presentación y análisis de la información, es importante aclarar que cada uno de estos grupos tiene su propio sistema de movilidad socioeconómica. A veces convergen en relaciones simbióticas y en otras son antagónicos los unos hacia los otros. Cada uno de estos sistemas será presentado y analizado en capítulos separados (Ver Mapa 1.2 para la distribución de estos tres grupos humanos).



Mapa 1.2 Distribución territorial relativa a *Playeros*, *Naturales* e *Interioranos* en la Costa Abajo

Al describir los distintos sistemas de movilidad socioeconómica de estos tres entes, se usarán tanto los criterios aceptados por ellos mismos como los principios teóricos y metodológicos.

Los Principios Teóricos

En este trabajo no se propone ninguna teoría antropológica nueva, ni se critica una postura teórica. Más bien, se han usado ciertos principios teóricos como instrumentos metodológicos o pautas al investigar, analizar y presentar los datos. En otras palabras, para recoger y presentar los datos, nos hemos valido de una gran variedad de principios teóricos. Los casos que aquí se exponen son los cuadros dentro de un marco teórico que incluye análisis regional, estudio de la comunidad, análisis de eventos, sociolingüística, etnohistoria, ritual y simbolismo, ecología humana y desarrollo. Estos principios teóricos no se han estratificado ni se ha preferido uno en particular como más poderoso que otros para explicar los fenómenos socioculturales. Más bien, si la antropología ha de mantener su perspectiva holística, la complejidad de la naturaleza humana exige la fusión de distintos principios.

Se explicará la constelación de principios teóricos que resultaron ser útiles en investigación. Sin embargo, los lectores deben tener en cuenta que la orientación ha

sido hacia la aplicación de principios teóricos al llevar a cabo la investigación y organizar la información por escrito. A su vez, la información fue aplicada para hacer sugerencias en la planificación de un proyecto agropecuario para el Río Indio, propuesto por la Universidad de Panamá y la Universidad de Delaware. Estas sugerencias y otras implicaciones para políticas y programas se tratan en los dos últimos capítulos.

Análisis Regional

En Panamá, el interés en el análisis regional surgió al crearse el Ministerio de Planificación y Política Económica, a fines de la década de los sesenta. La organización estructural de este Ministerio incluye una Dirección Regional y Coordinación de Planificación. Al poner en práctica la planificación y coordinación regional, el objetivo principal ha sido incorporar los varios sectores del territorio nacional a una política económica centralizada que busca diversificar las fuentes de ingreso nacional y reducir la dependencia en el Canal y su comercio internacional. Los análisis y planes regionales que se han hecho bajo esta política económica han catalogado fenómenos que son estudiados y relatados simplemente porque convergen dentro de un área que afecta la economía. Las características catalogadas en estos análisis han sido recopiladas de información bibliográfica, sondeos y encuestas aceleradas de campo y datos estadísticos (Gobierno Nacional—Organización de Estados Americanos, 1976; Banco Nacional—Banco Mundial 1977; Dirección y Coordinación de Planificación Regional 1979; Ministerio de Planificación, 1976; Banco Nacional—Banco Mundial 1977; Dirección y Coordinación de Planificación Regional 1979; Ministerio de Planificación y Política Económica—Universidad de Panamá, Facultad de Agronomía 1979).

En antropología, la clasificación de rasgos en los análisis regionales surgió con las teorías de difusión, migración o ambas, cuando se procuró explicar las similitudes y diferencias de las culturas. La escuela alemana "*Kulturkreis*" puso énfasis en la migración y una de las figuras principales fue el director de museos Fritz Graebner (1877–1934), quien estaba interesado en la clasificación de material cultural para exposiciones significativas (Waal Malefijt 1974:160–180).

En los Estados Unidos de América, el concepto de "*área cultural*" se basó fundamentalmente en la difusión, y también se refería a las exposiciones en los museos de indígenas americanos de acuerdo con las categorías geográficas (Waal Malefijt 1974:174). Los dos principales exponentes del concepto de "*área cultural*" en los Estados Unidos de América fueron Clark Wissler (1870–1947) y Alfred Kroeber (1876–1960). Las "*áreas de alimentos*" de Wissler, de los indígenas en Norte y Suramérica y el Caribe, "*consideraron la subsistencia como el factor más básico, que no sólo influía en otras partes de la cultura, sino que estaba necesariamente relacio-*

nado con las condiciones ambientales” (Waal Malefijt 1974:176; Kroeber 1947). El mejor ejemplo de un estudio relacionado con las características culturales en Panamá y Centro América se encuentra en los *Estudios Culturales de Panamá—Nicaragua—Guatemala—El Salvador—Honduras*, de Richard Adams (Adams 1976) (2).

Aunque es útil determinar los patrones generales y las configuraciones, una limitación inherente de los estudios culturales e inventario de las características es que son esencialmente descriptivos y no proceden del “análisis de un sistema de interacción” (Vance 1968:380). Para superar este escollo, varios antropólogos han formulado principios de acción recíproca en el análisis de un área. Al integrar variables socioculturales y ecológicas en estudios de áreas, Julián Steward (1956) propuso secuencias lineales de causa y efecto. Mientras Steward (1955) mostraba cómo las actividades de subsistencia en un área dada afectan la organización social a través del tiempo, Arensberg propuso que la subsistencia tradicional, la organización social y los valores persisten y perduran a través de costumbres heredadas en algunos europeos y gente del Viejo Mundo (Arensberg y Kimball 1972:74–116).

Usando los sistemas de mercadeo como mecanismos de articulación social en grandes zonas geográficas, Sidney Mintz planteó que los vínculos horizontales y verticales pueden ser rastreados en varios niveles de mayor o menor complejidad. En efecto, varios antropólogos han usado sistemas de intercambios económicos o de mercadeo en los análisis regionales. Algunos análisis regionales de mercadeo contemporáneo y sistemas económicos recientes incluyen los recopilados por Cook y Diskin (1976) que incorporan teorías centrales adaptadas de la geografía en estudios antropológicos de varios sistemas sociales, y Oliver-Smith (1977) sobre el proceso de restablecimiento de un sistema de mercadeo regional después del terremoto en un valle andino peruano.

Además del mercadeo o del intercambio económico, se han usado otras variables, tanto individualmente como en grupos, para mostrar sistemas articulatorios e integrantes de relaciones sociales sobre grandes áreas geográficas. Jean Jackson (1976:65–73) combinó el multilingüismo y el matrimonio para mostrar una interrelación entre varios grupos humanos en el noroeste amazónico. Skinner (1976:327–364) fundió el intercambio, la especialización de talento humano, y el parentesco para demostrar cómo ciertas localidades en la China Imperial exportaban habilidades ocupacionales específicas a otras áreas a través de grandes zonas geográficas mediante sistemas de movilidad social.

Realmente, los criterios o las variables seleccionados para analizar las interacciones o sistemas de relaciones en un contexto geográfico, determinarán la naturaleza y la extensión del sistema, tanto en el espacio como en el tiempo. Uzzell (1980) ha discutido que, a mayor número de variables utilizadas en un análisis, mayor canti-

dad de clases de interacciones, lo que hace más complejo definir el contexto regional. Además, Uzzell (1980) consideró que tal complejidad es particularmente evidente si se toman en cuenta variables como la riqueza, el poder y la información. En efecto, los análisis en los cuales se han usado estas variables demuestran los sistemas de dominio y dependencia que han sido analizados en regiones de refugio tanto por el antropólogo mexicano Aguirre Beltrán (1976,1969) como por el estadounidense Richard Adams (1970).

El dominio y la dependencia, tal como han sido analizados por los dos últimos antropólogos y por un gran número de científicos sociales como Cardoso y Faletto (1979) son aceptados como hechos probados en la historia y en el desarrollo de Panamá, como ha ocurrido en el resto de las Américas y en otras partes del mundo. Sin embargo, a menudo las teorías de dependencia y dominio son utilizadas por los eruditos para mostrar actitudes negativas o condescendientes por medio de las cuales la gente se ve como pobre, desvalida y sin esperanza. Esto socava el valor de la dignidad humana y soslaya el hecho de que la mayoría de la gente no se resigna a su destino, sino que continúa, en una forma u otra, evitando el dominio y la dependencia. Aunque tales esfuerzos pudieran a veces parecer inútiles y trágicos, sí tienen el valor o el mérito de expresar el modo de pensar y actuar independientemente. A pesar de que el dominio y la dependencia parecieran estar enraizados permanentemente por el peso de la historia, éstos no son absolutos.

Al respecto, es teóricamente apropiado pensar en términos de lo que Sally Falk Moore (1975) ha propuesto como un postulado básico y una cualidad subyacente de vida social: *"indeterminación teóricamente absoluta"*. El valor de la indeterminación consiste en que introduce un elemento negociable en muchas situaciones reales, por medio de las cuales individuos o grupos pueden acomodar un sinnúmero de estrategias que incluyen manipulación, interpretación y selección, dejando así la situación abierta a una multiplicidad de alternativas y significados (*ibid.*).

El Río Indio: Un Sector de La Región

En esta disertación, el Río Indio se utiliza como una muestra o sector de un área geográfica más grande, comúnmente conocida en Panamá como la Costa Abajo y que se caracteriza por una serie de ríos o sistemas de drenaje. A pesar de que cada río puede variar ligeramente de los otros, la localización de los pueblos a lo largo del Río Indio revela tendencias generales que son consecuencia de la ocupación humana de la Costa Abajo en este siglo.

Distintas variables, que incluyen parentesco, idioma, ecología humana, educación y otras actividades políticas y económicas, se analizarán en un enfoque sistemático para demostrar que el regionalismo de la Costa Abajo es el resultado de los sistemas sociales interdependientes e interrelacionados; pero varían, en parte, por las

condiciones ambientales de diferentes zonas; en parte, como resultado del asentamiento de diferentes grupos culturales o étnicos y; en parte, como respuesta a las condiciones externas relacionadas con el comercio internacional y las políticas gubernamentales.

Estudio de la Comunidad

Un elemento clave en el desarrollo humano ha sido la adquisición de conocimientos (aprendizaje o información) e identidad en un contexto social o comunitario (Kimball 1980b). Los sistemas comunitarios de los moradores de la Costa Abajo de Panamá han sido procesos cruciales de desarrollo que responden a condiciones internas y externas. Además, es el estudio de los sistemas comunitarios lo que hace posible identificar los distintos e interrelacionados sistemas sociales en la Costa Abajo.

Al igual que el análisis regional, el estudio de la comunidad es un instrumento heurístico usado para analizar los nódulos o núcleos dentro de una región. Según los niveles de inclusión, el análisis regional y el estudio de la comunidad se parecen en que ambos se refieren a sistemas de relaciones de espacio y tiempo entre la gente y los recursos naturales y entre grupos humanos. Ambos tratan con “un sistema maestro enmarcando estructuras sociales y conductas culturales en sistemas subsidiarios interdependientes” (Arensberg y Kimball 1972). Para la mejor comprensión de esta definición, se analizará en sus partes componentes, tomando en cuenta sus dos factores básicos: la estructura social como patrones de interacciones y el comportamiento como cultura (Arensberg y Kimball 1972).

La organización humana se basa en la ley que prohíbe el incesto y exige que grupos de personas extrañas interactúen en forma predecible. Esta técnica clave y básica en el desarrollo de la especie humana obliga a las estructuras organizativas que trasciendan la unidad familiar y relacionen varias unidades familiares trigeneracionalmente para asegurar la unión de dos sexos y la crianza de hijos a través de una prolongada infancia y una madurez tardía (Partridge 1974).

Las relaciones regulares y moldeadas—*organización social*—salen de y varían de acuerdo con las experiencias de aprendizaje de las generaciones precedentes. Estas experiencias transgeneracionales establecen ejemplos de comportamiento—*cultura*—que influyen en las selecciones hechas por los individuos en tales asuntos como la selección de la pareja, el asentamiento, la manutención, el consumo, la permuta de útiles y servicios, las creencias y otras cosas por el estilo (Partridge 1974).

No obstante, se debe hacer la advertencia de que los aspectos socioculturales pueden ser temporales, incompletos, inconsistentes, ambiguos, discontinuados, contradictorios, paradójicos y conflictivos a pesar de que la cultura y relaciones sociales organizadas o moldeadas proporcionan un cierto grado de determinación

(Falk Moore 1975). Esto es particularmente cierto cuando diferentes grupos humanos se encuentran con otros.

Las interacciones y la conducta cultural no ocurren en el vacío, sino que suceden en un contexto ambiental, que es el tercer componente variable al definir el estudio de la comunidad (Arensberg y Kimball 1972). Éste se refiere a condiciones específicas del mundo natural al que la gente reacciona adaptándose (Partridge 1974), como también a las características culturales en el ambiente resultante de su adaptación (Vayda y Rappaport (1968). Estos ajustes ocurren dentro de un marco espacial y temporal, que incluye los acontecimientos históricos como eje temporal.

Análisis de los Eventos

En vista de que el tiempo y el espacio están socialmente estructurados en los eventos, a través de las relaciones y las actividades de las personas, el análisis de eventos es un instrumento antropológico importante en un estudio de la comunidad. En otras palabras, los eventos son actividades y relaciones de las personas dentro de un tiempo y un espacio dado. Estos eventos humanos se pueden discernir o analizar por la clase de acción con la cual la gente estructura sus relaciones habituales. En resumen, el análisis de los eventos consiste en buscar las interconexiones de comportamiento en tiempo y espacio en relación con las condiciones de la situación (Arensberg 1972:244; Kimball y Pearsall 1955).

Un ejemplo de un evento puede ser algo tan común como las mujeres lavando ropa en el río a ciertas horas en relación con las actividades de otros miembros de la familia y también en relación con las de otras mujeres, de manera que un grupo de mujeres se reúnen en ciertas partes aceptadas territorialmente en el río, que están asociadas con su grupo o camarilla y que reflejan la posición de sus familias en la comunidad.

Un evento más sobresaliente es la celebración de un ritual que enfoca, en forma condensada, la naturaleza de la comunidad. Así el ritual es *“estructuralmente redundante”* en que es una reafirmación, una actuación estilizada, o una exposición del sistema social como está constituido (Partridge 1977). Por otra parte, el ritual puede ser un medio de *“transformación del sistema”* (Partridge 1977). En este caso, el ritual es parte de un proceso de cambio transitorio en las vidas de los individuos como en el rito del paso de la niñez a la pubertad, o en un sistema social más amplio como el principio o el fin de un ciclo de trabajo ecológico.

Sociolingüística, Etnohistoria, Ritual y Simbolismo

Otro instrumento importante en el estudio de la comunidad es la sociolingüística, o sea, el uso que hace un grupo social del lenguaje (Bauman y Sherzer 1977; Gigliogli 1976; Gumperz y Hymes 1972; Hymes 1974; Trudgill 1979). Según lo señala Burns (1980^a:307), *“el asidero que el lenguaje mantiene sobre la gente existe*

porque el idioma los une". Los aspectos lingüísticos unen a la gente en tiempo y espacio.

En la dimensión espacial, la etnografía del habla es un instrumento valioso para comprender cómo la gente categoriza sus espacios físicos (Spradley 1970), o los roles de los miembros en su categoría social (Spradley y Mann 1975). Durante este estudio, se hace referencia a las categorías que los distintos grupos humanos usan en su lenguaje al describir sus pueblos y los espacios ocupados por otros grupos humanos en la región y en el país. También se utilizan categorías de lenguaje para describir las posiciones sociales tanto en la familia como en el pueblo.

En el eje temporal, la literatura y la historia oral son los instrumentos más valiosos para comprender la formación de las comunidades a través del tiempo, así como las diferencias y similitudes entre grupos humanos que actúan entre sí en un área específica. La identidad étnica y la naturaleza de las comunidades de los tres grupos humanos se manifiestan, en este estudio, a través de la recolección y el análisis de sus historias orales. Dondequiera que sea posible, los datos históricos proporcionados oralmente han sido cotejados con informes históricos documentados. La razón principal, sin embargo, no ha sido la de validar la historia oral comparándola y contrastándola con la historia escrita. Más bien, el interés ha sido el de expresar la manera de pensar y las experiencias de hombres y mujeres comunes, según lo narrado y conversado por ellos y ellas. Estas narraciones orales y conversaciones de hombres y mujeres comunes son igualmente importantes para entender los sucesos históricos, como lo son las ideas y experiencias de unas cuantas figuras en posiciones de alto nivel dentro de la economía política de cualquier nación.

Como ha demostrado Burns (1977), el pasado continúa viviéndose en el presente y se renueva a través de los aspectos lingüísticos. En esta disertación, la etnohistoria también ha sido usada como un método para corregir lo que Bell y Newby (1971: 137) indican como una falla de los estudios comunitarios, pues *"consideran el campo esencialmente no cambiante"* en la forma de análisis estructural funcional a la Merton (1957).

Además, según recomiendan Cole y Wolf (1974:21), la mejor manera de describir la acción recíproca entre el nivel local y el sistema más amplio en el mundo *"exterior"*, viene de esta perspectiva histórica. Las características y capacidades o fuerzas relativas de relaciones se pueden determinar mejor desde un punto de vista histórico (Cole y Wolf 1974:21). La acción recíproca entre *"tradicionalismo"* y *"modernización"* de cómo ellos se interpretan unos a otros, se comprende mejor a través de la historia (Cole y Wolf 1974:21-22). Las comunidades son un producto tanto de la economía, la política y las ideologías de la nación y del mundo, como de las influencias de niveles sociales, locales y ecológicos (Cole y Wolf 1974:21-22).

En este estudio, la etnohistoria también se ha inferido del análisis del simbolismo en eventos rituales dramáticos. Estos eventos dramáticos rituales son metonimias que condensan y estructuran emocionalmente la narración histórica de tal manera que los participantes puedan identificarse personalmente con los eventos en un proceso metafórico. Volviendo atrás a algo que sucedió en el pasado, el proceso metonímico se extiende tanto al presente como al futuro, y se convierte en un proceso metafórico por medio del cual uno toma la metonimia y la asocia con algo diferente, frecuentemente con uno mismo o con su propia condición (Smith, Robert 1975:97-100).

En otras palabras, los eventos rituales dramáticos son metonímicos en el sentido de que son signos que representan parte de un dominio total, categoría o tópico (Leach 1976; Sapir 1977). Por ejemplo, la rebelión de los esclavos fugitivos es un dominio o tema histórico representado en un ritual por eventos dramáticos, tales como el atar a un poste de castigo y golpear a un participante en el ritual.

Estos sucesos dramáticos son metafóricos, o sea, simbólicos (Leach 1976), en que ellos pueden tener otros significados fuera del dominio general y en relación a otro dominio. Por ejemplo, el castigo representado en el contexto ritual puede ser transformado o transferido por el proceso metonímico y metafórico y asociado con experiencias tales como el exceso de trabajo y la mala paga. En los procesos metonímicos y metafóricos del ritual presentado en este estudio, se le ha presentado especial atención al rol de las mujeres como lo han recomendado Spring y Hoch-Smith (1978).

Ecología Humana

Igual que los fundamentos teóricos anteriores, la ecología humana también es un instrumento sistemático y heurístico. Trata con la jerarquía de condiciones que forman las adaptaciones de los grupos humanos a un nivel del sistema; pero estas adaptaciones, a su vez, son variantes en sistemas más elevados y abarcadores (Collier 1975). En los niveles más bajos, las unidades significativas no son los organismos humanos individuales sino las poblaciones o los grupos que viven dentro de un área determinada—un principio similar al enfoque de grupos de gente como es requerido por la ley exógama y como se ha afirmado por el método de estudio de la comunidad. En niveles más altos, las poblaciones dentro de un área específica constituyen comunidades que obran entre sí dentro de un ecosistema, o sea, un sistema de relaciones de las poblaciones humanas entre sí, así como con su ambiente no habitacional y con otras especies vivas (Vayda y Rappaport 1986).

A pesar de que la última meta de la ecología humana es entender el ecosistema circundante (Vayda y Rappaport 1986), la metodología que generalmente se sigue en los estudios ecológicos hace énfasis inmediato en aquellas *“variantes que tienen*

impacto directo en la sobrevivencia del organismo” (Collier 1975). Para Julián Steward (1955), las adaptaciones tecnoeconómicas de los grupos humanos, específicamente aquellos relacionados a la nutrición, tienen el impacto más directo en su sobrevivencia. En la sociedad económica contemporánea internacional, de la cual la costa norte central caribeña de Panamá es una parte, las adaptaciones tecnoeconómicas incluyen tales cosas como empleos remunerados y actividades para ganar dinero que están *“construidas mayormente alrededor de contribuciones que son cada vez más socioculturales en su naturaleza y de origen regional, nacional e internacional”* (Cook 1973)3.

Desarrollo

Las condiciones socioculturales de origen regional, nacional e internacional conducen al concepto de desarrollo. En el sistema contemporáneo internacional económico, del cual los países del Tercer Mundo como Panamá son una parte vital, el desarrollo generalmente es definido por economistas y planificadores de desarrollo como *“aumentos de producción y consumo”* (Pitt 1976^a:1,8). A fin de llevar a cabo tales aumentos, a menudo se considera necesario suministrar una infraestructura social mínima que incluye bienes y servicios que afectan salud, vivienda y transporte. Pero los sujetos de ese desarrollo pueden tener ideas diferentes, en distintas épocas, espacios y contextos acerca de cómo estos tipos de infraestructuras pueden enlazarse con sus propias metas en la vida involucrando posición, poder e identidad.

Estas metas de *“desarrollo desde abajo”* a nivel local son sinónimos de movilidad socioeconómica y de los sistemas nativos de desarrollo a través de la elaboración de cultura y organización social como sistemas de comunidad. Esta perspectiva no implica que el desarrollo se basa primordialmente en la acción de la comunidad o cultura del pueblo; sino, también, considera las condiciones externas y los grupos superordenados en términos de enlace entre la comunidad y los sistemas más grandes (Schwartz 1978). En términos de movilidad socioeconómica, las metas a nivel local de los *“desarrolladores de abajo”* incluyen el punto en el cual los miembros individuales de la comunidad entera alcanzan la movilidad socioeconómica.

En relación con el rol de los antropólogos en el desarrollo, los parámetros más importantes son los de interpretación y mediación entre los que planifican y programan el *“desarrollo desde arriba”* y aquéllos cuyas creencias, valores, actitudes y logros representan esfuerzos de *“desarrollo desde abajo”*. Las necesidades para interpretación y mediación surgen porque las consecuencias de desarrollo son muy opuestas si proceden *“desde arriba”* o *“desde abajo”*. Como ha indicado Sally Falk Moore (1975:214), el planificador social e ideólogo es un organizador consciente que planifica la organización de acuerdo con una ideología, un modelo, un programa o un propósito que viene primero, y la organización verdadera o la estructura vienen

después. Para aquéllos quienes emprenden el *“desarrollo desde abajo”*, la organización *“de base”* se fundamente, primero, en su *“regla de residencia”*, la que sufre modificaciones y cambios en los procesos de decisión al escoger entre las alternativas presentes en las situaciones locales y nacionales.

El rol de los antropólogos es encontrar si hay puntos donde las ideologías y las estructuras organizadoras de los dos grupos pueden unirse para establecer una interacción negociable. En el proceso de negociación, su papel es abogar por aquéllos quienes intentan ser beneficiarios de los proyectos planificados (Cárdenas y Miller 1981:14). En otras palabras, los antropólogos deben ser claros y honestos al interpretar la estructura cultural y social de los beneficiarios, sus actitudes y percepciones y transformarlas en sugerencias creativas y prácticas para mejorar la efectividad del programa y ahorrar costos (Cárdenas y Miller 1981:14). En términos de ahorro en costos, no solamente deben éstos incluir ahorros monetarios sino, también, los costos no cuantificables de degradación de la dignidad humana y daños a las condiciones ecológicas. Dentro de la estructura social, se debe presentar especial atención al papel de las mujeres y niños en la producción de alimentos, pues a menudo no los toman en cuenta en la planificación del desarrollo rural (Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación 1979, Década de la Mujer de las Naciones Unidas 1980).

Igualmente, los antropólogos deben ser claros y honestos al interpretar la cultura y las estructuras sociales de la agencia planificadora, su personal, sus objetivos e ideologías, y en traducir éstos en términos prácticos para los *“beneficiarios”* u *“objetos”*, de manera que tengan acceso a la información sobre la cual, como decidores independientes, puedan escoger entre las alternativas a su disposición. Estas alternativas deben incluir *“los potenciales para el cambio, y qué daño puede resultar del cambio”* (Cochrane 1974:21), lo mismo que los beneficios. Esto no significa que los antropólogos, como mediadores en el desarrollo de la comunidad, se encuentran en una situación de *“o el uno o el otro”* como ha sido planteado por Schwartz (1978:255), quien cautelosamente teme que los antropólogos se puedan encontrar sin patrocinadores o anfitriones si operan al nivel de los que determinan las políticas nacionales y supranacionales, así como al nivel de las bases en movilizar grupos políticos de acción. Verdaderamente, *“caminar la cuerda floja”* y *“estar entre dos aguas”* es un papel difícil, pero necesario en la aplicación de la antropología.

La Metodología

Los principios teóricos anteriores están basados en el método científico de inducción, por lo que los análisis presentados aquí han venido de lo particular a lo general. Los individuos, las familias y las situaciones fueron observados a través del instrumento clave antropológico de observación participante. Estas observaciones

se hicieron, primero, durante un sondeo preliminar del terreno en Río Indio, durante junio y julio de 1977 y cuyo informe se presenta en el Apéndice I. Esto fue seguido por una investigación de campo, realizada del 3 de agosto de 1978, hasta el 3 de marzo de 1980. Durante este período, se vivió ocho meses con los playeros y ocho meses con los naturales de tierra adentro río arriba. Durante este período, los *interioranos* inmigrantes fueron observados en sus interacciones con los dos grupos principales.

En los tres meses restantes, se recolectó información en centros urbanos; se dieron conferencias y se trabajó con el equipo del Museo del Hombre Panameño organizando una exposición itinerante de fotografías y artefactos que mostraban los aspectos de la vida en la Costa Abajo (Joly 1979b). La exposición y el folleto sirvieron como mecanismos orientadores para que los moradores pudieran ver por sí mismos qué era lo que hacía una “*vidajena*” entre ellos. Prueba de que comprendieron mejor el papel de la antropóloga es que después de la exposición la graduaron con el título de “*Profesora*” y empezaron a usar la palabra “*antropóloga*” como término de referencia. Esto hizo difícil continuar las relaciones en una base informal, especialmente con la niñez; pero, también provocó diálogos más íntimos con los adultos acerca de sus luchas en la vida.

Las observaciones particularmente fueron completadas con otros instrumentos de investigación. Se hizo una escala Guttman (Pelto 1978:298–303) de áreas de diferenciación social (Young y Fujimoto 1965) para establecer las diferencias y las similitudes fácilmente reconocidas entre los pueblos de la costa y los de tierra adentro. Los resultados de este análisis fueron presentados en el Segundo Congreso Nacional de Antropología y Etnohistoria de Panamá, efectuado en diciembre de 1978 (Joly 1978).

Una historia oral de los auges monetarios en Río Indio fue recopilada mediante un sondeo informal sobre la historia económica de las familias en el pueblo playero de Boca de Río Indio y en el de tierra adentro de los *naturales* río arriba en Boca de Uracillo. Este sondeo se hizo paralelamente con la recolección de datos genealógicos para el censo. La historia de los auges monetarios fue presentada en inglés en la Conferencia de Becarios de la Fundación Interamericana en Quito, Ecuador, en mayo de 1979. La versión en español se depositó en los archivos del Museo del Hombre Panameño, para ser publicada en la revista del Patrimonio Histórico del Instituto Nacional de Cultura (Joly 1979^a).

Se tomaron medidas cuantitativas en actividades como la pesca, la cosecha y el mercadeo. Se copiaron los registros de las organizaciones que llevaban archivos, tales como la Cooperativa de Caficultores, los asentamientos campesinos del Ministerio de Desarrollo Agropecuario y la Cooperativa Agroindustrial que posee y

maneja la plantación de palma de aceite. Las entrevistas con ciertos individuos, así como los eventos hablados en las reuniones, las fiestas y los velorios fueron grabados en cintas magnetofónicas. Se tomaron fotografías de las actividades y se estableció un sistema de reciprocidad usando fotos como un medio de intercambio por información y participación en los eventos.

La sociolingüística fue una metodología constante que corría como un hilo a través de la investigación, en un diálogo continuo con la gente, no como informantes o sujetos de estudio sino como maestros que le enseñaban a la antropóloga sobre sus propias vidas. Como parte de la metodología sociolingüística, se le prestó atención a la etnografía de la escritura como fue recomendado por Basso (1977) y Howe (1979).

El proceso de análisis de la data se logró parcialmente en el campo, y más extensamente al regresar a la Universidad de Florida. Tanto en Panamá como en los Estados Unidos de América, el alejamiento de la situación inmediata en el campo produjo mayores perspectivas analíticas. En Panamá, el viaje mensual al centro urbano a recoger el correo, los fondos y los abastecimientos proporcionaba algo de este alejamiento. Ordenar los archivos en un depósito, generosamente proporcionado por amigas en Colón era un proceso analítico que hacía posible saber cuánto y qué se había logrado mensualmente. Recoger el correo hacía posible mantener una forma de interacción remota con los profesores y el comité doctoral, quienes hacían relevantes sugerencias y comentarios en sus notas y cartas. Esta interacción con los profesores se intensificó con diálogos personales al regreso a la Universidad y con sus comentarios en la confección del borrador preliminar. Este diálogo entre estudiantes y profesores es un elemento crítico en el proceso analítico que ha sido debidamente documentado en *El Arte del Estudio Comunitario: Diálogo de Trabajo de Campo* por Kimball y Partridge (1979).

Colegas profesionales en las ciencias sociales en Panamá, también, formaron parte de este diálogo, al igual que miembros del Comité de Selección y compañeros becarios de la Fundación Interamericana, durante las conferencias de medio año en Quito, Ecuador, en 1979, y en Nueva Orleans, E.U.A., en 1980.

Finalmente, el proceso de análisis incluyó una serie de conferencias, lecturas de escritos en reuniones profesionales y la presentación de informes para la revisión y la publicación. Esto significó que los informes debían ser preparados en cierto modo para dirigir ciertos problemas en audiencias específicas que fluctuaban desde antropólogos profesionales hasta estudiantes de estudios sociales en la escuela secundaria, estudiantes universitarios de ciencias sociales, biólogos en instituciones de investigación, botánicos y ecólogos en una reunión profesional, ejecutivos de empresas en una reunión del Club Rotario; al público en general que asistió a la

exposición del museo, y los condiscípulos y profesores de la Universidad de Florida. El informe leído en la 79ª reunión anual de la Asociación Antropológica Americana, en diciembre de 1980, en Washington, D.C., fue una versión simplificada del capítulo de este estudio, que describe los análisis del sistema de los *Principales de los Naturales* (July 1980).

Tanto el informe, que obtuvo el primer premio en la competencia de Informes de Estudiantes de la Sociedad Sureña de Antropología en 1981 (July 1981^a), como el leído durante la 16ª reunión de esta sociedad (July 1981^a) trataban sobre las implicaciones sociolingüísticas, políticas e históricas de eventos rituales celebrados anualmente por los *playeros*.

Sin embargo, no todos los datos de campo han sido analizados en esta disertación. Se espera poder usar los datos para futuras conferencias, publicaciones, consultorías y como defensora activa. El proceso de análisis, por lo tanto, continuará como es el caso en la vida de cualquier investigador científico.

Notas

1. En este estudio, Richard Adams (1976:113) fue el primero en informar que la gente “*predominantemente negroide*” de Palmas Bellas, en la Costa Abajo, se refería a la “gente de tierra adentro de ascendencia indígena como *naturales*, y que algunas de estas personas negroides tenían “*un fuerte componente indígena*”.
2. A pesar que en ciertos círculos académicos de antropólogos en los Estados Unidos de América, el poner énfasis en la base tecnoeconómica de la sociedad se considera un principio teórico marxista, la escritora no se considera a sí misma como una discípula marxista sino esencialmente ecléctica pues hace una amalgama de principios teóricos de varios colores y texturas, ya que solamente así se puede dar cuenta de la variedad y complejidad de los fenómenos humanos. Aunque las teorías marxistas en los Estados Unidos de América se asocian comúnmente con la política económica de la Unión Soviética, el énfasis en la base tecnoeconómica de la sociedad, como explican los antropólogos marxistas, en los Estados Unidos de América también puede asociarse con el capitalismo de los Estados Unidos. Históricamente y en el clima político contemporáneo de los Estados Unidos de América, se cree que cuanto más capital rindan la tecnología y la economía, tanto mejor, porque más fuerte y poderosa se volverá su nación. En efecto, en las vidas personales de algunos antropólogos de los Estados Unidos, quienes se consideran a sí mismos de orientación marxista, su riqueza material personal significa que ellos verdaderamente practican sus creencias teóricas de que la capa de abajo del pastel de la sociedad es la base tecnoeconómica sobre la cual descansan todas las otras capas de la sociedad.

II **Los Principales de los Naturales**

Este capítulo (1) presenta el primero de los tres grupos humanos mayoritarios en la Costa Abajo, los *naturales*, y su sistema socioeconómico de desarrollo: los *principales*. Aunque el enfoque principal es en el sistema de los principales de los *naturales*, se hará referencia también a sistemas contrastantes de movilidad socioeconómica usados por los otros dos grupos humanos en esta región: los *playeros* afrohispanos y los inmigrantes *interioranos* del Pacífico. Sus respectivos sistemas de desarrollo se describirán en capítulos subsiguientes.

Los *naturales* comprenden unas 25,000 personas. Ellos habitan la zona montañosa de la División Continental y se extienden en la vertiente atlántica hasta diez kilómetros del litoral caribeño, residiendo a lo largo de las orillas de los ríos principales. Los *naturales* son de ascendencia indígena, pero han sido aculturados a lo hispano, y han tenido un mestizaje limitado con europeos y afroamericanos (2). *Naturales* es un término de referencia de respeto hacia esta gente usado por los *playeros* quienes habitan en las desembocaduras de los ríos en el litoral. Este vocablo contrasta con el término de referencia irrespetuoso *cholos* (indígenas de pelo lacio o indígenas aculturados) usado por los *playeros* y los inmigrantes *interioranos*.

Origen e Identidad Étnica

El origen étnico y la identidad de los naturales lo analizaremos primero en términos de la historia documentada y oral, así como su participación en rituales de movimientos nativistas. La estructura y dinámicas de su sistema de *principales* después se analizará en términos de clasificación etnosemántica y a través del análisis de eventos de actividades que ellos realizan. Las variables clave del sistema de *principales* y sus implicaciones para las agencias de desarrollo y para el futuro de los *naturales* se hará al final. En el siguiente capítulo se presentará el caso de los principales de Santa Rosa de Río Indio como un ejemplo modelo.

Los *naturales* de la Costa Abajo podrían ser descendientes de los indígenas encontrados por Cristóbal Colón durante su cuarto y último viaje, cuando él fundó el primer asentamiento español continental en 1503 en la desembocadura del río Belén en esta sección de la costa ístmica caribeña (Colón 1947:293–309). Sus ancestros también podrían ser los que fueron enterrados en urnas funerarias que fueron excavadas cerca de la presente capilla católica en Boca de Uracillo (Sterling 1953). También podrían descender de la gente cuyos tioscerámicos fueron recolectados en las superficies de las riberas de los ríos Teriá e Indio, que indican una continuidad de la misma tradición cerámica de los cacicazgos indígenas de las sabanas centrales del Pacífico (Cooke 1976 y comunicación personal).

En vez de especular sobre el origen étnico de los *naturales* de la Costa Abajo, su identidad se definirá por su participación en los eventos de una guerra civil y en dos movimientos nativistas en este siglo. Como lo ha propuesto Kimball (1980:28), *“la identidad es una función de participación en una variedad de eventos externos al individuo.”* Los eventos que confieren identidad a los *naturales* están asociados a su residencia dentro de una *“región de refugio”* como la define Aguirre Beltrán (1967/1979). Esta región está en las montañas del norte de Coclé o de Penonomé. Por su residencia en esta área, los *naturales* son la gente históricamente conocida como *“Los Cholos de las montañas de Coclé”* (Carles 1977) o *“Cholos de Penonomé”* (Conte Guardia 1964). Más aún, los *naturales* mismos trazan su ascendencia a quienes ellos se refieren como *“la gente de Penonomé”*.

Penonomé, un Centro para Indígenas

La historia oral y las tradiciones culturales de los *naturales* de la Costa Abajo revelan procesos similares a los investigados por Conte Guardia (1964) en su tesis sobre la aculturación de los cholos penonomeños. Esta aculturación comenzó durante la colonización española, con el surgimiento de Penonomé como un centro religioso, político y económico para los indígenas en las montañas. Hasta la década de 1950, Penonomé continuó siendo un centro religioso para la gente en la Costa Abajo. Muchos *naturales* y algunos *playeros* de la Costa Abajo cruzaban la División Continental anualmente en peregrinación a Penonomé para asistir a festividades religiosas tales como la Semana Santa y la fiesta de Santa Rosa de Lima el 30 de septiembre. En estos eventos religiosos, se hacían intercambios económicos tales como la venta de caucho en bruto llevado desde el Atlántico y la compra de sal de las salinas en el Pacífico para revenderla en la vertiente del Atlántico.

Penonomé, la capital de la provincia de Coclé en el presente, fue fundada en las sabanas del Pacífico por los españoles en 1573 como un *“pueblo de indios”*, para controlar a los indígenas en las montañas al norte de este sitio (Castillero Calvo 1967,1971). Desde ese tiempo y hasta el presente, la jurisdicción política de las montañas del norte de Coclé o Penonomé se ha extendido hasta la vertiente del Atlántico. Bajo la administración colombiana del Istmo en 1800s, el Departamento de Coclé se extendía hasta las costas caribeñas, incluyendo el distrito de Donoso. En 1880, Donoso fue separado de Coclé y se anexó al nuevo Departamento de Colón, que fue creado después de la construcción del ferrocarril transístmico (Jaén Arosemena 1956:12). Parte de Coclé, sin embargo, continuó extendiéndose hasta la mitad de la vertiente del Atlántico tal como lo es en la actualidad (Ver Mapa 1.1). Los *naturales* se refieren a esta sección Atlántica como *“adentro”*, mientras que *“afuera”* son las tierras al Sur de la División Continental en la vertiente del Pacífico.

La Guerra de Mil Días

Durante el período de anexión a Colombia, la Ley 89 de 1890, decretó que los *“Cholos de las montañas de Coclé podían celebrar elecciones entre ellos mismos para elegir a uno de ellos para el puesto de “Gobernador de los Indios”, quien servía como un enlace entre las autoridades regulares y el conglomerado indígena”* (Carles 1977:208). En 1899, sin embargo, este puesto y el derecho a las elecciones fueron abolidos porque el segundo Gobernador de los Indios, un hombre de apellido Agrajé, animó a los Cholos para que no pagaran el diezmo eclesiástico ni el impuesto de degüello de porcinos y bovinos. En 1899, en visita del Obispo Católico, se presentaron quejas en este sentido hechas por las autoridades eclesiásticas y civiles de Coclé. El Obispo entonces autorizó al Prefecto de Coclé para que él mismo seleccionara a alguien para este cargo sin que los indígenas celebraran elecciones. El líder indígena, Victoriano Lorenzo, escribió una apelación a las autoridades en Bogotá, y que fue firmada por cientos de indígenas. El Prefecto de Coclé, sin embargo, informó al Gobernador de Panamá que la posición de Gobernador de Indios era un obstáculo para la administración de la región, y se abolió este cargo. Este incidente y otros motivaron la rebelión de los indígenas liderados por Victoriano Lorenzo durante la Guerra de los Mil Días, que se extendió por todo el Istmo desde 1900 a 1903 (Carles 1966, 1977). Durante esta guerra, la vertiente Atlántica sirvió como recurso de alimentos para los cholos combatientes y también como zona de escondite. Muchos hombres y mujeres ahora ancianos en la Costa Abajo, les gusta relatar historias sobre esta guerra civil que ellos presenciaron en su niñez o que escucharon a sus padres y madres hablar sobre este tema. Como lo indica Ervin-Tripp (1972), la elección de un tema por individuos en una conversación revela su socialización e identidad.

La Reserva Coclesana

Documentos escritos que guardan algunos *naturales* en la Costa Abajo indican que ellos reclaman vivir dentro de los límites de lo que comúnmente se conoce como *“La Reserva Coclesana”*. Legalmente este territorio no estaba definido como una reserva indígena sino como un *“globo de tierra inadjudicable”*, por el Decreto Presidencial No. 44 del 27 de junio de 1914, sancionado por la cláusula 8, artículo 91, Ley No.20 de 1913 (3). Esta ley y este decreto fueron expedidos por el Presidente Belisario Porras a solicitud de Candelario Ovalle, un cholo quien sirvió de *“secretario”* a Victoriano Lorenzo durante la guerra civil.

Después que Victoriano Lorenzo fue traicioneramente muerto durante la guerra civil, su secretario, Ovalle, buscó como proteger a sus coterráneos indígenas, quienes no tenían ganado, de los grandes ganaderos terratenientes de las sabanas del Pacífico. Estos últimos usaban ciertas riberas de los ríos de la vertiente del Atlánti-

co durante la estación seca como una práctica trashumante para alimentar a sus animales cuando las sabanas del Pacífico se disecaban con los vientos alisios de verano. Los límites de este “*globo de tierra inadjudicable*” coinciden en el presente con los límites de la extensión norte de la provincia de Coclé hacia la vertiente Atlántica. (Compare el Mapa 1.1 con el Mapa 2.1.)

La solicitud de Ovalle fue parte de la “*guerra silenciosa*” del campesinado, por medio de la cual lucharon por defender sus derechos usufructuarios de la tierra en contra de la expansión de la ganadería y las plantaciones agrícolas para la exportación. Este problema surgió durante la colonización española por la demanda de alimentos en el centro urbano transístmico. Se agudizó con la construcción del canal que aumentó la población en el centro urbano transístmico. (Heckadon Moreno 1977^a y b).

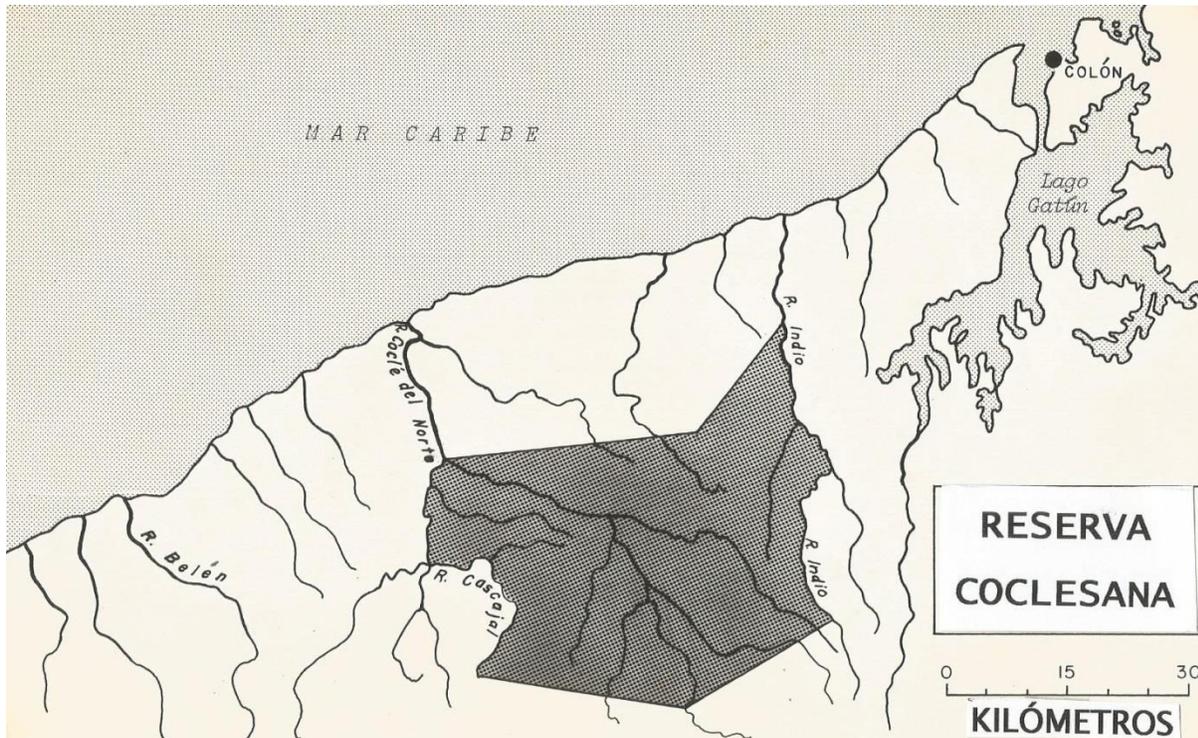
Cuando Panamá adoptó la política de la Reforma Agraria después de la Conferencia de Punta del Este en Uruguay en 1962, se contempló la abolición de la “*Reserva Coclesana*” como parte de esta Reforma. Aunque más de 6,000 personas dentro de la “*Zona Indígena de Coclé*” firmaron una petición a la Asamblea Nacional pidiendo la retención de su “*globo de tierra inadjudicable*” (4), la abolición ocurrió con la Constitución de 1972 bajo el gobierno revolucionario que tomó el poder en 1968 (5). Algunos *naturales* de la Costa Abajo, sin embargo, todavía demandan el reconocimiento de la “*Reserva Coclesana*”. Aquellos a favor de esta medida son miembros de la FENAC, Federación Nacional Campesina, quienes están afiliados a la Central Istmeña de Trabajadores, que a su vez es parte de la Organización Internacional de Trabajadores.

Los Movimientos Nativistas

Es importante mencionar que más o menos contemporáneamente con la creación de la Reserva Coclesana y con los planes de la Reforma Agraria para su abolición, surgieron entre los *naturales* de la Costa Abajo dos movimientos nativistas. Estos movimientos de revitalización, que revelan otro aspecto de la identidad de los *naturales* durante tiempos de tensión, coinciden con las amenazas de fuerzas externas políticas y económicas contra la región de refugio de los *naturales*. El nativismo encabezado por Segundo Dios en el sitio de “*U*” a orillas del río U ocurrió durante el lapso entre la muerte del líder de la guerra civil, Victoriano Lorenzo, y la solicitud un “*globo de tierra inadjudicable*” hecha por su secretario, Candelario Ovalle. El nativismo encabezado por *La Padra* en el sitio de Teriá a orillas de río Teriá coincide con los rumores de que la Reforma Agraria aboliría el status inadjudicable de este globo de tierra.

Los *naturales*, sin embargo, no asocian conscientemente estos movimientos nativistas con fuerzas políticas y económicas que amenazan su territorio (6). Estas co-

rrrelaciones se han hecho en base a teorías antropológicas postuladas por Wallace (1956) y Aberle (1962), quienes consideran a los movimientos de revitalización o milenarios como medidas socioculturales para sobrevivir tiempos de tensión y surgen



Mapa 2.1 Área de la Reserva Coclesana de los

durante tiempos de stress. Él definió el stress como *“una condición en la que alguna parte, o la totalidad, de un organismo social es amenazado por un daño más o menos serio”* (Wallace 1956:265, traducción al español mía). Esta condición puede surgir durante el transcurso de un número de años en los cuales un grupo social experimenta en aumento stress severo como resultado de interferencias con la eficiencia de su sistema soiocultural. Estas interferencias pueden ser climáticas, cambios de flora y fauna, derrota militar, subordinación política, presión extrema hacia la aculturación resultando en conflicto cultural interno, crisis económica, epidemias, y otras situaciones similares (Wallace 1956: 269). Revitalización se refiere al esfuerzo de llevar el sistema a una congruencia y al orden para reducir el stress, y la colaboración de un número de personas en tal esfuerzo lo convierte en un movimiento de revitalización (Wallace 1956:267). Los movimientos de revitalización despliegan varios temas que no son mutuamente exclusivos. Estos temas pueden ser nativistas cuando enfatizan la eliminación de personas, costumbres, valores y/o materiales extraños; son revitalizantes cuando costumbres, valores y

aspectos de la naturaleza de generaciones anteriores son reinstalados; cultos de cargas que importan valores, costumbres y materiales extranjeros que arribarán en un barco o avión; mesiánicos cuando lo sobrenatural transforma un mundo apocalíptico (Wallace 1956: 267).

Aberle (1962) atribuye el surgimiento de movimientos milenarios y otros cultos a la teoría de depravación relativa. Él define la depravación relativa como “*una discrepancia negativa entre una expectativa legítima y la actualidad*” (Aberle 1962: 209, traducción al español mía). Discrepancias entre una expectativa legítima y la actualidad pueden surgir del cambio, ya sea empeorando las condiciones de un grupo, o exponiendo al grupo a nuevos estándares (Aberle 1962:210). Movimientos milenarios y otros cultos son esfuerzos de acción remediadora para sobreponerse a la discrepancia entre la actualidad y la legítima aspiración (Aberle 1962: 211). Estos esfuerzos pueden tomar varias formas que pueden incluir movimientos que buscan ayuda sobrenatural o intervención sobrenatural en los asuntos humanos (Aberle 1962: 212). Con frecuencia el movimiento justifica remover a los participantes de las esferas ordinarias de la vida, no solo socialmente sino también espacialmente (Aberle 1962:214). Esta remoción es significativamente funcional como un mecanismo para compensar la depravación (Aberle 1962:214).

El Nativismo de *Segundo Dios*

Durante el primer cuarto de este siglo, surgió entre los *naturales* el movimiento nativista encabezado por un hombre llamado Segundo Sánchez, pero popularmente conocido como *Segundo Dios*. En el sitio de “U” a orillas del río U, *Segundo Dios* fundó un asentamiento encerrado por una cerca de cruces y conocido como “*el arca*”. Quienes fueran a vivir allí serían salvados de una inminente destrucción. Historias y cantos todavía relatados y cantados en la actualidad por personas ancianas describen la vida dentro de este asentamiento, y el surgimiento y la caída de *Segundo Dios*. Su mujer, María del Rosario, se vestía con una túnica blanca como una “*virgen santa*” y era cargada en un palanquín en procesiones religiosas. *Segundo Dios* se trepaba a una plataforma elevada para hablar con Dios.

Después de algunos años de residir allí, la gente comenzó a abandonar el asentamiento desilusionados con el comportamiento de *Segundo Dios*. Él consumió todos sus recursos y se dice que abusaba sexualmente a todas las mujeres en el asentamiento. Fue encontrado mutilado y muerto en un riachuelo fuera del asentamiento cercado. Supuestamente fue atacado por *El Malo* (el Demonio). En la actualidad, la gente todavía señala el lugar donde se localizaba fuera del asentamiento cercado. Muchas personas dicen haber visto la cerca de cruces hasta finales de la década de 1940, aunque el sitio había sido abandonado mucho antes.

El Nativismo de *La Padra*

A principios de la década de 1960, surgió en Teriá otro movimiento nativista encabezado por una mujer popularmente conocida como *La Padra*. Ella también se vestía con una túnica blanca y era cargada en un palanquín en procesión como una “*santa virgen*”. Aunque se sabía que ella era iletrada en su vida ordinaria, cuando entraba en trance ella podía hablar y leer en muchas lenguas ininteligibles para la gente. Ella misma después traducía el mensaje de un desastre inminente. Ella también prohibió a la gente usar el sombrero pintado para ir a fiestas o para visitar centros urbanos. Las pintas negras en este sombrero de fibras vegetales eran interpretadas por *La Padra* como símbolos malignos. Ella le aconsejaba a la gente que solamente usaran el sombrero de junco, el sombrero sencillo que se usa para trabajar porque no se deteriora con moho al mojarse con la lluvia, mientras que el sombrero festivo sí se enmohece (7). El desuso del sombrero “*festivo*” y “*urbano*” y el énfasis en usar el sombrero de “*trabajo*” puede interpretarse como un rechazo a las actividades y sitios que connotan lo malo del mundo “*exterior*” que desmerita el valor del trabajo de campo en la producción de alimentos de subsistencia.

En los días de *La Padra*, la gente dice que hubo tormentas de lluvias y fuertes vientos. Muchas personas creyeron que estas fuerzas de la naturaleza estaban prediciendo un inminente desastre. Muchos grupos fueron en peregrinación a Teriá a ver a *La Padra* en las fechas en que ella anunciaba eventos especiales. Se recogían donaciones de los peregrinos, quienes eran alimentados y cuidados durante estas sesiones. Cuando no sucedió la calamidad que ella había profetizado para cierto día, la gente dejó de asistir a estas convocatorias.

Spring y Hoch-Smith (1978) han llamado la atención al papel que desempeñan mujeres en roles rituales y simbólicos. En este caso de nativismo, es particularmente significativo que una mujer asumiera el rol simbólico de una sacerdotisa, que es un rol masculino en la iglesia católica. Además, en su habla, los *naturales* usaron el género femenino para el término de referencia a un sacerdote en la iglesia católica—*El Padre*. El significado de este vocablo en reverso puede correlacionarse con el hecho que entre los naturales las mujeres participan en los procesos de toma de decisiones en la familia en relación a la producción y al mercadeo, aunque ellas no son quienes mercadean los productos en los centros urbanos.

La Restauración a la Vida Regular

Después que las profecías de desastres inminentes no se materializaron, los *naturales* llamaron a sacerdotes católicos para que bendijeran los sitios donde estos eventos nativistas habían ocurrido. En ambos sitios se dice que aparecieron señales malignas antes de o durante las visitas de los sacerdotes, y después de la bendición desaparecieron estas señales. En estos dos casos de nativismo, la gente después asoció a estos líderes y/o a miembros de sus familias con El Maligno. Esta

racionalización absuelve a quienes participaron en estos eventos de cualquiera asociación personal con lo malo y peligros futuros.

Estos movimientos nativistas también pueden interpretarse como intentos de pensamiento, acción e identidad independentista. Después que los movimientos fallaron, se trajeron instituciones religiosas más universalistas (o al menos aprobadas a nivel nacional) para restaurar simbólicamente el pensamiento y la estructura socio-cultural nacionalista.

El Sistema de *Principales*

Otro aspecto de la identidad de los *naturales* como “*cholos coclesanos*” se basa en su sistema de principales. En este proceso de movilidad física y socioeconómica, los naturales se han extendido desde el corazón de su región de refugio, ríos abajo por la vertiente Atlántica. En efecto, ellos han extendido los límites originalmente previstos para ellos por la Reserva Coclesana. El sistema de *principales* es un proceso de relaciones sociales que ocurren a través de tiempo y espacio. Ello involucra a una población distribuida en un territorio que se centraliza en un núcleo compuesto de una unidad primaria de parentesco afiliada a facilidades comunales y que incluye otros caseríos distribuidos dentro del territorio. El arreglo o diseño espacial, por supuesto, revela un patrón de asentamiento. Se debe recalcar, sin embargo, que es el análisis sistémico como un proceso y no la morfología de un patrón lo que aquí se presenta. En este capítulo primero se describirá un modelo operacional. En el siguiente capítulo se ilustrará este modelo con la historia de un caso.

El Modelo

La Unidad Familiar Extensiva

El grupo primario de parentesco a través del cual opera el sistema de principales está estructurado como una unidad familiar extensiva. Por ello, para comprender este sistema se debe comprender primero la estructura y función de la familia extensiva como una unidad doméstica de producción en relación al patrón de uso de la tierra. La unidad familiar extensiva está compuesta por un grupo de hogares emparentados que funciona como un grupo social cooperativo para la subsistencia y el mercadeo. Esta unidad está conectada con el mundo externo por medio de miembros que participan en un sistema más amplio de actividades económicas, políticas y educacionales. La unidad familiar extensiva está compuesta de varios hogares.

La unidad familiar extensiva está compuesta de varios hogares. Los hijos casados viven en casas separadas, pero en proximidad cercana a los padres del marido o de la mujer. Hay la tendencia de residir cerca de los padres que tienen mayores recursos económicos. En otras palabras, la residencia postmarital puede ser tanto uxori-local como viri-local dependiendo del nivel económico de la pareja marital. En

algunos casos, la residencia postmarital es con aquellos padres que necesitan el mayor apoyo, no importando su nivel económico, como es el caso de padres enfermos o viudos. También hay casos en los cuales la residencia postmarital se alterna entre ambos grupos de progenitores, particularmente durante los años iniciales del matrimonio, o por temporadas de acuerdo con los ciclos del trabajo agrícola y el año escolar. En todo caso, ya que existe la preferencia por la endogamia territorial y regional, las nuevas parejas residen relativamente cerca de cualquiera de los padres no importando con cuales de los padres deciden vivir. Finalmente, hay unos cuantos casos de poligamia por medio de la cual un hombre reside con dos mujeres en la misma casa, o cada mujer reside en una casa separada pero dentro del mismo puesto de residencia de la familia extensiva, o una mujer reside en el puesto de sus padres y la otra mujer reside en el puesto de los padres del marido, aunque ambas mujeres residen dentro de la misma comunidad. Hijas o hijos de edad marital pero que están solteros con frecuencia construyen casas separadas cerca de la casa de sus padres. Allí duermen con alguna hermana o prima, o algún hermano o primo, solteros y del mismo género, pero comen en la casa de sus padres. Esa casa que construyen aparte luego se convierte en la residencia postmarital cuando se unen con una pareja marital.

Además de estas casas en el puesto residencial, la unidad familiar extensiva cuenta con otros dos tipos de casas. Una es un abrigo temporal y depósito que se construye cerca del trabajador, o sea, el área de cultivo. Las relaciones sexuales con frecuencia se realizan en esta casa temporal del trabajador y no en la casa principal. Otra casa, ya sea de estructura temporal o permanente, se construye cerca del triángulo de símbolos de la comunidad y que comprende la tienda, la escuela y la capilla. Niños escolares usan esta casa durante los meses de escuela, ya sea como un sitio para comer y descansar al medio día, o para dormir durante la semana en compañía de algún adulto, generalmente una abuela. Estos niños escolares regresan a sus casas permanentes diariamente, o en los fines de semana, o en las vacaciones. Esta casa también la usan los domingos cuando van a la iglesia, o en días festivos.

El término *principales* designa un núcleo de personas mayores, es decir, los padres e hijos mayores de la unidad familiar extensiva, a quienes los hijos menores les acreditan haber hecho las *“mejoras”* en un puesto de residencia y de trabajo, incluyendo tales cosas como las casas, las cosechas de mercadeo, pastos de ganado, la extensión de tierra que se ha trabajado en la agricultura, los árboles frutales y los cayucos. El proceso de tomar decisiones, sin embargo, es uno en el cual todos los miembros de la familia, sin distinción de edad o género, participan, y cualquiera expresa su decisión y sugiere acciones alternativas. Los *principales* sancionan la

decisión final. Sin embargo, cualquiera actúa de acuerdo a las circunstancias vigentes en el momento, aunque tal acción sobrepase a las decisiones preliminares.

Mientras que a los hijos mayores se les reconoce como *principales*, los hijos del medio usualmente son los intermediarios con el mundo exterior. En otras palabras, ellos son los *“echados afuera”* para asistir a un colegio secundario, buscar trabajos temporales asalariados, convertirse en políticos o funcionarios gubernamentales como maestros de escuela, oficiales de policía, asistentes médicos, u operadores de cayucos con motores fuera de borda. Lo significativo de este caso en el trato hacia los hijos del medio, tanto mujeres como hombres, para que se conviertan en intermediarios con el mundo exterior, es que esta es una estrategia consciente y planeada que involucra un proceso de decisión familiar. Esto no es lo que Wolf (1956) ha descrito como el patrón de comportamiento de un individuo particular que aspira a convertirse en un intermediario económico y político en las relaciones entre la comunidad y la nación y que, por ello, acondiciona su comportamiento personal para adaptarse a estas expectativas.

Al escoger a los intermediarios con el mundo exterior, sin embargo, se pone atención a las capacidades demostradas por todos los hijos, sin distinción de género, se toma en consideración quién podría desempeñar mejor este rol.

Aunque todos los hijos se refieren a sí mismos como *respaldos* de sus progenitores cuando viven y trabajan en la unidad familiar extensiva, los hijos menores particularmente permanecen cerca de sus padres. Ellos trabajan en la economía rural familiar y son los *“bordones”* de los padres envejecidos. Usualmente el último hijo varón lleva el mismo nombre del padre.

La familia extensiva trabaja una parcela de tierra como una sola unidad. Además, los padres pueden darles a los hijos *“comprometidos”* (unidos maritalmente) otras parcelas de tierra y algunos animales si la unión marital resulta ser estable después de los años iniciales, fructífera en hijos, y la pareja marital fiel y trabajadora. Los padres están pendientes de comprar los derechos usufructuarios de parcelas de tierra que puedan tenerse en reserva para cuando sus hijos se *“comprometan”* (casen) sin tener que subdividir el terreno familiar global. Además, los hijos *“comprometidos”* pueden comprar y trabajar otras parcelas propias; pero, los hijos a veces retardan el compromiso marital para poder continuar trabajando en el terreno familiar sin tener la responsabilidad de mantener a personas adicionales.

Al morir el padre, la parcela de tierra familiar la retienen como una unidad, la madre y los hijos solteros. Si los hijos menores ya están *“comprometidos”*, puede haber una subdivisión entre todos los hermanos, o los hermanos menores pueden retener la unidad global del terreno familiar excluyendo a los hermanos mayores. Los hermanos mayores entonces sólo poseen lo que recibieron como regalo o

compraron al establecer la unión marital. Los hermanos menores, por ello, representan una amenaza para los hermanos mayores y una amenaza para la continuidad de la familia extendida como una unidad de trabajo. Si ocurre la división, los hermanos de los padres apoyan a sus sobrinos menores contra los sobrinos mayores. Cuando los hijos están pequeños, los padres enlistan la ayuda de sus propios hermanos. A medida que crecen los hijos, ellos desplazan a sus tíos y tías.

Para recapitular, las variables claves en la estructura y función de la unidad familiar extendida son:

1. Un núcleo de personas mayores conocido como "*los principales*", que incluye a los padres y los hijos mayores, quienes inician "*mejoras*" y sancionan el proceso de decisiones familiares.
2. Un grupo de "*respaldos*" que incluye a todos los hijos, pero especialmente a los menores, quienes apoyan a los *principales*.
3. Diferentes roles ocupacionales entre los hermanos, por medio de los cuales los hermanos del medio sirven de intermediarios con el mundo exterior mientras que los mayores y los menores apoyan a los padres en diferentes etapas del ciclo vital de los padres. El involucrar a los hijos mayores y menores en la economía agrícola rural asegura la producción primaria de alimentos. Separar a los hijos del medio de la producción primaria de alimentos asegura el ingreso de divisas aparte del dinero que se obtiene con la venta de productos agrícolas de mercadeo
4. La retención de una parcela de tierra que la trabaja la familia extendida como una unidad.
5. Parcelas adicionales de tierra que las trabajan individualmente los hijos "*comprometidos*" en uniones maritales.
6. Líneas potenciales de división entre los hermanos mayores y los menores y que representan una amenaza para la continuidad de la unidad familiar extendida.

El Asentamiento

El asentamiento de *naturales* es una réplica de la estructura y función de la unidad familiar extendida que constituye la base del asentamiento. La familia extensiva que inicia mejoras en un asentamiento se lo conoce como los *principales* de ese asentamiento. Estas "*mejoras*" incluyen tales cosas como una tienda de abastecimiento al por menor, una capilla, una escuela primaria pública, una casa comunal para bailes y ferias y un campo de bola suave. Otras familias que ayudan a construir estos sitios físicos de reunión y participan en las actividades que se efectúan en ellos son los *respaldos* de los *principales*. Usualmente los *respaldos* están unidos a los *principales* por nexos de consanguinidad, afinidad o el compadrazgo ritual. En otras palabras, un asentamiento se puede distinguir de una unidad familiar primaria por la adición de familias afiliadas que forman una unidad corporal cuya

división laboral tiene como consecuencia el establecimiento de facilidades y actividades (*mejoras*) que son de beneficio para el grupo entero. El hecho de que existan nexos de parentesco y compadrazgo entre las familias cimera o promueve la cohesión, o es causa potencial del faccionalismo o del divisionismo de la misma manera que existen líneas potenciales de divisionismo dentro de la unidad familiar extendida. Como consecuencia, con frecuencia se oye la afirmación que el asentamiento A "*pertenece*" a la familia A, el asentamiento B a la familia B, y que el C se separó del A y el D del B.

La dinámica de movilidad socioeconómica de los *principales* de un asentamiento revela la siguiente secuencia de eventos que ocurren a través de un período de tres décadas. Este proceso se ha inferido de datos de asentamientos humanos a lo largo del río Indio de la Costa Abajo (Joly 1981:61–91).

Una familia extensiva se mueve de un asentamiento río arriba y se localiza en un nuevo puesto río abajo a orillas de uno de los ríos principales. En el nuevo puesto se le compran los derechos usufructuarios a los residentes anteriores, quienes se van de esa vecindad. El dinero para comprar los derechos usufructuarios en el nuevo puesto proviene de ahorros hechos con la venta de productos agrícolas de mercadeo y/o de salarios. Uno de los hijos del medio ya comprometido en una unión marital permanece en el viejo puesto para así retener los derechos usufructuarios del viejo puesto en caso de que no les vaya bien en el nuevo sitio y tengan que regresar. Una vez que las actividades económicas emprendidas en el nuevo puesto resultan exitosas, aquellos que permanecieron en el viejo puesto venden los derechos usufructuarios del mismo y se reúnen con la familia extensiva en el nuevo puesto. Un primer paso alternativo es la separación de los hijos del medio ya comprometidos en uniones maritales, quienes se trasladan a un territorio adyacente donde ellos o los padres han comprado derechos usufructuarios. Aunque los padres y los hijos mayores permanecen en el territorio familiar principal, ellos ayudan a los hijos del medio a trabajar en el nuevo puesto.

En el nuevo puesto, la familia extensiva siembra productos para su subsistencia y para el mercadeo. Allí también se convierten en intermediarios en el mercadeo de productos de familias vecinas en el área cercana. Este mercadeo genera suficiente capital para montar una tienda "*afuera*", es decir, a orillas del río, y visible a quienes pasan por el río que es una arteria primaria de transporte. La tienda sirve como un centro de acopio para productos agropecuarios de mercadeo, como un centro de distribución de artículos manufacturados en el mundo exterior, y como un centro de reuniones para los vecinos residentes en las cercanías quienes allí intercambian noticias e información. Además, el "*tendero*" usualmente es un hombre que sabe administrar medicinas tradicionales y contemporáneas. En el mercadeo de produc-

tos y en el establecimiento de la tienda, los *naturales* con frecuencia se asocian con un *playero* comerciante, o enlistan el apoyo de un *playero* político para obtener el permiso legal para montar la tienda (8). En esta etapa, el establecimiento de una tienda sólo califica a los iniciadores como negociantes y todavía no como *principales* en relación con otras familias extensivas en la vecindad y con otros asentamientos humanos del área.

Mientras tanto, la familia extensiva penetra "*adentro*"; es decir, más allá de la ribera del río que se considera "*afuera*". Se expanden hacia "*adentro*" por medio del trabajo agrícola en parcelas de tierra "*adentro*". Los vecinos ayudan en esta tarea al ser invitados a "*auntas*" o "*juntas*" de trabajo festivo, por medio de contratos laborales recíprocos, por medio de jornales asalariados, o asociaciones a medias. El establecer trabajadores agrícolas "*adentro*" valida los derechos usufructuarios sobre la extensión de tierra trabajada. Con el tiempo, por unos 20 años, las parcelas trabajadas se les permite regenerarse en "*rastrajos*". El perímetro de terreno reclamado bajo los derechos usufructuarios queda demarcado por los "*trabajaderos*" y "*rastrajos*", es decir, aquellas parcelas activas al igual que las abandonadas pero que anteriormente se habían trabajado.

A medida que la familia extensiva crece en número, y miembros de la tercera generación forman uniones maritales, las nuevas parejas ocupan sitios estratégicos dentro del territorio. Muchas de las nuevas relaciones maritales son alianzas con vecinos cercanos quienes de esta manera establecen nexos con los *principales* para formar un sistema corporal. Su incorporación al sistema expande aún más el territorio. En la década de 1970, un territorio bajo el control de los *principales* variaba entre 20 y 30 kilómetros cuadrados, para una población de 175 a 300 personas, la mitad de las cuales eran menores de 15 años de edad.

Un paso decisivo para convertirse en *principales* de un asentamiento es tener algún miembro de la familia extensiva que asuma un cargo oficial en la burocracia política gubernamental. Este cargo con frecuencia se obtiene estableciendo relaciones políticas con los *playeros* afrohispanos. La participación en instituciones políticas se usa primero para hacer una petición al Ministerio de Educación para que nombre a un maestro de escuela primaria. Subsecuentemente, esto implica la construcción de una escuela. La educación primaria institucionalizada y formal se percibe como una *mejora* social que beneficia a todos los residentes de la vecindad. Al firmar la petición para un maestro y al ayudar en la construcción de la escuela, las familias vecinas respaldan a los iniciadores y les confieren de esta manera el status de *principales*. Este status, sin embargo, debe ser continuamente validado iniciando más *mejoras*. Si se descuida el validar el status de esta manera, otra familia extensiva puede asumir el status al iniciar otras *mejoras* y, al así hacerlo, pueden crear el

divisionismo o el faccionalismo. Esto último ocurre cuando los que tenían el status de *principales* retienen el control sobre las *mejoras* que ellos iniciaron, mientras que los nuevos contendores al status dirigen las actividades en las *mejoras* que ellos introducen.

Una prueba adicional del status queda confirmada cuando los *principales* introducen una capilla católica a la misma vez que la escuela. Esto se logra invitando a sacerdotes misioneros católicos para que visiten el asentamiento. Los misioneros estipulan ciertas condiciones, tales como el adiestramiento de laicos para que sirvan como catequista, o delegados de la palabra. Estos roles laicos eclesiásticos casi siempre son desempeñados por miembros de la familia extensiva de los *principales*. Se escoge un santo patronal para el asentamiento. La fiesta patronal, sin embargo, puede no ser en honor del santo o santa, sino en honor del *principal* de los *principales*, o sea, él(la) fundador(a) del asentamiento, si él o ella llevan el nombre del santo o santa por haber nacido el día de ese santo o santa.

La celebración de la fiesta patronal, la venta de bebidas alcohólicas, comida y tiquetes para el baile se convierte en el medio principal de formación de un capital para los fondos de la comunidad. Este fondo sirve no sólo para financiar los gastos de la fiesta patronal misma, sino que también contribuye para proyectos de desarrollo de la comunidad promovidos por agencias nacionales e internacionales que exigen que los beneficiarios aporten materiales, mano de obra o dinero como señal de participación. Después de adquirir experiencia en la organización de fiestas patronales, se organizan otras fiestas para celebrar días conmemorativos nacionales, o para generar capital con el cual cancelar préstamos de largo plazo. Estas fiestas también les ofrecen la oportunidad a los residentes de diferentes asentamientos para hacer visitas y cooperar unos con otros.

Se solicita el respaldo de misioneros para apelar a los sentimientos cristianos, es decir, humanitarios, de las gentes en la ciudad, quienes pueden donar tales cosas como asistencia médica, medicinas, ropa y juguetes. En la década de 1970, los misioneros claretianos quienes laboran en la Costa Abajo intrdujeron una cooperativa entre los cultivadores de café y un programa de desarrollo para la mujer. Estos programas de "*desarrollo de arriba*" dependen de financiamientos internacionales. Para la ejecución de estos programas, sin embargo, los misioneros han usado el sistema de *principales* inconscientemente, ya que miembros de familias *principales* actúan como coordinadores y promotores de estos programas.

Agencias gubernamentales también inconscientemente han usado el sistema de *principales* para extender servicios tales como programas de salud y créditos en la producción agropecuaria. Esto se ha logrado a través de aquellos *principales* quienes han solicitado estos servicios. Las razones para participar en programas gu-

bernamentales, sin embargo, no son necesariamente aquellas de las agencias gubernamentales. Por ejemplo, un asentamiento en la banda oriental del río Indio acordó convertirse en un asentamiento campesino dentro de este programa agropecuario del Ministerio de Desarrollo Agropecuario, para poder obtener protección legal para su territorio como una medida de defensa contra el avance de inmigrantes *interioranos*. Ya que el Ministerio de Desarrollo Agropecuario también les extiende créditos a los inmigrantes, los *naturales* percibían ciertos servicios gubernamentales como contradictorios y en contra de sus intereses, especialmente cuando se les decía que toda la tierra le pertenece en última instancia al gobierno. Los *principales*, sin embargo, tratan de negociar sus tratos con estas agencias para obtener lo que realmente quieren de estas agencias sin sucumbir bajo su control.

Ya que los *principales* de diferentes asentamientos compiten unos con otros para obtener lo que perciben como beneficios de estos programas, esta competencia sirve para extender estos programas a través de la región. Los *principales* ejercen presiones sobre los misioneros y las agencias gubernamentales para que ciertas posiciones claves en los proyectos las desempeñen rotativamente los *principales* de distintos asentamientos. Tales posiciones como supervisores y contadores en los proyectos e instalaciones capitales con empleos asalariados. Ya que personal de las agencias gubernamentales y misioneros no residen permanentemente dentro de la región, ellos dependen del empleo asalariado de los *principales* para que sirvan de coordinadores, supervisores y contadores.

La competencia dentro de un mismo asentamiento, sin embargo, puede crear tanto el divisionismo como el faccionalismo. Si los *principales* descuidan continuar el proceso de iniciar nuevas *mejoras*, otros grupos familiares pueden asumir un status competitivo al convertirse en iniciadores de *mejoras* adicionales en el mismo asentamiento. Esto usualmente ocurre cuando los *principales* todavía no han establecido primeros en tener el status de *principales*, sin embargo, pueden retener el control sobre aquellas *mejoras* que ellos iniciaron, mientras que los competidores dirigen las actividades de otras *mejoras*.

La tensión y la competencia que resulta del faccionalismo usualmente se expresa por medio de la crítica verbal de lo que cada cual está haciendo. Esta tensión puede reducirse permitiendo que miembros del grupo contendor participen en diferentes actividades. Por ejemplo, en una fiesta patronal los primeros *principales* pueden estar encargados de la “fiesta del padre”, o sean, los eventos religiosos asociados con la iglesia que los *principales* iniciaron. La facción contendora entonces se encarga de la “fiesta de calle”, o sean, las actividades mundanas en el salón de baile que ellos iniciaron. En otros casos, el primer grupo trabaja con programas de misioneros, mientras que el segundo grupo trabaja con programas gubernamentales. Las

facciones también pueden alternarse en iniciar un año un grupo inicia un acueducto de tuberías plásticas y dos años más tarde el grupo rival introduce un centro de salud. Los resultados finales benefician a todos ya que la población de un asentamiento no es lo suficientemente numerosa para permitir la reduplicación de *mejoras* en un mismo sitio con la excepción de pequeñas tiendas. Programas gubernamentales, en particular, operan en base a los censos de población, lo cual en sí es un factor limitante al número de facilidades que se pueden introducir en esta región de baja densidad de población.

Para resumir, los *principales* de un asentamiento son los miembros de una familia extensiva que inicia un núcleo de símbolos comunitarios que incluye un triángulo básico de tienda, escuela y capilla. Estas facilidades se convierten en sitios de reunión y que definen e identifican a los miembros de un asentamiento y en los caminos principales que conducen al núcleo, y en el cementerio.) La cohesión entre los residentes de un asentamiento padrazgo. En otras palabras, el sistema de *principales* es una red de relaciones basadas en el parentesco que tiene la capacidad de incorporar a familias vecinas haciéndolas miembros de una unidad corporativa de parentesco o por medio de relase cimenta con nexos de parentesco y de compadrazgo. En otras palabras, el sistema de *principales* es una red de relaciones basadas en el parentesco que tiene la capacidad de incorporar a familias vecinas haciéndolas miembros de una unidad corporativa de parentesco o por medio de relaciones y actividades que se llevan a cabo en forma comunal para el beneficio de todos. Finalmente, la capacidad de establecer vínculos con el exterior, para el beneficio del asentamiento, es un elemento esencial del sistema de *principales*.

Los datos también sugieren una correlación entre el orden de nacimientos de los hijos y el rol que desempeñan en la unidad familiar extensiva, con líneas potenciales de división entre los primeros y los últimos hijos, mientras que los hijos del medio son "*echados afuera*" para actuar como intermediarios con el mundo exterior. Sería necesario investigar más este aspecto para confirmar si esto es una manifestación del síndrome psicológico basado en el número y el orden de los hijos (Fisher y Fisher 1976:217-218, 225-257; Forer y Still 1976), o si esto está relacionado a la organización social de agricultores contemporáneos de subsistencia, pero involucrados en una economía de dinero, ya que una situación similar parece ocurrir entre los milperos del Petén de Guatemala (Schwartz 1977:26-27).

Los datos también sugieren una correlación entre el orden de nacimientos de los hijos y el rol que desempeñan en la unidad familiar extensiva, con líneas potenciales de división entre los primeros y los últimos hijos, mientras que los hijos del medio son "*echados afuera*" para actuar como intermediarios con el mundo exterior. Sería necesario investigar más este aspecto para confirmar si esto es una manifes-

tación del síndrome psicológico basado en el número y el orden de los hijos (Fisher y Fisher 1976:217-218, 225-257; Forer y Still 1976), o si esto está relacionado a la organización social de agricultores contemporáneos de subsistencia, pero involucrados en una economía de dinero, ya que una situación similar parece ocurrir entre los milperos del Petén de Guatemala (Schwartz 1977:26-27). Este modelo no contesta preguntas relevantes sugeridas por la variable demográfica en términos de número y densidad de población. ¿Cuál es la base de población óptima para que cualquiera *mejora*, las actividades relacionadas con la misma, y la frecuencia de esas actividades puedan continuar dándose al nivel de relaciones personales de cara-a-cara? Los datos sugieren que hasta 1950 una comunidad central con el triángulo básico de símbolos comunitarios tenía un territorio mucho más extenso debido a la baja densidad de población. Desde entonces, el territorio afiliado a un núcleo comunitario ha disminuido en tamaño mientras el número de gente y el número de núcleos comunitarios ha aumentado (Ver Bernard y Killworth 1979).

Conclusiones, cuadros, sugerencias

El término *principales* se refiere a un sistema de parentesco basado en la dinámica de movilidad socioeconómica de una familia extensiva. Hoy día con frecuencia se escucha y se lee que simplemente señalar la relevancia del parentesco no es suficiente consejo antropológico para planificadores y programadores del desarrollo socioeconómico de una nación. Sin embargo, las dinámicas sociales de las redes del parentesco son hechos reales y empíricos de la vida rural. No sería realista, por ello, descartar el desarrollo logrado por los *principales* en la región de la Costa Abajo del Atlántico istmeño, especialmente cuando programas gubernamentales y misioneros han sido facilitados por el uso fortuito del sistema de *principales*.

En este siglo, el desarrollo nativo de los *naturales* ha significado establecer una serie de núcleos que incorporan un triángulo básico de símbolos comunitarios: una tienda de expendio al menudeo, una escuela formal primaria y una capilla católica. Otras áreas de diferenciación social que son visibles por símbolo o artefacto (Young y Fujimoto:1965) pueden ser agregadas subsecuentemente al núcleo. Estas incluyen un centro para bailes comunales, un campo de bola suave, un centro de salud, un puesto para pilar y comprar café, un centro para seminarios y alojamiento para visitantes y facilidades de agua potable. Viajando en cayuco por el río Indio, desde Boca de Río Indio hasta Boca de Uracillo, 26 kilómetros tierra adentro, una puede ver nueve núcleos de símbolos comunitarios en las bandas orientales y occidentales del río.

Ya que los *naturales* perciben estos núcleos como *mejoras* en las actividades y funciones sociales y económicas de su sociedad o situación, el sistema de *principa-*

les puede tomarse como un proceso nativo de “*desarrollo de abajo*”, tal como lo define Pitt (1976^a:8-9). Al iniciar estas *mejoras* o al menos rescatando algunos de los recursos del centro urbano transístmico, la familia extensiva alcanza el status de *principales* de un asentamiento. Este proceso sigue un orden de acción en el cual hay aquellos quienes inician y sancionan las acciones—los *principales*; y aquellos quienes responden y respaldan estas acciones—los *respaldos*. Por ello, este es un proceso de un “*conjunto de eventos*”, como lo definen (Chapple y Coon (1942), en los cuales un grupo de personas habitualmente inicia la acción y un número de otras personas responde, de esta manera estableciendo un “*orden social*”, como lo define Wagley (1971), que es la organización de la vida en patrones de interacción reconocibles que, una vez establecidos, persisten hasta que las condiciones cambien.

Los “*respaldos*”, sin embargo, no contribuyentes pasivos sino activos, quienes expresan sus ideas y opiniones en la misma manera en la que todos los miembros de una familia extensiva tienen la libertad de participar en los procesos de toma de decisiones en la familia. Es un proceso similar al que Arensberg (s.f.) ha descrito metafóricamente como el flujo cibernético de interacciones humanas, con ingresos de bienes y energías, con puntos de asamblea y decisión, y con egresos y acciones concertadas. Él ha examinado este flujo para demostrar el surgimiento de una pirámide de autoridad con sus escalones institucionales. En el sistema de *principales*, sin embargo, la autoridad y el status no están confinados a solo individuo. Los *principales* distribuyen la autoridad entre un número de diferentes individuos, hombres y mujeres, transgeneracionalmente. Estos miembros claves tienen roles diferenciales en las esferas económicas, religiosas y políticas en la misma manera que los miembros de la familia extensiva tienen diferentes roles divididos entre hermanos mayores, del medio, y menores.

El sistema de *principales* no es un sistema redistributivo de bienes y servicios. Las *mejoras* iniciadas por los *principales* en un asentamiento representan una adquisición creativa de bienes y servicios para todos en vez de una redistribución. El sistema de *principales* es comensal en que aquellos que participan en las actividades y facilidades originadas por los *principales* comparten los bienes y servicios disponibles en estas facilidades, tales como el crédito en la tienda; la educación formal de la niñez; las bendiciones, comidas y alegrías de la fiesta patronal. Participar y compartir estos eventos da identidad a los miembros de la comunidad (Kimball 1980).

La naturaleza competitiva del sistema de *principales* aumenta y extiende bienes y servicios a un número mayor de población. Esta competencia puede causar el divisionismo y el establecimiento de nuevos núcleos de asentamientos. También puede causar el faccionalismo dentro de un mismo asentamiento. El divisionismo y

el faccionalismo, sin embargo, se mantienen al paso con el crecimiento económico y demográfico, aumentando y extendiendo facilidades comunales a un número mayor de gente y manteniendo la socioeconomía rural en equilibrio (Gross 1973). Etnosemánticamente, el término *principales* se refiere a lo que tal vez sea un sistema tradicional de la organización familiar extensiva que posiblemente incluye rasgos estructurales precolombinos y coloniales. No ha sido la intención de este capítulo, sin embargo, la de presentar “*un sistema tradicional invariable con el correr del tiempo... como la antítesis de la ‘modernización’*” (Forman y Riegelhaupt 1979:397). El sistema de *principales* es parte del proceso de modernización y debe incorporarse “*dentro de la estructura más amplia de la distribución de recursos dentro del sistema político nacional (o regional)*” (*ibid.*), al igual que en el sistema internacional. En otras palabras, el uso sociolingüístico del vocablo *principales* para referirse a la formación de asentamientos de *naturales* en la Costa Abajo es en gran medida un fenómeno de la era republicana de Panamá en el siglo veinte. El triángulo básico de símbolos comunitarios—tienda, escuela, capilla—y apéndices adicionales son todos partes de procesos socio-económicos que han ocurrido en la Costa Abajo en este siglo.

Las primeras tiendas al menudeo en la Costa Abajo fueron establecidas por tenderos chinos en las desembocaduras de los ríos en el primer cuarto de este siglo durante el auge económico del marfil vegetal o *tagua* (*Phytelephas seemani* Cook), el caucho (*Castilla panamenensis* Cook) y el carey (*Eretmochelys imbricata*) (Joly 1982). Los *naturales* y *playeros* aprendieron a participar en la economía internacional de mercado al intercambiar recursos naturales por productos importados en estas tiendas de chinos. Durante el primer auge del banano en la década de 1930 (*ibid.*), *playeros* y luego los *naturales* desplazaron a los negociantes chinos.

Las visitas iniciales de sacerdotes misioneros Claretianos a la Costa Abajo y la construcción de capillas en las desembocaduras también ocurrieron durante la década de 1920 (Pujadas 1976). Estos sacerdotes misioneros hicieron sus primeros viajes a la Costa Abajo en lanchas que compraban los productos de exportación y distribuían las mercaderías importadas. Los apéndices adicionales al núcleo de símbolos comunitarios surgieron durante las décadas de 1960 y de 1970 en gran medida como el resultado de la ayuda monetaria internacional a agencias gubernamentales y misioneras.

El sistema de *principales* como un proceso de desarrollo para asentamientos corporativos de parentesco puede haber visto su surgimiento y su caída en este siglo. La viabilidad de tal sistema de movilidad física y localización en nuevos sitios tienen sus limitaciones de espacio, demografía y recursos. La población de *naturales* ha aumentado como resultado del control de la malaria y vacunaciones contra la tosferina y la tuberculosis, aunque la viruela sigue siendo endémica. Sin embargo,

el crecimiento de la población ha dependido en gran medida del ciclo natural de vida y ha ocurrido a un ritmo más lento que la rápida migración estratégica de los *interioranos*. En el área al oeste del Río Indio ocupada por *naturales* y *playeros* la densidad de población es de cinco personas por kilómetro cuadrado mientras al este del Río Indio, donde los inmigrantes se han asentado primero al margen de los *naturales* y *playeros*, la densidad de población es de 24 personas por kilómetro cuadrado. En términos de los recursos, existe un límite al número de tiendas y escuelas que los *principales* puedan iniciar. Para establecer una tienda se requiere un excedente de venta de productos agropecuarios comerciales que se venden a la tienda. Productos agropecuarios comerciales, sin embargo, están sujetos a las tendencias inflacionarias y a los altibajos de la economía mundial internacional que, a su vez, limita el número de personas que puedan invertir capital en tal sistema. Similarmente, el nombramiento de maestros de escuela y la construcción de escuelas dependen del presupuesto nacional para la educación. Sin embargo, la mayor parte del presupuesto se usa para escuelas en centros urbanos. Además, los maestros de escuela educados en centros urbanos desarrollan una visión cosmológica urbana, y con pocas excepciones, no están interesados en trabajar en áreas rurales.

¿Qué ofrece el futuro para el sistema de *principales* de los *naturales*? Puede que se abandone el sistema debido a un aumento en la migración de áreas rurales hacia centros urbanos como ha ocurrido con algunos *cholos* de la vertiente del Pacífico (Rudolf Frazier 1979, 1983, 2000). Los *naturales* pueden participar en otra guerra civil o en otros movimientos de revitalización como anteriormente ha acontecido entre ellos en este siglo.

Puede que ellos organicen otras formas coaxiales secundarias (Adams 1981); y, en verdad, hay evidencias de que la cooperativa de caficultores iniciada por los misioneros ya está sirviendo esta función. Puede que se intensifique la agricultura de tala y quema con ciclos regenerativos más cortos como ha ocurrido en otras partes del mundo (Boserup 1965; Gjording 1983). Algunos *naturales* ya han disminuido el ciclo regenerativo de veinte a siete y ocho años. Puede que se industrialice la agricultura y que se proletarice a los *naturales* como ha ocurrido con algunos *interioranos* empleados en la producción de caña de azúcar en el Pacífico istmeño (Gudeman 1978). Esto ya está ocurriendo en la plantación de palmas aceiteras de Icacal en la banda oriental de la desembocadura del Río Indio. Aunque la Cooperativa Agro-Industrial de Icacal emplea principalmente *interioranos*, también trabajan allí algunos *naturales*, *playeros* e indígenas Guna, Ngäbe y Buglé. Si se incrementan los préstamos bancarios para la ganadería, puede que los *naturales* queden involucrados en el mismo proceso migratorio de los *interioranos* que continuamente están trasladándose a nuevos lugares para establecer potreros ganaderos que en verdad

benefician a los grandes inversionistas de capital en el sistema nacional e internacional del mercado de la carne bovina.

Al tomar en cuenta el caso de los *interioranos*, tal vez sería mejor para los *naturales* y las agencias de desarrollo agropecuario que intensificasen la producción de animales pequeños—gallinas, patos, pavos y cerdos—para la subsistencia y el mercado. Siempre ha habido una gran demanda de animales pequeños en el centro urbano transístmico y los animales pequeños (al igual que los peces) han sido una fuente regular de proteínas para *naturales* y *playeros*. En la década de 1970, tanto *naturales* como *playeros* han operado con éxito un mercado paralelo de “*puercos brujos*” que tienen gran demanda debido al alza constante de precios para la carne en el centro transístmico urbano. Sin embargo, los programas nacionales para el desarrollo agropecuario no le prestan tanta atención a la producción de animales pequeños. Esto se debe, en parte, al hecho de que las mujeres y los niños son quienes principalmente están a cargo de la cría de animales pequeños.

Finalmente, y de mayor importancia, los *naturales* y las agencias de desarrollo deben estar conscientes de que el sistema de *principales* tiene algunas características positivas, aunque tal vez no continúe siendo viable para extender la población. Primeramente, el sistema de *principales* ha permitido que los *naturales* mantengan cierto grado de control socioeconómico en sus asentamientos sin sacrificar la producción de comida para la subsistencia. Segundo, este sistema les ha dado oportunidad a los *naturales* de controlar, hasta cierto grado, su desarrollo de acuerdo con los lineamientos que ellos desean. Tercero, la naturaleza competitiva de este sistema ha extendido facilidades tales como escuelas, centros de salud y agua potable en varios asentamientos, aunque la calidad de los servicios recibidos de parte de personal de afuera empleados en estas facilidades deja mucho que desear.

Se espera que los *principales* puedan continuar usando estas fuerzas positivas para eficazmente proteger o negociar su posición con relación a sus asentamientos, derechos usufructuarios, proyectos, status y honor. Esto es particularmente importante en vista de planes de desarrollo que contemplan un canal a nivel por esta región (Ventocilla 1980). Tal proyecto requerirá la evacuación de la gente de sus tierras como ocurrió tanto con la construcción del Canal de Panamá a principios de este siglo y más recientemente en la década de 1970 con la construcción de la Represa Hidroeléctrica del Bayano en el lado Pacífico istmeño (Wali 1983). Siempre y cuando la gente esté consciente de sus propias fuerzas y como pueden usarlas, hay

NOTAS

1. El Capítulo 1 no lo tradujo la Licda. Mariela Méndez porque ya había sido traducido por la autora y publicado en 1986 (No.1):47–81 *SITUACIÓN DE LA COSTA ATLÁNTICA*, de la serie REALIDAD NACIONAL, del Departamento de Sociología, Universidad de Panamá, con el fue

“Los Principales: Un Sistema Nativo de Desarrollo”. Una versión en inglés (July 1983) fue publicada en *Panama in Transition: Local Reactions to Development Policies* (Panamá en Transición: Reacciones Locales a Políticas de Desarrollo) (Bort y Helms 1983:69–90), que reúne los trabajos presentados en el simposio *“Panamá en Transición: Implicaciones de Programas Gubernamentales para Poblaciones Tradicionales”*, durante la 79ava Reunión de la Asociación Antropológica Americana, en Washington, D.C., del 3 al 7 de diciembre de 1980.

2. Posterior a esta tesis doctoral, se realizó el primer estudio genético sobre una población panameña presuntamente mestizada, encontrando que los *“cholos de Coclé”* son una mezcla trihíbrida, cuyo fondo común de genes tiene la siguiente composición: 44% indígena, 38% caucasoide y 18% negroide. Asimismo, se detectaron genes amerindios, como el LDHb–Gua y el TFchi, en proporciones que relacionan a esta población con los actuales ngäbe (guaymí). Sin embargo, la altísima frecuencia de la variante PEPA–KUN parece indicar el aporte genético de poblaciones amerindias de la zona oriental del país, posiblemente del extinto grupo indígena cueva. Esta variante es frecuente entre gunas actuales, pero aún no se ha detectado entre los ngäbe y buglé. (Arias, Tomás D. *et.al.* 1992).

3. Los límites del *“globo de tierra inadjudicable”* eran los siguientes: *“Partiendo de la confluencia de los Ríos Toabré y Coclé del Norte, en línea directa hasta el Cerro Miguel, y de allí en línea directa hasta la confluencia de los Ríos Jobo e Indio, subiendo el Indio hacia el sur hasta el Cerro Negro, y de allí en línea directa hasta el Cerro Chichibalí, y de allí en línea directa hasta las cuevas de María, y de allí hasta el Cerro Sumbador, y de allí hasta la cabecera del Río Cascajal, bajando este río hasta la boca del Toabré en el mismo Río Coclé, que es el punto de partida”* (Inciso Octavo, Artículo 31, Ley 20 de 1913; Decreto 44 del 27 de junio de 1914).

4. Muchos *naturales* guardan papeles que ellos consideran importantes en cajas en algún lugar de sus casas. Alguien que había firmado esta petición me mostró una copia de la misma.

5. De acuerdo con algunos *naturales*, inmediatamente después que el gobierno revolucionario tomó el poder en 1968, por el río Indio subieron unos extranjeros armados quienes son descritos como *“españoles”* y quienes se refugiaron en la zona montañosa solicitando el apoyo de los *naturales* contra el gobierno militar. Algunos *naturales* por eso perciben como parte de la vigilancia militar en la División Continental la instalación de dos *asentamientos campesinos* en las cabeceras de los dos sistemas fluviales principales en la Costa Abajo. Estos son los asentamientos localizados en Las Marías en la cabecera del río Indio y en Coclesito en la cabecera del sistema fluvial del Coclé del Norte.

6. En relación a la influencia de fuerzas políticas y económicas, los movimientos nativistas de los *naturales* en la Costa Abajo son similares al nativismo de *Mama Chi* de los ngäbe del occidente de Panamá tal como lo describe y analiza Young (1978). El nativismo de *Mama Chi* también surgió cuando los ngäbe se sintieron amenazados por fuerzas económicas externas. La sindicalización de los trabajadores en las plantaciones de banano de la compañía United Fruit limitaba la participación de los ngäbe como trabajadores temporales, ya que el sindicato requería que fueran empleados permanentes. Los ngäbe preferían el trabajo tem-

poral para poder migrar en ciertas épocas a sus tierras en las montañas para realizar labores agrícolas. *Mama Chi* les prohibía a los ngäbe trabajar en las plantaciones de banano.

7. El sombrero “festivo” o “urbano”—el *sombrero pintado*—está hecho con la palma Panamá o bellota (*Carludovica palmta*). El sombrero de “trabajo” está hecho de junco (*Cyperus* spp.).

8. Esto también refleja las presiones políticas y económicas que los negros y mulatos han ejercido en el centro urbano transístmico de Panamá desde la segunda mitad del siglo dieciocho (Figuroa Navarro 1978:79–100), así como la mayor accesibilidad geográfica de la zona del litoral que la zona montañosa en la Costa Abajo. También contrasta con la situación reportada para Ecuador, donde los mestizos de tierras altas tienen mayor poder político que los negros costeños (Whitten 1965).

III

Un Historial: Los *Principales* de Santa Rosa de Río Indio

En este capítulo se presentará la historia del establecimiento de Santa Rosa de Río Indio para ilustrar el modelo de la estructura y la dinámica de los *principales* como fue cubierto en el capítulo anterior. Este recuento histórico de Santa Rosa de Río Indio es un compendio de los datos del censo y de las historias económicas transmitidas por vía oral por las familias que se identifican a sí mismas como miembros de este pueblo, ya que participan en los eventos en su núcleo. Esta historia cubre un período de treinta años desde finales de la década de 1940 hasta finales de la década de 1970.

En el siglo XX, se establecieron muchos poblados como Santa Rosa, que luego se mudaron río abajo por la vertiente del Atlántico después de separarse o dividirse de los primeros poblados que se encontraban en el corazón de la Reserva Coclesana en la Costa Abajo. El movimiento coincidió con una serie de auges económicos como resultado de la venta de productos en la desembocadura del río y del aumento de las actividades de los misioneros y de las agencias del gobierno, que establecieron capillas y escuelas tierra adentro.

Localización, Demografía, Economía, Gobierno

Santa Rosa de Río Indio es una población de *naturales*. El centro de los símbolos de la comunidad más siete residencias permanentes y ocho casas temporales están situadas en la ribera oriental del Río Indio, a unos 9°03´ de latitud y 89°12´ de longitud (Ver Mapa 1.1 para la localización relativa en él). (1) Esta localización a 16 Km. sur o río arriba del pueblo *playero* de Boca de Río Indio en la desembocadura del río en la costa, a unos 9°12´ de latitud y 80°12´ de longitud. (Ver Mapa 1.1 para la localización relativa en el Mapa 1.1).

Santa Rosa de Río Indio es una población de *naturales*. El centro de los símbolos de la comunidad más siete residencias permanentes y ocho casas temporales están situadas en la ribera oriental del Río Indio, a unos 9°03´ de latitud y 89°12´ de longitud (Ver Mapa 1.1 para la localización relativa en él).(1) Esta localización a 16 Km. sur o río arriba del pueblo *playero* de Boca de Río Indio en la desembocadura del río en la costa, a unos 9°12´ de latitud y 80°12´ de longitud. (Ver Mapa 1.1 para la localización relativa en el Mapa 1.1).

Las estructuras que se convierten en símbolos de la comunidad guardan relación con la variada participación de quienes se consideran a sí mismos miembros del pueblo. Estos símbolos los conforman una escuela primaria, una capilla católica, una tienda de ventas al por menor, un cementerio, un campo de pelota, un centro de salud y un acueducto con tubería plástica (PVC). Estos son algo más que simples rasgos, ya que refleja las actividades asociadas con un pueblo.

Siete familias que incluyen miembros claves de la parentela de los *principales*, residen permanentemente en casas en el centro del poblado. Ellos también tienen casas lejos del centro, es decir, cerca de sus lugares de trabajo. Ocho familias adicionales tienen residencias temporales en el centro, que ocupan durante el año escolar y durante los días de fiestas; pero sus residencias permanentes están próximas a sus sitios de trabajo. Los miembros de cinco de estas ocho casas temporales en el centro están emparentados por consanguinidad o afinidad con los familiares de los *principales*.

Además, Santa Rosa cuenta con un asentamiento campesino, un programa agrícola planificado por el Ministerio de Desarrollo Agropecuario. También es la sede y estación principal de la Cooperativa Luz Campesina. Esta es una cooperativa de caficultores iniciada por los curas misioneros. Los misioneros Claretianos también han construido un centro para seminarios, llamado Cristo Campesino.

Las treinta y tres familias que se identifican con este núcleo viven y trabajan en un territorio de unos 20 Km². Esta área limita al norte con el cerro y la quebrada La Pólvora; al sur por la quebrada La Puerca Gorda y la quebrada El Berraco; al este por las quebradas Limón, Lagartero y Guarapo; y al oeste por el Río Indio. Dos de las familias tienen sitios de trabajo en la ribera occidental del Río Indio.

Las treinta y tres familias de este territorio comprenden una población de 174 habitantes (98 mujeres y 77 hombres). Noventa y seis de los habitantes, o sea el 55 por ciento de la población, tiene menos de 15 años de edad. Veinticinco de las 33 familias están emparentadas por consanguinidad o afinidad con los familiares de los *principales*. Los otros son *interioranos* migratorios, a quienes los *principales* les permitieron establecerse dentro de los límites del pueblo para que los niños pudieran asistir a la escuela en Santa Rosa.

Siete familias que incluyen miembros claves de la parentela de los *principales*, Residen permanentemente en casas en el centro del poblado. Ellos también tienen casas lejos del centro, es decir, cerca de sus lugares de trabajo. Ocho familias adicionales tienen residencias temporales en el centro, que ocupan durante el año escolar y durante los días de fiestas; pero sus residencias permanentes están próximas a sus sitios de trabajo. Los miembros de cinco de estas ocho casas temporales en el centro están emparentados por consanguinidad o afinidad con los familiares de los *principales*.

El promedio del ingreso anual por familia de 1978-79 fue de US\$900.00. Este dinero procedió principalmente de la venta de ganado (US\$500.00) y de café (US\$300.00), más diversas actividades generadoras de dinero y contribuciones de miembros que trabajan en centros urbanos (US\$100.00).

El mercadeo de los productos tuvo lugar a intervalos irregulares durante el año. Ello implicó que, al vender estos productos, hubo que guardar y presupuestar el dinero para cubrir los gastos por períodos prolongados. El papel de las mujeres como guardianas del hogar era importante, ya que a ellas les correspondía guardar el dinero en un lugar seguro.

Las distintas actividades que le permitía a los varones hacer dinero incluían el manejo de cayucos fuera de borda, carpintería, construcción de cayucos, manualidades, panadería y trabajo temporal. Coser, cosechar café y cocinar para maestros de escuela eran actividades que les permitía a las mujeres recaudar dinero.

Todas las familias producían los siguientes alimentos para su subsistencia: arroz, yuca, guineo y las frutas de temporada. El maíz también se cultivaba para la subsistencia temporal; pero la mayoría se almacenaba para alimentar a las gallinas y a los cerdos que estaban al cuidado de las mujeres y de los niños. Los pollos eran principalmente para el consumo de la casa ya que los cerdos se vendían casi todos a los intermediarios locales que se especializaban en su venta.

Los hombres hacían las ventas los jueves, en el pueblo *playero* de Boca de Río Indio y en la ciudad de Colón. Los productos mercadeados en la desembocadura del Río Indio eran vendidos a los compradores que venían del centro urbano transítmico. Las ventas, generalmente, se realizaban cada dos semanas y coincidían con los días de pago de los empleados urbanos tanto a mediados como a finales del mes (Ver el Apéndice II para conocer el volumen de las ventas de los jueves en la desembocadura del Río Indio desde septiembre hasta noviembre de 1978).

Los gastos en la tienda al por menor, efectuados mayormente con base al crédito, promediaban US\$30.00 mensuales por familia y cubrían el costo del Kerosene, baterías para las linternas y los radiotransistores, jabón de baño y para lavar, condimentos para la comida como azúcar, sal, pimienta, cebolla, pasta de tomate; harina;

aceite para cocinar, papel higiénico, medicinas personales y veterinarias; confites; galletas y sodas.

Puesto que generalmente la cosecha de arroz no alcanzaba para todo el año, la mayoría de las familias también compraba arroz aproximadamente durante tres meses al año. Entre 1978-79, el costo del arroz en la abarrotería fluctuaba entre 23 y 25 centavos la libra. El consumo diario de arroz, que se consideraba como la “verdadera” comida, era de dos libras diarias por familia, consumido especialmente en la tarde cuando se consume la comida principal del día.

En 1978-79, cuatro familias en Santa Rosa recibieron un sueldo promedio mensual de US\$100.00. Entre los que tenían un empleo remunerado se puede mencionar al encargado de la tienda del Asentamiento Campesino, al contador de la Cooperativa Luz Campesina, al Asistente del Sistema Integrado de Salud del Ministerio de Salud y a la coordinadora del programa misionero Claretiano para la Promoción de la Mujer Campesina. El viejo que cuidaba el puesto de compra y la piladora recibía un salario mensual de US\$30.00. Los socios de la cooperativa que trabajaban en el puesto de compra y la piladora desde diciembre hasta mayo, durante la cosecha del café, recibían una comisión del diez por ciento de la cantidad total de café que cada uno había pilado y comprado. El Regidor, quien es el cobrador de impuestos municipales por la matanza de los animales, recibía una comisión del diez por ciento de los impuestos anuales cobrados y entregados al Tesorero Municipal.

Cinco familias tenían cayucos con motor fuera de borda y proporcionaban servicio de transporte semanal de pasajeros y de carga, como una actividad suplementaria para ganar dinero. En dos familias había dos hombres que se especializaban como intermediarios en la venta de animales, uno trataba con cerdos y otro con ganado bovino. Dos hombres de dos familias servían como oficiales de policía en la ciudad de Colón y les daban dinero a sus padres que vivían en Santa Rosa. En una familia, un hombre que trabajaba como operador de equipo pesado en la ciudad de Panamá también proporcionaba dinero anualmente a sus padres. Varias mujeres que pertenecían a tres familias trabajaban como empleadas domésticas en las ciudades de Colón y Panamá, y también financiaban los gastos de sus padres y abuelos.

De acuerdo con la estructura gubernamental establecida en la Constitución de 1972, Santa Rosa de Río Indio es una de las doce Regidutrías/Juntas Locales que conforman el Corregimiento/Junta Comunal de La Encantada, del Distrito/Consejo Municipal de Chagres, en la provincia de Colón. Como miembros de un corregimiento, los residentes de Santa Rosa de Río Indio participaron en las elecciones para representantes a la Asamblea Nacional de Representantes de Corregimientos tanto en 1972 como en 1978. El primer Representante de Corregimiento de La Encantada a la primera Asamblea establecida en 1972 fue uno de los *principales* de Santa Rosa y

se le pagaba un salario mensual de US\$300.00 de por vida por sus servicios en esa primera asamblea.

Orígenes y Dinámica de Los *Principales* de Santa Rosa Mudanza y Ubicación al Nuevo Sitio

En 1947, Rosa Madrid y Eleuteria Rodríguez (Teya) y con numerosa familia se mudaron diez kilómetros río abajo, es decir de El Barrero de Río Indio, hacia 1.5 Km al sureste de la Boca de Uracillo (8°58´ lat. 8°11´ long.) a Los Buhos, que es el actual centro de Santa Rosa. Le compraron los derechos posesorios de Los Buhos por US\$200.00 a un anciano que vivía solo y quien decidió mudarse río abajo.

En esa época, Rosa tenía 58 años y Teya 48. Su extensa familia estaba compuesta por cinco hijos vivos, de los doce que habían procreado. Tres de estos cinco ya estaban casados y tenían familias propias. Los hijos que acompañaron a Rosa y Teya inicialmente en la mudanza incluían a una hija de 33 años de edad, con su segundo marido y su hijo y tres hijas del primer marido; un hijo de 24 años y su esposa de 26 años de edad con dos hijos pequeños; un hijo de 15 años y una hija de 12 años, ambos solteros en esa época. El hijo de 22 años y su esposa de 17 años y su hijita pequeña permanecieron en El Barrero esperando hasta ver cómo les iba a los demás en el nuevo lugar.

Varios factores estimularon el cambio. El primero y el primordial fue que decidieron sacarle ventaja al segundo auge del banano, que comenzó después de la Segunda Guerra Mundial (Joly 1979^a y b). Durante esta conflagración, los hijos mayores se habían marchado a trabajar como asalariados al Canal de Panamá con el Ejército de los Estados Unidos de América. Al regresar a El Barrero con cierta cantidad de dinero, la familia decidió invertirlo en la compra de Los Buhos y en la siembra de 4,000 plantas de banano. Además, en esa época las canoas no tenían motor fuera de borda, y era más fácil remar desde un sitio río abajo. El Barrero quedaba a 26.5 Km. de la desembocadura del río, en tanto que Los Buhos estaba a solo 16 Km. de la desembocadura del río donde las lanchas exportadoras de banano llegaban a comprar el producto al contado.

Había otras razones que inducían a Rosa y Teya a mudarse del lugar. Su hija mayor se enfermaba con frecuencia y un “*maestro curioso*”, o sea un curandero, le había dicho a Rosa que el esposo de su hija había enterrado en el piso de la casa varios frascos con pociones de magia negra. Al confrontarlo con esa evidencia, el marido mató al curandero, huyó, fue capturado y metido a la cárcel por las autoridades, y finalmente estando en la cárcel, se suicidó. No era conveniente seguir viviendo en un lugar donde habían sucedido hechos tan macabros.

Además, el status social de los parientes paternos de Rosa había descendido, pues ya no eran *principales* en Boca de Uracillo. El Barrero, donde Rosa vivía, es un sector

de Boca de Uracillo. Cuando, a los 18 años, Rosa se fue de la casa de un tío materno en San Miguel, y se mudó al este, a Río Indio, a vivir con su tío paterno (2), éste se convirtió en uno de los *principales* en Río Indio. Gracias a la influencia política de los parientes de su esposa en Penonomé, el tío de Rosa había patrocinado e iniciado la construcción de una escuela primaria en Palma Real en la orilla occidental del Río Indio (1.5 Km. al norte o río debajo de Boca de Uracillo), durante el primer cuarto de este siglo.

Sin embargo, los parientes paternos de Rosa en Río Indio dejaron de mantener su nivel económico y educativo como *principales*. Durante los años de 1930 y 1940, otra familia que habitaba más arriba del río se mudó al presente sitio de Boca de Uracillo. Al convertirse en intermediarios en la venta de caucho, pollos y cerdos y al establecer una abarrotería, esta nueva familia aumentó su nivel económico. Ellos también aprovecharon las oportunidades educativas que ofrecía la escuela primaria y decidieron que dos de sus varones continuaran estudiando para que se convirtieran en maestros.

Cuando se graduaron de maestros, uno de ellos consiguió un nombramiento político como Corregidor, y la familia decidió iniciar el traslado de la escuela de Palma Real a Boca de Uracillo y solicitar el nombramiento de los nuevos maestros allí. Al mismo tiempo, esta familia decidió patrocinar e iniciar la construcción de la capilla católica, cerca de la escuela. Con estas actividades se convirtieron en los nuevos *principales* de Boca de Uracillo, y los parientes de Rosa descendieron de la alta posición que anteriormente sostenían, aunque Rosa y sus hijos se convirtieron más tarde en *principales* en Santa Rosa. Los hijos intermedios de Rosa y Teya aún se lamentan de que, después de haber terminado su escuela primaria en Palma Real, no los hubiera mandado a continuar sus estudios secundarios en Penonomé para convertirse, también, en maestros de escuela.

La Tienda

A la extensa familia de Rosa y Teya les fue muy bien al mudarse río abajo y establecerse en Los Buhos. Tan pronto como sus plantas de banano comenzaron a generar dinero, el hijo mayor hizo un trato en una sociedad en 1951 con un empresario *playero* en Boca de Río Indio. Éste tenía allí una tienda en la que se vendía toda clase de mercancía. Estas tiendas eran surtidas por las compañías exportadoras de banano que, en realidad, tenían negocios de importación y exportación en la ciudad portuaria de Colón. Los precios bajaban en las ventas al por mayor de las compañías importadoras y exportadores y eso significaba mayores ganancias para el *playero*, de modo que le propuso al hijo de Rosa y Teya que estableciera una tienda en Los Buhos. El *playero* proporcionaría un capital inicial de US\$500.00 y pediría los a-

bastecimientos para la tienda. El hijo de Rosa y Teya construiría el local para la nueva tienda, pagaría el impuesto para conseguir el permiso del gobierno, y seguiría surtiendo la tienda con el capital que obtuviera del banano. Esta sociedad duró hasta 1961 cuando el hijo de Rosa y Teya le compró su parte al *playero* por US\$500.

Cuando se dirigía a Colón a solicitar el permiso para la nueva tienda, el hijo de Rosa y Teya decidió ponerle el nombre de Santa Rosa, en honor, no de la Santa sino de su padre quien había sido nombrado así porque había nacido el 30 de agosto, el día festivo de Santa Rosa de Lima (3). Los residentes en el área aledaña que patrocinaban la nueva tienda decían: “*Vamos a Santa Rosa*”, cuando hacían un viaje de compras. Así fue que se perdió el nombre de Los Buhos y Santa Rosa se convirtió en el nuevo nombre del lugar donde los hijos de Rosa y Teya vivían, trabajaban y donde comenzaron a crecer en cantidad y en importancia socioeconómica.

En términos metafóricos, es significativo que el nombre de la tienda sea el símbolo de identidad que enfoca la naturaleza del centro de un poblado de *naturales*. El nombre de Santa Rosa enfoca la interacción de la iglesia católica (el nombre de la Santa), el parentesco (el nombre del padre) y la economía (el nombre de la tienda).

Cuando se dirigía a Colón a solicitar el permiso para la nueva tienda, el hijo de Rosa y Teya decidió ponerle el nombre de Santa Rosa, en honor, no de la Santa sino de su padre quien había sido nombrado así porque había nacido el 30 de agosto, el día festivo de Santa Rosa de Lima (3). Los residentes en el área aledaña que patrocinaban la nueva tienda decían: “*Vamos a Santa Rosa*”, cuando hacían un viaje de compras. Así fue que se perdió el nombre de Los Buhos y Santa Rosa se convirtió en el nuevo nombre del lugar donde los hijos de Rosa y Teya vivían, trabajaban y donde comenzaron a crecer en cantidad y en importancia socioeconómica.

En términos metafóricos, es significativo que el nombre de la tienda sea el símbolo de identidad que enfoca la naturaleza del centro de un poblado de *naturales*. El nombre de Santa Rosa enfoca la interacción de la iglesia católica (el nombre de la Santa), el parentesco (el nombre del padre) y la economía (el nombre de la tienda).

La Trayectoria Política

Corregidor

La sociedad con el *playero* resultó beneficiosa en otro sentido. A principios de la década de 1950, un hermano del *playero* fue nombrado alcalde del distrito de Chaca cargo de varias tareas: Registro Civil, el cobro de ciertos impuestos, expedición de gres. Éste se rodeó de gente en quien podía confiar para las posiciones de corregidores en las subdivisiones del distrito en la tierra adentro de los *naturales*, la cual comprende la mayor expansión del distrito. El buen funcionamiento de las corregidurías es esencial en términos de la burocracia del gobierno, pues el corregido está a cargo de varias tareas: Registro Civil, el cobro de ciertos impuestos, expedición de

ciertos permisos, administración de justicia en ciertos casos, la propagación de políticas y programas, y la coordinación durante las elecciones políticas.

El empresario playero le pidió a su socio natural, el hijo mayor de Rosa y Teya, que trabajara como corregidor para su hermano mayor, el alcalde, en el corregimiento de La Encantada, al cual pertenece Santa Rosa. Él no aceptó la posición para él, pero recomendó a su hermano que se había quedado atrás en El Barrero, por considerar que su hermano del medio había recibido mejor educación y que, por lo tanto, estaba mejor calificado para ocupar un puesto público. Además, las empresas en el nuevo sitio habían resultado exitosas y ya no era necesario mantener los derechos posesorios en El Barrero.

Así fue como a principios de la década de 1950, los descendientes de la segunda generación de Rosa y Teya iniciaron su trayectoria política con el nombramiento de un hijo del medio como corregidor de La Encantada. Al mismo tiempo, el tendero se convirtió en el regidor de Santa Rosa, y mantuvo, también, el control político en el poblado donde vivían.

El hijo del medio de Rosa y Teya mantuvo la posición de corregidor de La Encantada por varios años, casi sin interrupción, hasta 1970, sin importar cuál partido político controlaba la burocracia gubernamental. Cada vez que ocurría un cambio político, se quedaba sin puesto por cortos períodos de 15 ó 30 días y luego alguien lo buscaba y nuevamente lo reintegraba al puesto. Este hecho refleja el involucramiento oportunista de los *naturales* y los *playeros* en la política, más que un compromiso permanente con un solo partido. El oportunismo es necesario, si se desea lograr que la más mínima atención gubernamental se extienda a las áreas rurales y siga llegando siquiera a gotas hasta el campo. Este comportamiento confirma lo que se ha dicho en otra parte:

Cuando hay conflicto, el involucramiento campesino probablemente será oportunista (a favor de la parte que lleve mejores probabilidades de ganar), en vez del producto de una corriente ideológica, y frecuentemente puede cambiar. La protección del pueblo, de la propiedad, de la posición y del honor pueden ser aún más significativas. (Pitt, 1976:125).

Alcalde

Durante la primera mitad de la década de 1960, el hijo del medio de Rosa y Teya fue ascendido de corregidor a alcalde del Distrito de Chagres. Esta fue la primera y única vez que un *natural* y no un *playero* ostentara el puesto de alcalde en la Costa Abajo. Sin embargo, solamente fungió como alcalde durante seis meses y luego fue degradado a corregidor nuevamente, ya que los *playeros* que vivían en el centro urbano transístmico ejercieron presión, a través de los periódicos, para que fuese destituido de su cargo. Los diarios se referían a él como un *montuno*, un término

despectivo usado por los urbanos para referirse a la gente del campo y que implica su atraso e ignorancia.

Representante a la Asamblea Nacional

Mientras servía como corregidor, el hijo del medio de Rosa y Teya participó en una reunión el 11 de octubre de 1971 en la ciudad de Panamá, donde el General Torrijos se reunió con todos los corregidores de la República. En esta reunión el General Torrijos afirmó que, en agosto de 1972, habría elecciones en los corregimientos para seleccionar una Asamblea Nacional de Representantes de los 505 Corregimientos. Inicialmente, el hijo del medio de Rosa y Teya declinó lanzarse como candidato en la elección, a pesar de que los funcionarios gubernamentales lo animaban a que lo hiciera. Sin embargo, cambió de parecer en una reunión efectuada en Santa Rosa, cuando uno de sus sobrinos, el hijo mayor de su hermana mayor, habló a favor de apoyar su candidatura. El ganó la elección en el corregimiento de La Encantada, resultando miembro de la primera Asamblea de Representantes de Corregimientos que ratificaron la Constitución de 1972. Ahora goza de una pensión de por vida por haber participado en esta asamblea.

Como resultado de la Constitución de 1972, ahora Santa Rosa tiene una Junta Local, la forma más elemental de un consejo administrativo. El presidente de la Junta Local de Santa Rosa es el hijo mayor de la hija menor de Rosa y Teya, y el Tesorero es el hijo mayor de la hija mayor de Rosa y Teya. Ambos hombres representan la tercera generación de *principales* en Santa Rosa.

Importancia de la Trayectoria Política

Hay dos aspectos importantes en la participación del hijo del medio de Rosa y Teya en las instituciones políticas existentes. Primero, él y sus parientes han llegado a considerar su servicio en política como una carrera por medio de la cual él tuvo la oportunidad de usar su talento para la oratoria. La facilidad de palabra para dirigirse al público es sumamente apreciada por los *playeros*. Quizás por eso fue que el hijo de Rosa y Teya pudo mantener sus relaciones políticas continuas con los políticos afrohispanos claves de la Costa Abajo.

Irónicamente, los *playeros* y los urbanos tienen la impresión de que los *naturales* no son buenos oradores. Este concepto erróneo se debe al comportamiento de los *naturales* en reuniones públicas frente a extraños. En éstas, los *naturales*, generalmente, permanecen callados por un largo tiempo y le permiten al extraño hablar continuamente y sin interrupciones ni comentarios. Después de la reunión, sin embargo, los *naturales* discutirán entre sí el discurso del extraño y los asuntos que están en juego. Cuando llegan a hablar en público frente a desconocidos, los *naturales*, muchas veces, ocultan el significado directo usando proverbios que pueden confundir a quienes no pertenecen a la comunidad de habla regional y que no

conocen sus significados. Entre ellos, sin embargo, los *naturales* le dan a cada persona la oportunidad de expresarse en secuencia. Esto, a menudo, prolonga la reunión por largo tiempo. Este respeto y reconocimiento de cada individuo en público también se refleja cuando dos o más personas se encuentran y se saludan, por lo cual a cada persona en el grupo se le saluda individualmente por su nombre en vez de saludar al grupo entero.

En segundo lugar, y más importante, el hijo del medio de Rosa y Teya aprendió a saber cómo la burocracia gubernamental opera y de ese modo supo cómo actuar en su papel de intermediario en el proceso natural de desarrollo. Esto está claramente expresado en la siguiente transcripción del extracto de una entrevista con el hijo del medio de Rosa y Teya: “...*entonces este puesto fue una escuela para mí, porque no sólo estaba tratando de conseguir aquellos puestos por dinero, pero para, ah...adquirir más conocimientos de lo que se trataba la vida política y de lo que era defender mis propios intereses y los de los demás. Luego logré una experiencia enraizada más profundamente cuando me nombraron alcalde, y me reuní con la gente de Santa Rosa y formamos...formamos una sociedad que llamamos Sociedad Agropecuaria*”.

Fue así como el natural proceso de desarrollo de los *principales* de Santa Rosa fue creciendo, gracias a la participación del hijo del medio de Rosa y Teya en las instituciones políticas existentes.

Participación en los Deportes

Poco después de que el hijo de Rosa y Teya fuera nombrado corregidor a principios de la década de 1950, Santa Rosa organizó su primera Sociedad Deportiva. Así se aprovechó el dinero asignado para deportes en el presupuesto municipal para comprar implementos y uniformes para los equipos.

Durante los primeros cuatro años, el equipo de Santa Rosa jugó en la Liga de Bola Suave de los *naturales*, río arriba, en los poblados de Uracillo, San Cristóbal, Los Uveros, Las Marías y Cerro Miguel. Más tarde, se integró a la Liga de Bola Suave de los *playeros* en el distrito de Donoso. El socio *playero* de la tienda de Santa Rosa proporcionaba alojamiento y comida en su casa en Boca de Río Indio cada vez que el equipo de Santa Rosa iba río abajo a jugar con los *playeros*. Desde entonces, el equipo de Santa Rosa ha alternado jugando en las ligas tanto de los *naturales* como de los *playeros*.

La Escuela

Con los nombramientos de los hijos de Rosa y Teya como corregido y regidor a principios de la década de 1950, los familiares de Rosa y Teya trataron de conseguir que se construyera una escuela primaria en el pueblo. Durante casi una década, numerosas solicitudes al Ministerio de Educación no fueron atendidas ya que

había una escuela en El Jobo, directamente al otro lado del río de Santa Rosa, donde la gente de Santa Rosa enviaba a sus hijos. El maestro de El Jobo, un *natural* del poblado de Las Marías río arriba, le planteó al Ministerio de Educación que la población escolar no justificaba otra escuela. El Jobo, sin embargo, pertenecía a la provincia de Coclé. En aquel tiempo la escuela estaba bajo la Inspección Provincial de Educación en Penonomé, la capital de Coclé en los llanos del Pacífico. Esto significaba que los padres de los niños tenían que turnarse cada mes para ir en una caminata de cuatro días, a través de la cordillera a recoger el correo escolar en Penonomé. La gente de Santa Rosa consideraba que sería más conveniente tener una escuela en su lado del río, perteneciente a la provincia de Colón. La Inspección Provincial de Educación en la ciudad de Colón quedaba mucho más cerca.

Hoy todas las escuelas en la Costa Abajo están bajo la Inspección de Educación en Colón por razón de mayor accesibilidad geográfica. Además, resultó que la Inspección en Colón proporcionaba mejores muebles escolares y más útiles que la Inspección en Penonomé, la cual quedaba demasiado lejos para transportar los materiales y equipos escolares por tierra.

A principios de la década de 1960, los *principales* de Santa Rosa consiguieron el apoyo de una mujer *playera* quien era maestra en Boca de Río Indio, y cuyo hermano era, en ese tiempo, Inspector Provincial de Educación en Colón. El 28 de febrero de 1962, un Decreto Presidencial nombró, por vez primera, a un maestro de primaria en Santa Rosa, para que principiara las clases el 1° de mayo de 1962. Primero la escuela funcionó en un edificio de madera construido por el hijo mayor de Rosa y Teya, quien era considerado como uno de los mejores constructores de casas y de botes en la región. A finales de la década de 1960, el hijo del medio de Rosa y Teya, actuando como corregidor, logró el apoyo del Director Provincial de la Dirección General para el Desarrollo de la Comunidad, en Colón, para que se construyera una escuela de concreto.

En la década de 1970, el hijo del medio de Rosa y Teya, como Representante a la Asamblea Nacional, trató de conseguir en Santa Rosa, un internado para la Escuela Básica de Producción (Isos 1977). Esto es una escuela vocacional de primer ciclo. Sin embargo, él no logró la asignación de los fondos. Debido a que el poder político de los *playeros* era mayor dentro del Ministerio de Educación, ellos ejercieron presión para que las dos Escuelas Básicas de Producción fueran construidas en Boca de Río Indio y en Palmas Bellas, a sólo 12 Km. de distancia una de la otra y unidas por la carretera costera. El hijo de Rosa y Teya alegó que Santa Rosa, a 16 Km. Río arriba, tenía peores problemas de transporte y que los niños de los pueblos río arriba tenían que viajar río abajo para asistir a estas escuelas.

En una reunión del Consejo Provincial de Coordinación, el hijo de Rosa y Teya fue humillado por el Inspector Provincial de Educación de Colón quien, públicamente, afirmó que los *naturales* destruían sus propios edificios escolares y mostró una fotografía y un artículo de periódico relacionados con la destrucción del techo de una escuela del poblado de La Nueva Unión, inmediatamente al sur o río arriba de Santa Rosa, en la ribera oriental del río Indio. El techo había sido destruido por la gente de El Dominical, un poblado directamente frente a La Nueva Unión, en la ribera occidental del río Indio. Los *principales* en El Dominical estaban tratando de dividir la población escolar de La Nueva Unión para así conseguir la construcción de una escuela en El Dominical.

El mérito de esto consiste en que los urbanos burócratas no comprendieron el orden de acción en la dinámica del sistema de los *principales*. El dividir la población escolar o trasladar la localización de una escuela, es una estrategia para ascender en la movilidad socioeconómica de los *principales*. Esto había ocurrido anteriormente con el traslado de la escuela de Palma Real a Boca de Uracillo, a finales de la década de 1940; con la división de la población escolar entre El Jobo y Santa Rosa en la de 1960; y entre El Coquillo y Boca de Uracillo en la de 1970. El problema con los *principales* en El Dominical fue que no lograron usar su influencia con las autoridades políticas y eclesiásticas para conseguir la división, lo cual es usualmente el orden de acción seguido por los *principales* en vez de utilizar la confrontación física entre las localidades que desean dividirse.

La Participación Eclesiástica

La Capilla

El encuentro casual del hijo del medio de Rosa y Teya con un cura Claretiano cuando ambos viajaban río arriba en un cayuco, condujo a una mayor expansión del centro de Santa Rosa. El sacerdote fue invitado a pasar la noche en Santa Rosa. Los parientes de los *principales*, particularmente las mujeres, aprovecharon esta oportunidad para pedir la construcción de una capilla en Santa Rosa. Entre los *naturales*, las mujeres mantienen altares a los santos en la sección de las casas donde duermen; éste es el lugar más sacrosanto del hogar y allí no se le permite entrar a los extraños. En este altar encienden velas y se hacen ofrendas a los santos. La capilla, pues, es una extensión de las actividades que ocurren dentro de la familia, tanto como la tienda y la escuela son extensiones de las funciones económicas y educativas de la familia.

La solicitud para una capilla fue concedida después que la gente de Santa Rosa accediera a participar en una *“misión”* de una semana. Se colocaron cruces de madera en cada casa, y se bendijo así a aquellos quienes cooperaron en construir la nueva capilla. Esto sucedió en 1962, el mismo año en que Santa Rosa consiguió su

escuela. El mismo doble proceso de la introducción concurrente de la escuela y la capilla había ocurrido en Boca de Uracillo en la década de 1940.

Fiesta Patronal

El inicio de una capilla trae consigo la selección de una fiesta patronal. Santa Rosa de Lima fue seleccionada como la Santa Patrona tanto de la capilla nueva como del poblado. La fiesta litúrgica y el cumpleaños de Rosa—ahora en sus 90 años—se celebran cada año el 30 de agosto. Indirectamente, la fiesta patronal está honrando al cabecilla principal del pueblo, así como a la santa.

La fiesta patronal incluye dos distintos tipos de eventos que se conocen, respectivamente, como *la fiesta del padre* y *la fiesta de calle*. La primera incluye eventos tales como una misa, bautismos, matrimonios, una procesión, además de una feria donde los habitantes traen donaciones de alimentos crudos y cocidos y artículos de utilidad como bateas y remos. El sacerdote trae ropa usada y zapatos usados del centro urbano. Todos los artículos se venden a diez centavos. Los eventos de *“la calle”* incluyen los juegos de bola suave; *cantaderas*; vender y beber cerveza, ron y chicha de maíz; comer y vender comidas especiales; y los bailes. La última modalidad en la Costa Abajo es de celebrar *la fiesta del padre* y *la fiesta de calle* en días separados, a petición de los sacerdotes, para que los eventos de *la calle* no distraigan la asistencia a los *“eventos del padre”*.

La fiesta patronal también es la manera de reunir fondos para la comunidad. Éstos no sólo se usan para financiar la fiesta en sí, sino también para proyectos de la comunidad. La mayoría de los donantes nacionales e internacionales para el desarrollo ahora requieren la participación material, financiera, o laboral de quienes reciben los beneficios. En la década de 1970, Santa Rosa utilizó su fondo comunitario para pagar el transporte de materiales y la comida del supervisor enviado por el gobierno a dirigir las construcciones de una cocina y un comedor escolar, un salón comunal donde se llevan a cabo las ferias y los bailes, un centro de salud, un puente y un acueducto de tuberías plásticas (PVC) donados por los programas nacionales e internacionales de desarrollo.

Otras celebraciones que contribuyen con el fondo comunitario son las fiestas nacionales, el Día de la Madre y la Navidad. En general, sin embargo, el objetivo principal no es hacer dinero, sino más bien lograr que todos participen en la celebración y les brinden hospitalidad a los visitantes. Por ejemplo, la ganancia neta de la *“fiesta de calle”* de 1979 en la celebración de la fiesta patronal de Santa Rosa solamente fue de US\$32.00, como se podrá ver en el informe financiero de esta fiesta en el Apéndice III.

La Junta Católica y el Cuidado de la Salud

Con la construcción de la capilla nueva, el hijo del medio de Rosa y Teya, además de sus obligaciones como Representante político, se convirtió en el presidente de la Junta Católica. Este comité estaba a cargo de la coordinación de las fiestas patronales y de todos los otros eventos formales de la iglesia. Como presidente de la Junta Católica, el hijo del medio de Rosa y Teya le hizo otra petición al padre misionero: En vista de que el sacerdote era una *“persona de mayores capacidades cristianas”*, él podría apelar mejor a los *“sentimientos cristianos”*, o sea, al lado humanitario del personal médico del gobierno, en la práctica privada o en el Ejército de los Estados Unidos de América en el Canal de Panamá. Así el sacerdote se convirtió en un intermediario para lograr cuidados de salud. El cura recibió apoyo de la Acción Cívica, dirigida por las fuerzas conjuntas de la Guardia Nacional de Panamá y el Ejército de los Estados Unidos de América. Este programa militar dirigió *“caravanas médicas”* a lo largo del río Indio, en intervalos regulares durante la década de 1960. Durante las fiestas navideñas, las esposas de los militares del Ejército de los Estados Unidos de América distribuyeron juguetes y comida a lo largo del río Indio.

En la década de 1970, el Ministerio de Salud construyó un Subcentro de Salud en Santa Rosa. El tercer hijo de la hija menor de Rosa y Teya fue seleccionado para quereciera el adiestramiento como un asistente médico, a fin de que se hiciera cargo del mismo. En este puesto recibía un salario mensual del Ministerio de Salud.

Delegados de la Palabra y Catequistas

En la década de 1970, un grupo de jóvenes misioneros Claretianos introdujo el programa Delegados de la Palabra y Catequistas en la Costa Abajo. Estos son hombres y mujeres laicos de la región, adiestrados por los misioneros para realizar servicios litúrgicos e impartir instrucción religiosa. Cada domingo, llevan a cabo la Celebración de la Palabra que es una misa sin la consagración de la hostia. Los sermones y lecturas litúrgicas son medios para la *“liberación del campesino”* (*En la Lucha*, 1979–81). Los delegados y las catequistas asisten a seminarios durante tres días cada tres meses. Los seminarios se celebran alternadamente en cualquiera de los tres centros de seminarios que los Claretianos han construido en Boca de Uracillo, Santa Rosa y Chagres. Durante los seminarios se pone énfasis en la oratoria y en la interpretación analítica.

En Santa Rosa, Delegados de la Palabra son el tesorero anterior de la Junta Católica, quien es el esposo de la hija mayor del hijo mayor de Rosa y Teya, y el hijo de la hija menor de Rosa y Teya. Las Catequistas son la esposa del primer Delegado, quien es hija del hijo mayor de Rosa y Teya; su hermano menor y la esposa del hijo menor de la hija mayor de Rosa y Teya. Estas personas representan la tercera generación de

principales. Ellos y ellas sirven de enlace y reducen el posible conflicto entre los hermanos mayores y menores de la segunda generación de quienes ellos y ellas son hijos e hijas. Su participación como dirigentes de programas eclesiósticos aseguró la continuidad del proceso de *principales*.

Desarrollo de la Mujer Campesina

Además de sus obligaciones como Coordinadora Regional de Catequistas, la hija mayor del hijo mayor de Rosa y Teya es una de las cuatro mujeres coordinadoras que reciben un salario de los misioneros para dirigir el programa de Promoción de la Mujer Campesina. Ella efectúa visitas mensuales a siete pueblos río arriba que están bajo su cargo y adiestra a las promotoras de esas localidades en el desarrollo socioeconómico de la mujer rural. Las coordinadoras y promotoras asisten a un seminario de cinco días cada cuatro meses, que se alternan en cualquiera de los centros de seminarios. El grupo de mujeres en Santa Rosa que participa en este programa actualmente tiene una finca de pollos. (*En la Lucha* 1980:15, 17).

La Cooperativa

En 1976, los misioneros también organizaron la Cooperativa Luz Campesina entre los caficultores del río Indio. En una reunión en el centro de seminarios de Santa Rosa, los misioneros les propusieron a los campesinos que la cooperativa se instalara, inicialmente, en Santa Rosa, una estación para pilar y comprar el café. El producto se vendería directamente a las plantas procesadoras, eliminando a los intermediarios. Uno de los misioneros trabajó como el primer gerente de la cooperativa. La mayoría de los miembros fundadores de la cooperativa eran del poblado de Santa Rosa. El esposo de la coordinadora de la Mujer Campesina se convirtió en su tesorero, una posición que aún mantiene. El sacerdote-gerente nombró al segundo hijo de la hija menor de Rosa y Teya como operador de la estación. Más tarde, él sucedió al sacerdote como gerente, después de haber tomado un curso en el Instituto Interamericano Cooperativista en la ciudad de Panamá.

Después de observar el manejo exitoso de la piladora de Santa Rosa durante los primeros dos años, algunos miembros de Boca de Uracillo también decidieron tener su propia estación de compra y piladora. Posteriormente, otros poblados como Limón de Río Indio y Las Cruces fueron patrocinados por la Cooperativa para montar sus piladoras. Otros poblados como El Dominical fueron avalados por mayoristas chinos compradores de café en Penonomé, quienes se dieron cuenta de que la Cooperativa se estaba volviendo una seria competidora y buscaban la manera de contrarrestar su influencia. El patrocinio de los compradores mayoristas también fue solicitado por las familias que competían por la posición de *principales*, tal como ocurrió en Boca de Uracillo donde ahora hay dos estaciones de compra y pilado, una de la Cooperativa y una de los mayoristas. Cada una depende de clientes de diferen-

tes poblados vecinos que no tienen la suya. Por ejemplo, la piladora de la Cooperativa en Uracillo pila el café para el poblado de Coquillo, mientras que la estación de los mayoristas pila el café de San Cristóbal.

El número de nuevas agencias de la Cooperativa condujo al nombramiento de un contador general y un coordinador. Así, el nieto de Rosa y Teya fue ascendido de Gerente a Contador General de la Cooperativa, por recomendación de los misioneros; se le paga un salario por esta posición. Al dejar vacante el puesto de gerente, los socios votaron para que esa también fuera remunerada y se rotara entre los socios de los otros poblados. En 1979 y 1980, los gerentes han sido hombres que son los *principales* de sus respectivos poblados.

En el Apéndice IV aparecen los estados de cuenta de 1978 y 1979. De sus análisis se puede deducir el volumen del comercio tanto de la Cooperativa en total como de cada una de las estaciones subsidiarias. Durante ese período, el café se pagaba a los productores a precios que fluctuaban entre 0.53 y 0.56 US\$ por libra de café pilado. Las pérdidas netas no indican fracasos, sino más bien reinversión del capital en instalaciones nuevas en las nuevas estaciones. Por ejemplo, en 1979, se construyó un edificio nuevo para la Estación de Limón de Río Indio y se compró una máquina piladora de segunda en Costa Rica y se instaló en Las Cruces.

La Sociedad de Producción

A principios de la década de 1960, un empresario de los Estados Unidos de América a quien la gente recuerda como “William”, pero quien no pertenecía al Cuerpo de Paz, le propuso a la gente de varios poblados de la Costa Abajo que sembraran plátanos (*Musa Paradisiaca* L.). El proporcionaría los tallos iniciales y las herramientas y la gente los pagaría más tarde a plazos; igualmente cancelaría el trabajo inicial y, luego, les compraría la producción. William habló con el hijo del medio de Rosa y Teya, el Corregidor, quien organizó una Sociedad de Producción de 20 socios en Santa Rosa. La sociedad sembró 5,000 plantas. Un año más tarde cosecharon cientos de plátanos para William, pero la empresa fracasó. No todos los poblados le respondieron tan bien como Santa Rosa, ni hubo suficientes plátanos para llenar el compartimiento de carga del barco que William había contratado para exportar los plátanos. La gente de Santa Rosa dice que comieron muchos plátanos durante dos o tres años, pero este fracaso no les quebrantó el espíritu de trabajar en una sociedad organizada, ya que seguirían otras asociaciones agrícolas.

La Sociedad Agrícola y Ganadera

Cuando el hijo del medio de Rosa y Teya, como alcalde, en la década de 1960, aprendió algo más sobre la burocracia gubernamental, decidió organizar en Santa Rosa una Sociedad Agrícola y Ganadera. Esta haría una solicitud de préstamo para ganado al Instituto de Fomento Económico en la sucursal de Colón. Esta oficina re-

chazó la solicitud aludiendo que la sociedad no tenía suficiente respaldo colateral.

El hijo del medio de Rosa y Teya no se dio por vencido y les propuso a los 20 miembros de la sociedad, que fueran en grupos directamente a la Dirección General del Instituto en la capital de la república. La mayoría del grupo no estaba de acuerdo con esta propuesta, ya que requería demasiado tiempo y dinero para viajar tan lejos. Además, sentían que eran “*nadie*”, por lo tanto, seguramente se les negaría el préstamo nuevamente.

Sólo siete miembros permanecieron en la sociedad. Seis de estos eran familiares de Rosa y Teya: tres hijos, el nieto mayor y los esposos de dos de las nietas. Se dirigieron a la ciudad de Panamá y explicaron su caso. Más tarde recibieron un mensaje del Ministerio de Agricultura y Ganadería, MAG, donde se le informaba que se reunirían en Colón con el Comité Investigador del Ministerio. El comité decidió que, para calificar para un préstamo para ganado, la sociedad primero tenía que validarse a sí misma por medio de un proyecto conjunto en el cultivo de maíz, usando fertilizantes y técnicas recomendadas por los ingenieros. Los *naturales* estuvieron de acuerdo con esto; el compromiso es su forma típica de acordar tratos de negocios.

A pesar de que las inundaciones repentinas del río y los vientos huracanados destruyeron parte de la plantación, la Sociedad cosechó suficientes mazorcas para lograr una ganancia producto de la venta en el Mercado de Colón y les quedó suficiente para su consumo. Los ingenieros agrónomos estaban tan contentos que los miembros de la Sociedad fueron fotografiados y se publicó un artículo acerca del proyecto en una revista nacional de agricultura y ganadería. Se aprobó un préstamo de US\$3,500 al siete por ciento, pagadero en cinco años. Cada uno de los siete socios compró cinco novillas a US\$100 cada una.

El Asentamiento Campesino

A finales de la década de 1960, un coordinador de la Reforma Agraria para la provincia de Colón se acercó a Santa Rosa con la idea de formar un asentamiento campesino, una colonia agropecuaria planificada. Él les dijo que se les garantizarían fondos del Banco de Desarrollo Agropecuario, asistencia técnica del Ministerio de Agricultura, una donación del General Torrijos de diez vacas preñadas y protección legal de la Reforma Agraria para sus tierras. Al hijo del medio de Rosa y Teya, el Corregidor, le gustó la idea y animó a la gente en Santa Rosa para que se organizaran en esta nueva sociedad, que ellos percibieron que era otra entidad como las que ellos mismos habían formado en el pasado. En 1970, 30 de las 33 familias de Santa Rosa se unieron en un preasentamiento, un establecimiento a prueba. Con la Constitución de 1972, se logró el status legal del asentamiento.

Había dos razones principales para que la mayoría se uniera al asentamiento. Primero, querían protección legal para su territorio, puesto que sentían que los derechos posesorios de su territorio, especialmente en el lindero del este, estaban amenazados por la intromisión de los *interioranos*, quienes en su mayoría eran inmigrantes santeños, de la provincia de Los Santos, en la península de Azuero en el Pacífico. Irónicamente, los campesinos santeños estaban en contra de los asentamientos campesinos (Heckadon Moreno 1977^a). Una de las familias en Santa Rosa que no se unió al asentamiento era de una mujer y su extensa familia santeña. Ella había obtenido permiso especial de los *principales* de Santa Rosa para establecerse cerca de la quebrada El Guarapo, en el lindero noreste de Santa Rosa, y, también, construir una casa temporal en el centro para que su hijo menor y los hijos de su hija pudieran asistir a la escuela de Santa Rosa.

El incidente siguiente refleja la percepción de los *interioranos* como una amenaza territorial a los *naturales*. La nieta mayor de la hija mayor de Rosa y Teya, o sea, su bisnieta, se casó con un santeño. Su abuelo, o sea, el segundo marido de su abuela, la expulsó del territorio y no les permitía a los recién casados construir una casa en el sector donde residían sus parientes, ni sembrar en sus parcelas. La joven pareja primero se estableció cerca de los padres y los hermanos del *interiorano*. Luego que la casa se les quemó y su primer hijo se enfermó gravemente, se trasladaron a la ciudad de Panamá en busca de trabajo asalariado.

Después de que el segundo hijo nació y el *interiorano* sufrió una lesión en el trabajo, la joven pareja volvió a Santa Rosa a ruegos de la hija mayor de Rosa y Teya, o sea, la abuela de la joven. Desde entonces el joven *interiorano* validó su derecho de ser un familiar afín en la parentela de Rosa y Teya participando en los proyectos de la comunidad y usando eficazmente sus habilidades de albañilería que adquirió en un centro de capacitación vocacional para los desempleados durante su permanencia en la ciudad capital. A pesar de que aún trabaja en la agricultura con los hermanos de su padre, el "*interiorano*" también ayuda a los abuelos de su señora, cerca de donde viven ahora.

La segunda razón principal por la cual la gente de Santa Rosa se unió al "*asentamiento*" fue que les aseguraron préstamos del Banco de Desarrollo Agropecuario. Ellos querían un préstamo para establecer una tienda nueva y más grande. Aunque esto no fue una propuesta del coordinador de la Reforma Agraria, el director de la Reforma Agraria en Colón aceptó darles un préstamo por US\$1,000.00 sin intereses para establecer una tienda si se organizaban en un asentamiento y si la tienda original se transfería a la organización para reducir la competencia. El hijo mayor de Rosa y Teya aceptó hacer esto, puesto que estaba cansado de los viajes cada dos

semanas a la ciudad a comprar abastecimientos para la tienda. Como un esfuerzo cooperativo, todos o varios de los socios se podían alternar haciendo viajes para reabastecer la tienda.

Después de diez años de operación, el Asentamiento Campesino Santa Rosa No.2 aún es una organización viable, pero solamente 16 familias pertenecen a él. Quienes se retiraron adujeron las siguientes razones. A los socios no le pagan suficiente por el trabajo en el asentamiento. El “*regalo del General Torrijos de las diez vacas*”, resultó ser un préstamo y no una dádiva. El Banco continuamente los animaba a que resultó ser un préstamo y no una dádiva. El Banco continuamente los animaba a que sacaran préstamos adicionales y se pasarían la vida entera pagando los préstamos. Puesto que el Banco también hace préstamos individuales, es preferible ser dueño individual del ganado que tener propiedad colectiva entre todos los socios de un asentamiento, pues así las familias individuales pueden retener el beneficio de una venta. La Reforma Agraria no ha defendido legalmente el territorio en contra de la inmigración de los *interioranos*, pues a éstos también se les anima a conseguir préstamos individuales y se dice que, en última instancia, toda la tierra pertenece al Estado.

A pesar de que las mujeres de Santa Rosa pertenecen al Club Femenino, asociado al asentamiento, están resentidas por encontrarse siempre “*endeudadas*” con la extensionista que trae materiales caros importados para hacer artículos copiados de revistas como *Decoración Interior*, tales como canastas, tejidos de macramé para plantas, cisnes, conejos y muñecos. La extensionista del Ministerio de Desarrollo Agropecuario les aconseja que vendan sus artículos para recobrar el costo y sacar una ganancia. Sin embargo, en las ferias locales, toda la mercadería se vende a precios muy reducidos que no cubre el costo de los materiales. Más aún, puesto que la ciudad está saturada de esta mercancía que se manufactura en los programas de Educación para el Hogar para niñas en las escuelas de la ciudad, nadie quiere comprar los mismos artículos de las mujeres campesinas que “*para progresar*”, deben “*hacer sacrificio de gastar dinero*” haciendo estos artículos. Pero, la mayoría de las campesinas consideran que éstos son irrelevantes y que preferirían hacer cosas más útiles como ropa (Joly 1981c).

Los miembros actuales del asentamiento consideran que el mayor beneficio que reciben al pertenecer a la organización es que tienen crédito sin límite en la tienda, pagadero después de un año. Este derecho a crédito extensivo es garantizado por el trabajo que hacen para la tienda y por el ganado, o por lo que las mujeres cocinan para los seminarios del Ministerio de Desarrollo Agropecuario.

Se puede deducir el volumen del comercio en la tienda del asentamiento de los estados de cuenta presentados en el Apéndice V. Éstos se basan en los informes de

ventas y gastos llevados por el tendero en 1979. Esta posición la atiende uno de los hijos del medio de Rosa y Teya, quien es muy metódico, a pesar de que jamás ha tomado un curso de contabilidad.

Una función importante de la tienda es que ayuda a cubrir los gastos iniciales que exigen los preparativos para el día de fiesta y esto está claramente reflejado en las reducidas ganancias y las pérdidas durante los meses en que las fiestas ocurrieron, como se puede ver en el Apéndice V. Sin embargo, todas las ganancias de la tienda no se gastan en los días de fiesta. La tienda ha invertido en un edificio nuevo de concreto con un depósito más grande, un motor fuera de borda más grande y más poderoso, un cayuco más grande; y en 1979, se discutió entre los socios si se invertía en una motosierra o en un televisor de batería para la tienda.

La tienda de Santa Rosa se ha convertido en el mayor centro de redistribución de artículos del centro urbano transístmico en la zona de tierra dentro de los *naturales* del río Indio. La tienda puede comprar al por mayor para redistribuir a las tiendas más pequeñas, porque el asentamiento es un programa del Ministerio y esto permite la exoneración de impuestos municipales. Irónicamente, la tienda no promueve la producción local de artículos alimenticios, sino más bien el consumo de artículos del agricomercio internacional como se puede ver en el Apéndice VI, que es un inventario de los artículos vendidos en la tienda de Santa Rosa entre 1977 y 1980. El único tipo de producción que la tienda puede estar promoviendo es el café, pues sirve de centro de recolección de este producto, que, a la vez, se vende a la Estación Cooperativa de Compra y Pilado en Santa Rosa. El flujo de dinero durante la cosecha de café en la estación seca se refleja claramente en el aumento de las ventas de enero a junio, como se puede ver en el Apéndice V. Especialmente durante la cosecha de café hay un aumento en el consumo de sodas, galletas y confites.

La segunda ventaja más importante para los socios del Asentamiento es el adiestramiento que reciben en el cuidado del ganado. Las mujeres, sin embargo, no reciben enseñanza en el cuidado de los pollos y los cerdos, que son los animales pequeños criados por ellas.

En el asentamiento han permanecido, principalmente, los nietos de Rosa y Teya. Las generaciones más viejas de los *principales* se refieren a las más jóvenes como “*la juventud*”, y consideran que ellos, “*los viejos*”, deben darles una oportunidad a los jóvenes de darse a conocer por sí mismos siguiendo la tradición de los *principales*. El papel de “*los viejos*” es el de servir como consejeros y guías para “*la juventud*” y que continúe la tradición de los *principales*.

Conclusión

Quedará por verse en el futuro si las generaciones más jóvenes serán capaces de continuar la tradición de los *principales*. Es dudoso, sin embargo, que ellos puedan

hacerlo, puesto que su territorio está siendo reducido por los inmigrantes *interioranos*, por la producción ganadera extensa y por el aumento de la producción agropecuaria para alimentar un mayor número de gente en el campo y en los centros urbanos.

NOTAS

1. Por razones históricas se han dado en este informe los nombres verdaderos de los pueblos y sus ubicaciones. Los verdaderos nombres de ciertos individuos claves también se han brindado por la misma razón histórica, pues las vidas de los hombres y las mujeres corrientes, también, ameritan reconocimiento histórico.

2. Rosa quedó huérfano después de que sus padres, una hermana y sus dos tíos murieron por la "*Gran Plaga*" de sarampión que siguió la Guerra de los Mil Días (1900–1903). Era originalmente de Cacacó, un sitio al este del río Toabré. Como huérfano, primero vivió en San Miguel con uno de los hermanos de su madre, pero este tío materno prefería a sus propios hijos, por lo tanto, se mudó a río Indio con la esperanza de que el hermano de su padre, que era uno de los *principales* en río Indio, lo trataría mejor.

3. Entre los *cholos penonomeños*, Santa Rosa de Lima es una de las santas favoritas y fue introducida por la Iglesia Católica como una santa nativa de las Américas.

IV

¿Quiénes son los *Playeros*? *Mi so la Nengre* Somos los Negros (Lenguaje ritual de los *Congos*)

La historia anterior de los *principales* de los *naturales* reveló el papel de los *playeros* como porteros políticos en la desembocadura de río Indio. Antes de explicar en el Capítulo V el ascenso político y económico de los pueblos *playeros* en la Costa Abajo durante el siglo XX, primero examinaremos, en este Capítulo IV, la identidad de los *playeros* como afroamericanos. Esto se hará, principalmente, a través del estudio genealógico durante los siglos XIX y XX y por su participación en el ritual llamado *Juego de los Congos*.

El Pasado Colonial del Afroamericano

Los *playeros* forman una población de afroamericanos entre los cuales persisten tradiciones de un pasado afro-colonial; en otras palabras, ellos son descendientes de los esclavos africanos traídos a América, quienes se mezclaron racial y culturalmente con otros grupos étnicos durante la colonización europea en el Nuevo Mundo. Las historias generales de los esclavos africanos en el Istmo de Panamá (Castillero Calvo 1969; De la Guardia 1977; Fortune 1961), confirman el modelo antro-

pológico de “*encuentros*” que se ha propuesto para el pasado afroamericano del Caribe (Mintz y Price 1976; Price 1973). Este modelo del proceso de acriollización de los afroamericanos tiene como premisa las relaciones interétnicas.

Los *playeros* representan la acriollización que resultó, en la mayoría de los casos, de las relaciones interraciales de los africanos tanto con los españoles como con los indígenas (Castillero Calvo 1969; Fortune 1961). Su aculturación se basó en una sociedad española colonial dominante en el Istmo en la cual pudieron haber sido esclavos, rebeldes, individuos libres (De la Guardia 1977; Jaén Suarez 1978). La matriz sociocultural del colonialismo español significó, entre otras cosas, que los africanos y los indígenas adquirieron el idioma español y la religión católica. El hecho de que los *playeros* sean básicamente de habla española y católicos los identifica como afroamericanos hispánicos. Ello contrasta, por ejemplo, con los afroamericanos protestantes de habla inglesa de algunas de las Antillas, donde la aculturación se basó en la sociedad colonial inglesa dominante. Tanto los hispanos como los anglo afro-americanos residen hoy en Panamá y ambos tienen descendientes en la Costa Abajo, como se explicará más adelante.

En vez de enfocarla en el pasado colonial, la identidad étnica de los *playeros* contemporáneos se definirá rastreando a sus antepasados durante la era republicana de Panamá, en los siglos XVII y XIX y por su participación en el ritual conocido como el *juego de los Congos* que, en sí, es una reafirmación de su pasado histórico.

Los Ancestros en los siglos XVIII y XIX

El estudio genealógico de los *playeros* contemporáneos revela que, aparte del grupo ancestral regional de afroamericanos hispánicos, sus antepasados incluyen otros grupos humanos. En primer lugar, ante todo, los antepasados de los *playeros* incluyen a los *naturales* de tierra adentro, con quienes, desde hace tiempo, han mantenido relaciones maritales y de compadrazgo.

Mientras más se extiende al oeste a lo largo de la faja costera, más se encuentra interrelación de los *playeros* con los *naturales*, especialmente las uniones de hombre *playeros* con mujeres *naturales*.

Las genealogías reflejan ciertos sucesos históricos en el área transístmica durante los últimos dos siglos. Muchos *playeros* descienden de los trabajadores de las construcciones del Ferrocarril de Panamá (1850–1855) y del Canal de Panamá (1904–1914). Las compañías constructoras de los Estados Unidos de América contrataron trabajadores de China, India, Europa, los Estados Unidos de América, Las Antillas y Colombia. Los trabajadores afroamericanos hispánicos arribaron de las Antillas Españolas y del norte de Colombia (1); mientras que los anglo y galo africanos vinieron de las Antillas Británicas y Francesas. Con la terminación del ferrocarril y del canal, algunos trabajadores se mudaron a la Costa Abajo a recoger, comprar y exportar

productos naturales de la selva y del mar, o a cultivar alimentos para el área urbana transístmica. En la Costa Abajo, los chinos y europeos, en particular, actuaban como intermediarios en el comercio internacional, mientras que los afroamericanos y los *naturales* fungían como recolectores, productores y clientes. Los afroamericanos también servían como marineros transportando los productos comerciales que, a la vez, les daba la oportunidad de convertirse en intermediarios ellos mismos.

Estos trabajadores establecieron relaciones maritales con mujeres tanto *playeras* como *naturales* (2). La mayoría se estableció o residió entre los *playeros* a lo largo de la franja costera, incluso aquellos quienes se casaron con mujeres *naturales* de tierra adentro. Esto se debió a la mayor accesibilidad geográfica de la franja costera para el transporte marino en el comercio de importación y exportación. Aunque sus descendientes llevan apellidos chinos, italianos, franceses e ingleses, ellos crecieron hablando español en la Costa Abajo (3).

El pueblo de Gobeá, al oeste del río Indio, atrajo en especial a los antillanos de habla inglesa o antillanos anglo-afroamericanos, quienes se especializaron como pescadores de tortugas (4). Más recientemente, los empleados antillanos del Canal de Panamá, casados con mujeres de la Costa Abajo, han edificado casas en los pueblos de sus esposas. De esta manera, pueden vivir en el pueblo y viajar diariamente a su trabajo en el canal, o pasar los días festivos y fines de semana en el pueblo, o vivir en el pueblo cuando se jubilan del canal.

Las relaciones maritales de los chinos y los europeos reflejan, principalmente, los efectos de los “*auges, las quiebras y fracasos*” del comercio de importación y exportación. Cuando ocurrieron las quiebras y los fracasos, la mayoría de los chinos y europeos regresaron al área transístmica urbana o a sus patrias, dejando a sus mujeres *playeras* o *naturales* con sus hijos en la Costa Abajo. Pero las relaciones maritales con otros afroamericanos reflejan una residencia postmarital más permanente en la Costa Abajo. Esto denota una identidad étnica entre los afroamericanos, sin tomar en cuenta la aculturación en las distintas sociedades coloniales europeas.

Esta identidad afroamericana también se refleja en las relaciones maritales de *playeros* con los afrohispanos de otras regiones del Istmo donde existen concentraciones de afroamericanos. Éstos se localizan en la Costa Arriba en el este de la franja costera caribeña, en la ruta transístmica urbana, en la provincia del Darién al sureste del Pacífico y en el Archipiélago de San Miguel en el Pacífico, en el Golfo de Panamá. Esto indica, además, que hubo mucha movilidad e identificación étnica entre la población afroamericana en los sectores del centro y del este del Istmo en los siglos XVIII y XIX. Este movimiento se debe, mayormente, a la economía monetaria del área urbana transístmica que genera efectos de “tira-y-hala” entre esta población.

La Identidad Ritual

Dos eventos rituales, en particular, unen a los distintos pueblos *playeros* de la Costa Abajo, y a aquéllos que residen en el centro urbano transístmico. Estos son el ritual del *Juego de los Congos* y los ritos funerarios. Ambos eventos sirven como ritos de intensificación e identificación. Los ritos son la reafirmación de la identidad de los *playeros*, de sus valores, de sus redes de relaciones y de su sistema de organización. El ritual conocido como el *Juego de los Congos* es un espectáculo anual que ocurre durante una época específica del año. No solo recapitula el pasado, sino que, también incorpora eventos del presente, y pone en la mirilla telescópica el sistema de la comunidad. En este capítulo se presentará una descripción de los aspectos más sobresalientes del ritual y en el próximo se demostrará cómo influye en los eventos contemporáneos.

Ritos Funerarios

A pesar de que los ritos funerarios no tienen fechas específicas como el *Juego de los Congos*, cada vez que ocurren se reafirma la solidaridad de la comunidad *playera* a través de la pérdida de uno de sus miembros. La plena identidad como miembro de la comunidad *playera* se adquiere al morir, al ser enterrado en el cementerio del pueblo donde se ha nacido o vivido. Aunque la muerte haya ocurrido en el centro urbano transístmico, el o la difunto(a) se entierra en su pueblo de la Costa Abajo.

La noche del entierro y durante las ocho noches siguientes, *playeros* de los diferentes pueblos y del centro transístmico se reúnen en la casa de un pariente del difunto a rezar, a jugar dominó, a contar adivinanzas e historias y, sobre todo, a beber y a comer comidas especiales. La espléndida abundancia de comida representa la solidaridad entre el grupo de parientes y de los miembros del pueblo quienes contribuyen con dinero, comida, leña o trabajo. La abundancia de comida también significa que la región es una fuente de alimentos, puesto que la comida del monte, como la iguana y el venado, se consideran como alimentos especiales para esta ocasión. El poder alimentar a cualquier número de personas que se reúnan para los ritos mortuorios reafirma las conexiones extensas con las que cuenta un *playero* durante su vida y a las cuales él o ella pueden recurrir en un momento dado por cualquier motivo. El recurso humano es lo mejor que los *playeros* tienen a su disposición.

El Ritual del *Juego de los Congos*

La identidad de los *playeros* como afroamericanos se manifiesta mejor en su participación anual en el ritual del *Juego de los Congos*, y en su conocimiento del lenguaje ritual del juego (Joly 1981^a, b). Los eventos dramáticos y el lenguaje ritual ponen de manifiesto tanto un pasado afroamericano como la naturaleza sociocultural de la comunidad *playera* contemporánea. Por medio de su participación anual en

esta tradición, los *playeros* no solamente reflejan su identidad étnica como afro-americanos, sino también su tipo de comunidad tan distintiva. Esta tradición distingue la población afrohispana de las desembocaduras de los ríos de la Costa Abajo, de la gente hispano-indígena de tierra adentro con quienes, de otra manera, comparten los recursos de la región y los efectos de aculturación durante el colonialismo español. En otras palabras, ambos grupos comparten similitudes lingüísticas y tienen relaciones sociales que surgieron durante el colonialismo español; pero difieren entre sí, debido a sus respectivas tradiciones culturales africanas e indígenas. Mientras que los movimientos nativistas rituales de *Segundo Dios* y *La Padra* identifican a los *naturales* con su tierra natal de tradición indígena, a través de la narración hablada, la presentación ritual del *Juego de los Congos* y uso del lenguaje ritual es una tradición enclavada en las raíces culturales de la esclavitud africana en las Américas.

Durante 1979 y 1980, el *Juego de los Congos* se efectuó en los pueblos de Piña, Chagres, Palmas Bellas, Boca de Río Indio, Gobeá, Miguel de la Borda, Aguacate y Coclé del Norte. La época ritual de los *Congos* se extiende desde la víspera de San Sebastián (5) del 19 de enero, hasta el Martes de Carnaval. Durante este período, un grupo de hombres y mujeres toman nombres simbólicos del juego ritual, bajo la dirección de un rey y una reina. Los nombres simbolizan tanto la organización social de funcionarios gubernamentales como los recursos ecológicos de la región. (Ver en Apéndice VII, la lista colectiva de los nombres usados en Boca de Río Indio, Gobeá y Miguel de la Borda, durante las épocas rituales de 1979 y 1980.) Esta mezcla de posiciones de prestigio con la producción de alimentos para la subsistencia es significativa en la vida común de la comunidad *playera*, según se explica en el próximo capítulo.

Las autoridades emiten un permiso especial al jugador principal, el Rey, para escenificar el juego. Se elige un sitio prominente para levantar una choza abierta con techo de paja donde los jugadores rituales y toda la comunidad comen, beben, cantan (6) y bailan (7) al toque de los tambores durante los fines de semana y durante los cuatro días del Carnaval. En la Costa Abajo, esta casa es llamada el *purenque* (palenque o empalizada) (8), y se refiere a los albergues cercados construidos por los esclavos fugitivos.



Foto 2 a la izquierda: **Purenque con bandera de los Nengre, un paño negro sobre uno blanco, en Boca de Río Indio, 1979. Foto Igja-1979**

Foto 3 a la derecha: **Adentro del Purenque, Vicenta Luzcando, la Macé/Mecé/Micé/María de la Merced, la Reina de 1980 en Boca de Río Indio, canta detrás de los Cujallas/Caballos, los tamboreros. Foto Igja-1980**

Los Eventos Dramáticos

Sin embargo, el juego ritual no queda confinado a esta choza. Durante la temporada, una serie de eventos se escenifican, en varios sitios dentro de los límites del pueblo, el cual se convierte en un teatro al aire libre, por decirlos así (9). En realidad, todas las vías de acceso al pueblo son patrulladas o barricadas y se cobra por la entrada a quienes no viven en el pueblo.

Los acontecimientos dramáticos son *“metonimias de narraciones históricas”* (Smith, Robert, 1975:98–100). O sea, son formas condensadas de una secuencia de las narraciones históricas de las experiencias encontradas por los esclavos africanos y sus descendientes en el Istmo durante la época de la Colonia Española. Algunos de los eventos han sido documentados históricamente. Por ejemplo, el evento conocido como *“La Pelea de la Caja de Plata”*, que es uno de los actos representados el Martes de Carnaval, guarda relación con la captura de unos esclavos prófugos, por un capitán de artillería español, Don Cristóbal Troyano De León, como ha sido documentado por el historiador panameño Roberto De La Guardia (1977:104–107).

Otros eventos dramáticos reflejan las relaciones interétnicas entre los afroamericanos y los indígenas, así como las experiencias de los afroamericanos en los centros urbanos de Panamá y después de la época colonial. Por ejemplo, en Boca de Río Indio, el *Juego de los Congos* se convierte en el *Juego de los Congos y de los Indios* durante el Carnaval. Los *Indios* son representados, en su mayoría, por niños, niñas

y adolescentes descendientes de las uniones mixtas entre los *playeros* y *naturales*. La “*Pelea por la Caja de Plata*” y “*El Tratado de Paz con los Indios*” serán descritos y analizados con más detalles en la sección de este capítulo que explica cómo la historia se transforma en drama.

Los eventos dramáticos se presentan como una tradición oral sin seguir un libreto escrito. Hay varias formas de aprender la tradición oral. Las personas mayores que actuaron en estos papeles en el pasado, les dan instrucciones orales y demostraciones a los jugadores jóvenes que los reemplazan y les enseñan cómo representar los papeles y los eventos básicos. Los roles secundarios sirven de adiestramiento para los papeles principales. Aunque no sean reconocidos oficialmente como jugadores, niños y niñas forman sus propios grupos e imitan a los jugadores adultos (10). Además, a los pequeños se les permite participar en las actividades dentro de la choza ritual. Este proceso de aprendizaje se ajusta a la transmisión básica de las culturas en una comunidad y ha sido enunciado como un factor crucial en la evolución humana (Kimball, 1980b).

Interrelación entre las Comunidades Rituales y Regulares

Los sucesos que ocurrieron en la víspera de San Sebastián del 19 de enero de 1979, en Boca de Río Indio, se describen a continuación para dar una idea de la interrelación entre las comunidades rituales y regulares (11).

El Permiso

Durante la mañana del 19 de enero de 1979, Luis Antonio Martínez, quien iba a representar el principal papel masculino de *Juan de Dioso/Barachate* (Juan de Dios/Borrachote), el Rey de los *Congos*, solicitó permiso escrito a las autoridades municipales para realizar el “*Juego de los Congos*”. (Véase el Apéndice VIII para la copia de este permiso).

Durante los años anteriores, Luis Antonio Martínez había estado representando el papel de *Juan de Diosito/Barachatite* (Juan de Dios Chiquito/Borrachito), que es un rol de adiestramiento para el principal papel masculino. Su ascenso al rol principal en 1979 coincidió con su nuevo rol de hombre casado en la comunidad regular. En diciembre de 1978, a los 20 años de edad, formalizó sus relaciones con *Nidia Noris Navas*, de 15 años de edad, al traerla a vivir en su casa y así la reconoció como “*su mujer pública*”. Esto contrasta con las uniones informales “*de la calle*” que simbolizan una relación irregular.

No hubo ninguna ceremonia civil ni religiosa en esta unión. Sin embargo, estaba públicamente aceptando que su nuevo estado como hombre casado, le daba a Luis Antonio el derecho de representar el principal papel masculino en el ritual del *Juego de los Congos*. Se considera que este rol en el ritual exige formalidad y responsabilidad, puesto que el hombre que lo desempeña asume la responsabilidad legal ante

las autoridades oficiales como la responsabilidad de proteger a las *machas* (mujeres) quienes cantan y bailan en la choza ritual. El juego ritual, por lo tanto, puede interpretarse como un rito de transición mediante el cual este hombre joven pasa del estado de soltero al de casado.

Representar el papel ritual de alto rango, también coincidía con el alto rango de Luis Antonio en la comunidad. Él es uno de los hijos de Camilo Martínez, quien entre 1956 y 1968 fue alcalde del distrito de Donoso y es considerado como una de las principales figuras políticas y empresariales de la Costa Abajo. En el pasado, Camilo, su padre, había jugado el papel principal de Capitán Holandés, que coincidía con su rol “civil” como autoridad municipal. En sus barcos, los holandeses celebraban bailes “civilizados” con música de violines.

Los *Congos* atacaban el barco holandés y capturaban a sus ocupantes, quienes simbolizaban a los holandeses traficantes de esclavos. El grupo de los holandeses ya no existe en Río Indio; sin embargo, cualquier hombre que no haga el papel de *Nengre* (Negro, eso es, el nombre con que los *Congos* se llaman a sí mismos) es llamado “*Marané*” (holandés). Durante la época ritual, el *Marané* molesta al *Nengre* quien amarra al *Marané* al “*potro*” (un poste de castigo), cada vez que el *Marané* ofende al *Nengre*.

La Promesa del Nengre al Rey y a la Reina

En la noche del 19 de enero de 1979, se celebró una reunión en la casa de Elvira Molinar, quien haría el papel femenino principal de *Macé/Mecé/Micé* (María de la Merced), la Reina de los *Congos*. Elvira también tenía 20 años de edad en este tiempo, y también hacía el papel principal femenino por primera vez. Ella no estaba casada, pero ejercía puestos de responsabilidad dentro de la comunidad como presidenta de la *Junta Católica* y catequista de la iglesia católica. Por lo tanto, ella también había demostrado su responsabilidad en la vida pública. Su rol dentro de la organización de la iglesia católica le concedía el derecho de hacer el papel de María de la Merced. En la liturgia católica, María de la Merced es la patrona de los presos, de los oprimidos y de los que sufren. Igualmente, María de la Merced es la Santa Patrona de Boca de Río Indio y la fiesta patronal de este *pueblo playero* se celebra el día de la fiesta litúrgica, el 24 de septiembre.

La mayoría de los hombres jóvenes, quienes harían los papeles en el juego ritual, asistieron a la reunión. Únicamente tres mujeres jóvenes, llamadas colectivamente *Machas*, asistieron a la reunión. Hoy en día, en Boca de Río Indio, solamente la mujer quien hace el rol principal y la cantante principal llevan nombres simbólicos. La cantante es conocida como *Revellín* (Revellín). Se pasó lista de los hombres que actuarían, según sus nombres simbólicos.

Uno de los jugadores informó que su padre estaba reparando los tambores; pero

necesitaban un cuero que no se había logrado conseguir. Otro jugador ofreció el cuero de un venado que había cazado.

Se acordó por votación no empezar con el drama esa noche tradicional, porque muchos tenían que trabajar medio día al día siguiente, que era sábado, en el proyecto de reconstrucción de la escuela del Ministerio de Educación y la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional. Además, esperaban que muchos *playeros* quienes vivían en la ciudad de Colón vinieran a Río Indio durante el fin de semana para participar en el juego.

Luis Antonio y Elvira les recordaron a los jugadores cuáles eran sus obligaciones y sus responsabilidades. Sobre todo, estaban obligados a obedecer a su Rey y a su Reina en todo momento, que no se les darían golpizas severas a los que se capturaran, que las mujeres serían protegidas y respetadas en todo momento y que se responsabilizaban a seguir el juego durante toda la temporada hasta que terminara el Martes de Carnaval. La reunión terminó con la promesa de los *Nengres* de obedecer a su Rey y Reina.

Transformación de la Historia en Drama

Las siguientes descripciones y análisis de las representaciones de los eventos conocidos como “*La Pelea de la Caja de Plata*”, “*La Quema de Pacora*” y “*El Tratado de Paz con los Indios*” dará una idea de cómo la historia fue transformada en drama en el ritual del “*Juego de los Congos*”. Estos eventos se representaron en Boca de Río Indio, el 27 de febrero de 1979, es decir, en la tarde del Martes de Carnaval, durante el clímax final de la temporada ritual (12). Estos eventos fueron representados en la plaza o espacio abierto frente o cerca de la iglesia católica y en la choza ritual. Empezaron a las 4:00 p.m. y terminaron a la puesta del sol.

“La Pelea de la Caja de Plata”

María de la Merced estaba sentada al lado sur de la plaza, a la orilla del *camino real*, que es el camino principal que va de este a oeste a través del pueblo y corre paralelo a la playa. La acompañaban la *Machas* y observaban “*La Pelea de la Caja de Plata*”. Juan de Dios y los *Nengre* rodearon a la *Mancell*a (Doncella), quien custodia la caja de plata. El papel de Doncella lo hacía un *Marané* amigo; o sea, un hombre corriente durante toda la época ritual, a quien se le permitía tomar prestado el *mamere congo* (sombrero) y la *mamprada* (espada de madera) para bailar con las *machas* en el *purenque*. Ahora estaba vestido de mujer, llevaba puesto un sombrero campesino de paja, y empuñaba en una mano una espada de madera.

A la Doncella se le acercó el *Troyano*, quien le habló melosamente a la Doncella en un tono bajo e inaudible. De pronto, la Doncella alzó su espada y emprendió una lucha de espadas con el *Troyano*. Durante la pelea, la Doncella se bajó de la Caja de Plata y la pateó hacia los *Nengre*. *Burucuntoo* (Barre-con-Todo) tomó la caja, logró

escaparse de un *Marané* quien trataba de sujetarlo y corrió con la caja a esconderse en un cobertizo cerca de una casa. Una vez dentro del cobertizo, abrió la caja y se dio cuenta que era un engaño, puesto que la caja solamente contenía un centavo y pedazos de vidrios rotos. La caja se dejó con la dueña de la casa que la guardaría hasta la próxima *sumana* (semana, o sea, año).

En el revolcón, *Pujurete* (Pajarito) corrió hacia la playa y el *Troyano* lo perseguía corriendo. Pajarito ya no tenía puesto su sombrero cónico emplumado, sino usaba un pañuelo en la cabeza. Se deshizo de su espada de madera y de la bandera negra sobre blanco de los *Nengre*, que había llevado consigo durante todo momento del ritual. En vez de esto, ahora llevaba en una mano el hilo de una cometa blanca que volaba detrás de él cuando corría. El *Troyano* correteó a Pajarito siete veces alrededor de la playa y del pueblo tratando de agarrar la cola de la cometa.

En la última vuelta, al pasar por la plaza de la iglesia, Pajarito colocó la cometa en las piernas de la Reina.

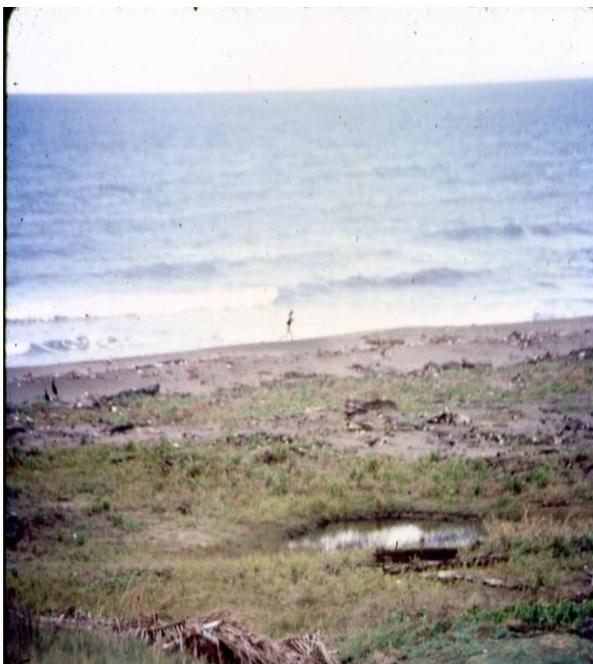
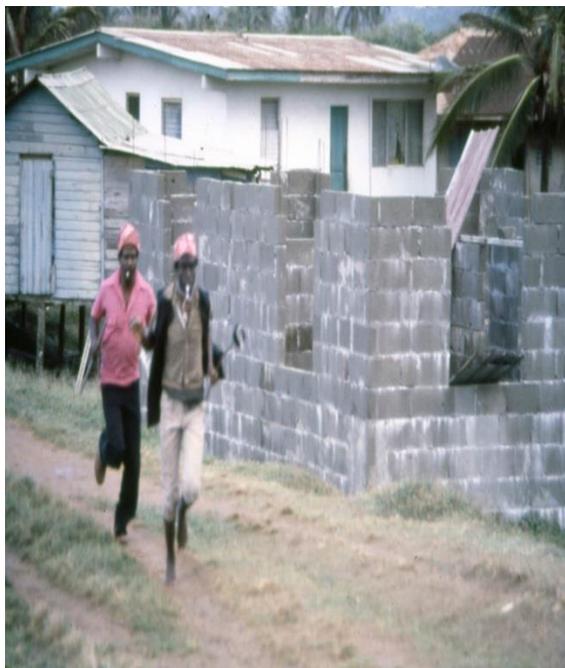


Foto 4 a la izquierda: Boca de Río Indio, 1979, Alberto Luján, con camisa rosada, jugando el rol de *Troyano* (*Capitán Troyano*), enamora a la *Mancella* (*Doncella*), rol jugado por Vicente Rodríguez, con traje amarillo de mujer, parado sobre la *Caja de Plata*. Foto 1gja 1979

Foto 5 a la derecha: El Capitán Troyano y la Doncella pelan con sus *mampradas* (*espadas*) y los *Nengres* velando la Caja de Plata. Foto 1gja 1979



Foto 6: Narciso “Chicho” Muñoz Jaramillo, jugando el rol de Barreconfoo, se apodera de la Caja de Plata y sale corriendo con la caja. Foto Igja 1979, Boca de Río Indio.



Fotos 7 y 8: Trayana persigue a Pujurete, quien corre con un silbato en la boca y cambia su bandera por una cometa blanca; dan siete vueltas por el pueblo y la playa. Fotos Igja 1979, Boca de Río Indio.

“La Quema de Pacora”

Al caer la cometa en las piernas de la reina, el *Unjuniero* (Ingeniero) disparó una pistola y, en este momento, los *Indios de la Orilla Oriental* salieron de la parte de atrás de la iglesia y tomaron a la Reina prisionera. De este modo, *El Troyano* fue engañado por los *Indios*, y solamente pudo tomar la cometa en sus manos en vez de la Reina, quien se dijo se encontraba en Pacora.



Foto 9: Martes de Carnaval, Boca de Río Indio, 1979, los *Indios* llevan a la *Mecé* en procesión desde la plaza de la iglesia católica hasta el *palenque* de Los *Nengre*. Foto Igja 1979

El Tratado de Paz con Los Indios

Los indios caminaron con la Reina de los *Congos* por el camino real, desde la plaza de la iglesia hasta el palenque de los *Congos*. Afuera del palenque, el Cacique Indio de la Orilla Oriental exigió verbalmente un rescate por María de la Merced, el cambio de prisioneros y el derecho de los indios a bailar dentro del palenque. El Cacique Indio de la Orilla Occidental leyó en voz alta la queja escrita acerca de la invasión por los *Nengre* de la tierra de los indios, y la negativa de las indias que se habían casado con *Nengre* de seguir usando sus trajes indígenas.

Juan de Dios acordó pagar 50 centavos al Cacique Indio de la Orilla Oriental como rescate por María de la Merced y 50 centavos al Cacique Indio de la Orilla Occidental por el uso de la tierra de los *Indios*. Los *Congos* y los *Indios* intercambiaron

sus prisioneros y todos entraron al palenque al bailar. Sin embargo, primero la choza ritual fue sahumada por una India de la Orilla Occidental que movía su sahumero mientras bailaba. Los *Congos* permitieron que los *Indios* tocaran los tambores congos y tanto los *Congos* como los *Indios* bailaban juntos dentro de la choza.



Foto 10: A la derecha, el *Cacique Menor*, sin camisa, y el *Cacique Mayor*, con máscara y camiceta, negocian con Juan de Dios el canje de la Macé por las indias que los Nengre han secuestrado. Foto Igja 1979

Interpretación

El *Troyano* es la figura histórica del Capitán Cristóbal Troyano De León (De la Guardia 1977:104). En 1768, el Capitán Troyano capturó al jefe rebelde *Pajarito*, mientras se celebraba una misa negra en un campamento de esclavos fugitivos. *Pajarito* estaba amarrado a una cruz y no pudo escapar. El Capitán Troyano fue guiado hasta donde los rebeldes por su sirvienta criolla. Ella conocía donde estaba localizado el campamento, ya que ella había sido encontrada por los rebeldes y había vivido con ellos suficiente tiempo para ganarse su confianza. Después de vivir entre los rebeldes, ella regresó donde su amo español quien, luego, voluntariamente ofreció ir tras los rebeldes, ya que otros habían fracasado en este intento.

El Capitán Troyano quemó el campamento rebelde de Pacora y se llevó a *Pajarito* como prisionero a la ciudad de Panamá. Una vez en la ciudad, autoridades españolas le propusieron a *Pajarito* que lo pondrían en libertad, si él aceptaba servir como ejecutor público de los otros rebeldes que se habían capturado durante la incursión.

Pajarito ejecutó a sus compañeros rebeldes y fue liberado.

Es plausible que el capitán y su sirvienta criolla planearon que en el encuentro con los rebeldes se incluyera algún tipo de señuelo, como una caja de dinero que la mujer entregaría a los rebeldes como un regalo mientras se celebraba la misa negra. Este pudiera ser el significado del cruce de palabras melosas entre el *Troyano* y la *Mancella*, la escena que tuvo lugar frente a la iglesia y el que ella pateara la caja hacia los *Nengre*.

También es plausible que primero el Capitán hubiera inspeccionado el campamento rebelde, disfrazado de forastero, el cual es representado por el *Forastero* quien apareció el Domingo de Carnaval y luego convirtiéndose en *Troyano* el martes.

La naturaleza criolla de la doncella está representada por el sombrero campesino de paja. El hecho de que ella viviera con los rebeldes está representado por su espada de madera.

También, se pudiera especular que los líderes jerárquicos de los rebeldes no hubieran estado presentes en el campamento de los rebeldes durante la misa negra cuando llegó el Capitán *Troyano* a invadir el campamento. Esto está representado por la Reina sentada a la orilla del camino real, observando la pelea por la caja de plata a cierta distancia, y esperando que Pajarito y el *Troyano* corrieran sus siete vueltas. El Capitán y la sirvienta pudieron haber forzado a Pajarito a que los llevara a Pacora donde quizás vivían los caudillos rebeldes. Es posible que la más alta autoridad haya sido una mujer. El hecho de que *Pajarito* decidió cooperar con los españoles está representado por la persecución del *Troyano* siguiendo a *Pujurete*. La aparente traición de *Pajarito* está representada por la sustitución del sombrero ritual por un pañuelo en la cabeza, y de la espada y la bandera por una cometa.

Sin embargo, también pudiera ser que *Pajarito* no hubiera traicionado del todo a sus compañeros rebeldes y pudo haberse entretenido por el camino, para darle tiempo a los rebeldes a esconderse y a escaparse de Pacora. Esto se representa en las siete vueltas que Pajarito dio antes de llevar al *Troyano* donde la Reina. La cometa, también, pudiera significar un mensaje escrito o verbal que *Pajarito* pudo haber enviado a Pacora antes de llegar con el enemigo. El mensaje pudo haber sido dirigido a los partidarios de los rebeldes, que bien pudieran haber sido indígenas o afroamericanos liberados. Los partidarios pudieron haberse llevado a las mujeres y niños fuera de Pacora para esconderlos. Este encubrimiento está representado por el hecho de esconder la caja de plata, y que los partidarios de los indígenas se llevaran a María de la Merced en vez de que el *Troyano* la capturara.

Tanto el histórico *Pajarito* como la sirvienta criolla se enfrentaron al “Dilema del Prisionero” (Axelrod y Hamilton, 1981; Rapoport y Chamma 1965), de cooperar o

desertar. Como se representa en el juego ritual, parece que cooperaron en parte con los rebeldes y en parte con los españoles. Tal comportamiento doble es una de las formas de resolver el “Dilema del Prisionero” (Axelrod y Hamilton, 1981).

En el caso del histórico *Pajarito*, bien pudiera ser que él aceptara ejecutar a sus compañeros prisioneros para ganarse nuevamente su libertad, la cual era más valiosa, puesto que era un jefe y así podía regresar y continuar dirigiendo a su gente. La teoría del parentesco genético hace al altruismo por el sacrificio de unos cuantos como escape razonable al “Dilema del Prisionero”, puesto que los sacrificados siguen viviendo en los genes de los parientes (Axelrod y Hamilton, 1981).

Además, el doble comportamiento encaminado a resolver el “Dilema del Prisionero”, permite el uso de dos clases muy diferentes de interacción: una cuando se está dentro del territorio del captor y otra cuando se está en su propio territorio (Axelrod y Hamilton, 1981). También, ha habido un precedente histórico en este doble comportamiento entre los jefes rebeldes anteriores en el Istmo, cuando entre 1538 y 1555, fue capturado el caudillo rebelde Bayano, y llevado por el Capitán Francisco Carreño del lado Pacífico sudeste del Istmo donde ocurrió la captura, hacia el lado Atlántico noreste, para encontrarse con el Gobernador Álvaro de Sosa en el pueblo español de Nombre de Dios. Bayano hizo un arreglo con el Gobernador para devolverle los esclavos fugitivos; pero una vez liberado, renegó del arreglo (De la Guardia 1977:85).

La transferencia de acción en el juego ritual de la plaza de la iglesia al palenque también sugiere que los caudillos pudieran haber usado alguna clase de interacción con los españoles en el territorio español, y otra con los vecinos, tales como los indígenas y los afroamericanos liberados en los territorios rebeldes. Por lo tanto, es probable que *Pajarito* haya podido acordar ejecutar a sus compañeros prisioneros en la ciudad de Panamá en 1768, porque estaba en el territorio de los españoles; pero una vez liberado pudo haber regresado a su propio territorio de Pacora recompensar a sus vecinos, ya fueran indígenas o afroamericanos por haber escondido a las mujeres y niños durante la invasión de Pacora.

El alto valor de las mujeres en las comunidades rebeldes está representado en el juego ritual por el rescate que pagará Juan de Dios al Cacique Indio de la Orilla Oriental por María de la Merced, así como por la referencia hecha por el Cacique Indio de la Orilla Occidental acerca de aquellas indias que se habían casado con negros y habían dejado de usar sus trajes indígenas. Para los afroamericanos rebeldes o esclavos fugitivos, la vida como seres humanos desde el punto de vista social sólo era viable si tenían mujeres e hijos.

Inicialmente, la población indígena les brindaba a los rebeldes la mejor oportunidad para vivir en una comunidad fuera del control español. Por ejemplo, en 1549 el

esclavo fugitivo Felipillo fundó un palenque para esclavos fugitivos e indígenas (De La Guardia 1977:77–85). En 1555, el caudillo rebelde Bayano tomó mujeres del pueblo indígena conocido como Caricua y estableció relaciones de trabajo con estos indígenas (De La Guardia 1977:99–103). Más tarde, las mujeres que viajaban por los caminos españoles serán secuestradas y los rebeldes se las llevaban a vivir con ellos a sus comunidades. Este fue el caso de la sirvienta criolla del Capitán Troyano apresada por *Pajarito* y sus rebeldes en 1768 (De La Guardia 1977:104).

Pero, las mujeres y los niños también eran de mucho valor para los españoles por la misma razón: hacer la vida viable en una comunidad del Nuevo Mundo. Esto lo sugiere el hecho de que las dos mujeres afroamericanas que se encontraron con el esclavo fugitivo Pedro Casanga de Go. Suárez en 1602–03 las describen las autoridades españolas como libres y no como esclavas fugitivas (De La Guardia 1977:104).

Se puede inferir, por ello, que las mujeres tenían un alto valor tanto para los rebeldes afroamericanos como para los españoles. Esto no implica que las mujeres eran un medio de canje entre los grupos humanos. Mejor dicho, refleja el hecho de que las mujeres eran elementos importantes y significativos para que una comunidad humana existiera en el Nuevo Mundo, puesto que las mujeres representaban la continuidad al tener niños. Un factor clave en la evolución de la especie humana ha sido la vida en el contexto de una comunidad (Kimball 1980). En efecto, en la situación colonial, las mujeres hicieron viable el resultado final de la raíz de acriollización por la cual los tres grupos étnicos—africanos, indígenas y españoles—continuaron existiendo en una población genéticamente relacionada entre sí por las mezclas de razas en las comunidades.

La coexistencia de los afroamericanos con los indígenas en una comunidad mestizada está representada por el baile de los *Indios* y los *Congos* juntos en la choza ritual a la puesta del sol, finalizando así el juego ritual en Boca de Río Indio en febrero de 1979. Por otra parte, representaba las viejas relaciones de matrimonio y compadrazgo de los *playeros* y los *naturales* de la Costa Abajo.

El Lenguaje del Juego Ritual

En la sección anterior, a propósito, se han usado las palabras del lenguaje del juego ritual sin explicar sus implicaciones sociolingüísticas. Esto se ha hecho para transmitir el sentido del lenguaje sin explicar sus reglas, pues es la manera en que los *playeros* se familiarizan con el uso del lenguaje de este juego ritual, sin que nadie les diga cómo hacerlo. Ellos lo aprenden escuchándolo, imitándolo, memorizándolo y jugando con él durante la época ritual, que es la única época en que se usa.

El lenguaje de los jugadores rituales de los *Congos* generalmente concuerda con la estructura canónica silábica y la armonía vocal del lenguaje español; pero sufre varias alteraciones fonéticas, sintácticas y semánticas (Joly 1981^a). En esta sección

se explicarán solamente aquellos procesos semánticos y sintácticos que evidencia una raíz cultural del África Occidental y el Caribe en la acriollización de los idiomas como resultado del contacto cultural durante el tráfico europeo de esclavos (Alleyne 1977).

Primero, en el juego ritual de los *Congos* hay unas cuantas palabras que no tienen base etimológica en la lengua española. Dos de estas palabras merecen atención especial porque tienen el mayor significado socio-ecológico: *ñimi-ñimi* (comida) y *jibre* (río). Se postula aquí que *ñimi* es una variante reduplicada de *njam* (comer), que se encuentra en el criollo jamaquino, Gullah, Sranam y otros, y que probablemente es un derivado de *njam* que significa “comer” en Fulani, un lenguaje que se habla hoy día en Guinea, Gambia, Senegal y Mali (Trudgill 1979:179). Coincidentemente, *Gane/Guné* (Guinea) es el lugar mitológico de donde provienen los *Nengre* (Negros), como se llaman los jugadores a sí mismos y donde regresan cada año. (13).

En el juego ritual, la palabra para río es *jibre* y pudiera corresponder al cubanismo *jigüe* que se refiere a enanos desnudos, negros y peludos que salen del río (Ortiz 1974:305). Los *playeros* cuentan las leyendas de enanitos negros, llamados *familiares*, quienes sirven de esclavos, y desempeñan tareas manuales extraordinarias en períodos de tiempo asombrosamente cortos, para la gente que tiene trato con el diablo. Refiriéndose a *Un Estudio Comparativo de las Lenguas Bantú y Semi Bantú* de Henry Johnston (1919: en Ortiz 1974:305), Fernando Ortiz traza la etimología del cubanismo *jigüe* a los camerunos y los calabares de África Occidental, donde *jiwe* se refiere al “mono, diablo y enano” y frecuentemente se intercambian en África.

El lenguaje del juego ritual *Congo* antepone al verbo la partícula *mi*. En ocasiones, denota un aspecto progresivo o continuo, en otras solamente es un marcador de verbos. Esta estructura sintáctica corresponde a un proceso similar en otras lenguas criollas caribeñas y del África Occidental en donde la preposición *de* antecede a la forma verbal (Trudgill 1979:177). Las palabras y oraciones son frecuentemente reduplicadas en el lenguaje del juego ritual *Congo*. La reduplicación es usada frecuentemente en las lenguas criollas del Caribe y del África Occidental. El lenguaje del juego ritual *Congo* también reduce y simplifica la gramática como ocurre en la formación de lenguas francas y en la acriollización de lenguajes (Hymes 1977). Finalmente, ciertos procesos morfofonémicos en el lenguaje ritual del juego de los *Congos* sugieren ciertas relaciones con el *palenquero*, la lengua criolla basada en el español de la comunidad afroamericana de El Palenque de San Basilio en el norte de Colombia (Bickerton y Escalante 1970).

Para abreviar, este fenómeno sociolingüístico connota la identidad étnica afroamericana no sólo de los jugadores, sino también de toda la comunidad de los *pla-*

yeros quienes aprenden a hablar y a entender el lenguaje ritual a una temprana edad. Esto es particularmente evidente cuando los jugadores van por el poblado pidiendo donaciones de comida para que se cocine en la choza ritual.

Conclusiones

Ahora que se ha definido la identidad de los *playeros* como afroamericanos se comprenderá mejor la naturaleza de su sistema de desarrollo comunitario. En el siguiente capítulo se mostrará como los eventos rituales del *Juego de los Congos* ejercen influencia en su proceso de desarrollo.

Notas

1. Bickerton y Escalante (1970), por ejemplo, informan que muchos afroamericanos del Palenque de San Basilio en el norte de Colombia llegaron a Panamá a trabajar en el canal.
2. La mayoría de las mujeres que fueron dejadas en la Costa Abajo por los extranjeros en tránsito, se casaron otra vez con *hombres* locales de su propio grupo, quienes las ayudaron a criar a los hijos de los extranjeros como si fueran propios. La mayoría de las mujeres *playeras* que están casadas con inmigrantes *interioranos* han estado casadas anteriormente y han tenido uno o dos hijos con *playeros* locales. Estas uniones anteriores ocurrieron a una edad muy temprana cuando ambos estaban en la adolescencia. Más tarde, muchos de estos hombres jóvenes de la localidad se fueron a trabajar a la ciudad y dejaron atrás a sus mujeres e hijos. Tanto los inmigrantes *interioranos* como los extranjeros en tránsito a principios de siglo, representan un recurso económico, ya sea en términos monetarios o de trabajo para las mujeres, pues les ayudan en su propia alimentación y la de sus hijos.
3. Esto contrasta con la conservación del inglés entre la mayoría de los antillanos o afroamericanos quienes se quedaron dentro de la zona transísmica, y también con aquellos que se establecieron en grandes números en la provincia de Bocas del Toro en el oeste caribeño de Panamá y allí trabajan en las plantaciones de bananos de la "United Fruit Company" (Compañía Frutera).
4. Reid y Heckadon Moreno (1980:124), informan que los antillanos pescadores de tortugas de la provincia caribeña occidental de Bocas del Toro navegaban a Gobeá, no sólo a pescar tortugas, sino también a casarse con las mujeres.
5. En Brasil, donde los eruditos han correlacionado las festividades que honran a los dioses africanos con los días de fiesta de los santos en el calendario litúrgico católico, el día de San Sebastián, que la liturgia católica celebra el 20 de enero, corresponde al *Abalu aie* africano en cuyo honor se tocan festivamente los tambores de *Xango*, la divinidad más prestigiosa que controla los ríos, las lluvias, las tempestades y los sufrimientos (Araújo 1973:36).
6. Para los textos de las canciones, véase Zárate, M. F. (1972); Zárate, D. P. (1971); y Smith, Ronald (1973). Estas canciones son cantadas por las mujeres en el idioma corriente, no en el lenguaje ritual.
7. Para las descripciones de los bailes, vea Cheville y Cheville (1977) y Cheville y Hassan de Llorente (1978).
8. En el noreste de Costa Arriba, la choza ritual es conocida como el *palacio* (Drolet, Patricia 1980)

9. Para hacer una comparación con la *Congada* y otros bailes dramáticos de los afroamericanos en Brasil, véase Bastide (1978:119–125) y Araújo (1967:213–410). Bastide relaciona las raíces de la *Congada* con un festival Bantú y con recuerdos de los parentescos africanos, además de la incorporación del rito católico bajo la influencia de la catequización Jesuita que animaba estas presentaciones dramáticas. En efecto, Araújo (1967, 1973) describe estos bailes dramáticos en Brasil como un teatro catequista basado en la *Canción de Rolando* de la edad media y que fue adaptada por los Jesuitas para catequizar a los esclavos africanos en Brasil. Esta función de catequesis posiblemente pudiera aplicarse a los *Congos* en Panamá, puesto que los eventos climáticos en el juego ritual del Martes de Carnaval se desempeñan frente a la iglesia. Los personajes principales usan nombres simbólicos que se refieren a santos católicos—Juan de Dios y María de la Merced—y sus coronas llevan cruces en los ápices. También Simeón Pacheco, quien coordinó y supervisó el *Juego de los Congos* en varios pueblos de Costa Abajo en los años de 1900 lo describen como un “obispo” que le prometió a un santo mantener viva la tradición. En cualquier caso, esto puede ser un caso de sincretismo ritual o lo que Bastide (1978) define como los dos “catolicismos”.

10. En Miguel de la Borda, los niños son oficialmente reconocidos como jugadores durante el *Carnavalito*; es decir, el fin de semana siguiente al Carnaval. Durante ese fin de semana, los niños forman una comunidad ritual completa, apoyada por los adultos. Algunos papeles se heredan directamente; por ejemplo, el hijo del Juan de Dios/Borrachote de 1980 asumió el papel de su padre, y usó la corona y la espada/machete de su padre.

11. Un programa completo de los sucesos observados en Boca de Río Indio en 1979 es dado por Joly (1979b).

12. Una comparación y contraste de los sucesos climáticos del Martes de Carnaval observados en 1979 en Boca de Río Indio y en Miguel de la Borda en 1980, así como su significado simbólico en relación con las narraciones acerca de los esclavos fugitivos y sus comunidades rebeldes se da en Joly (1981b).

13. Hoy día, la mayoría de los jugadores no tienen ninguna asociación consciente entre el juego y el pasado histórico. Ellos ni siquiera saben que el mitológico *Gané/Guné* (Guinea) es un sitio geográfico en África Occidental.

V Los Pueblos de los *Playeros*

Para los *naturales* y los *playeros*, los procesos de desarrollo, en este siglo, han respondido, fundamentalmente, tanto a las influencias externas a la región como a las que emanan de los centros urbanos transísmicos. Sin embargo, los dos grupos han tenido patrones de respuesta claramente diferentes en sus comunidades. Es a través de la naturaleza de sus respectivos sistemas comunitarios que se podrán comprender mejor los procesos de desarrollo.

El sistema comunitario de los *naturales*, tal como fue descrito y analizado en los Capítulos II y III, es uno de índole familiar. Un grupo de *principales*, basado en su parentesco, obtiene una posición socioeconómica e introduce mejoras en un núcleo a orillas del río, pero la mayoría de sus casas están dispersas sobre el territorio bajo su control. Algunos de sus miembros, generalmente los hijos del medio, se convierten en intermediarios con el centro urbano, pero mantienen su casa principal en el campo. Esto concuerda con la identidad personal de los *naturales* como *gente del campo*.

Entre los *playeros*, 20 o más familias ligadas por una variedad de conexiones además del parentesco, viven cerca unos de los otros en los pueblos en las desembocaduras de los ríos próximos a las playas. En contraste con los *naturales*, los *playeros* hacen énfasis en que son *gente de pueblo* y sus parcelas agrícolas se ubican lejos de sus centros residenciales, las cuales quedan de tres a cinco kilómetros tierra adentro. En la sección de 21 kilómetros desde la desembocadura del Río Chagres al este, hasta la boca del Río Belén en el oeste, hay once pueblos *playeros* en las desembocaduras de los ríos que fluyen al Mar Caribe. (Véase Mapa 1.1).

Debido a la posición de los pueblos en la costa, los *playeros* tienen una mayor accesibilidad geográfica y visibilidad que los *naturales* de tierra adentro. En la mayoría de los casos, el nombre del pueblo es el mismo que el del río (1) y la gente nacida y criada en el pueblo se identifica con ese nombre. Su comunidad, sin embargo, se extiende más allá de los límites del pueblo. Los *playeros* en los diferentes pueblos están interconectados por redes económicas, políticas y rituales, lo cual les da el control de la franja costera como dimensión territorial de su sistema de comunidad. Además, mantienen contacto activo con otros *playeros* en el centro urbano transístmico. Por lo general, en el centro urbano residen los hijos mayores, a quienes los padres mandan a educarse y emplearse. Sin embargo, los que están en el centro urbano, no cortan los lazos del todo con sus pueblos. Ellos se convierten en la parte de la comunidad temporal y fluctuante que regresa a los pueblos periódicamente para los ritos mortuorios y el ritual del *Juego de Congos*.

Debido a la posición de los pueblos en la costa, los *playeros* tienen una mayor accesibilidad geográfica y visibilidad que los *naturales* de tierra adentro. En la mayoría de los casos, el nombre del pueblo es el mismo que el del río (1) y la gente nacida y criada en el pueblo se identifica con ese nombre. Su comunidad, sin embargo, se extiende más allá de los límites del pueblo. Los *playeros* en los diferentes pueblos están interconectados por redes económicas, políticas y rituales, lo cual les da el control de la franja costera como dimensión territorial de su sistema de comunidad. Además, mantienen contacto activo con otros *playeros* en el centro urbano

transístmico. Por lo general, en el centro urbano residen los hijos mayores, a quienes los padres mandan a educarse y emplearse. Sin embargo, los que están en el centro urbano, no cortan los lazos del todo con sus pueblos. Ellos se convierten en la parte de la comunidad temporal y fluctuante que regresa a los pueblos periódicamente para los ritos mortuorios y el ritual del *Juego de Congos*.

Los pueblos *playeros* son las sedes de varias oficinas gubernamentales a niveles provinciales y nacionales. Estas facilidades incluyen las oficinas de dos alcaldías; dos juzgados distritoriales; dos primeros ciclos vocacionales; un hospital y una clínica provista de médicos residentes, enfermeras, técnicos de laboratorio y farmacias del Ministerio de Salud; una oficina regional del Servicio Nacional para la Erradicación de la Malaria; una oficina regional del Ministerio de Desarrollo Agropecuario; un taller regional del Ministerio de Obras Públicas; tres plantas eléctricas de diesel; y una plantación cooperativa agroindustrial afiliada al Ministerio de Desarrollo Agropecuario.

Además de esto, los *playeros* tienen un sindicato de camioneros y dos expendios de gasolina. En contraste con las capillitas católicas de los *naturales*, los *playeros* tienen edificios más grandes con cúpulas y campanarios. Generalmente, hay una plaza pavimentada o un parque en frente de la iglesia católica o las oficinas gubernamentales. Algunos pueblos tienen asambleas protestantes, además de los templos católicos.

Lo anterior no es solamente un inventario de facilidades y beneficios; al contrario, son símbolos visibles de las “áreas de diferenciación social” (Young y Fujimoto: 1965) o “locales de reunión” (Arensberg y Kimball:1972), que denotan la posición política y económica de los *playeros*, y su mayor accesibilidad geográfica (Joly:1978). Para poder comprender esta posición, sin embargo, primero debemos comprender los procesos históricos que la causaron. Esto se entenderá mejor a través de la historia del pueblo de Boca de Río Indio. Este caso también servirá para ilustrar la naturaleza de la comunidad *playera*, particularmente las asociaciones entre distintas actividades monetarias con la producción de alimentos.

El Origen de un Pueblo *Playero*: El Caso de Boca de Río Indio

El Presente

El pueblo en la desembocadura del Río Indio está dividido en dos sectores a cada lado de la desembocadura, que están conectados por un puente colgante. El lado oriental es conocido como “Pueblo Viejo”, mientras que el pueblo nuevo está al lado occidental y se le conoce como Boca de Río Indio. Cada sector está en distritos separados de la provincia de Colón: el oriental en el distrito de Chagres y el occiden-

tal en el de Donoso, respectivamente. Por razones legales, políticas y económicas, los residentes del pueblo pueden registrarse indistintamente en cualquier distrito y la mayoría de los hogares tienen familiares en ambos distritos.

En el lado este existen “locales de reunión” o “áreas de diferenciación social” como el cementerio, las dos tiendas principales de ventas al por menor, un restaurante, una cantina, un salón privado para bailes, el lugar para el mercado semanal de los jueves, la estación de los camiones y buses para el expendio de gasolina, un puesto de compra y depósito del Ministerio de Desarrollo Agropecuario y la Oficina Regional del Servicio Nacional para la Erradicación de la Malaria.

En el lado oeste están: la iglesia católica y, al frente, el parque con bancas; una capilla de los Testigos de Jehová y una de los Soldados de la Cruz de Cristo; una escuela primaria, un colegio secundario público vocacional con un internado y su parque y sus bancas; un salón público para bailes; dos estadios, uno de la escuela y el otro público; una cantina; dos tiendas pequeñas; la oficina del corregidor y de la Guardia Nacional; un centro de salud; dos pozos artesianos con bombas manuales, y un acueducto de tubería plástica con una bomba eléctrica de agua.

En ambos lados del pueblo hay servicio eléctrico las 24 horas del día, suministrado por la planta eléctrica de diesel del Instituto de Recursos Hidráulicos y de Electrificación, situada en Palmas Bellas. La electricidad les permite a las tiendas y a algunos hogares tener refrigeradoras y aparatos de televisión.



Foto 11: Puerto en la banda oriental de Boca de Río Indio, distrito de Chagares, en un día de mercado, jueves y sábado, cuando bajan los *naturales* en cayuco con sus productos agropecuarios. Foto Igja 1979



Foto Igja 1979

Foto 12: Banda occidental de Boca de Río Indio, distrito de Donoso, en 1979-80 unida por un puente colgante, en el 2006 por un puente de concreto, a la banda oriental.

Hay 53 casas en el lado occidental y 14 en el lado oriental, que ascienden a un total de 67 residencias en el pueblo. Otras seis familias vecinas que participan en los eventos diarios en el pueblo elevan el total a 73 casas. Tres de éstas están río arriba tierra adentro, dos en la orilla oriental del río y una en la occidental. Las otras tres están al oeste del pueblo nuevo; dos, en el farallón grande donde se encuentra el pueblo nuevo y que se conoce como “La Montañuela”. La tercera queda más al oeste en un farallón más pequeño conocido como “El Morro”, pero sus dueños están en el proceso de construir dos casas de bloques de concreto en el pueblo nuevo. En total, hay 25 casas de bloques de concreto en el pueblo.

Las 73 familias constan de 422 personas (218 hombres y 204 mujeres); el 43 por ciento lo constituyen menores de 15 años de edad. Los afroamericanos comprenden 65 de las 73 familias. Las otras ocho son inmigrantes; siete del Interior en el Pacífico y una de Indígenas Guaymíes de la provincia occidental caribeña de Bocas del Toro. Además de la población regular de 422 personas, hay una población en tránsito de 86 personas que consiste de once maestros, 50 estudiantes internos, 15 obreros de la construcción y 10 erradicadores de la malaria. Estas otras personas viven o viajan al pueblo durante los días de semana y durante el año escolar; pero, regresan al área transístmica urbana, a otros pueblos costeros y a los caseríos tierra adentro, durante los fines de semana, durante los días de fiesta y durante las vacaciones. Lo contrario también es cierto, puesto que muchos parientes y ami-

gos de los *playeros* llegan al pueblo para alejarse del centro urbano transístmico durante los fines de semana, durante los días de fiesta y durante el período de vacaciones.

Durante esta investigación, 45 familias recibieron salarios promedios de US-\$100.00 mensuales por trabajar en las agencias gubernamentales. Estos incluían los Ministerios de Educación, de Salud, de Agricultura, de Gobierno y Justicia, de Obras Públicas, de Vivienda, el Instituto Nacional de Acueductos y Alcantarillados, la Asamblea Nacional, y un proyecto en conjunto del Ministerio de Educación y la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Inaternal. Además, cuatro familias recibían cheques mensuales de jubilados de los gobiernos de Panamá (3), y de los Estados Unidos de América (1). Otras seis familias, incluyendo dos parejas mayores, eran mantenidas directamente por sus hijos, quienes estaban empleados en el área urbana transístmica y en otros pueblos.

mida. Otros tipos de empleos independiente para los hombres incluían lo siguiente: un albañil; un carpintero; un talador de madera; un taxidermista quien disecaba y rellenaba animales para el comercio turístico urbano; un expendedor de gasolina; un dueño y operador de lancha con motor fuera de borda que salía al mar; cuatro pescadores quienes regularmente vendían pescado, incluyendo a dos quienes periódicamente trabajan en barcos camaroneros en el Golfo de Panamá en el Pacífico.

Además, algunos miembros de las 73 familias trabajan independientemente. Éstos incluyen: 31 mujeres que vendían comida, sodas refrigeradas, duros y lotería; se dedicaban a la costura, lavado de ropa, o a empleos domésticos en centros urbanos durante la semana. Este trabajo desempeñado por las mujeres permitía una mayor distribución del dinero y, frecuentemente, cubría algunos de los gastos de comida. Otros tipos de empleos independiente para los hombres incluían lo siguiente: un albañil; un carpintero; un talador de madera; un taxidermista quien disecaba y rellenaba animales para el comercio turístico urbano; un expendedor de gasolina; un dueño y operador de lancha con motor fuera de borda que salía al mar; cuatro pescadores quienes regularmente vendían pescado, incluyendo a dos quienes periódicamente trabajan en barcos camaroneros en el Golfo de Panamá en el Pacífico.

A pesar de que hay un gran número de personas asalariadas entre los *playeros*, 53 de las 73 familias tenían parcelas agrícolas donde se cultivaban productos para el consumo casero y para vender en el mercado. Las otras 20 tenían acceso a parcelas de parientes y amigos. Once familias tenían ganado para vender localmente o en centros urbanos. Una poseía gran cantidad de cerdos y pollos para vender y rifar en centros urbanos durante las fiestas. Tres familias eran intermediarios en la venta de “puercos brujos”. Estos son cerdos que se compran y se matan en al pueblo; pero se venden en el área urbana transístmica a los parientes, amigos, vecinos y compañeros

de trabajo. En todas las familias había algún miembro, incluyendo los niños, que regularmente pescaban en el río o en el mar y cuatro familias tenían cazadores permanentes de animales salvajes. En resumen, la cosecha y la producción de alimentos no ha sido totalmente abandonada y ocurre paralelamente con el empleo asalariado. En parte, esto se debe a la tradición de cultivar alimentos para el consumo casero. Por otra parte, esto también está influido por el hecho de que las fuentes de dinero jamás han sido regulares, sino más bien un resultado de recurrentes “auges y quiebras” que crean condiciones temporales, según se explicará en la próxima sección donde se hará un recuento de la historia oral económica de Río Indio, durante los últimos tres cuartos del siglo veinte.

El Pasado

El pueblo de Boca de Río Indio surgió como respuesta a lo que los *playeros* y los *naturales* refieren como “tiempos de valimiento” en las postrimerías de los años 1800s y 1900s (Joly 1979^a), como sigue:

Marfil Vegetal, Carey, Chicle y Caucho

A principios del siglo XIX no existía un pueblo en la desembocadura del río Indio. Los antepasados de los *playeros* que ahora están establecidos allí vivían a tres ó cinco kilómetros río arriba, en una planicie de los bajos del río y en las lomas de las laderas del río al este y al oeste. La mayoría de los residentes del pueblo hoy tienen sus parcelas agrícolas y potreros en ese bajo del río. Ellos reman sus cayucos o caminan a través de senderos tierra adentro, que conducen del pueblo costero a los bajos del río. Esto lo hacen en la tardecita o durante los fines de semana, pues la mayoría de los residentes tienen alguna clase de empleo asalariado durante la semana.

Las Tiendas de Los Chinos en El Chilar

En un bajo del río, tierra adentro, conocido como El Chilar, en la ladera oeste del Río Indio y a cuatro kilómetros de la desembocadura, los chinos establecieron cinco tiendas de mercaderías en general a fines del siglo XIX y durante el primer cuarto del siglo XX. Vendían mercancía importada, incluyendo herramientas de metal y telas, comida como azúcar, sal y ron. Les compraban a los *playeros* y *naturales* los productos tanto para la exportación, como para el mercado urbano en Colón. Se exportaban el marfil vegetal o tagua (*phytelephas seemani* Cook), el chicle (*Achras zapota* L.), el caucho (*Castilla panamensis* Cook), y el carey (*Eretmochelys imbricata*); aunque este último se había exportado de Panamá desde 1773 (Montecer *et al.* 1976–1977). En otras palabras, los chinos eran intermediarios en el comercio internacional y en el mercadeo de alimentos para el consumo urbano. Ellos dependían de los *naturales* y los *playeros* como recolectores, productores y clientes. Además ellos dependían de los *playeros* para el transporte marino.

Los tenderos chinos se abastecían de mercadería de los mayoristas chinos de la ciudad de Colón. Esta ciudad había crecido a mediados del siglo XIX, como el terminal Atlántico del Ferrocarril de Panamá, para cuya construcción cientos de chinos habían sido contratados por una compañía ferrocarrilera de los Estados Unidos de América (Pereira Jiménez 1969:267; Picard Ami y Meléndez 1979). A principios de 1900, los comerciantes chinos estaban bien establecidos en Colón (Pereira Jiménez 1969:267). Ellos no solamente abastecían las tiendas de sus paisanos que vendían al detal, sino, también a las tiendas de los griegos y a los otros comerciantes (Tejeira 1975).

Los tenderos chinos de El Chilar no sólo recibían mercadería de los mayoristas de Colón, sino también a paisanos chinos que llegaban a trabajar como asistentes a las tiendas. En otras palabras, los mayoristas de Colón también exportaban trabajadores a lugares particulares, empleando así estrategias de movilidad que hacen recordar las estrategias de movilidad regional que se han descrito en las postrimerías de la China Imperialista (Skinner 1976). Además del río Indio, había tenderos chinos en los ríos de Lagarto, Salud y Gobeá en la Costa Abajo.

Aunque los chinos dependían para sus negocios tanto de los *naturales* como de los *playeros*, ellos dependían aún más de los *playeros* para la exportación de los productos, la comida y el transporte marino. Esto familiarizó más rápidamente a los afroamericanos con las operaciones de la economía de exportación. Primero, porque los *playeros* tenían mayor acceso a la tagua (*Phytelephas seemani* Cook), que crece silvestre en la parte costera donde ellos habitan, o sea, de cinco a diez kilómetros tierra adentro de la playa (3). Los recolectores, incluyendo mujeres y niños, fácilmente podían recoger una “mano de cinco nueces”, que es la medida más pequeña que usaban los chinos al comprar estas nueces. Los *playeros*, igualmente, controlaban el transporte marino de las nueces hacia Colón, tanto es así que sus veleros se clasificaban de acuerdo con los barriles de 200 lbs. que el velero podía llevar. Algunas embarcaciones llevaban 50 barriles y otras cien, además de otros productos y pasajeros.

Los hombres costeños, asimismo, remaban del barco a la playa para cargar y descargar la carga cuando la desembocadura se cerraba, debido a un banco de arena en la estación seca, y los veleros tenían que anclar en el portete (un pequeño puerto) al este de la boca del río. Esta actividad del barco a la playa dio origen al Pueblo Viejo, el cual fue establecido por quienes se mudaron desde los bajos del río, tierra adentro, al lado este de la desembocadura del río para prestar este servicio.

La pericia marina de los *playeros* y su residencia en la franja costera, también significaba que eran pescadores de tortuga (4). Ellos formaban sociedades de dos o tres hombres por cayuco para colocar y verificar las redes para las tortugas y los

señuelos en los bancos de arena cerca de la costa. Como con los tripulantes del velero, estas agrupaciones no estaban basadas en parentesco, sino que más bien dependían de la pericia de las personas y de una relación comercial con respecto a la repartición de las ganancias de la carga o de la pesca. Algunos hombres tenían asociaciones con *playeros* de otras áreas a lo largo de la costa, especialmente si pescaban en bancos de arena lejanos, más hacia el suroeste. Si ellos también trabajaban en un velero, los pescadores de tortugas llevaban los caparazones de las tortugas o las tortugas vivas directamente a los exportadores o al mercado en Colón. De esta manera podían pasar por alto a los intermediarios chinos de El Chilar.

La Compañía de Río Indio

El pasar por alto a los chinos permitió que los capitanes se convirtieran en intermediarios ellos mismos. Uno de éstos fue el Capitán Diego Vallejos, un afroamericano hispano de Chagres Viejo, quien se mudó a río Indio cuando los residentes de la desembocadura del río Chagres tuvieron que cambiarse, debido al peligro de las inundaciones de la Represa de Gatún que retenía las aguas del Chagres para formar el Lago Gatún del Canal de Panamá. En río Indio, el Capitán Vallejos se convirtió en el agente comprador para la Compañía de Río Indio, una corporación organizada en mayo de 1918, “con un capital de US\$30,000.00, de los cuales alrededor de US\$20,000.00 pertenecían a estadounidenses quienes residían en el istmo...para establecer un negocio y desarrollar un terreno de 120,000 acres en el Río Indio, a unas 30 millas al oeste de Colón. La tierra en referencia produce gran cantidad de marfil vegetal” (Boletín de la Unión Panamericana 1918:883; McCain 1937:99).

De acuerdo con la historia oral, este terreno se extendía desde el río Salud, siete kilómetros al este del río Indio, hasta la orilla oriental del Indio, y de la playa al norte hasta Los Uveros, en el sur, 29 km. tierra adentro. La gente que vivía allí podía seguir residiendo, si aceptaban recolectar el marfil vegetal y sangrar los árboles de chicle y caucho, y venderle estos productos al Capitán Vallejos en la tienda que él había establecido en La Encantada. Esta quedaba en la orilla occidental del río Indio, a 11 km. de la desembocadura y 7 km. más adentro que los chinos de El Chilar. Esto le daba la oportunidad al Capitán Vallejos de estar más cerca de los *naturales* y animarlos a que, también, se convirtieran en recolectores. Además de esto, el Capitán Vallejos y otros dueños de veleros con sus tripulaciones frecuentemente remaban río arriba a comprar alimentos a los *naturales*, especialmente pollos y cerdos, con los cuales suplementaban los alimentos que los *playeros* también producían para el mercado urbano.

El nombramiento del Capitán Vallejos como agente comprador de la Compañía de Río Indio reflejaba los contactos influyentes que él tenía en Colón. Esta influencia también se reflejaba en el nombramiento de su hijo Cristóbal, quien había sido edu-

cado en Colón, como uno de los primeros maestros de la Costa Abajo a principios de la década de 1900. En esta época, la escuela estaba situada en La Encantada, ya que ésta era la línea divisoria entre los *naturales* y los *playeros*. La escuela ubicada en la desembocadura del río no se estableció hasta después de construida la iglesia en el Pueblo Nuevo.

La Iglesia Católica y el Pueblo Nuevo

A bordo de los primeros veleros mercantes llegaron a la Costa Abajo los primeros misioneros católicos Claretianos en la década de 1920 (entrevista personal en 1979 con Monseñor Jesús Serrano, Obispo de Colón, quien fue uno de estos primeros misioneros; Pujadas 1976). En 1928 se construyó una iglesia católica al lado occidental de la desembocadura del río. Ya que Pueblo Nuevo se inundaba debido a su ubicación en el bajo arenoso de la orilla oriental de la boca del río, la iglesia se construyó arriba del farallón al oeste de la desembocadura del río. Esto hizo que algunas personas de los bajos del río, tierra adentro, se mudaran al lado oeste de la desembocadura del río, surgiendo así el nuevo pueblo de Boca de Río Indio. Quienes vivían en Pueblo Viejo se quedaron viviendo allí. Ya que tenían su gente en ambos lados de la desembocadura del río, los *playeros* de Río Indio lograron acceso a dos burocracias municipales. *Playeros* de Río Indio han servido como alcaldes en los dos distritos.

La Santa Patrona seleccionada para la nueva iglesia y el pueblo de Boca de Río Indio fue María de la Merced, cuya fiesta litúrgica se celebra el 24 de septiembre (5). En la liturgia católica, María de la Merced representa a la santa patrona de los presos y de los que padecen contratiempos. Coincidentemente, María de la Merced es el nombre simbólico de la reina o personaje principal femenino del ritual del *Juego de los Congos*, quienes lo abrevian en su lengua como “*Macé*” o “*Mecé*” o “*Micé*”. Por tanto, María de la Merced, al ser la Santa Patrona, reafirmó la identidad afroamericana de los *playeros* como participantes en el ritual del *Juego de los Congos*.

Puesto que las iglesias de los *playeros* fueron las primeras que se construyeron en la región, los *naturales* de tierra adentro comenzaron a descender río abajo para asistir a las fiestas patronales de los pueblos *playeros*. Esto dio lugar a que se establecieran muchas relaciones de compadrazgo y maritales entre ambos grupos. La fiesta patronal en el nuevo pueblo de Boca de Río Indio, también hizo que las peleas de gallos y los juegos de bolos que se llevaban a cabo en las tiendas de los chinos de El Chilar, se cambiaran y se celebraran en la plaza frente a la Iglesia y en el espacio detrás de la Iglesia. Los *playeros* y los *naturales* se unían para estos eventos, bebían y jugaban juntos y se dice que ésta era la forma en que gastaban gran parte del dinero que se recibía por los productos de exportación.

La “Quiebra” del “Auge”

Los chinos permanecieron en El Chilar hasta principios de la década de 1930. Alrededor de esta época sus tiendas fueron destruidas por un enorme incendio que nadie supo como se inició (6). Los chinos decidieron mudarse a Colón o a la China, y dejaron a sus mujeres e hijos *playeros* y *naturales* en Río Indio. Sin embargo, los capitanes marinos continuaron actuando como intermediarios en el sistema de mercadeo. Ellos sirvieron como eslabón para el aumento en el valor del banano en Río Indio, mientras que en el Istmo bajaba el precio tanto del marfil vegetal o tagua y del caucho, debido a que en Sur América y el sudeste de Asia, se producía comercialmente en mayor escala.

El Auge del Banano

El auge del banano reafirmó la posición de los *playeros* en la desembocadura del río, en su rol de comerciantes intermediarios y en sus relaciones con los afroamericanos de otras regiones. Este apogeo también reflejó la manera cómo los eventos de otras regiones del Istmo incidían en los acontecimientos de la Costa Abajo. El auge está dividido en las dos fases siguientes:

La Primera Fase 1930-1940

De 1915 a 1930, las plantaciones de la “United Fruit Company” (Compañía Frutera), ubicadas en la provincia caribeña de Bocas del Toro al noroeste, se vieron afectadas por la “Enfermedad de Panamá” *Fusarium oxysporum* (Stephens 1976). Puesto que se creía que la enfermedad era causada por el agotamiento del suelo, una de las soluciones era extender la producción a otras áreas, ya que se pensaba que había tierras abundantes para la expansión (Simmonds 1966:318).

La “United Fruit Company” (Compañía Frutera) extendió sus plantaciones hasta la provincia de Chiriquí al suroeste, en el Océano Pacífico, y estableció la “Chiriquí LandCompany” (Stephens 1976). Pero ya que la United Fruit Company se dedicó tanto al cultivo de la empresa como a la compra de banano de los productores independientes, también dependía de intermediarios quienes le compraban banano a pequeños productores Independientes, como fue característico al principio del negocio del banano (Simmonds 1966:318). La “Colon Import and Export Company” (Compañía Importadora y Exportadora de Colón) (Vásquez M. 1939) fue uno de estos intermediarios que compraba el banano de los pequeños productores de la región caribeña al noreste en la Costa Arriba (Drolet 1978). Cuando la “Enfermedad de Panamá” también apareció en la Costa Arriba (Drolet, P. 1978), la Compañía Importadora y Exportadora de Colón siguió la misma solución expansionista y contrató a un capitán afroamericano para que promoviera el cultivo del banano en la Costa Abajo.

Antes de esta época, la Compañía Importadora y Exportadora de Colón no había

enviado sus agentes compradores a la Costa Abajo. Esto se debía al mayor riesgo de peligros de navegación en la Costa Abajo que en la Costa Arriba, y que se sabía por informes de los españoles desde la época colonial (Cuervo 1891); Jaén Arosemena 1956). Por lo tanto, los tenderos chinos y los capitanes navieros *playeros* asumieron los riesgos del transporte durante el auge del marfil vegetal o tagua, chicle, caucho y carey.

En 1932, el Capitán Alfredo Davis, un afroamericano de la isla colombiana de San Andrés, mudado a Colón en 1925, fue a la Costa Abajo por primera vez a comprar banano para la Compañía Importadora y Exportadora de Colón. Cuando él llegó a Río Indio en julio de 1932, el Capitán Davis solamente pudo adquirir 87 cabezas de banano. Él habló con los moradores de Río Indio y los animó a que sembraran el “banano patriota”, o sea, la variedad *Gross Michele* preferida en esa época por la Compañía Frutera. En 1933, el Capitán Davis logró sacar 4,000 racimos de Río Indio solamente, cada dos veces por semana, además de lo que compraba en las otras desembocaduras de los ríos a lo largo de la Costa Abajo, hacia el oeste hasta Coclé del Norte.

El Capitán Davis también vendía artefactos de metal como machetes, máquinas de moler, ollas y sartenes de la Compañía Importadora y Exportadora de Colón, a los tenderos en las desembocaduras de los ríos. Para este tiempo, el vacío que habían dejado los tenderos chinos lo llenaron los *playeros* en Boca de Río Indio. La historia de la vida de uno de estos tenderos con quien el Capitán Davis estableció relaciones comerciales y de compadrazgo, merece una atención especial. Ella ilustra las conexiones que existían en la Costa Abajo y entre esta región y el área transístmica. También es un ejemplo de los roles empresariales, políticos y profesionales de los *playeros*.

El Caso de un Empresario “*Playero*”

Evaristo Betegón nació en 1913, hijo de afroamericanos residentes en El Charcón, ubicado a tres kilómetros tierra adentro en la orilla oriental del Río Indio. Su padre fue el Capitán Andrés Betegón, quien era dueño y operador de su propio bote de vela. Su madre, Serafina Camargo, durante muchos años jugó el rol principal de María de la Merced en el ritual del *Juego de los Congos* en Río Indio. Ella era muy conocida y querida tanto por los *playeros* como por los *naturales*, al igual que muchas líderes femeninas *playeras* en la Costa Abajo.

En 1932, a los 19 años, Evaristo se casó con Sabina Mejía Bosquez, de 15 años de edad, hija de residentes *playeros* de Gobeá, el siguiente río al oeste de Río Indio. Sabina dejó Gobeá para residir con Evaristo en el nuevo pueblo de Boca de Río Indio, que en ese tiempo tenía pocas casas. Ellos se establecieron en la base del farallón en la desembocadura del río, en el sector conocido hoy como “El Bajo”. La familia

Betegón ha continuado ocupando el mismo sitio desde ese tiempo. Los sitios a lo largo de la ribera del río son conocidos como “afuera”, y connota tanto la primacía de los primeros que llegaron como el control socioeconómico, en la misma forma como el término es usado por los *naturales* para aplicarlo al núcleo de sus poblados.

En la Boca del Río Indio, Evaristo se convirtió en “negociante”, mientras que su esposa Sabina estableció su propio negocio de asar pan de coco, además de ayudar en el manejo de la tienda. Ella también hacía *granjerías* (puestos de venta de comida cocida) en los días de fiesta y en los días de negocio de banano. Las actividades comerciales independientes de panaderas, tenderas, vendedoras de comida y lotería son características de muchas mujeres *playeras* de la Costa Abajo y se compara con roles empresariales similares de mujeres afroamericanas en el Caribe y en el África Occidental. Este rol empresarial femenino entre las *playeras* contrasta dramáticamente con el comportamiento de las mujeres de los *naturales*, tierra adentro, quienes se ocupan de estos menesteres en un grado menor; sin embargo, la mujer *natural* participa más que la mujer *playera* en actividades agrícolas y la crianza de animales.

Además de establecer la tienda, Evaristo sembró una huerta de cocotales en Salsipuedes, un sector de los terrenos de la Compañía de Río Indio, que para ese tiempo había cesado operaciones, porque el gobierno panameño los había enjuiciado por no pagar los impuestos. Evaristo también empezó a criar unas cabezas de ganado en El Charcón, donde sus padres seguían viviendo en los bajos del río. Él compraba puercos, pollos, cocos y naranjas a los *naturales* y a los *playeros* para embarcarlos al mercado de Colón. Él tenía cuatro cayucos que alquilaba a otros hombres *playeros*, para que llevaran el banano a los barcos bananeros. Los que remaban les cobraban diez centavos de dólar por racimo a los vendedores de banano, quienes en su mayoría eran *naturales* de tierra adentro que temían realizar esta tarea después de que uno de ellos naufragó y se ahogó mientras hacía este trabajo.

La tienda de Betegón no solamente estaba surtida con mercadería seca de la Compañía Importadora y Exportadora de Colón, sino también con víveres de Tagarópulos, quien servía como un intermediario para la Compañía Frutera (Tejeira 1975). Antonio Tagarópulos era un comerciante griego residente en Colón, quien inició una empresa multifacética, que hoy incluye como sus líneas principales el abastecimiento de los barcos que transitan por el Canal de Panamá y una cadena de supermercados en el área urbana transístmica (Tejeira 1975). Tagarópulos y lo que él llamó su “Flota Mosquito”, sirvió de enlace entre la primera y la segunda fase del auge del banano en la Costa Abajo. Las dos fases están divididas por la Segunda Guerra Mundial. El intervalo durante la guerra fue llenado por el segundo auge del caucho, según se explicará más adelante.

La Segunda Fase 1946-1958

Durante la segunda fase del auge del banano fue cuando Evaristo Betegón hizo una sociedad con el hijo mayor de Rosa Madrid, pues establecieron una tienda en Santa Rosa de Río Indio. Tagarópulos les proporcionó el crédito a Betegón y a Madrid para la compra de víveres al por mayor. A pesar de que Tagarópulos dejó de comprar banano y cocos en 1958 cuando vendió su “Flota Mosquito” (Tejeira 1975), los tenderos de Río Indio continuaron comprando víveres del almacén de Tagarópulos en Colón. Ya para entonces, los camiones habían reemplazado al transporte marino en una parte de la Costa Abajo, pero el cambio en los medios de transporte no alteró el papel de los *playeros* como los principales transportistas de productos para ser vendidos en el centro urbano turístico. Ya fuera como marineros o como camioneros, ellos eran los operadores del sistema de transporte.

El Ejército de los Estados Unidos de América ubicado en el Canal de Panamá había construido una carretera de acceso por la costa durante la Segunda Guerra Mundial, que se extendía sobre el oeste desde el Lago Gatún hasta Salud, siete kilómetros al este de Río Indio. Al principio la gente de Río Indio iba y venía a pie, a caballo, o por bote. Más tarde, algunos camioneros abrieron un camino a lo largo de la costa, de Salud a Río Indio. Evaristo tenía y operaba un camión; aunque la mayoría de los dueños-conductores eran *playeros* de los pueblos de Salud y Palmas Bellas quienes se organizaron en un sindicato en 1956. *Playeros* de estos pueblos han conservado el control del negocio de camiones hasta el presente.

Evaristo falleció en 1957 en un accidente de camión ocurrido en la nueva carretera costera. Durante los ritos mortuorios, su casa y su tienda se quemaron. Como en el caso de las tiendas chinas, nadie supo cómo se originó el incendio. Los descendientes de Betegón suspendieron las operaciones después del incendio, casi igual que cuando se incendiaron las tiendas chinas de El Chilar. La tienda ya no era esencial para los herederos de Evaristo, a pesar de que ellos sí continuaron cultivando sus tierras por medio de peones. Casi todos los hijos de Evaristo y Sabina habían recibido educación formal en las escuelas secundarias de Colón y trabajaban como profesionales en Colón o en la Costa Abajo. Por ejemplo, una de las hijas es una maestra de escuela y trabaja en el Primer Ciclo de Palmas Bellas, un pueblo al este de Río Indio. Uno de los hijos laboró como maestro entre los *naturales* en el poblado de Boca de Uracillo, río arriba, y en la década de 1970 llegó a ser alcalde del distrito de Donoso, siguiendo el ejemplo del hermano de su padre, quien había sido alcalde del distrito de Chagres en la década de 1950. Esto demuestra el poder político de los *playeros*, quienes controlan casi todos los puestos burocráticos en la Costa Abajo, a través de sus conexiones en los centros urbanos.

El Segundo Auge del Caucho

Durante la Segunda Guerra Mundial (1940–1945), ocurrió un segundo auge del caucho. Este fue un “programa de urgencia” de los Estados Unidos de América, debido a que los japoneses ocuparon las plantaciones de caucho inglesas y holandesas en el sudeste de Asia (Harrington 1945:777–778). La gente a lo largo del Río Indio distingue diferencias entre este segundo auge del caucho y el primero cuando el caucho se exportaba junto con el marfil vegetal o tagua y los caparazones de carey. Se decía que los productos naturales recogidos durante el primer auge eran “regalos de Dios”, o sea, que eran silvestres; mientras que durante el segundo auge se empezó a practicar la silvicultura del caucho. También durante el primer auge, la gente únicamente usaba sus machetes para hacer los cortes, lo más alto que podían alcanzar en los árboles, sin trepar los árboles con sogas y pernos y sin usar cuchillos especiales como sucedió durante el segundo auge.

La diferencia principal, sin embargo, estriba en el hecho que, en la década de 1940, el cultivo y el sangrado de los árboles de caucho eran promovidos oficialmente por los gobiernos de los Estados Unidos de América y Panamá (Harrington 1945:791–792), que impartieron instrucciones específicas a la gente en panfletos (Seeley 1942). El caucho era comprado en Panamá por una agencia de la Compañía Chiclera de Reserva de Caucho de Washington, D.C. Esta agencia tenía un comprador en Río Indio (Harrington 1945:822). El comprador era un *natural* de Boca de Uracillo. La agencia le abasteció una tienda para suministrar comestibles y equipo especial para los “caucheros”. Los *playeros*, por lo tanto, iban río arriba a sangrar y a vender el caucho directamente en la zona montañosa de tierra adentro. Esto invirtió las tendencias anteriores de la gente durante los auges anteriores cuando iban río abajo recogiendo los productos para venderlos en las desembocaduras de los ríos cerca de la playa y no en la zona montañosa tierra adentro. Para esta tarea tierra adentro, los *playeros* formaron “compañías”, es decir, cuadrillas de caucheros unidos por una relación comercial en la repartición de las ganancias de la venta del caucho en forma muy parecida a los principios de trabajo que operaban entre los tripulantes de los botes de vela y los pescadores de tortugas.

Algunos de los caucheros *playeros* no se dirigían al comprador en Uracillo, sino que se iban directamente a la estación del Ferrocarril de Panamá en Colón, puesto que la Compañía Chiclera de Reserva de Caucho asumía el costo del transporte ferroviario de todo el caucho extraído en la costa atlántica del istmo (Harrington 1945:793). El precio pagado por esta compañía en sus almacenes era US\$0.38 por libra, mientras que los compradores como el de Uracillo pagaban US\$0.32 por libra (Harrington 1945:815–816); de manera que se ganaban unos centavos si obviaban al comprador en Uracillo. Sin embargo, por lo general, este auge reafirmó las rela-

ciones de interdependencia entre *playeros* y *naturales* ya que compartían los recursos naturales de la región y se establecían uniones matrimoniales entre los caucheros *playeros* y las mujeres *naturales*.

Los *playeros* de Pueblo Viejo ayudaban al comprador de Uracillo a almacenar y transportar el caucho cuando él, ocasionalmente, usaba la ruta del río para dirigirse a la estación del ferrocarril en Colón. Sin embargo, su ruta corriente para la venta era tierra adentro, a Cuipo y Ciricito en las orillas del Lago Gatún. Allí embarcaban el caucho a bordo de lanchas que llevaban la carga a través del lago hasta la estación ferroviaria de Gatún, cerca de las Esclusas de Gatún del Canal de Panamá. Tanto en Gatún como en Colón, el comprador de Uracillo podía conseguir, en los comisariatos de la Compañía del Canal de Panamá—Ferrocarril de Panamá, víveres y equipo para su tienda. Ya que la agencia se encargaba de la producción de un producto vital de guerra, la Compañía Chiclera de Reserva de Caucho estaba exonerada por Panamá de los impuestos de importación de los abastos destinados para el uso de los caucheros, puesto que la mayoría de estos abastos eran importados a través de la Compañía del Canal de Panamá y el Ferrocarril de Panamá (Harrington 1945:816). No en vano, la gente la llamaba a la tienda de Uracillo “La Zona”, refiriéndose a la anteriormente denominada Zona del Canal.

Otras actividades del Ejército de los Estados Unidos de América en Panamá durante la Segunda Guerra Mundial también unieron a *naturales* y *playeros*, quienes trabajaban como empleados manuales eventuales en la construcción de bases, campamentos, carreteras y aeropuertos del Ejército de los Estados Unidos de América en la Costa Atlántica (8). Este fue el caso de los dos hijos menores de Rosa Madrid y Eleuteria Rodríguez, de Santa Rosa de Río Indio, quienes se conocieron con *playeros* como los hermanos Betegón después de trabajar juntos en los proyectos del Ejército de los Estados Unidos de América.

La Plantación de Palma de Aceite

Al igual que el auge del banano, la existencia de la plantación de palma aceitera en Icacal, al este del Río Indio, cubre dos fases desde su comienzo en 1959 hasta el presente. Primero fue de una compañía holandesa y ahora es una cooperativa agroindustrial.

Compañía Agrícola Amsterdam

Como se recordará, el empresario *playero* Evaristo Betegón murió en un accidente de camión en 1957, casi al final del auge del banano. Dos años después de su muerte, su esposa Sabina vendió el usufructo de los derechos de su palmar de cocoteros en Salsipuedes a la Compañía Agrícola Amsterdam, S.A., a la cual nos referiremos como CAASA de aquí en adelante. Esta compañía holandesa fue incorporada bajo las leyes de la República de Panamá el 19 de enero de 1959, y empezó las

operaciones preliminares de desarrollo para la plantación de palmas aceiteras en la última parte de ese año (CAASAA:1960) (9). Incluía las siguientes empresas asociadas: la M.V. Rubber Cultur Mig “Amsterdam”, de Holanda, con US\$750,000.00 en acciones, y la Compañía Panameña de Aceites, una subsidiaria de la Colgate-Palmolive de Centro América, con US\$250,000.00 en acciones en 1960 (CAASAA: 1969).

Las 5,870 hectáreas que ahora forman la plantación coinciden con una gran parte de los 120,000 acres comprados por la Compañía de Río Indio en 1918 durante el auge del marfil vegetal. Esta correlación sugiere que ciertos espacios geográficos en el Istmo han sido repetidamente controlados por la política económica internacional del área transístmica (10). La plantación de palma de aceite cubre el área entre la desembocadura del Río Salud en el este, hasta la desembocadura del Río Indio en el oeste; y de la playa al norte hasta diez kilómetros tierra adentro al sur hasta la quebrada Escobal en el este y la quebrada de Agua Bendita en el oeste, que desembocan en los ríos Salud e Indio, respectivamente. Esta área excluye a los pueblos de Salud en el este y Pueblo Viejo en el oeste, en las desembocaduras de los ríos Salud e Indio, respectivamente.

Sabina sostenía que había recibido US\$1,600.00 de la Compañía Holandesa por el cocal, a razón del US\$5.00 por palma. Ella consideraba que esta suma era una “tontería”, que ella utilizó principalmente para construir una casa de bloques de jamás han vendido los derechos de usufructo a la compañía y que se les había concreto, para remplazar los edificios que se quemaron durante los ritos mortuorios de su esposo. De acuerdo con los informes anuales de los holandeses, la compañía compró los derechos usufructuarios de 40 personas. La lista con los nombres incluía a personas de los pueblos de Boca de Río Indio y Salud, así como de otros quienes vivían en el bajo del río tierra adentro. Otras personas, sin embargo, afirman que jamás han vendido los derechos de usufructo a la compañía y que se les había permitido quedarse con diez hectáreas a lo largo de la ribera oriental del Río Indio y en el sector de la costa de Pueblo Viejo. Esto no lo admiten los informes de la compañía ni los operadores actuales de la plantación. De hecho, los informes mensuales repetidamente aludían a la “continua ocupación ilegal de la tierra a lo largo de los ríos Salud e Indio” (CAASAb:1964).

La mayoría de las familias hoy día en Boca de Río Indio, Pueblo Viejo y la ribera oriental del Río Indio bordeando la plantación han trabajado para la plantación en un momento dado, ya sea como trabajadores manuales o como contratistas de trabajadores. En relación con los trabajadores y los contratistas, los informes mensuales constantemente aludían a la inestabilidad de los trabajadores, a la incapacidad de los contratistas para ajustarse al tiempo estipulado en los contratos, y a las huelgas

(CAASAb:1963–1966). Un análisis de los meses en los cuales dichos incidentes fueron reportados, reveló que éstos ocurrieron en los períodos críticos durante el ciclo de la agricultura de roza, específicamente durante la siembra y la cosecha. Esto refleja la tradición de una economía mixta de sueldos asalariados y actividades agropecuarias de subsistencia, así como la inestabilidad de una economía de dinero en efectivo, en la cual las quiebras siguen a los auges y en la cual los trabajadores manuales son contratados sólo temporalmente.

Las actividades agropecuarias de subsistencia aún hoy son importantes para las siete familias *playeras* de Boca de Río Indio, que han sido empleadas de manera continua por la plantación desde la década de 1960 hasta la presente. Estas siete familias rehusaron mudarse del pueblo para vivir en casas que la plantación les alquila a sus trabajadores. Ellos alegan que el *pueblo* les quedaba más cerca a sus parcelas agrícolas al oeste del Indio. De esta manera ellos siguen cultivando sus tierras los fines de semana o después de las horas de trabajo en la compañía. En su caso, y en el de los empleados que viven en el *pueblo* de Salud, la empresa acordó proveerles el servicio de transporte diario. Éste se ofrece regularmente en las mañanas a las 6:30 a.m., para empezar a trabajar a las 7 a.m.; pero no siempre está disponible a la hora de salida que es a las 3:00 p.m., y cuando usualmente le piden un “bote” a cualquier camión particular de carga. Todas estas familias también piensan que en el pueblo pueden construir sus propias casas de bloques de concreto en cualquier estilo que quieran y donde ellos pueden vivir cerca de sus parientes y amigos.

El caso de estas siete familias es parecido al de otras tres en Boca de Río Indio, en las cuales el esposo trabaja en la ciudad de Colón durante la semana, pero regresa al *pueblo* los fines de semana y días de fiesta para estar con su esposa e hijos y trabajar en sus parcelas agrícolas. En estos tres casos, los hombres tienen un largo historial de empleo en agencias gubernamentales, incluyendo el Instituto de Acueductos y Alcantarillados Nacionales y el Instituto de Vivienda y Urbanismo. En uno de estos casos, la esposa y los cuatro hijos (dos varones y dos mujeres) vivieron temporalmente en la ciudad mientras que los hijos asistían a la escuela secundaria en la ciudad, pero regresaron al *pueblo* cuando una de las hijas fue nombrada maestra en la Costa Abajo y la otra hija se comprometió para casarse con un empleado gubernamental en la Costa Abajo. Los hijos siguieron empleados en el área transístmica, pero vuelven al *pueblo* los fines de semana y en días feriados con el Estas conexiones entre los *playeros* y las instituciones del área transístmica también se evidencian en los informes mensuales de los holandeses. Por ejemplo, los abogados contratados para solucionar los problemas entre los contratistas laborales y la compañía siempre fueron afroamericanos de los pueblos *playeros* de la Costa Abajo

y que ahora trabajan en el centro urbano transístmico. Dos de los contratistas laborales de Boca de Río Indio habían sido empleados gubernamentales en el distrito de Donoso y conocían sus derechos legales. Por ejemplo, desde 1956 los camioneros de la Costa Abajo habían impuesto el derecho a sindicalizarse. Sin embargo, los holandeses ignoraron este precedente y sus informes aludían a las instituciones por parte de los dirigentes sindicales del centro urbano. Los trabajadores de las plantaciones se sindicalizaron en agosto de 1964 (CAASAb:1964).

Igualmente, los holandeses ignoraron el resultado de la acción en contra de la “Río Indio Company” que había sido demandada por el gobierno por no pagar los impuestos durante el auge de la tagua. En octubre de 1964, el distrito de Chagres demandó a la Compañía Holandesa para que pagara los impuestos locales sobre los terrenos. Coincidentemente, uno de los eventos climáticos en el ritual del *Juego de los Congos* es “La Medición del Terreno” que involucra el cobro de los impuestos por los edificios *en la tarengo de la Nengre (en el terreno de los Negros* (Joly 1981b).

En efecto, el ritual del *Juego de los Congos*, como se escenificó en la Costa Abajo, incluye confrontaciones entre marineros holandeses y los Congos, como se explicó en el capítulo anterior. Uno de los contratistas laborales de Boca de Río Indio había jugado, en el pasado, el rol de Capitán Holandés. Según se planteó en el capítulo anterior, los eventos dramáticos rituales son metonimias que condensan y estructuran emocionalmente la narración histórica, de manera que en un proceso metafórico los participantes y los espectadores se puedan identificar personalmente con los sucesos. A pesar de referirse a algo que sucedió en el pasado, el proceso metonímico se extiende en el presente y el futuro y se convierte en un proceso metafórico, por medio del cual uno toma la metonimia y la asocia con otra cosa, generalmente con uno mismo y con su propia condición (Smith Robert 1975:100).

Con el ritual del *Juego de los Congos*, basado en un pasado histórico de captura de esclavos por los holandeses y de barcos holandeses con cargas de esclavos no es ninguna sorpresa que la Compañía Agrícola Amsterdam repetidamente tuviese lo que ellos consideraban como un “problema laboral” en la región, y esto justificaba que trajeran trabajadores eventuales del *Interior* en el Pacífico, quienes no eran ni afroamericano ni *naturales*. A estos últimos tampoco les gustaba trabajar para los holandeses porque ello interfería con sus actividades agropecuarias, y se convirtieron, en vez, en caficultores independientes a medida que el precio del café aumentaba en el mercado internacional durante las décadas de 1960 y 1970 (Joly 1979^a).

La Cooperativa Agro-Industrial

Los problemas sociales que confrontan los holandeses se combinaron con los problemas de la naturaleza, tales como las plagas que mataron las palmas africanas importadas.

En vista de estos problemas naturales y sociales, los holandeses querían irse, a pesar de que habían empezado a experimentar con un híbrido nuevo traído de sus plantaciones en Turbo, Colombia. El ingeniero agrónomo panameño, quien había trabajado con los holandeses desde 1963 y quien había establecido relaciones familiares con una de las principales familias *playeras* del pueblo de Salud, solicitó a la Corporación Financiera Nacional (COFINA) que negociara préstamos internacionales para continuar el experimento del híbrido en la plantación. Como resultado de estas negociaciones, los holandeses vendieron en 1974 sus bienes por US\$3 millones a una cooperativa agroindustrial, formada por los 200 empleados en la plantación y afiliados directamente al Ministerio de Desarrollo Agropecuario, bajo su programa de Reforma Agraria. A los trabajadores se les informó que, como era una cooperativa, no podían hacer huelgas contra ellos mismos, ya que ahora eran codueños. Como una agencia del gobierno nacional, la cooperativa estaba exenta de pagar impuestos al distrito de Chagres. Supuestamente esto solucionaría los dos problemas sociales principales que los holandeses habían estado confrontando.

Hasta ahora los trabajadores han aceptado este arreglo. La actitud general es de “esperar para ver” si tienen éxito en la producción de los híbridos. Ellos seguirán trabajando mientras reciban un salario mensual, pagado ahora en gran parte por el fondo del Seguro Social Nacional. Algunos empleados, sin embargo, resienten el hecho de no tener una verdadera autoridad administrativa, ni poder de decisión a niveles altos, ni adiestramiento para más adelante ser mejores administradores y decididores. Además, otros se quejan porque no reciben una verdadera compensación económica ya que tienen que realizar muchos servicios sociales voluntarios que son intrínsecos en una estructura y organización cooperativista, especialmente aquéllos que involucran asuntos sociales. Otros se sienten descontentos porque los techos de las casas de la plantación tienen goteras, pero se les ha informado que no se pueden hacer reparaciones, porque los préstamos internacionales solamente cubren el experimento del híbrido y no los aspectos sociales de la plantación. Por lo tanto, el aspecto social de la plantación sigue siendo un problema como lo fue para los holandeses, a pesar de que los aspectos técnicos del experimento van bien por ahora, tanto así que el ingeniero agrónomo-administrador ha sido trasladado a supervisar una nueva plantación que el Ministerio de Desarrollo Agropecuario posee en el suroeste del Pacífico en la provincia de Chiriquí.

La Escuela de Producción

Durante la investigación, 24 de las 73 familias del pueblo recibieron salarios en relación con el trabajo en la “escuela de producción”. Éste era un internado público, mixto, vocacional de primer ciclo, donde los estudiantes varones recibían principalmente un adiestramiento agropecuario, y las estudiantes femeninas se concentraban en la administración familiar (costura, manualidades y cocina). La escuela de Boca de Río Indio se convirtió en una “escuela de producción” en 1975, bajo el Programa de Desarrollo Integrado Educativo que fue decretado en febrero de ese año (Isos 1977). La escuela en Boca de Río Indio fue seleccionada por dos razones principales. Primero, había educadores *playeros* de alto rango en los niveles superiores de decisión del Ministerio de Educación. Segundo, porque la educación en las escuelas de producción “iba a estar estrechamente conectada con los polos de desarrollo” (Isos 1977:379–398). Esto significa que los estudiantes graduados de tales escuelas “jugarían un papel en los proyectos, planes y programas de la política nacional de desarrollo” y ayudaría a “retener a la población en las áreas rurales proporcionándole a la gente mejores condiciones de vida” (Isos 1977).

De las 24 familias que tenían a un miembro trabajando en la escuela, solamente 15 eran empleados temporales del proyecto de dos años para la reconstrucción de la escuela en 1978 y 1979. Esta reconstrucción era necesaria para transformar la escuela básica anterior en una “escuela de producción” con facilidades apropiadas de internados y talleres. La propuesta para este proyecto requería US\$351825.00, de los cuales el 66 por ciento sería cubierto por la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (Dirección Nacional de Educación Básica General 1976). El salario de otro empleado temporal quien trabajaba como aseo en la escuela también provenía de un fondo internacional conocido como un “Plan de Urgencia”, para aliviar el desempleo en el país.

El empleo permanente solamente estaba disponible para ocho miembros de las 24 familias. Esto incluía dos cocineras, una secretaria, un maestro y una maestra, y tres trabajadores manuales que en realidad hacían el trabajo agropecuario requerido de los estudiantes, incluyendo la matanza y la venta de animales. Además, cinco familias recibían dinero en efectivo o comestibles por facilitarles alojamiento y alimentación a los maestros, a los trabajadores y a los estudiantes. Muchas familias, especialmente aquellas de los trabajadores temporales, se beneficiaban con los materiales sobrantes. Igualmente recibían ayuda voluntaria de los expertos trabajadores de la cuadrilla permanente del Ministerio de Educación en la construcción y la reparación de sus casas. En otras palabras, a muchas de las casas de Río Indio se les repararon techos, se les pintaron las paredes, se les pusieron pisos de cemento, nuevos mosaicos y se les hicieron ampliaciones de bloques de ce-

mento.

Sin embargo, para fines de 1979, estas familias se mostraban preocupadas por el empleo en la escuela. La reconstrucción debía estar terminada en febrero de 1980. En abril de 1980, la escuela reabría después de las vacaciones, pero no como una “escuela de producción”. Una huelga general de educadores públicos y privados en todo el país, que duró desde septiembre hasta diciembre de 1979, fue solucionada después que el Ministerio de Educación acordó, entre otras cosas, tales como un aumento salarial, la abolición de la “Reforma Educativa”. Las “escuelas de producción” eran un elemento clave en esta reforma que se había estado gestando desde 1970.

Uno de los puntos básicos que discutían los maestros y profesores en huelga para lograr la abolición de la Reforma Educativa era que restringía las oportunidades ocupacionales de las personas residentes en las áreas rurales. Tanto los *naturales* como los *playeros* estaban de acuerdo con este asunto porque siempre que escuchaban a los maestros en la radio o en la televisión comentaban las dificultades que tenían sus hijos de ser admitidos en programas de educación superior al presentar los créditos de la “escuela de producción”. Además, a los estudiantes egresados de este programa se les había ofrecido trabajo en programas agropecuarios nacionales, pero éste no se había cumplido, y sus diplomas como técnicos agropecuarios no habían sido revalidados por el Ministerio de Educación, que es la institución que certifica todos los diplomas de las escuelas públicas y privadas una vez graduados los estudiantes.

Aunque los *naturales* y los *playeros* valorizan sus actividades agropecuarias, ellos, sin embargo, abrigan la esperanza de que algunos de sus hijos avancen y reciban una educación formal, inclusive una educación universitaria. Esta polémica se expresa mejor en la declaración distribuida en todas las iglesias católicas el 21 de septiembre de 1979 y promulgada por la Conferencia Episcopal Panameña que apoyaba a los educadores y también actuaba como mediadora durante las negociaciones, tratando de llegar a un acuerdo con el Ministerio de Educación:

La Reforma pretende, además, politizar la educación a favor de un sistema determinado. Este intento se percibe claramente en el documento básico “Informe General sobre la Reforma Educativa (1971), así como en “La Síntesis General de los Talleres Interdisciplinarios para la Instrumentación de la Reforma Educativa” (1975). Ello responde a un concepto de educación como super-estructura al servicio de las estructuras básicas políticas y económicas. El humanismo cristiano, en contraste, insiste en la primacía de la persona... exige trabajar libre y responsablemente en la sociedad para un sistema que contribuya, lo más posible, al bienestar y al desarrollo del hombre y de todos los hombres (Conferencia Episcopal Panameña, 1979).

Como en el caso de la plantación agro-industrial de la palma de aceite, la actitud de los empleados en la escuela era la de “esperar y ver”. Los empleados permanentes esperaban seguir con cualquier otro programa educativo que se implementara. Había planes tentativos de la Facultad de Ciencias Agropecuarias de la Universidad de Panamá para usar algunas de las facilidades de la escuela para un proyecto conjunto con la Universidad de Delaware, bajo una donación del Título XII de los Estados Unidos de América para el fortalecimiento de Universidades (Universidad de Panamá/Universidad de Delaware 1979). Algunos de aquellos quienes habían sido empleados temporalmente en el proyecto de reconstrucción estaban contemplando trabajar en Colón, pero la mayoría esperaba ser reemplazados por el Ministerio de Obras Públicas y la Agencia para el Desarrollo Internacional de los Estados Unidos de América en la construcción de la carretera costera de Boca de Río Indio a Gobeá. Ese nuevo proyecto fue anunciado con gran festividad en una reunión pública el 4 de febrero de 1980, en el pueblo *playero* de Gobeá (al oeste del Río Indio).

Asistieron a esta reunión el Ministro de Obras Públicas, miembros de la Guardia Nacional, y el Representante ante la Asamblea Nacional por Río Indio y Gobeá. El exalcalde del distrito de Donoso, un *playero* del pueblo de Miguel de la Borda, también asistió para expresar su descontento porque la carretera no se iba a extender hasta Miguel como él había planeado cuando él entregó la propuesta para el presupuesto nacional. Debido a que la reunión se llevó a cabo durante la época ritual de los *Congos*, los jugadores rituales de Miguel de la Borda, Gobeá y Boca de Río Indio fueron invitados oficialmente. La “*Micé*”, o sea, la reina de Río Indio, cuyo esposo había sido un empleado eventual en la reconstrucción de la escuela, compuso y cantó una canción especial para esta ocasión. Ella la describió como una *Leva de Congo* (para levantar el espíritu de los *Congos*), que frecuentemente se componen para relatar sucesos corrientes. El exalcalde le pidió a ella que la cantara, mientras que el ministro les solicitaba a los *playeros* asistentes a la reunión que firmaran el contrato y comprometieran la “participación comunitaria” para que pudiera entregar los fondos del USAID. La canción no solamente refleja la esperanza y expectativa de otro “auge” de trabajos asalariados, sino que también hace referencia al mercadeo de alimentos que se sacarán de la región al centro urbano transístmico. El ministro y los otros funcionarios bailaron con las *machas* (mujeres) mientras que la “*Micé*” de Río Indio cantaba los siguientes versos:

Leva de Congo a la Carretera

(Animador de los *Congos* para la Carretera)

Contestación (Coro)

Versos

*No queremos pica,
queremos carretera*

*No queremos pica,
queremos carretera*

*Queremos la carretera
para sacar el maíz.*

*Queremos la carretera
para sacar el frijol.*

*Queremos la carretera
para sacar la verdura.*

*Queremos la carretera
para sacar el arroz.*

*Lo que quiere Gobeá,
lo que quiere es su carretera.*

*¿Qué lo que quiere Migué?
Lo que quiere es su carretera.*

*¡Vivan los Representantes!
¡Vivan los Representantes!*

*¡Vivan los trabajadores!
¡Vivan los trabajadores!*

*¿Qué lo que quiere Gobeá?
Lo que quiere es su carretera.*

*¡Viva la carretera!
¡Viva la carretera!*

Resumen

El proceso de desarrollo de los pueblos *playeros*, cuyos puntos específicos ahora resumiré, ilustra un sistema comunitario que es tan característico de los *playeros* como el sistema de principales que fue descrito para los *naturales*. El significado de los sistemas de desarrollo de estos dos grupos consiste en sus distintas respuestas a influencias externas, sin sucumbir a la explotación. Las diferencias en sus respuestas se deben a una variedad de razones: organización social, cosmología que refleja tradiciones rituales que enfocan la organización social, y la accesibilidad geográfica o espacial.

Los *playeros* de la Costa Abajo son afroamericanos que residen en *pueblos* ubicados en las desembocaduras de los ríos en la playa y que cultivan una franja costera de tres a cinco kilómetros tierra adentro. Los *pueblos* representan un sistema de desarrollo semiurbano de los afroamericanos, en donde 20 ó más familias, que

nonecesariamente están emparentadas, forman un núcleo y establecen relaciones económicas y políticas entre sí y con otros afroamericanos de la Costa Abajo y en el centro urbano transístmico. Este sistema de relaciones refleja una identidad étnica como afroamericanos que se refuerza con la participación en el ritual *Juego de los Congos*. Esta tradición es una narración histórica condensada sobre las experiencias afroamericanas en el Istmo de Panamá. Junto con los ritos mortuorios, sirve como ritual de intensificación que enfoca la naturaleza de la comunidad *playera*, en la cual hombres y mujeres no sólo mantienen posiciones burocráticas sino también actividades agropecuarias de producción de subsistencia y comerciales.

Según el ejemplo del caso de Boca de Río Indio, los afroamericanos que vivían en la zona costera tierra adentro verdaderamente se convirtieron en “*playeros*” al mudarse a la desembocadura del río en respuesta al contacto marítimo con comerciantes internacionales exportadores e importadores quienes crearon una serie de “tiempos de valimiento” o “auges y quiebras monetarias.” Este movimiento hacia la playa es parecido a las adaptaciones costeras de otros grupos humanos en el lado caribeño de la parte baja de Centro América, como es el caso de *misquitos* de Nicaragua y *gunas* de Panamá (Helms 1978:121–149) y de los afroamericanos en la Costa Arriba en el noreste de Panamá (Drolet, Patricia 1978:2–3). Al igual que con esta otra gente costera, las adaptaciones han sido duales en el sentido de tener acceso tanto a los recursos de la zona del litoral como a los de las zonas selváticas y montañosas tierra adentro. En el caso de los *playeros*, esta doble adaptación se ha logrado a través de relaciones interdependientes con los *naturales* de tierra adentro, con quienes han compartido los recursos de la región.

La mayor accesibilidad geográfica en la zona costera, así como su habilidad en el transporte marítimo, ha ligado a los *playeros* con mayor facilidad a la economía política del centro transístmico. Esto ha permitido a distintos empresarios *playeros* desarrollar carreras económicas y políticas para ellos y sus hijos en la región y en el centro transístmico urbano, logrando así el control de las burocracias gubernamentales en los distritos de Chagres y Donoso en la provincia de Colón. Por su participación en empleos burocráticos en instituciones a niveles nacionales y provinciales, los *playeros* afirmaron la supremacía de sus *pueblos* en los asuntos políticos, económicos y educacionales. La mayoría de los nombramientos de alcaldes, jueces, tesoreros, maestros y los concejales electos han sido *playeros* de los distritos de Chagres y Donoso. Los pueblos *playeros* se convirtieron en los asientos de agencias gubernamentales provinciales y del gobierno central, incluyendo los juzgados de circuitos distritoriales. Los pueblos *playeros* se convirtieron en los principales puntos de recolección y sitios de mercadeo de alimentos y otros recursos de la región. Los programas políticos, económicos y educativos y las políticas de los centros

nacionales fueron recibidos e incorporados primero en los *pueblos playeros* y transmitidos después de allí tierra adentro a los poblados de los *naturales*, río arriba. transmitidos después de allí tierra adentro a los poblados de los *naturales*, río arriba.

Esta experiencia burocrática le ha dado a los *playeros* el conocimiento de los procesos legales. Ellos han aplicado este conocimiento legal en distintas formas. Primero, ellos formaron un sindicato de camioneros en 1956, y luego un sindicato de trabajadores de la Compañía Agrícola Amsterdam en 1964, para que pagara los impuestos distritoriales de terraje, de la misma manera en que la “Río Indio Company” había sido demandada durante el auge del marfil vegetal o tagua, por no pagar impuestos nacionales de terraje.

Las conexiones burocráticas también les han permitido a los *playeros* negociar “proyectos nacionales de desarrollo” en la franja costera, tales como la construcción de las “escuelas de producción” y la carretera de la costa. Como fuente de empleos eventuales asalariados, estos proyectos han reemplazado para los *playeros*, más que para los *naturales*, los “tiempos de valimiento” anteriores en la recolección y cultivo de productos naturales, aunque algunos *playeros* cultivan café en el “tiempo de valimiento” contemporáneo de este producto en la región.

La perpetuidad del sistema está asegurada por un proceso demográfico mediante el cual hay una corriente continua de mujeres y hombres jóvenes de los pueblos *playeros* hacia los centros urbanos transísmicos. En los centros urbanos ellos utilizan canales educativos más allá del nivel primario regional y logran adquirir habilidades para emplearse en ocupaciones de prestigio, tanto en los centros urbanos como en la región. Ellos continuamente renuevan las conexiones entre la región y el centro urbano transísmico, especialmente durante los eventos rituales como el *Juego de los Congos* y los ritos mortuorios.

Aunque los *playeros* han planeado su tiempo y su trabajo como una respuesta adaptiva a las actividades que producen dinero en efectivo, ellos continúan recogiendo y produciendo alimentos para sí y para vender en el centro urbano transísmico, a través de sus conexiones personales. Estas actividades de subsistencia continúan porque los recursos de dinero en efectivo han sido mayormente temporales, no han sido substanciales, y van decreciendo en valor en la tendencia inflacionaria contemporánea de la economía mundial. La importancia de estos alimentos lo ejemplifica mejor las ventas de los “puercos brujos” en el centro transísmico, que realizan algunas familias *playeras*. Este negocio involucra a miembros profesionales de las familias, tales como maestros de escuela que viven en el centro transísmico, y a sus padres, hermanos y compadres en los pueblos. Durante la huelga de los educadores, que duró dos meses y medio, de septiembre a diciembre de 1979, hubo dos maestros *playeros* que residían en el área transísmica que intensificaron sus

actividades “brujas” como intermediarios en la venta de “puercos brujos”, que sus padres y hermanos ayudaban a comprar y a matar en el pueblo. Esta actividad no solamente les permitió a los maestros sobrevivir durante la huelga, sino que ayudó a sus colegas en la ciudad, pues se vendió el puerco a 30 ó 40 centavos menos que el precio a que se vendía en el mercado urbano. Ellos han estado realizando esta actividad de mercadeo durante los últimos diez años.

Las implicaciones de este tipo de producción rural de alimentos para la población urbana en Latinoamérica han sido discutidas por Portes (1978), quien considera esto como un medio de subsidiar la mano de obra barata para las economías políticas nacionales e internacionales del mundo contemporáneo. Basta con decir aquí que el caso de la gente en la Costa Abajo no es todavía enteramente un cambio completo de la subsistencia al capitalismo como ha sido reportado para los *interioranos* que siembran caña de azúcar en el lado del Pacífico de Panamá (Gudeman 1978). Dos veces en este siglo, ante la presencia de empresas capitalistas de gran escala como la Compañía de Río Indio y la Compañía Agrícola de Amsterdam, *playeros* y *naturales* han resistido sucumbir totalmente a este sistema, manteniendo un cierto grado de autonomía acerca de cuándo, dónde, para quién y cómo programar su tiempo y trabajo, aun cuando eso ha sido visto como “improductivo” por los decididores políticos y económicos, nacionales e internacionales de alto nivel.

Notas

1. Una excepción de esta práctica de nombrar topónimos es el cambio eufemístico de Lagarto al de Palmas Bellas en los años de 1940, por el pueblo de la orilla este de la desembocadura del Río Lagarto.

2. Uno de estos asistentes chinos, quien aún vive en Colón, hace énfasis en cómo uno de los mayoristas para quien había trabajado después de que la tienda de su hermano cerró, le ordenó ir a Río Indio en contra de su voluntad. Uno de los tenderos en El Chilar había solicitado del mayorista los servicios de un asistente para atender la tienda mientras que el minorista hacía viajes de negocio a Colón para vender productos de exportación y comprar nuevas mercancías.

3. Aunque los *naturales* periódicamente remaban río abajo para recolectar las nueces de marfil vegetal para venderlas a los chinos (Martínez 1976), esto podía hacerse solamente durante períodos limitados de tiempo cuando ellos estaban libres de las actividades agrícolas (Joly 1979^a:12–13).

4. Aunque la población de tortugas en la costa caribeña de Panamá ha sido diezmada por la sobrepesca como ha ocurrido en Costa Rica y Nicaragua (Nietschman 1973), el caparzón de la tortuga continúa siendo comprado por los almacenes chinos del mercado público de Colón en contra de las medidas nacionales para proteger este recurso.

5. La mayoría de las festividades patronales de los pueblos *playeros* ocurren durante la estación lluviosa (mayo–diciembre) cuando la navegación a lo largo de la costa es más calmada, reflejando así el patrón de viaje de los primeros misioneros a bordo de los botes de

vela (July 1978).

6. En agosto de 1979, en Santa Rosa de Río Indio, un *playero* prendió fuego a la caseta donde el hermano de su esposa *natural* estaba llenando un tanque de gasolina para el motor fuera de borda de la tienda del asentamiento. Había una vieja rencilla entre los dos hombres debido a la tierra y animales que eran controlados por el *natural* como uno de los *principales* de su familia extendida. Así que es plausible pensar que algunos de los fuegos se inician intencionalmente.

7. Esta compañía fue fundada en 1912 para consolidar varias empresas de exportación que habían estado en función desde la terminación del Ferrocarril de Panamá en la década de 1850 (Vásquez M. 1939). Como ocurrió con la construcción de ferrocarriles en otros lugares, estos negocios eran promovidos para habilitar el transporte de carga en los ferrocarriles. La compañía de importación y exportación de Colón pertenecía a Hurd y Wilcox (ingleses), Sterns y Bartling (canadienses), De León y Toledano (de familias judías en el Caribe) (Vásquez M. 1939).

8. Una experiencia similar fue reportada por los indígenas emberá y afroamericanos en el sureste de la provincia de Darién, por el historiador y antropólogo Arturo Muñoz, de la Universidad de California, durante su conferencia y presentación de diapositivas en el Museo del Hombre Panameño el 8 de octubre de 1979.

9. En los primeros años de operaciones, los informes mensuales y anuales de los holandeses fueron en inglés y holandés y más tarde en español.

10. Alaka Wali (1980) informa sobre un caso parecido en el lado del Pacífico de Panamá, en el área donde la Represa del Bayano fue construida al sureste de la ciudad de Panamá.

VI La Migración de Los Interioranos Hacia la Costa Abajo

Introducción

La migración ha sido una actividad humana adaptiva y expansionista desde tiempos prehistóricos. A veces la migración es un movimiento temporal entre dos o más áreas. En otras ocasiones puede ocurrir una reubicación permanente a un nuevo sitio sin regresar al sitio anterior de residencia. Ya sea temporal o permanente, la mayoría de los emigrantes tienen la expectativa implícita de que van a mejorar sus condiciones de vida al trasladarse a otro lugar. En términos de esta expectativa, se puede considerar la migración como un proceso de “desarrollo de abajo”. Este tipo de desarrollo comprende los esfuerzos y estrategias que utilizan los grupos humanos por lograr ciertas metas en la vida y que incluyen estatus social, poder, identidad, riqueza, y calidad de vida. Este tipo de desarrollo lo llevan a cabo individuos, familias, aldeas o pueblos que alcanzan las características distintivas del desarrollo de acuerdo con criterios y niveles de vida locales. Este “desarrollo de abajo” contrasta

con el “desarrollo de arriba” que comprende los planes y programas diseñados e introducidos por burocracias nacionales e internacionales que generalmente tienen como meta aumentar la producción y el consumo per cápita a nivel nacional (Pitt 1976ayb).

Este capítulo (1) analiza la migración de campesinos interioranos del sur central y occidental en la vertiente del Pacífico de Panamá hacia la Costa Abajo en el norte central de la vertiente Atlántica del istmo (Vea Mapa 1 de la Costa Abajo en la página 2).

Las implicaciones de esta migración se consideran tanto desde el punto de vista del desarrollo “de abajo” como del “de arriba”.

Además, se contrasta este proceso con los sistemas tradicionales de desarrollo de los dos grupos humanos principales que habitan la Costa Abajo: los *naturales* y los *playeros*.

¿Quiénes son los *Interioranos*?

Cómo los identifican los *naturales* y *playeros*

Los *naturales* (cholos o hispano-indígenas) y los *playeros* (negros costeños o afrohispanos), identifican a los *interioranos* de acuerdo con criterios geográficos, físicos, lingüísticos y socioculturales.

Geográficamente, los *interioranos* son “gente de afuera”. En este caso, el término “afuera” connota un área externa a la región Atlántica y no el “afuera” a orillas de los ríos dentro de la Costa Abajo. Este “afuera” externo a la región se refiere al lado Pacífico del istmo, cruzando la divisoria de aguas. Este “afuera” externo se divide en dos áreas que también se distinguen por dos períodos diferentes de migraciones de grupos humanos hacia el Atlántico en este siglo. Cuando al decir “afuera” se agrega “Penonomé”, esto identifica a los cholos penonomeños de las montañas de Coclé quienes étnicamente es la misma gente hispano-indígena como los *naturales*. La única diferencia es que esta gente, de afuera de Penonomé, vienen del lado *Naturales* hispano-indígenas y *playeros* afrohispanos identifican a los *interiora-* Pacífico de las montañas en vez del lado Atlántico, y con frecuencia esta distinción no es clara ya que la provincia de Coclé y su distrito de Penonomé se extienden hacia el Atlántico. Cuando al decir “afuera” se agrega “interior”, esto se refiere al Pacífico suroccidental e incluye las provincias de Chiriquí, Veraguas, Herrera y Los Santos. Mientras que la “gente de afuera de Penonomé” emigraron hacia el lado Atlántico a principios del siglo XX, durante la “Guerra de los Mil Días” y durante del auge de la tagua (Joly 1979, 1981), la “gente de afuera del interior” son emigrantes más recientes comenzando a partir de mediados del siglo XX (Camargo *et al* 1967). Estos últimos son los *interioranos* de este capítulo.

Naturales hispano-indígenas y *playeros* afrohispanos identifican a los *interiora-*

nos por su fenotipo. En general, se describe a los *interioranos* como “coloraos”. Este color se refiere a la coloración rojiza que adquieren las personas de tez clara al asolearse, en contraste con la pigmentación más trigueña de los *naturales*. También, se describe a los *interioranos* generalmente como “más altos” que la estatura de los *naturales*.

El habla de los *interioranos* también difiere lingüísticamente de la de los *naturales* y *playeros*: ritmo, entonación y léxico son las características principales de diferencia. Flora, fauna y objetos hechos de materiales naturales, tales como calabazos y tulas, las describen los *interioranos* en diferentes palabras que las usadas por *naturales* y *playeros*. Por ejemplo, los santeños le dicen “bengaña” o “bingaña” y los chiricanos “júcaro” a la totuma (vasija hecha del fruto del árbol de calabazo).

La tradición *interiorana* de la ganadería extensiva distingue a los *interioranos* de los *naturales* y *playeros* quienes han sido principalmente productores de cerdos y aves y pescadores en los ríos y el mar. La “Reserva Coclesana” fue creada en 1914 para proteger a los *naturales* de los grandes ganaderos de las tierras bajas del Pacífico, quienes querían usar las montañas como una zona de transhumancia cuando la sabana se seca durante la estación seca. A lo largo de la zona costera, los *playeros* han sido primordialmente pescadores de tortugas y peces a la vez que productores de cerdos y aves. Aunque *naturales* y *playeros* valoran la carne bovina como alimento y como un producto comercial, y algunos crían ganado, existen razones mitológicas y racionales en contra de la ganadería extensiva. Tanto *naturales* como *playeros* relatan mitos de espíritus malignos que le extraen las lenguas al ganado y visiones de “el malo” (el diablo) entre el ganado. Ya que el ganado es un símbolo de riqueza, con frecuencia se dice que los que son ricos han hecho trato con “el malo” y le han entregado la vida eterna de sus almas para poseer riquezas tales como ganado durante su vida terrena.

Estos mitos refuerzan las siguientes limitaciones que han experimentado en la cría de ganado en esta región y que describen explícitamente. Hay tres limitaciones principales. La primera es el gran número de gallinazos que abundan a lo largo del litoral Pacífico y Atlántico, que con frecuencia les extraen los ojos y el cordón umbilical a los terneros recién nacidos, si alguien no está presente durante el nacimiento para proteger al ternero. Segundo, una vez que el denso sistema de raíces de algunas hierbas toma cuerpo, es muy difícil sin un instrumento penetrante poder restaurar la tierra para otros cultivos o que se realice la regeneración de la vegetación secundaria. Tercero, y de mayor importancia, hay limitaciones en los medios de transporte en el mercadeo de ganado. Con frecuencia el ganado muere de acalambramiento después que se los transporta por largas horas con las patas atadas dentro de un estrecho cayuco. Si se les sumerge en el río atados a los lados de

un cayuco o una balsa, los animales pierden peso debido a la inmersión. También pierden peso cuando, atados con sogas, se les arrea a través de largas distancias a lo largo de la costa y subiendo y bajando montañas. Si el animal no tiene el peso mínimo requerido en el matadero, entonces no se puede vender en los centros urbanos. Si se vende en el matadero, entonces no se puede vender en los centros urbanos. Si se vende como un ternero o novillo a los intermediarios que revenden los animales a los grandes ganaderos para que los engorden en sus potreros, entonces se corre el riesgo de no obtener suficiente dinero de los intermediarios que compran “al ojo” calculando “a la vista” el peso del animal. Si se sacrifican en la región, sólo es ventajoso vender la carne en días de fiesta cuando parte del animal se vende como comida cocida al gran número de personas que se congregan para celebrar la fiesta; o, cuando se necesita un gran número de trabajadores y se intercambia carne por tiempo laboral en base al valor monetario vigente tanto de la carne como del trabajo en el campo; o en días que reciben pago los *playeros* empleados en posiciones municipales que ellos controlan.

Por consiguiente, *naturales* y *playeros* tradicionalmente han criado y mercadeado más el ganado porcino que el bovino. En contraste, a los interioranos les gustan los pastos extensivos y un gran número de ganado bovino, y se especializan como intermediarios en el mercadeo del ganado. Como gente ganadera, los *interioranos* mantienen la tradición hispana de la caballería montada y las corridas de toros.

Un caballo era hasta hace 20 años atrás principalmente una bestia de carga y no un medio de transporte personal para los *naturales* y *playeros*, quienes son principalmente operadores de cayucos y caminantes de largas distancias, los cuales se consideran medios de transporte más seguros en el ambiente orográfico y fluvial de la Costa Abajo; sin embargo, con la llegada de los *interioranos*, han comenzado a usar el caballo como un medio de transporte personal.

Las corridas de toros en días festivos es algo que *naturales* y *playeros* dicen que nos se había hecho en la Costa Abajo antes de la llegada de los *interioranos*. Los inmigrantes han influido en la celebración de las fiestas con su música típica. Tan recientemente como hace diez años atrás, la música de bailes en la Costa Abajo usualmente la tocaban músicos locales. Hoy día la mayoría de los bailes, con excepción del baile ritual de los *Congos*, son amenizados con música típica por conjuntos de *interioranos* quienes tocan en jardines bailables de los centros urbanos. Muchos de estos conjuntos musicales de *interioranos* tienen contratos con las cervecerías y las industrias productoras de gaseosas y ron; estas industrias con frecuencia patrocinan las fiestas en áreas rurales para promover la venta de bebidas, instalan pisos y techos armarápidos. A través de propaganda por radio y televisión, estas compañías han popularizado los cantantes de música típica y esto ha causado que

consumidores rurales compitan entre sí por el prestigio y el status de contratar uno de estos cantantes en vez de los músicos locales. Esto significa que una gran parte de los fondos generados por una fiesta se usan para cubrir los gastos de los músicos y las bebidas.

El proceso demográfico de *naturales* y *playeros* incluye movilización y reubicación en un sitio nuevo, pero difiere en ciertos aspectos de la migración de los *interioranos*. El proceso de división del sistema de *principales* de los *naturales* implica ubicarse en un sitio nuevo, pero luego viene un proceso gradual sedentario de establecer un grupo familiar a través de tres o cuatro generaciones mientras solidifica su derecho en ese territorio (Joly 1980; 1981). Estos derechos incluyen el derecho al bosque secundario en un área que fue cultivada por los *principales* 20 años atrás, pero se dejó regenerar la vegetación secundaria para que sirviera este bosque secundario como un marcador del límite territorial reclamado por ese grupo familiar. Debido a la baja densidad de la población en la Costa Abajo, había suficiente espacio para que los *naturales* permitieran la regeneración a largo plazo conjuntamente con el proceso de división y reubicación en nuevos territorios a lo largo de las riberas de los ríos. Los *interioranos*, por lo contrario, están continuamente buscando nuevas áreas de bosques vírgenes que puedan ser cultivadas y entonces convertirlas en pastos para eventualmente revender los pastos a ganaderos más grandes y terratenientes. Ya que las riberas de los principales ríos ya están reclamadas por *naturales* y *playeros*, los *interioranos* se han ubicado en los intersticios de tierra entre los principales ríos. (Vea el Mapa 2 para la distribución relativa espacial de estos tres grupos humanos.) Ya que los *naturales* y los *playeros* han establecido escuelas y otros servicios públicos, los *interioranos* usan estos servicios en vez de instalar sus propias facilidades.

Parecido a los *playeros* en centros urbanos quienes regresan a sus pueblos en la Costa Abajo para eventos rituales, los *interioranos* regresan a sus provincias en el interior en días de fiestas patronales. Allá en el interior visitan a sus parientes y reinvierten sus ahorros en la compra de tierras o construyen casas de concreto. En otras palabras, ellos reconocen al interior como su tierra natal y de identificación cultural en vez de la Costa Abajo. También envían a sus hijos a educarse en escuelas secundarias en el interior. Mientras que los *playeros* siguen carreras profesionales en educación, leyes y administración pública, los *interioranos* siguen carreras en ingeniería agrícola y agronomía, además del magisterio escolar y la política. Como los *playeros*, los *interioranos* también se han convertido en dueños de camiones y choferes, y compiten con los *playeros* en esta ocupación. También son competidores eficaces en la política parlamentaria en áreas donde se han ubicado en grandes números. Estas diferencias y similitudes, sin embargo, se comprenden mejor si

vemos los orígenes históricos de los *interioranos*, y en los tipos de relaciones que mantiene con *naturales* y *playeros*.

¿Cómo se identifican ellos mismos?

Los *interioranos* se identifican ellos mismos de acuerdo con todas las características anteriores por medio de las cuales los identifican los *naturales* y *playeros*. En particular, los *interioranos* se consideran que ellos son fenotípicamente diferentes de los *naturales* y *playeros*. Para los *interioranos*, los *naturales* son cholos en el sentido literal del término, es decir, personas con tez oscura de ascendencia indígena (Robe 1960:28; Gudeman 1966:65). Este significado es equivalente al del término *naturales* usado por los *playeros* afrohispanos. A diferencia de los *playeros*, sin embargo, los *interioranos* comparten con los *naturales* su identidad social como campesinos o “gente del campo”. Los *interioranos* se refieren a los afrohispanos como negros costeños. No existe, sin embargo, discriminación social por parte de los *interioranos* contra *naturales* y *playeros*. En efecto, una de las estrategias de la migración de los *interioranos* es establecer relaciones maritales con *naturales* y *playeros*, para tener acceso a las tierras de la Costa Abajo. Ya que muchos migrantes vienen primero como hombres solos, sin compañeras, las relaciones maritales ocurren comúnmente entre hombres *interioranos* y mujeres *naturales* y *playeras*.

Los *interioranos* se diferencian ellos mismos de otros *interioranos* de acuerdo con su provincia de origen. En otras palabras, ellos son chiricanos, veragüenses, herreranos y santeños, de las provincias de Chiriquí, Veraguas, Herrera y Los Santos, respectivamente. Muchos hacen visitas anuales a sus provincias de origen donde continúan teniendo vínculos socio-económicos. Esto es particularmente cierto cuando los padres se quedan atrás en la provincia natal. Mientras que los *naturales* y *playeros* consideran a la Costa Abajo como su tierra natal, muchos *interioranos* consideran al sector Pacífico del Istmo como su base cultural y geográfica, no importa hace cuánto tiempo han estado movilizándose.

Los *interioranos* también se distinguen ellos mismos como mejores trabajadores y más productivos que los *naturales* y *playeros*. Esta impresión de que los *interioranos* son mejores trabajadores y más productivos es compartida por los europeos y estadounidenses. Los holandeses en la plantación de palmas aceiteras de Icacal hacían vuelos especialmente para traer a *interioranos* como trabajadores eventuales cuando surgían “problemas” con los trabajadores *playeros* y *naturales*. Era más fácil reclutar a los *interioranos* ya que hay mercados laborales regulares donde se puede contratar a trabajadores manuales en el “interior” (Gudeman 1978:125). Geógrafos culturales de los Estados Unidos de América también han evaluado a migrantes chiricanos como productores más intensivos, y mejor organizados que los

grupos indígenas y afrohispanos en el sureste de Panamá en las provincias de Panamá y Darién, donde los *interioranos* también han inmigrado (Paganini 1970:122–141; 228–232).

Los *interioranos* en la Costa Abajo se consideran ellos mismos como mejores trabajadores del campo porque talan y queman mayor cantidad de bosques, en cortos períodos de tiempo, y siembran mayores cantidades de arroz, frijoles, caña de azúcar y hierbas que los *naturales* y *playeros*. La gran extensión de bosques en la Costa Abajo es señal de la baja productividad de *naturales* y *playeros* de acuerdo con la cosmovisión de los *interioranos*. La presencia del bosque justifica la frase “La Conquista del Atlántico” acuñada por oficiales del gobierno (*El Dominical-La República* 1977:7C; Chen *et al.* 1977), que indirectamente anima a los inmigrantes a pensar que la región es tierra virgen para conquistar.

La identidad histórica y las causas de la migración

Durante el siglo XVI al XVIII, un gran número de burgueses españoles en el centro urbano transísmico se trasladaron para las tierras bajas de las secciones centrales y occidentales de la vertiente del Pacífico del Istmo (Jaén Suárez 1978:70–74). Este traslado fue provocado no sólo por los ataques de piratas ingleses al centro transísmico, pero también fue causado por el alto costo de la vida en los centros urbanos (*ibid.*). Además, había un flujo regular hacia el campo de soldados españoles disidentes y familias que se habían enlistado para colonizar Perú y Chile, pero se quedaban en vez en el Istmo. Ellos generalmente se trasladaban a las tierras bajas del Pacífico para convertirse en productores de alimentos (Castillero Calvo (1971:70–71). De esta manera fue que las tierras bajas del Pacífico las llamaron los españoles “el interior”; es decir, tierra adentro y lejos del primer punto de llegada en la costa Atlántica y lejos de la ruta transísmica entre los dos océanos.

Hubo dos consecuencias principales como resultado de la población de españoles en las tierras bajas del Pacífico. Primero, además de ser diezmada por epidemias y guerras, hubo una dispersión de la población indígena de las tierras bajas hacia las montañas de la división continental para escapar de la dominación directa de blancos y mestizos quienes ganaron control sobre las tierras bajas (Jaén Suárez 1978:70–74). Por ello, las tierras altas del Pacífico y la vertiente Atlántica se convirtieron en regiones de refugio (Aguirre Beltrán 1967/1979), para los indígenas. Segundo, los blancos y mestizos se convirtieron en los principales productores de alimentos, particularmente carne, para las minas de oro de Veraguas (Castillero Calvo 1971:67) y para el centro urbano transísmico (Jaén Suárez 1978:70–74). Esto cambió la economía agraria de las tierras bajas de un sistema agrícola indígena basado en el cultivo del maíz, la pesca y la caza (Cooke 1976) a un sistema de ganadería con pastos extensivos para los animales (Jaén Suárez 1978:70–74).

La ganadería se suplementaba con la producción comercial de caña de azúcar, sal de las salinas en la costa, y carbón para cocinar de los extensos manglares en el litoral del Pacífico. Además de la ganadería comercial, los pequeños productores cultivaban sus propios alimentos de subsistencia. La actividad española de la ganadería, aunada a la agricultura indígena de la tala-y-quema, fueron los factores culturales que, junto con factores edáficos y climáticos, causaron la formación de sabanas de las tierras bajas del Pacífico (Fuson 1958:10-66). Las sabanas del Pacífico contrastan dramáticamente con los bosques húmedos del Atlántico. Cuando cruzan la división continental hacia el lado del Pacífico, los *naturales* hacen comentarios sobre este contraste ecológico.

Durante la era republicana de Panamá en los siglos XIX y XX, los grupos rurales de las tierras bajas del Pacífico continuaron siendo los mayores productores de carne para el centro transístmico. En los años de 1800 cuando Panamá fue un estado afiliado a la Gran Colombia, la ganadería en el “interior” fue controlada principalmente por un número de familias blancas dominantes, de origen español, quienes descendían de la burguesía que se había trasladado hacia el campo en los siglos XVII y XVIII (Figuroa Navarro 1978:101-129). Estas familias no sólo formaron un grupo endógamo regional, sino que también formaban alianzas políticas con la Cámara de Representantes en Bogotá, Colombia (*ibid.*). Junto con esta oligarquía dominante, había una población blanca y mestiza de pequeños productores independientes, quienes han encabezado la migración de los *interioranos* hacia la sección suroriental del Pacífico y la región nororiental y central del Atlántico en el siglo XX. Esta migración ha sido motivada por varios factores, que se explican a continuación.

El centro urbano transístmico y su demanda por alimentos fue creado por las rutas transístmicas a través del Istmo, primero por los caminos reales españoles para las recuas de mulas y que fueron construidos en los años de 1600 y 1700 (Joly y Bohn 1978); y entonces en los 1800 por la construcción del ferrocarril construido, operado y de propiedad de una compañía de ingeniería de los Estados Unidos de América. La construcción del canal a principios de 1900 por el Cuerpo de Ingenieros del Ejército de los Estados Unidos de América, después del fallido intento de los franceses en la última parte de 1800, aumentó aún más la población en el centro urbano transístmico donde predominaba una economía monetaria internacional. Esto a su vez aumentó la demanda urbana de alimentos, especialmente la carne. En 1970, la densidad de población en el centro transístmico excedía las 100 personas por km² (*Recreo* 1976:

La población también aumentó en “el interior” de la vertiente del Pacífico. En contraste con una densidad en la Costa Abajo de cinco o menos personas por km², la densidad de población en las provincias surcentrales y suroccidentales del Pacífico era de 25 a 49 personas por km² en áreas de Coclé, Veraguas, Los Santos y Chiriquí;

50 a 99 personas por km² en los distritos de Barú y David en Chiriquí; y de más de 100 personas por km² en el distrito de Chitré en Herrera (*ibid.*). Este aumento en la población rural provocó una mayor parcelación de la tierra, particularmente en la península de Azuero donde había sido una práctica tradicional dividir la tierra por partes iguales entre todos los herederos (Heckadon Moreno 1977^a:124).

Hubo también la expansión y penetración de instituciones nacionales y el capitalismo en gran escala en “el interior” desde la independencia de Panamá de Colombia en 1903. La élite que gobernaba durante la era republicana era una continuación de la misma oligarquía endogámica de la era colonial y que tenía vínculos comerciales y políticos entre las tierras bajas del Pacífico y el centro urbano transístmico. Por consiguiente, ellos influyeron en la expansión de instituciones nacionales y el capitalismo en la campiña del Pacífico. Esta expansión incluyó, entre otras cosas, las plantaciones de caucho y coco en la península de Azuero de propiedad de la Compañía de Desarrollo Panamá–Boston; las plantaciones de banano en Chiriquí de la United Fruit Company; los ingenios de azúcar privados y nacionales en Coclé y Veraguas; las industrias procesadoras de alimentos en Coclé de la compañía suiza Maggi. Estas empresas privadas y nacionales no sólo han controlado grandes extensiones de terreno, sino que han transformado a los agricultores pequeños y de subsistencia en trabajadores proletarios de empresas capitalistas (Gudeman 1978).

Todos estos eventos han influido en la migración de los *interioranos*. En primer lugar, la tradición interiorana de la ganadería comercial ha respondido al aumento en la demanda de carne en el centro urbano transístmico, lo cual genera el dinero que los productores de alimentos necesitan hoy día más y más en la economía nacional y, en segundo lugar, la tierra en “el interior” se ha convertido en un recurso limitado debido al aumento de la población, la parcelación hereditaria, el control de grandes extensiones de terreno por empresas nacionales y privadas, la desforestación y erosión por el sobre-pastoreo y la sobre-quema. Por todas estas razones, los migrantes *interioranos* continúan en su búsqueda de nuevos bosques para convertirlos en pastos.

Las Rutas de migración

Los *interioranos* tienen varias rutas de migración a la Costa Abajo. La ruta principal para salir del “interior” es la carretera Interamericana, que en los años de 1950 y 1960 mejoró la carretera que se había construido por las tierras bajas del Pacífico en los años de 1920 y 1930. Desde la ciudad de Panamá en el Pacífico, los *interioranos* continúan ya sea hacia el sureste siguiendo la carretera Interamericana hasta y 1960 mejoró la carretera que se había construido por las tierras bajas del Pacífico en los años de 1920 y 1930. Desde la ciudad de Panamá en el Pacífico, los *interioranos* continúan ya sea hacia el sureste siguiendo la carretera Interamericana hasta Darién,

o siguen hacia el norte en la costa Atlántica por la carretera transístmica que el ejército de los Estados Unidos de América construyó como un camino de emergencia durante la Segunda Guerra Mundial y que sigue paralelamente la ruta del canal y del ferrocarril. Desde la ciudad de Colón en el Atlántico, si no se han asentado a lo largo de la carretera transístmica, los *interioranos* tienen la alternativa de ir hacia la Costa Arriba en el oriente por la carretera costera que Panamá constuyera en los años de 1960, o ir hacia la Costa Abajo por las carreteras costeras y lacustres que el ejército de los Estados Unidos de América construyera también durante la Segunda Guerra Mundial. La carretera costera es la que en la actualidad llega hasta Boca de Río Indio, mientras que la carretera lacustre sigue la margen noroccidental del lago Gatún del Canal de Panamá.

Desde la construcción del Canal, la margen noroccidental del lago Gatún ha sido habitada por afrohispanos y *naturales* quienes habían sido desplazados de las márgenes del río Chagres al crearse el lago, o quienes habían sido trabajadores en las construcciones del ferrocarril y el Canal, o que habían trabajado con la Compañía Goodyear en las plantaciones de caucho en esta área durante el primer auge del caucho a principios del siglo XX, o que más tarde habían sido productores independientes de banano durante el auge del banano en 1930 a 1950 en la Costa Abajo.

Otra ruta principal de migración de los *interioranos* ha sido a través de los distritos noroccidentales de Capira y La Chorrera de la provincia de Panamá. Esta área tiene varias ventajas como un frente de migración para los *interioranos*. Los distritos de Capira y La Chorrera están relativamente cerca de la ciudad de Panamá. El mercadeo de ganado a través de caminos terrestres es relativamente accesible a los pueblos de La Chorrera y Arraiján, los cuales se han convertido en áreas suburbanas de la ciudad de Panamá. Las montañas de la división continental al este del cerro Trinidad disminuyen en altura en la sección noroccidental de Capira y Chorrera. Esto permite un acceso fácil al Atlántico (2) y a la margen suroccidental del lago Gatún. Como en el caso de la margen noroccidental del lago, no había restricciones para que la gente se asentara a lo largo de la margen suroccidental ya que la sección occi-

Además, los poblados de Cuipo, Cirí y Ciricito cerca de la margen occidental del lago se habían convertido en sitios de mercadeo para los *naturales* que viven a lo largo del río Cirí Grande y los otros riachuelos que fluyen paralelos al río Indio al oriente del río Indio pero que desembocan en el lago en vez del mar Caribe. Lo mismo que en la sección costera, los afrohispanos controlan el transporte de camiones y de lanchas motorizadas en la sección noroccidental del lago. Para los *interioranos* fue muy ventajoso que ya hubiera bien establecidas rutas regulares de mercadeo que conectaban las áreas costeras y lacustres con el mercado urbano de

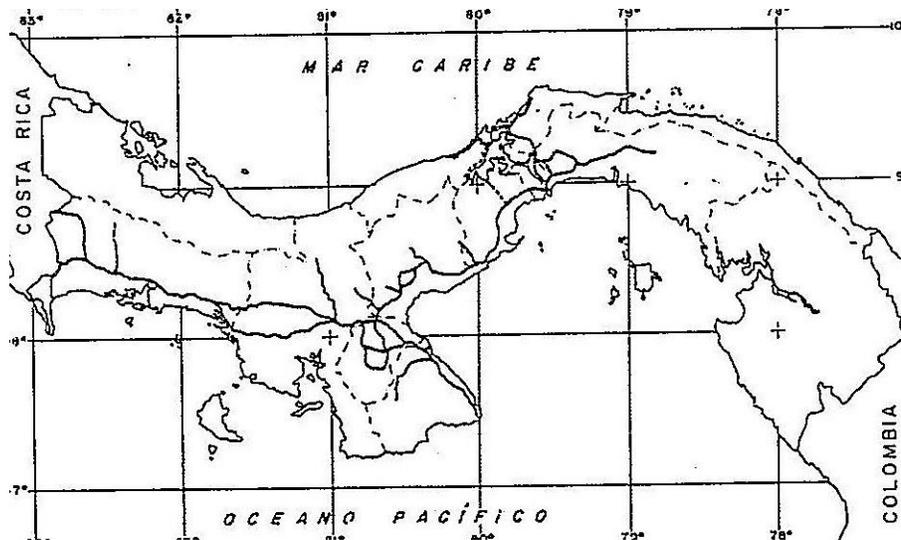
alimentos en la ciudad de Colón. Los *interioranos* también tomaron ventajas del hecho que los *naturales* y afrohispanos prefieran establecerse a lo largo de las principales vías acuáticas, dejando desocupadas grandes porciones de los espacios interiores entre las vías fluviales. Estos son los espacios que han llenado los *interioranos*.

Los distritos de Capira y Chorrera en general, y las márgenes suroccidentales del lago Gatún en particular, sirven como una estación temporal de migración para los *interioranos* quienes eventualmente siguen movilizándose más hacia el noroeste en la vertiente Atlántica. En esta estación temporal ellos adquieren información, hacen contactos y contratos. Algunos contratos involucran la compra de derechos usufructuarios de terrenos de inmigrantes anteriores y más viejos. Otros se contratan ellos mismos como cortadores de árboles para viejos inmigrantes quienes les permiten a los nuevos inmigrantes cultivar un área recién talada y quemada por dos ó tres años antes de sembrarla con hierbas. Esta es la misma táctica para extender pastos que ha sido usada por los grandes ganaderos de las tierras bajas del Pacífico. Otro tipo de contrato que se hace en La Chorrera es adquirir un pequeño préstamo ganadero (US\$5,000 a US\$8,000) con el Banco de Desarrollo Agropecuario, un subsidiario del Banco Interamericano de Desarrollo. Una vez que se ha ganado acceso al Atlántico, el préstamo se transfiere a la sucursal del banco en Colón, ya que uno de los programas de desarrollo promovidos por el Ministerio de Planificación y Política Económica es la ganadería bovina en el distrito de Chagres (Dirección de Planificación y Coordinación Regional 1979). Para los inmigrantes que se han convertido en grandes ganaderos, hay mayores créditos disponibles en el Banco Nacional en un programa conjunto con el Banco Mundial para el desarrollo de la ganadería en el distrito de Chagres de la provincia de Colón (Banco Nacional-Banco Mundial 1977:108-112). Para algunos *naturales*, ser un *interiorano* frecuentemente es sinónimo de ser un prestamista (como se les llama en esta región a quienes hacen préstamos con un banco). Paradójicamente, solicitar un crédito ha sido descrito como algo que los *interioranos*, particularmente los de Los Santos, no hacen porqueva en contra de su orgullo e individualismo (Heckadon Moreno 1977^a:125).

Si los *interioranos* toman la ruta noroeste de Capira y Chorrera, esto los coloca más directamente dentro de la zona de tierras altas de los *naturales*. Si siguen la carretera Transístmica y entonces toman la carretera costera o la lacustre hacia la Costa Abajo, esto los pone en contacto directo con los *playeros* del litoral y los afrohispanos de la sección nororiental del lago Gatún.

Las tácticas difieren en algunos aspectos a qué sección de la Costa Abajo llegan primero, si a las tierras altas de los *naturales* o la costa marítima y lacustre de los afrohispanos. Por ejemplo, les es más fácil a los *interioranos* establecer relaciones

maritales al principio con las mujeres afrohispanas, que con las *naturales*, mientras que es más fácil establecer relaciones de compadrazgo con los *naturales* que con los afrohispanos. En otros aspectos, las tácticas son similares. Por ejemplo, en ambas secciones los *interioranos* utilizan la cacería como un método para reconocer el área y ver qué tierras hay disponibles, así como servir de intermediarios en el mercadeo de productos. El Mapa 3 muestra el sistema de carreteras y caminos de penetración usado por los *interioranos* como rutas de migración hacia la Costa Abajo.



Mapa 3.1 Sistema de carreteras y caminos de penetración usados por los *Interioranos* en su migración.

La Migración como Desarrollo

Como se había indicado inicialmente en este capítulo, la migración es una actividad humana adaptiva y expansionista que puede considerarse como un proceso de desarrollo ya que la mayoría de los migrantes tienen la expectativa implícita que al movilizarse temporal o permanentemente van a mejorar su condición de vida con esta actividad. Las probabilidades de realizar estas expectativas con frecuencia dependen de los tipos de encuentros que tienen con otras poblaciones humanas que pueden resistir o incorporar a los inmigrantes a sus sistemas socioculturales. Por ello, en esta sección se resaltarán los aspectos más sobresalientes en las relaciones de los *interioranos* con los *naturales* y los *playeros* que habitaban la región caribeña de la Costa Abajo antes de la migración de los *interioranos* del Pacífico hacia el Atlántico del Istmo.

Los *interioranos* han tratado de establecer relaciones simbióticas con *naturales* y *playeros*, usando las facilidades que estos dos grupos ya habían establecido a través de sus propios procesos de desarrollo. Los *interioranos* también han establecido nexos de parentesco y de compadrazgo ritual con *naturales* y *playeros* al inten-

tar incorporarse a las poblaciones de estos dos grupos humanos. Como se señaló anteriormente, las relaciones maritales se han establecido más fácilmente con los *playeros*.

Grupos familiares compuestos enteramente por *interioranos* se han podido establecer solamente en las márgenes de los pueblos *playeros* y de los territorios de los *principales* de los *naturales*, y lejos de las riberas de los ríos principales.

Con la excepción de permisos especiales para niños escolares, los *interioranos* no han podido residir permanentemente dentro del núcleo controlado por los *principales* de los *naturales*. Aunque residen en el pueblo, los *interioranos* solamente han podido vivir en las márgenes de un pueblo *playero*.

Sin embargo, esta marginalidad es ilusiva. Alentados por una tradición cultural de la ganadería que le ha conferido poder y riquezas a quienes tradicionalmente han gobernado el Istmo desde el colonialismo español, los *interioranos* han podido ocupar eficazmente en grandes números los espacios interiores entre los ríos principales y que habían sido dejados como reservas forestales por *naturales* y *playeros*. Es en su cosmovisión del bosque y su uso como un recurso natural que el proceso de desarrollo de los *interioranos* difiera más drásticamente que el de los *naturales* y *playeros*. Para los *interioranos*, el bosque es un área que necesita ser convertida en pastos para la ganadería extensiva. Esta cosmovisión ignora el hecho de que el bosque ha sido por mucho tiempo usado por *naturales* y *playeros* como un recurso natural de materiales para la construcción de viviendas y la manufactura de artesanías; para la cacería y la recolección de alimentos y productos comerciales tales como el marfil vegetal y el caucho; la cría de grandes números de cerdos en un ambiente húmedo y sombreado y el uso de frutas del bosque para engordar cerdos; y finalmente, como un fertilizante natural para los cultivos por medio de la regeneración de la vegetación antes de talarla y quemarla.

En otras palabras, el proceso de desarrollo de abajo de los *interioranos* está basado en la deforestación para la ganadería intensiva. Aunque la migración ha sido motivada por factores sociales y ecológicos en las tierras bajas del Pacífico, así como por la demanda de carne en el centro urbano transístmico, es la existencia de bosques extensos en la vertiente atlántica lo que ha atraído a los *interioranos* en grandes números. Esta cosmovisión del bosque como un territorio “vacío”, sin usarse, también es compartida por el gobierno central nacional que ha sido controlado desde el colonialismo español por ganaderos de la población blanca y mestiza de las tierras bajas del Pacífico. Esta cosmovisión del gobierno nacional está ejemplificada en la frase “La conquista del Atlántico” que ha guiado los planes de desarrollo para el Atlántico y que fuera propuesta por el gobierno revolucionario en los años de 1970 (2). La ganadería es un objetivo principal de estos planes tal como

lo propusieron el Banco Nacional de Panamá y el Banco Mundial en su estudio sobre la factibilidad del desarrollo ganadero en el sector Atlántico (Banco Nacional–Banco Mundial 1977), y por la Dirección Regional de Planificación y Coordinación en sus lineamientos para el desarrollo integral de la provincia de Colón (Dirección de Planificación y Coordinación Regional 1979).

Que los *interioranos* son un elemento clave en estos planes de desarrollo del gobierno nacional se ejemplifica de la mejor manera por el hecho de que estos inmigrantes a la Costa Abajo son los que principalmente han usado el crédito del Banco de Desarrollo Agropecuario, un subsidiario del Banco Interamericano de Desarrollo. Aunque un antropólogo/sociólogo rural había reportado que los *interioranos*, tales como los de la provincia de Los Santos, no les gusta usar crédito de agencias gubernamentales nacionales en las provincias natales en las tierras bajas del Pacífico (Heckadon Moreno 1977^a, b), los inmigrantes santeños en particular hacen préstamos ganaderos con el Banco de Desarrollo Agropecuario durante el proceso de migración. De que ésta es una táctica migratoria se demuestra claramente por los siguientes eventos. Primeramente, los préstamos se sacan en la agencia del banco en La Chorrera en el lado Pacífico de la provincia de Panamá antes de iniciar el traslado hacia el Atlántico; el préstamo entonces se transfiere a la agencia del banco en la provincia de Colón después del traslado. Luego, el préstamo sirve para generar un reclamo territorial que justifique la deforestación de los bosques limítrofes de los territorios controlados por los *naturales*, estando los *interioranos* seguros de que la oficina de Reforma Agraria considera que las tierras de la vertiente Atlántica en su mayoría son propiedad del estado para ser usadas por todos los habitantes, particularmente aquellos que tienen préstamos ganaderos, ya que la oficina de Reforma Agraria como el Banco de Desarrollo Agropecuario son agencias del Ministerio de Desarrollo Agropecuario. Se sabe que el Banco Nacional hace disponible mayores créditos a ganaderos extensivos quienes compran los pastos establecidos por pequeños ganaderos.

La deforestación extensiva de los *interioranos* ha servido para otro propósito del gobierno nacional, además de la promoción de la ganadería por medio de créditos bancarios. Específicamente, los *interioranos* son un mecanismo humano que eficaz y rápidamente “limpia” (deforesta) la tierra facilitando la explotación y la construcción de carreteras. El aumento en la densidad de población creado o la migración de los *interioranos* al Atlántico justifica la construcción de carreteras en áreas donde ellos se han radicado en grandes números y han “desarrollado” la ganadería. En otras palabras, se justifica la construcción de caminos en base a que sirven para el transporte de productos de la región hacia los mercados urbanos. La producción se mide principalmente en términos de la ganadería; mientras que *naturales* y *pla-*

yeros han tenido una larga historia mercadeando grandes números de cerdos, cocos, bananos y café sin el apoyo del gobierno nacional en la construcción de caminos.

En febrero de 1980, la prensa local anunció el itinerario para la firma de contratos por miembros de las comunidades de las provincias de Colón y Coclé. Estas comunidades firmarían un acuerdo por medio del cual se comprometían a dar la mantención preventiva de caminos de penetración rural que se construirían por un proyecto conjunto del Ministerio de Obras Públicas de Panamá y la Agencia Internacional de Desarrollo de los Estados Unidos (“Colón al Día”, *La Estrella de Panamá*, 3 de febrero de 1980: B-16). En Colón, los caminos de penetración serían construidos en áreas donde los *interioranos* se han establecido en grandes números; específicamente, en la margen noroeste del lago Gatún, los espacios interiores en los años de 1970; y en el área de Nombre de Dios en la Costa Arriba donde los *interioranos* también se han radicado en grandes números en los años de 1960 y 1970.

Ya que la migración de los *interioranos* como un proceso de desarrollo coincide con los planes y programas de desarrollo de agencias nacionales e internacionales, esto les da un valor político a los *interioranos*. Mientras que los *playeros* afrohispanos han desarrollado sus vínculos políticos colocando a sus jóvenes educados dentro de las burocracias provinciales y nacionales, los *interioranos* han adquirido poder político inmigrando en grandes números hacia el Atlántico para la producción de carne para el área urbana transístmica. Es debatible, sin embargo, si el apoyar la migración para la producción extensiva de ganado en verdad sea un desarrollo de la vertiente Atlántica del Istmo o si esto creará condiciones edáficas y climáticas existentes en el Pacífico; específicamente, la severa erosión, largos períodos de sequía; grandes trechos de tierra bajo el control de grandes ganaderos y de productores industriales extensivos.

Comentarios finales

En general, los *interioranos* han establecido relaciones simbióticas con *naturales playeros* de la Costa Abajo. Ya que ciertos aspectos socioculturales de los *interioranos* son similares al de los *naturales* y *playeros*, los inmigrantes han sido capaces de competir eficazmente con estos otros dos grupos. Esta competencia los ha llevado a tener relaciones tanto amigables como antagonistas. Las estrategias demigración también revelan que los *interioranos* inicialmente establecen relaciones con otros *interioranos* que los han precedido en el proceso migratorio.

Notas

1. El Capítulo VI no fue traducido por la Licda. Mariel Méndez porque ya había sido traducido por la autora y publicado en *Colonización y Destrucción de Bosques en Panamá: Ensayos sobre un grave problema ecológico*. 1984. Editores: Stanley Heckadon Moreno y Alberto

McKay. Pp. 63–80. Panamá: Asociación Panameña de Antropología.

2. La baja altura de esta área es una de las razones por la cual los japoneses han propuesto un canal a nivel por esta área (Ventocilla 1980).

3. La frase gubernamental “La conquista del Atlántico” de Panamá es similar a la frase gubernamental del “Despertar del Atlántico” en Nicaragua. Para el gobierno revolucionario, el Atlántico es una región importante, como lo anuncia en una marquesina en Managua: “La costa Atlántica: un gigante que despierta”. Adams (1981:16–17) señala: “La promesa es de tierras nuevas para campesinos nicaragüenses y de nuevas áreas de producción que aumentarán el nivel de producción del país en general. Esta perspectiva nos parece un poco reminiscente de la visión colonizadora australiana de un continente vacío, ignorado que estaba lleno de gentes aborígenes. Similarmente, uno podría pensar que la costa Atlántica no ha estado dormida, sino desarrollándose de una manera un poco insegura”.

VII

Relaciones de *Interioranos* con *Naturales* y *Playeros*

En este capítulo se examinarán algunos casos de las relaciones de los *interioranos* con los *naturales* y los *playeros*. Esto servirá para ilustrar las tácticas y los sistemas de relaciones que los *interioranos* establecen con los otros dos grupos humanos en la Costa Abajo. Los casos se basan en las relaciones con los *naturales* en Boca de Uracillo y Santa Rosa y con los *playeros* en Boca de Río Indio. Algunos de los eventos ilustran relaciones interétnicas entre los tres grupos, reflejando su posición relativa dentro de la economía política de toda la nación.

. Relaciones entre *Interioranos* y *Naturales*

Las relaciones entre *naturales* e *interioranos* se mencionaron brevemente en el Capítulo III en el que se presenta el caso de Santa Rosa de Río Indio como un ejemplo del sistema de *principales* de los *naturales*. Para recapitular, se mencionó que una mujer *interiorana* vivía con sus nietos en el centro del poblado, que un hombre *interiorano* se había casado con una de las bisnietas de Rosa y Teya; que Santa Rosa se había unido a un asentamiento campesino para proteger su territorio de la invasión de los *interioranos*. Estos puntos se ampliarán en esta sección. Además, se explicará como un maestro *interiorano* reemplazó al hijo de Rosa y Teya como Representante a la Asamblea Nacional; asimismo, qué tipos de servicio han ofrecido los *interioranos* a los *naturales* en Boca de Uracillo, el poblado patricio del cual se fisionó Santa Rosa. Aunque los servicios voluntarios son de una naturaleza amigable, otras actividades de los *interioranos* antagonizan a los *naturales* y causan cierta inquietud

o aprensión.

Relaciones Residenciales y Maritales

Santa Rosa de Río Indio

El Caso de la Santeña y su Familia

En 1964, una mujer de 42 años abandonó la provincia de Los Santos con sus dos hijas y seis hijos. Sus primeros siete hijos eran de un hombre que se había marchado de Los Santos mucho antes. Su último hijo era de otro hombre, ya que su primer marido jamás regresó a Los Santos. Él había comprado un terreno en el distrito de La Chorrera en la provincia de Panamá. Allí fue donde se trasladaron en 1964.

Los hijos construyeron una casa en el terreno de su padre y vivieron allí hasta 1970. Durante este tiempo, las dos hijas se casaron con inmigrantes santeños en La Chorrera.

En 1970, el padre apeló a la ley para expulsar a los hijos de su tierra, firmando una solicitud para que esto se hiciera a través de la oficina de la Reforma Agraria. Los tres hijos mayores se fueron de La Chorrera hacia el distrito de Chagres en la provincia de Colón. Ellos siguieron la ruta del noroeste a lo largo de las orillas del Lago Gatún. Fueron guiados por otro hombre santeño quien les contó que conocía un lugar donde había un pedazo de selva virgen que se podía conseguir gratis. Esto no era cierto. La selva tenía un dueño con derechos usufructuarios, que era otro santeño que pedía US\$300 por el traspaso de sus derechos por escrito a los tres hermanos. Estos compraron los derechos posesorios de ese terreno cerca de la orilla occidental del Lago Gatún. Esto fue en La Encantadita, cerca del sitio de mercado y transporte de Cuipo en las riberas del lago. Los hermanos y la madre se mudaron al nuevo lugar, con la excepción de una de las hermanas que se quedó con su esposo en La Chorrera. Los préstamos para ganadería que habían sido firmados en La Chorrera fueron transferidos a la Agencia en Colón del Banco de Desarrollo Agropecuario. Los hermanos solteros hicieron un préstamo, como un grupo colectivo, en tanto que el cuñado hizo el otro.

En 1974, se mudaron de nuevo, más al oeste, a un área cerca de los linderos nororientales de Santa Rosa de Río Indio. El área es realmente una intersección entre los poblados de Santa Rosa, La Encantada y Las Cruces. La razón para el cambio esta vez fue que dos de los hermanos se habían casado con mujeres *naturales* de La Encantada, y el cuñado estableció relaciones de compadrazgo con los *principales* de Santa Rosa. Él le pidió permiso al hijo mayor de Rosa y Teya para que sus hijas y su cuñado menor pudieran asistir a la escuela allí. Su suegra, o sea, la abuela, y la madre de los niños, vivirían con ellos en el centro. Durante los fines de semana, él o su esposa les traerían víveres para que la abuela cocinara. Durante los días feriados, los niños irían tierra adentro, mientras que la abuela se iría donde sus hijos solteros. Este arreglo era congruente con el patrón residencial de las familias *natu-*

rales quienes tienen una casa lejos del centro, pero poseen otra en el centro. Además, él y sus cuñados ayudarían con las tareas de la comunidad, tales como la *fagina* (faena para desmontar el centro, el cementerio y los caminos). Esto también era congruente con el trabajo de la comunidad de los *naturales*. Por tanto, el permiso fue concedido.

Probablemente ellos permanecerán afiliados a Santa Rosa hasta que los niños terminen su educación primaria, y entonces se mudarán de nuevo, como se ejemplificará con la historia migratoria del joven santeño quien se casó con la biznieta de Rosa y Teya.

El Caso de un Joven Santeño

En 1956, a la edad de siete años, un niño santeño salió de la provincia de Los Santos con sus padres, quienes no tenían derechos posesorios de tierra en Los Santos. Ellos habían estado trabajando las tierras del esposo de la hermana del padre, pero era una parcela muy pequeña y muy erosionada. Las cosechas de arroz y de maíz eran muy pobres. Su padre le compró a otro hombre santeño los derechos usufructuarios de una parcela en La Chorrera. Ellos vendieron más tarde y se mudaron a las riberas Occidentales del Lago Gatún en un área sobre los límites de las provincias de Panamá y Colón. Allí permanecieron nueve años mientras que los niños asistían a la escuela primaria. Sin embargo, como no tenían derechos usufructuarios en este lugar, otro santeño les permitió cultivar alimentos y caña de azúcar en su tierra; siempre y cuando la sembraran de hierba al final de cada ciclo de la roza. El dinero lo ganaban, no de la ganadería sino de la caña de azúcar. Ellos vendían miel de caña, panela y ron; el ron lo contrabandeaban en las cantinas de La Chorrera.

Después de haberle aumentado los potreros considerablemente, el dueño santeño les dijo que tenían que irse porque estaba vendiendo los potreros a otro santeño en US\$3,000. El les pagaría US\$40.00 por sembrar los potreros de hierba. Cuando ellos alegaron que era muy poco el pago por su trabajo, les dijo que se podían quedar si le pagaban US\$2,000 en efectivo. Ellos decidieron mudarse más al norte dentro de la provincia de Colón, cerca de Cuipo. Allí compraron los derechos usufructuarios de un terreno por US\$250.00.

Para este tiempo, el niño ya se había convertido en un joven; él decidió marcharse a la ciudad de Panamá y convertirse en un asalariado. Consiguió trabajo en una fábrica de persianas. Ahorró algo de dinero, y se fue a Costa Rica en un viaje de placer. A su regreso a la ciudad de Panamá, el hermano de su padre le consiguió trabajo en otra compañía industrial. Después de trabajar allí durante dos años y diez meses, se cayó de un camión de la compañía y se quebró una pierna. Pidió que le pagaran sus vacaciones y su compensación por riesgos profesionales. La empresa le pagó US\$1,682 con los cuales hizo el abono inicial para un préstamo con el Banco

de Desarrollo Agropecuario, para comprar ocho cabezas de ganado. Desmontó un pedazo de selva en el límite oriental de Santa Rosa y lo sembró con hierba para su ganado. Construyó una casa para él y se trajo a una joven mujer de la provincia de Herrera a vivir con él. Sin embargo, a ella le hacía mucha falta su familia que permanecía en Herrera y lo abandonó.

Después que la mujer herrerana lo dejó, empezó a enamorar a la biznieta de Rosa y Teya. Esta joven había sido criada por sus abuelos, o sea, por la hija mayor de Rosa y Teya con su segundo marido, quienes la consideraban como una hija. El marido de su abuela se oponía a la unión de ella con el santeño. Ella se marchó de Santa Rosa y se fue a vivir a la casa del joven. Allí sufrieron una serie de calamidades, incluyendo el incendio de la casa y una seria enfermedad de su primogénito. Para que la criatura pudiera recibir tratamiento médico en la ciudad de Panamá, el joven santeño devolvió el ganado al Banco el cual le pagó US\$296; pero se le informó que él le adeudaba al Banco US\$200. Acordó pagar esto con lo que ganaría trabajando en la ciudad de Panamá.

En 1979, volvieron a Santa Rosa, pues a ella le hacían mucha falta sus parientes y la vida en la ciudad era demasiado cara para ellos. Su abuela, como miembro de los *principales*, les pidió que se quedaran y ahora viven en un sector tierra adentro de Santa Rosa, cerca de sus abuelos. Sin embargo, él trabaja con su padre y sus hermanos, fuera de la frontera oriental de Santa Rosa, con ganado que ellos también consiguieron mediante un préstamo del banco. Él usa los conocimientos de albañilería que había adquirido en la ciudad de Panamá en una escuela para desempleados y ayuda en la construcción del acueducto en Santa Rosa. Esto lo ha incorporado como miembro del sistema de trabajo comunitario.

Boca de Uracillo

Las relaciones residenciales y maritales entre *interioranos* en Boca de Uracillo difieren, en cierto modo, de quienes residen en Santa Rosa. No hay *interioranos* infringiendo en la selva en el límite occidental de Uracillo. Tampoco hay familias compuestas totalmente de *interioranos* viviendo dentro del territorio de Uracillo. Sin embargo, hay tres uniones maritales entre *interioranos* y *naturales* entre las 64 familias de Uracillo. Estos incluyen dos hombres y una mujer, quienes están casados con dos mujeres y un hombre de los *principales* de Uracillo, respectivamente. Dos de estas uniones se iniciaron en la ciudad de Colón a finales de la década de 1960, cuando un hombre y una mujer de Uracillo eran obreros asalariados en Colón, igual que los *interioranos*.

En estos dos casos, los *interioranos* son de la provincia suroccidental de Chiriquí. Es más, ámbos son del distrito de San Lorenzo en Chiriquí y vienen de poblados que tienen caminos de penetración que se unen con la Carretera Interamericana-

na. Mientras que estos dos *chiricanos* siguieron la Carretera Transístmica hasta el lado Atlántico del Istmo, el otro *interiorano*, un santeño, siguió la ruta a través de los distritos de Capira y Chorrera de la provincia de Panamá.

El hombre santeño es un maestro de escuela y su caso es un ejemplo del poder político que han obtenido los inmigrantes en la provincia de Panamá gracias a que suman un gran número. Los maestros *interioranos* mueven sus contactos en el Ministerio de Educación en la ciudad de Panamá, para ser nombrados en escuelas que están localizadas en los tramos superiores del Río Indio y que están bajo la jurisdicción de las provincias de Coclé y Panamá. Ellos compiten eficazmente con los afroamericanos, quienes también consiguen nombramientos en esta área, puesto que muchas escuelas están bajo la supervisión de la Dirección de Educación en Colón, debido a que en el pasado Colón ofrecía mayor accesibilidad geográfica. A diferencia de los maestros afroamericanos en este sector, los maestros *interioranos* también se convierten en productores de alimentos. Ellos pronto empiezan a criar sus propios animales y a cultivar alimentos y productos comerciales, estableciendo relaciones de trabajo con los padres de los niños que asisten a las escuelas. Como los afroamericanos, los maestros *interioranos* también se convierten en candidatos políticos, tal como ocurrió en el corregimiento de La Encantada, al cual pertenece Santa Rosa, según se explicará en la sección subsiguiente.

La Amenaza Territorial de los Interioranos

La gran cantidad de inmigrantes provenientes a través de la ruta Capira-Chorrera, y que se establecen en las orillas occidentales del Lago Gatún ha aumentado enormemente la densidad de población en el área lacustre. En 1970, esta densidad era de más de 100 personas por km² a lo largo de la ribera, disminuyendo a 24 personas por km², a medida que se aleja uno del lago hacia el oeste hasta Río Indio. Sin embargo, 24 personas por km² contrasta con solo cinco personas por km² a lo largo del Río Indio y al oeste del mismo. El avance de los *interioranos* hacia el oeste del Lago plantea una amenaza territorial para los *naturales*.

Fue la invasión de los *interioranos* a su frontera selvática lo que motivó, en parte, a los *naturales* de Santa Ros a unirse en el programa de asentamientos campesinos, del Ministerio de Desarrollo Agropecuario. Originalmente, la Reforma Agraria concibió el programa de *asentamientos campesinos* como una fase transitoria entre adquisición de una parcela de tierra por el estado, y, finalmente, su conversión a propiedad privada por individuos o familias específicas (Heckadon Moreno, 1977b: 8). Los funcionarios de la Reforma Agraria habían informado a la gente de Santa Rosa que sus tierras serían legalmente tituladas si se unían al programa de *asentamientos campesinos*. Ellos se unieron en 1972.

Para 1976, empezaron a preocuparse porque no tenían título legal de propiedad. Sin embargo, los *interioranos* seguían invadiendo su territorio y talando el límite forestal. Los socios del *asentamiento* de Santa Rosa apelaron a la Reforma Agraria para que detuvieran estos avances. En dos ocasiones, en 1976 y 1977, las autoridades de la Reforma Agraria intervinieron a su favor. En 1978 y 1979, sin embargo, cuando le notificaron nuevamente a la Reforma Agraria de mayores avances por parte de los *interioranos*, ninguna medida fue tomada. A la gente de Santa Rosa se les dijo que toda la tierra pertenecía al Estado; y que los *interioranos*, a través de sus préstamos bancarios individuales para la ganadería, tenían el mismo derecho de usar la tierra del Estado, como el derecho colectivo del *asentamiento* de Santa Rosa que, también, tenía un préstamo bancario.

Esta dualidad de política fue adoptada para mitigar el descontento de los *santeños* contra el programa de *asentamientos*, y para respetar su tradición cultural del individualismo (Heckadon Moreno 1977^a). Sin embargo, esta política dual parece contradictoria y adversa a los *naturales* si sus derechos colectivos en el asentamiento no se reconocen también. De otro modo, la protección prometida por la Reforma Agraria es sólo una ficción.

En Boca de Uracillo, los *interioranos* aún no están talando el límite forestal como en Santa Rosa. Sin embargo, la gente de Uracillo y de otros poblados cercanos están preocupados por las tácticas iniciales que usan los *interioranos* para entrar en territorios de los *naturales*. Esta es la táctica de cacería usada por los *interioranos* que viven a lo largo de las riberas occidentales del Lago Gatún. Los *interioranos* cazan regularmente con sus perros y sus rifles en los montes al sur y al oeste de Uracillo, San Cristóbal y Coquillo. La caza es una estrategia de reconocimiento que usan los *interioranos* para ver qué es lo que está disponible en términos de montes que los *naturales* quizá no están utilizando. Los *interioranos* ni distinguen ni reconocen los derechos usufructuarios a un monte secundario que se ha dejado regenerar hasta por veinte años como lo hacen los *naturales*. Por lo tanto, éste es un motivo de desacuerdo entre *naturales* e *Interioranos*.

Mientras están de cacería, los *interioranos* también se acercan a casas aisladas, especialmente de ancianos, quienes no están afiliados a un centro de *principales* en particular, a ver si están dispuestos a venderles los derechos usufructuarios de una parcela de terreno, sobre todo, de cafetales. Esto le da a los *interioranos* acceso a las áreas que están en los intersticios entre los territorios controlados por los *principales*. Esto limita el espacio de expansión de los *naturales* por medio del proceso de fisión del sistema de *principales*.

Finalmente, la cacería de los *interioranos* extrae las fuentes de alimento de los sistemas de reciprocidad de alimentos que usan los *naturales* para la carne silves-

tre. Los *naturales* se resisten, en particular, por el hecho de que los *interioranos* venden los animales cazados por libra a otros *interioranos* y ya han ocasionado una extensa deforestación para sus potreros de ganadería.¹ Los *naturales*, por lo tanto, están vigilantes cuando notan a *interioranos* cazando. En un caso que se observó en Uracillo, un hombre *natural* desvió el paso de un venado que estaba siendo correteado por *interioranos* y sus perros, y luego dirigió a los *interioranos* hacia el río y lejos del monte a donde el venado había regresado.²

La Amenaza Política de Los *Interioranos*

Los *interioranos* han ganado ascendencia políticamente como población electoral debido al gran número que reside en el sector nororiental de los distritos de Capira y La Chorrera de la provincia de Panamá y en las riberas del oeste y del norte del Lago Gatún en el distrito de Chagres de la provincia de Colón. Esto se ilustrará con el caso del *corregimiento* de La Encantada, distrito de Chagres, al cual pertenece Santa Rosa.

La Constitución de 1972 rebajó la representación en la Asamblea Nacional del nivel provincial al de *corregimiento*, a fin de permitir mayor participación de las clases bajas, tales como los campesinos. Como se recordará, uno de los hijos de Rosa y Teya fue electo representante por el *corregimiento* de La Encantada al cual pertenece Santa Rosa. En la elección de 1978, había varios candidatos de los poblados en el *corregimiento* de La Encantada, incluyendo candidatos tanto de los *naturales* como de los *interioranos*. Un maestro *interiorano* ganó la elección con apoyo de la gran población migratoria en la sección oriental del *corregimiento*.

Después de la elección, los *naturales* se dieron cuenta que debieron haberse unido y apoyado a uno de los suyos, en vez de tener distintos candidatos de sus respectivos poblados. La oportunidad para unirse, sin embargo, ocurrió el 21 de febrero de 1980, en una reunión del Consejo del Distrito de Chagres que tuvo lugar en Santa Rosa. Era la primera vez en la historia del distrito que el Consejo se reunía en tierra adentro de los *naturales* y no en la capital del distrito, en el pueblo *playero* de Nuevo Chagres. Los *naturales* habían presionado al Representante *interiorano* del *corregimiento* de La Encantada a que celebrara la reunión en Santa Rosa. Los Representantes se desempeñan tanto en la Asamblea Nacional como en los Consejos distritoriales. La presión fue ejercida por los *naturales* al rehusar pagar 50 centavos por cada quintal de café vendido, un nuevo impuesto declarado en 1978 por el Consejo del Distrito de Chagres (Consejo Municipal de Chagres 1979).

El impuesto fue aconsejado por el Ministerio de Planificación y Política Económica a fin de aumentar los fondos municipales con los cuales cubrir los gastos municipales y disminuir la dependencia en el tesoro nacional. En otras palabras, era una manera de nivelar los desbalances creados por los altos salarios que recibían los

representantes en comparación con los salarios más bajos del alcalde y otros funcionarios municipales. Los funcionarios municipales sentían que los representantes los estaban pasando por alto a pesar de que la antigua estructura política a nivel municipal se había mantenido junto con el nuevo sistema de representantes. Los nuevos impuestos municipales permitirían que los funcionarios municipales recibieran un aumento en los salarios.

Al rehusar el pago del impuesto del café, los productores habían obligado al tesorero municipal a cobrar el impuesto a los compradores de café. En la reunión del Consejo en Santa Rosa, distintos *naturales* de varios poblados objetaron individual y públicamente el impuesto del café. En general, su objeción principal era que ellos no veían cómo el impuesto los beneficiaría a ellos o a sus poblados económicamente. También propusieron que sus propios *regidores*, quienes sirven como cobradores de impuestos, recibieran un salario, en vez del 10 por ciento anual del total de impuestos cobrados al final del año fiscal. Además de servir como cobradores de impuestos, recibieran un salario, en vez del 10 por ciento anual de impuestos cobrados al final del año fiscal. Además de servir como cobradores de impuestos, los *regidores* también tenían que atender casos de delitos menores, y estaban preocupados por el aumento de los ataques con arma blanca propinados por los inmigrantes durante los días de fiesta. La propuesta, asimismo, pedía la formación de una *regiduría* especial en Santa Rosa, separando así los poblados de *naturales* a lo largo de la ribera oriental del río Indio en la provincia de Colón, del de los *interioranos* al este de ellos, en el área lacustre del corregimiento. Esto aseguraría que los impuestos cobrados en su sector se quedarán en el mismo sector.

El Consejo Municipal decidió reunirse nuevamente en marzo de 1980 en la capital distritorial para considerar las propuestas. El asunto, por lo tanto, quedó pendiente. Sin embargo, era evidente que los *naturales* se habían unido en contra de la amenaza política y económica que planteaban los inmigrantes. En esta reunión, también se notaba que los *interioranos* y los *playeros* tenían mejor posición política que los *naturales* dentro del sistema burocrático; sin embargo, los *naturales* estaban defendiéndose valientemente en público. El hecho que los *naturales* constituían una amenaza al sistema burocrático era evidente por la presencia de la Guardia Nacional traída desde los pueblos *playeros* y desde la ciudad de Colón, quienes custodiaban las dos entradas de la escuela donde se llevó a cabo la reunión. Ellos estaban alertas cuando un *natural* hablaba.

La Dualidad de Relaciones Amigables y Antagónicas

Dentro de las tradiciones culturales de los *naturales* y los *interioranos*, existe un contraste en los sistemas de desarrollo. Dentro de este contraste, a veces las semejanzas son de tipo que permiten relaciones amistosas y de cooperación entre los

dos grupos; pero, en otras ocasiones, éstas provocan tensiones entre ellos. Mientras que la expansión territorial y política de los *interioranos* ocasiona tirantes tensiones, otras relaciones son amistosas.

Grupos familiares compuestos enteramente por *interioranos* se han podido establecer solamente en las márgenes de los pueblos *playeros* y de los territorios de los La ayuda voluntaria en las tareas agropecuarias es una cualidad general positiva que los *naturales* y los *playeros* atribuyen a los *interioranos*, quienes están dispuestos a ayudar a los *naturales* y *playeros* con los trabajos más serviles y pesados. Ellos también ofrecen sugerencias acerca de cómo se pueden hacer las cosas. Por ejemplo, les han sugerido a los *naturales* de Boca de Uracillo que vendan su ganado en La Chorrera en vez de Colón y están dispuestos a hacer los arreglos con compradores de La Chorrera y de la ciudad de Panamá mientras actúan como intermediarios en la transacción.

En efecto, esta nueva ruta de mercadeo ha propiciado relaciones de compadrazgo entre *naturales* de Boca de Uracillo e *interioranos* en el área de Capira-Chorrera. Esto sigue un patrón general entre la gente de Uracillo durante los tiempos de valimiento en este siglo, quienes generalmente han establecido relaciones de compadrazgo con gente que vive en las principales rutas de mercadeo y transporte en la región. *Naturales* de Uracillo han pedido a sus compadres *interioranos* no sólo que los ayuden con la venta del ganado por la ruta de Capira-Chorrera, sino que también vayan a Uracillo y los ayuden con las *auntas* (juntas) de desmonte de la agricultura de roza.

Los *interioranos* del área de Capira-Chorrera, igualmente están dispuestos a ofrecer sus servicios voluntarios como “maestros rezadores” en los ritos mortuorios de *naturales* en Boca de Uracillo. Esto lo hacen particularmente los *interioranos* de la provincia de Los Santos, quienes escriben en cuadernos las oraciones que aprenden de otros *maestros rezadores*. Los santeños se enorgullecen en poder rezar más rosarios por noche que cualquiera otra gente, lo que logran alternando maestros rezadores masculinos y femeninos durante toda la noche. Esto contrasta con el hombre único entre los *naturales* y la mujer única entre los *playeros* quienes dirigen los ritos de los velorios.

Los santeños también alegan que ellos usan fórmulas antiguas oración, que incluyen algunas en latín, que ya no son usadas en la nueva liturgia católica por Delegados de la Palabra, quienes dirigen la mayoría de los ritos mortuorios entre los *naturales*. Los *interioranos* alegan que los nuevos ritos simplificados no “recomiendan bien” el alma del difunto y no se logra la ayuda de los santos y de la Virgen en el viaje del alma hacia el cielo. En otras palabras, las fórmulas antiguas de oración Interponen súplicas frecuentes a los santos y a la Virgen antes de, durante y

después de la recitación del rosario, y el nombre del difunto se menciona frecuentemente en estas peticiones. El papel de los santos en la vida de los campesinos en el lado Pacífico de provincia de Veraguas ha sido interpretado por Gudeman (1976:59) como sigue:

“El interés en la importancia de los santos es congruente con el concepto que tiene la gente de Dios como una Entidad Todopoderosa pero distante. Puesto que Cristo no es una figura mediadora entre el hombre y Dios; esta separación de lo natural y lo espiritual presenta un problema en que el hombre aparentemente no tiene conexión directa con Dios. Son, yo sugiero, los santos, los humanos milagrosos, quienes ocupan el puesto de mediadores entre el hombre y Dios, y quienes le proporcionan a uno los medios por los cuales el hombre puede alcanzar a Dios.”

Hasta la década de 1960, los *naturales* tenían maestros rezadores quienes se guían fórmulas antiguas de oración y eran aún más poéticamente creativos que los *interioranos* al hacer referencias alegóricas a los eventos naturales en la vida diaria de los campesinos. Esto se demuestra con la siguiente oración compuesta por Anicéforo Alabarca, de Uracillo, y que se grabó en 1961 en Guabal, en el lado Pacífico de las montañas de Coclé, por A. M. Conte Guardia (1964), quien lo informó en su tesis con las características lingüísticas de las *naturales* usando /r/ y // como alófonos, uno del otro:

CORO

*Que Dios lo saque de pena
y lo lleve a descansar.*

REZADOR

*Ánimas que van penando
por las orillas del río
con tabaco y sin candela
titiritando de frío.*

CORO

*Ánimas a caballo
que no se pueden alcanzar
porque andan muy de prisa
y no se pueden venerar.*

CORO

Carne de gallo carato

Que no quiso ablandar.

CORO

*Alabado sea el Santísimo Sacramento del altar,
y María concebida
sin pecado original.*

CORO

(Conte Guardia 1964)

En los años de 1970, la Iglesia Católica inició el adiestramiento de laicos como Delegados de la Palabra y catequistas en la Costa Abajo. Entre los *naturales*, estos

roles los han asumido los miembros de la parentela de los *principales* quienes introdujeron las capillas en los centros de los poblados. Esto ocurrió en Boca de Uracillo. En 1979, una familia de Uracillo usó a los santeños como maestros rezadores en vez de los Delegados de la Palabra. Esta familia ha estado aspirando por varios años al status de *principales* en Uracillo. Como contendientes a ese status, esta familia no quería llamar a Delegados de la Palabra, quienes son miembros de la parentela que ha mantenido el status de *principales* desde los años 1940, cuando mudaron la escuela de Palma Real a Boca de Uracillo, y también construyeron la capilla. En vista de que no tienen una afiliación directa con la Iglesia o con el sistema principal, los maestros rezadores *interioranos* se aprovecharon de las líneas de separación y rivalidad, inherentes en el sistema de *principales*, así como la preferencia de algunos *naturales* por las fórmulas antiguas de oración.

La mayor preocupación de los *naturales* es la costumbre de acuchillar, durante los días de fiesta, que ha sido introducida por los *interioranos*. Esta práctica ha sido adoptada por ciertos *naturales*, particularmente por aquéllos quienes tenían historiales de buscapleitos. En el pasado, los *naturales* entablaban peleas de palabras o de puños cuando se emborrachaban en los días de fiesta, pero no se acuchillaban (3). Esto ha agregado otro temor a la aprensión común acerca de los robos que *naturales*, *playeros* e *interioranos* hacen a su propia gente y en contra de cada uno durante los días de fiesta. Había maneras tradicionales e institucionales de manejar el robo y recuperar los animales y los artículos perdidos. Sin embargo, las lesiones y las muertes debidas a cortadas con arma blanca son incidentes trágicos que representan enormes pérdidas personales. Además, un acuchillamiento no se puede resolver o vengar rápidamente, puesto que cualquier reacción inicia una respuesta en cadena.

En resumen, las relaciones de los *interioranos* con los *naturales* son tanto amistosas como antagónicas, y esta es una dualidad que surge del encuentro entre los dos grupos de gente que son similares en muchas costumbres y en otras, no.

Relaciones de *Interioranos* y *Playeros*

Hay muchos más *interioranos* viviendo entre los *playeros* en el pueblo de Boca de Río Indio que los que existen entre los *naturales* en Santa Rosa de Río Indio y Boca de Uracillo. Como se mencionó en el Capítulo V, siete de las 73 familias de este pueblo *playero* están compuestas totalmente por *interioranos*. Todos ellos viven en las afueras del pueblo; pero, al igual que los *playeros*, cultivan tierras lejos del pueblo, están empleados en la plantación de palmas aceiteras, en el proyecto de la escuela y también sirven de camioneros y dueños de camiones y de intermediarios en el mercadeo. Los últimos dos roles económicos como camioneros e intermediarios de mercadeo son particularmente significativos, pues dan un ejemplo de las conexio-

nes de los *interioranos* con la economía política urbana. Esto los coloca un nivel competitivo con los *playeros* por encima de los *naturales*.

Además de estas siete familias de *interioranos* en las orillas del pueblo, hay seis familias más dentro del pueblo que están constituidas por uniones maritales de *playeros* con *interioranos*. En cinco de estos casos, los *interioranos* son hijos de padres migratorios. A pesar de que ellos nacieron en el interior o en el trayecto de la ruta migratoria, éstos cinco *interioranos* llegaron a la Costa Abajo a una edad muy joven y crecieron entre los *playeros* en este o en otros pueblos a lo largo de la costa, al este de Río Indio. No sólo se han casado con *playeros*, sino que participan activamente en el ritual del *Juego de los Congos*. Ya que tienen la piel clara, durante el juego ritual los hombres se oscurecen la piel con cenizas y se les permite actuar como *playeros* y desempeñar roles secundarios. Las mujeres cantan y bailan en la casa ritual con sus esposos *playeros* quienes son miembros importantes de la comunidad ritual. Igual que las mujeres *playeras*, esta segunda generación de mujeres migratorias también se convierten en vendedoras de lotería.

En contraste con estos inmigrantes de la segunda generación que se han incorporado al ritual del *Juego de los Congos*, algunos inmigrantes de la primera generación en el *pueblo* se mantienen ritualmente separados por sus roles como misioneros protestantes quienes ofrecen servicios principalmente a otros inmigrantes como ellos. En parte, la adopción del protestantismo revela la identidad insegura e indeterminada que el proceso migratorio transmite en algunos de sus participantes. La adopción del protestantismo también refleja las presiones económicas de la migración y la necesidad de apoyo económico durante las etapas iniciales de la migración. El caso de los Soldados de la Cruz de Cristo y de los Testigos de Jehová se describirá y se analizará en la parte final de esta sección, porque presenta un contraste distinto al catolicismo predominante entre *playeros* y *naturales*, quienes piensan que éstos no pueden tener un status legal como ciudadanos a menos que sean bautizados en la iglesia católica.

Los *Interioranos* Dueños-Conductores de Camiones e Intermediarios en el Mercadeo

Mientras que los *naturales* aún no han logrado competir con los *playeros* como dueños y conductores de camiones, los *interioranos* sí lo han hecho en un tiempo relativamente corto.

Durante el período de la investigación, los doce camiones que recorrían la ruta diaria entre los *pueblos playeros* hasta Río Indio y la ciudad de Colón eran de propiedad y operados como sigue:

Pueblo de Residencia	<i>Playeros</i>	<i>Naturales</i>	<i>Interioranos</i>	Total
Palmas Bellas	8	0	0	8
Salud	1	0	0	1
Río Indio	1	0	2	3
TOTAL	10	0	2	12

Como se puede ver, no había dueños o conductores de camiones entre los *naturales*, mientras que dos eran *interioranos* en un sindicato predominantemente de socios *playeros*. Mientras que un camión que pertenecía a una cooperativa de *naturales* había sido sacado de la competencia en los primeros años de la década de 1970, los *interioranos* han estado compitiendo eficazmente con los *playeros* desde 1977. Esto ha sido posible debido a las conexiones económicas y políticas de los *interioranos* con la economía urbana transistmica. Estos contactos tienen el mismo status que los de los *playeros*, y ambos son más altos que cualquier “palanca” que esté al alcance de los *naturales* a niveles burocráticos más bajos. Esto se puede comprender mejor si se analizan las historias del sindicato de los dueños *playeros* de camiones y de la Cooperativa de Las Mercedes de los *naturales* que trató de operar un camión por su propia cuenta fuera del sindicato.

El Sindicato de Camioneros

En 1956–57, cinco afroamericanos formaron el *Sindicato de Dueños de Carros de Costa Abajo*. Ellos estaban legalmente inscritos y obtuvieron status legal. Los principales objetivos eran acordar los fletes y programar sus itinerarios para que todos pudieran compartir en orden alternado los períodos y días cumbres en el transporte de carga y pasajeros. Por ejemplo, durante el período de investigación, los días cumbres eran los jueves para el mercadeo de productos de la región en la ciudad y los sábados para el regreso a la región de los que se habían ido el jueves a vender alimentos y ahora volvían con mercaderías de la ciudad para venderlas en sus poblados. También, muchos *playeros* que están empleados en la ciudad usan los camiones los sábados para ir a sus *pueblos* a pasar el fin de semana y regresar al trabajo el lunes temprano en la mañana. Además, como un grupo, los dueños de camiones podían obtener licencias y permisos a tarifas reducidas.

Los miembros fundadores eran de los pueblos *playeros* de Palmas Bellas y Salud. Uno de los socios de Salud era dueño de dos camiones, uno que recorría la ruta de la costa y el otro la ruta del lago. En efecto, era un afroamericano originalmente del pueblo de Escobal en las orillas del norte central del Lago Gatún. El se casó con una mujer *playera* de Salud. El esposo de la hermana de su mujer trabajaba para él como conductor, de manera que podían alternar las rutas de los dos camiones. Ahora las dos rutas están separadas; es decir, que los dueños no pueden tener vehículos

operando en ambas rutas, pero pueden operar varios camiones en la misma ruta, y para el caso, emplean conductores. Sin tomar en cuenta el número de vehículos que les pertenecen, todos los dueños también son los conductores de uno o más de sus vehículos. Cada conductor, asimismo, tiene un asistente, generalmente un hombre joven, quien ayuda a cargar la mercancía, cambiar una llanta desinflada y llevar la cuenta de los pasajeros que se bajan. Este puesto, sin embargo, sirve como aprendizaje para alguien que esté aspirando convertirse en conductor. Como se recordará. Este tipo de estructura se ajusta al patrón de trabajo de los *playeros* durante este siglo, organizados en tripulaciones de veleros, en equipos de caucheros y ahora en sindicato de camioneros.

Desde sus inicios, las posiciones claves en el sindicato estaban ocupadas por miembros de la ruta costera. A mediados de la década de 1970, sin embargo, los socios del lago se encargaron de la dirección del grupo. A comienzos de la década de 1980, el grupo costero estaba tratando de reasumir la dirección. De cualquier modo, todos los miembros se reúnen de manera informal prácticamente todos los días durante sus períodos de espera mientras se estacionan tanto en la terminal cerca del mercado de alimentos en Colón, como en el sitio de mercadeo en Boca de Río Indio. Puesto que se mantienen en contacto diario con las noticias en los sitios de mercadeo, ellos están muy a tono con las tendencias políticas y económicas de sus clientes regulares y su volumen de venta, a lo cual los camioneros responden muy perspicazmente. Esta reacción se ejemplifica por sus maniobras para sacar de la competencia al camión de la cooperativa de los *naturales*.

La Cooperativa de Las Mercedes fue organizada por un maestro de escuela que pertenecía a los *principales* de Boca de Uracillo. Él había sido influido por el movimiento cooperativista que había visto en el interior cuando fue nombrado allí como maestro y había asistido a reuniones cooperativistas. Era en el tiempo en que el General Omar Torrijos recién había asumido el poder en 1968 y estaba alentando el desarrollo de las áreas rurales bajo su lema "*Soldado, campesino, machete y fusil unidos*", una unión que ha sido analizada muy bien por el científico político Pierre Gilhodes (1978).

Cuando el maestro regresó a trabajar a la Costa Abajo como supervisor regional de educación, organizó la Cooperativa de Las Mercedes con 105 miembros fundadores de varios poblados de *naturales* a lo largo del Río Indio. La cooperativa serviría múltiples propósitos, con planes de expandirse en varias actividades. Inicialmente, sin embargo, comenzó con una tienda al detal en la desembocadura del río. La tienda serviría no sólo como un lugar para vender los productos de tierra adentro, sino también como una pensión o depóstio cuando la gente o lo productores tenían que pasar la noche en la desembocadura del río en espera de un bote o de un

camión.

La cooperativa se inició con un préstamo de US\$1,300 del Banco de Desarrollo Agropecuario. Con esta pequeña cantidad, la Federación de Cooperativas de Panamá no exigía el nombramiento de un gerente foráneo para supervisar la operación. Sin embargo, en 1973 la cooperativa negoció un préstamo por US\$10,000 para comprar un camión nuevo. Con este préstamo tan alto, la Federación envió un gerente de la ciudad de Panamá, quien pronto fue reemplazado por cuatro distintos gerentes, cada uno sirviendo solamente unos pocos meses. Estos hombres recibían un salario de US\$400 mensuales de los fondos de la cooperativa. Sin embargo, ellos no residían en la región y sólo venían ocasionalmente a verificar los fondos o la contabilidad.

El préstamo para el camión no sólo trajo la imposición de gerentes foráneos, sino que el camión en sí se convirtió en la manzana de discordia entre *playeros* y *naturales*. Desde los principios de este siglo, los *playeros* siempre habían tenido el control del transporte entre la región y el centro transistmico urbano, ya fueran capitanes de barcos, ya dueños de camiones. Para operar, sin embargo, ellos dependían de los productos de los *naturales* tanto, si no más que los productos de los *playeros*.

A pesar de que los *naturales* y los *playeros* han mantenido por largo tiempo relaciones de parentesco y de compadrazgo, los *naturales* dependen más de estas relaciones entre ellos mismos, según se manifiesta por la base de parentesco del sistema de *principales*. Tener un camión propio por primera vez representaba para los *naturales* un medio de fortalecer estas relaciones y su propia identidad como *naturales*. En otras palabras, los *naturales* preferían patrocinar su propio camión cooperativista que los del Sindicato de Camioneros de los *playeros*.

A los socios del Sindicato de Camioneros no les gustó esto, particularmente porque el camión de la cooperativa no se había incorporado al Sindicato. Los miembros del Sindicato, sin embargo, se desquitaban. Primero, ellos obstaculizaban todos los espacios del estacionamiento en la terminal cerca del mercado de Colón, de manera que el camión de la cooperativa no se pudiera estacionar allí. El supervisor de educación de Uracillo recurrió entonces a un teniente de la Guardia Nacional en Colón, para conseguir un lugar especial para estacionar el camión de la cooperativa en la terminal en Colón. El teniente fue invitado a Río Indio a observar las instalaciones de la cooperativa y sus operaciones. El espacio para el estacionamiento les fue concedido.

Entonces los socios del sindicato no permitían que el camión saliera de la terminal a menos que se fuera a un horario rotativo con los otros camiones en lugar de irse por su cuenta. Si la gente se sentaba en el camión de la cooperativa y ponía sus

productos allí, los otros camioneros conseguían un guardia que hiciera bajar a la gente con sus productos y se fuera en otros camiones. Puesto que los guardias no estaban enterados del permiso especial concedido por el teniente, el supervisor tuvo que llamar al teniente dos veces en un día para aclarar el asunto con las unidades policíacas.

Finalmente, el sindicato de camioneros solicitó ser miembro de la cooperativa, a fin de que, también, pudiera tener camiones bajo el sistema cooperativista. Como instrumento de negociación, el sindicato argumentó que los estatutos de todas las cooperativas nacionales impiden la discriminación de membresía basada en la raza o el color. Igualmente hicieron hincapié en el hecho de que ellos eran productores y residentes en la región. Por lo tanto, la cooperativa se vio forzada a aceptar tres camiones del sindicato dentro de la cooperativa. Entonces la cooperativa asumió un gasto adicional en el mantenimiento de estos camiones que eran viejos y de segunda mano, y no nuevos como el de la cooperativa.

Al pagar un salario alto por un gerente foráneo y el alto costo de mantenimiento de los camiones del sindicato, los fondos de la cooperativa pronto se agotaron. Las operaciones camioneras de la cooperativa se descontinuaron. Muchos de los socios de la cooperativa renunciaron. A pesar de que ellos tienen la carga de un préstamo sin cancelar, algunos miembros han mantenido la tienda operando, y todavía sirve como lugar donde los *naturales* de tierra adentro pueden descansar y almacenar sus productos.

Los *Interioranos* Dueños-Conductores de Camiones

Con semejantes antecedentes, los dos *interioranos* quienes ahora diariamente recorren la ruta costera procedieron con tácticas cautelosas para evitar represalias. Como se recordará, la táctica usada por los *interioranos* para lograr los préstamos ganaderos consistía en obtenerlos en la agencia de La Chorrera y, luego, transferirlos a la sucursal de Colón. Igualmente, los *interioranos* dueños de camiones registraron sus vehículos en La Chorrera y se unen a su propio sindicato de ese lugar, y que está afiliado a la Federación Nacional de Transporte. Esto les garantiza una licencia y permiso para operar en otra área donde la Federación tiene operaciones. El permiso se puede transferir fácilmente, gracias a los contactos de los *interioranos* en las altas posiciones de la Federación de Transporte. En vista del alto volumen de carga del *Interior*, esto les da ventaja a los *interioranos* dentro de la Federación. Otra táctica precautoria es la de iniciar las operaciones con camiones pequeños, “pick-up”, que, por supuesto, limita la carga y el número de pasajeros. Eventualmente ellos compran un camión nuevo más grande, como hizo uno de los *interioranos* en 1979. Además, al principio, los vehículos solamente se operan los días de mercadeo, y los conductores hacen las veces de compradores o intermedia-

ios en vez de operadores de camiones. Los productos se venden en las áreas suburbanas del centro transístmico donde residen *interioranos*. Después de ser compradores por un par de años, sólo entonces pueden convertirse en camioneros.

Los Misioneros Protestantes *Interioranos*

Según se mencionó en el Capítulo V, en el lado occidental del pueblo *playero* de Boca de Río Indio, hay misioneros protestantes de los Soldados de la Cruz de Cristo y de los Testigos de Jehová. Los Soldados de la Cruz de Cristo son *interioranos*, mientras que los Testigos de Jehová son indígenas ngabe (guaymíes) con fluidez en la lengua española. Aunque los dos grupos trabajan principalmente a lo largo de la franja costera y tienen unos cuantos miembros *playeros*, ellos atienden particularmente las necesidades de la población migratoria. Esto se hace en dos formas. Primero, los estudios bíblicos que ambos grupos patrocinan dan un sentimiento de desarrollo de una carrera y de educación formal, según lo demuestran los misioneros mismos quienes inicialmente, también, fueron inmigrantes.

Los Testigos de Jehová, especialmente, conducen sus enseñanzas siguiendo un estilo de educación formal con exámenes escritos en donde mezclan las preguntas sobre lecturas bíblicas con otros temas como agricultura, higiene, nutrición y que también son parte de las lecturas asignadas en sus boletines y cartas informativas. Este enfoque en el desarrollo personal les da un sentimiento de seguridad a los *interioranos* cuya meta migratoria final es lo que se percibe como un logro en la carrera como pequeños productores.

La ayuda material que proveen los misioneros, sin embargo, es lo que brinda mayor ayuda a los inmigrantes. Los Soldados de la Cruz de Cristo tienen una casa de madera en Boca de Río Indio suficientemente grande como para acomodar hasta veinte inmigrantes, quienes generalmente llegan primero en grupos de hombres a explorar el área y luego les siguen sus familias. Es más, ya los inmigrantes tienen referencias de que pueden quedarse en Río indio para conseguir comida y alojamiento antes de continuar su camino al sudoeste. Esta información es suministrada en la comuna de los Soldados de la Cruz de Cristo en La Chorrera, que sirve como el centro principal para el alojamiento de inmigrantes y como escuela para el adiestramiento de misioneros.

Irónicamente, la casa de albergue de los Soldados de la Cruz de Cristo en Boca de Río Indio está al cuidado de *cholos penonomeños*, que son gente igual a los *naturales*, pero residentes en el lado Pacífico de la Divisoria Continental. Ellos vivían en las laderas bajas de las montañas y fueron desplazados de esta área por los *interioranos* migratorios de otras provincias al sur, más hacia el oeste. Una vez desplazados, fueron acogidos por el mismo movimiento migratorio a lo largo de las carreteras, en vez de cruzar la Divisoria Continental, aunque uno de los miembros

de esta casa había trabajado como guía de la Guardia Nacional en las montañas y conoce bien los trillos que van del Pacífico al Atlántico.

Notas

1. Las autoridades del Canal de Panamá están tan preocupadas por la deforestación, el sobre-pastoreo y la erosión del suelo en la cuenca del Lago, que se ha iniciado un proyecto de reforestación de diez años de duración, por parte de la Agencia de los Estados Unidos de América para el Desarrollo Internacional y el Instituto de Recursos Naturales Renovables de Panamá.

2. Durante el período de la investigación, varias familias *naturales* de Boca de Uracillo mantenían animales silvestres en un proceso rudimentario de domesticación. Estos incluían abejas silvestres, aves, venados y roedores. Las abejas las mantenían en troncos de árboles que colgaban de las paredes externas de las casas. Las aves se cruzaban en híbridos con las gallinas. Los roedores y venados eran cebados para consumo posterior. Puesto que todos los animales se mantenían en los predios de la casa y eran visibles a los visitantes, se les protegía contra el “mal de ojo” de las personas, amarrándoles un pedazo de tela o cinta roja alrededor del cuello. El éxito logrado en esa forma de amansar y domesticar animales silvestres pudiera ser utilizado por el Ministerio de Agricultura, en experimentos relacionados con la crianza de animales; pero este potencial no se ha tomado en cuenta aún.

3. Con referencia a su investigación antropológica en la Costa Arriba en 1977-78, Patricia Lund Drolet, de la Universidad de Illinois-Urbana, informó en una comunicación personal que los afroamericanos de la Costa Arriba sintieron al principio lástima por los *interioranos* y los ayudaron a establecerse, pero ahora existe mucha tensión entre los dos grupos. Las mujeres afroamericanas tienen miedo de caminar de noche porque los *interioranos* llevan cuchillo consigo todo el tiempo. También hay peleas con cuchillos entre los *interioranos* cuando se embriagan. Los *interioranos* también compiten con los afroamericanos por las posiciones políticas en la Costa Arriba.

4. El proceso de emigración de las mujeres entre los *cholos penonomeños* ha sido analizado por Gloria Rudulf Frazier (1976).

VIII

Implicaciones del Desarrollo desde Abajo para el Desarrollo desde Arriba (1)

En el Capítulo I se indicó que el problema central de esta disertación es el contraste entre los sistemas nativos de desarrollo de las gentes en la Costa Abajo y los programas de desarrollo para ellos por agencias externas. También se indicó que el proceso de desarrollo es bastante diferente si procede desde “arriba” o desde “abajo”. En el “desarrollo desde arriba”, una ideología, un modelo, un plan, un propósito, viene primero, y posteriormente se establece una organización o estructura actual. En el “desarrollo desde abajo”, la organización de base se establece primero

tomando en cuenta la regla de residencia de la gente. El rol de la antropóloga en el desarrollo es: 1.) mediar e interpretar las ideologías y las estructuras organizacionales de los “planificadores” y de la población “meta” para que puedan establecer un proceso de negociación; 2.) abogar por quienes se intenta que sean los beneficiarios de los proyectos planeados.

Ya que en los capítulos anteriores se han presentado los sistemas nativos de desarrollo de las gentes en el Río Indio, ahora se harán comparaciones específicas entre estos sistemas nativos y los planes de desarrollo hechos por gente de afuera para esta área de la Costa Abajo. El propósito aquí es examinar el grado de congruencia entre los planes formulados externamente y las condiciones internas del estilo de vida y actividades socio-económicas de las gentes en el Río Indio. Esto se hará presentando un caso específico en el cual la antropóloga aplicada intentó honestamente traducir con claridad los datos socioculturales al hacer sugerencias creativas y prácticas para mejorar la efectividad del programa y ahorrar costos. Como se recalca, los últimos incluyen el costo no cuantificable de la dignidad humana y las condiciones ecológicas.

Un cronograma de eventos ilustrará una de varias situaciones que surgieron durante la investigación de campo y que requirieron la aplicación de los datos al hacer sugerencias a funcionarios de varias instituciones. Las sugerencias fueron hechas voluntariamente, sin remuneración monetaria por el rol asumido como asesora. El no haber cobrado por esta asesoría puede ser cuestionado en el mundo contemporáneo monetarizado, particularmente en los Estados Unidos de América. Sin embargo, existió un propósito al hacer esta tarea. Esta contribución personal la consideré como parte del trabajo de campo, ya que la propuesta para recibir un subsidio de la Fundación Interamericana específicamente expresaba que la investigación serviría como una experiencia de adiestramiento en antropología aplicada al ayudar en la coordinación de programas de cambio social.

Al reportar como los datos fueron aplicados al hacer sugerencias, la intención no es validar una posición personal. Más bien, el propósito es el de explicar el rol de una antropóloga aplicada ya que poco se ha reportado públicamente sobre este tipo de servicio. Es necesario tener un amplio espectro de materiales publicados sobre experiencias en la aplicación de datos antropológicos para que se puedan desarrollar mejores programas de adiestramiento académico sobre este aspecto de la antropología, lo cual redundará en mejores oportunidades de empleo.

Propuesta del Título XII de la Universidades de Panamá y Delaware

La siguiente secuencia de eventos cronológicos servirá como un ejemplo de cómo algunos proyectos son planificados “desde arriba” por agencias nacionales e in-

ternacionales, y las implicaciones que dicho proceso tienen para quienes han sido destinados como “beneficiarios”. Estas agencias fueron contactadas por la antropóloga en 1979 como un esfuerzo por comprender como funcionan sus sistemas socioculturales, y también como una experiencia de adiestramiento voluntario en actuar el rol de antropóloga aplicada como mediadora entre las partes.

Santa Rosa y Boca de Río Indio Sábado 27 de enero de 1979

El Decano de la Facultad de Ciencias Agropecuarias de la Universidad de Panamá arribó a Río Indio para visitar Santa Rosa y también recorrer el proyecto de reconstrucción de la Escuela de Producción de Boca de Río Indio. El administrador de la Cooperativa Agro-Industrial de Icacal le sirvió de guía al Decano. El administrador de la cooperativa después le informó a la antropóloga que el propósito de la visita era sondear sitios para un proyecto agropecuario conjunto entre la Universidad de Panamá y la Universidad de Delaware.

Ciudad de Panamá Lunes 5 de febrero de 1979

La antropóloga fue a la ciudad de Panamá para entrevistar al jefe de la Sección de Recursos Humanos de la Agencia de los Estados Unidos de América para el Desarrollo Internacional y al Decano de la Facultad de Ciencias Agropecuarias, en sus respectivas oficinas.

El jefe de la Sección de Recursos Humanos de la misión de la USAID manifestó que el interés en el Río Indio por parte de la Facultad de Ciencias Agropecuarias surgió de un informe redactado por un equipo de estudio de la Universidad de Delaware sobre su visita al Río Indio en 1978. La oficina de la USAID en Panamá todavía no había recibido una propuesta de la Universidad de Panamá, y estaban preocupados de que la Facultad de Ciencias Agropecuarias estuviera haciendo planes como si un proyecto ya había sido aprobado y financiado. Se sospechaba que tal vez la Facultad de Ciencias Agropecuarias consideraba que la misión de la USAID le estaba prestando más atención a otras instituciones agropecuarias en Panamá y que también querían su pedazo del pastel. Una copia del informe del equipo de estudio de la Universidad de Delaware se le entregaría a la antropóloga más tarde en la semana.

El Decano de la Facultad de Ciencias Agropecuarias le informó a la antropóloga que un profesor titular de la Facultad estaba en Delaware en un programa de intercambio y estaba coordinando con la Universidad de Delaware la posibilidad de un programa conjunto. En 1978, el equipo de Delaware había sido acompañado a Río Indio por personal de la Universidad Católica Santa María La Antigua y no por personal de la Facultad de Ciencias Agropecuarias de la Universidad de Panamá. Él había llamado al administrador de la Cooperativa Agro-Industrial de Icacal para que lo acompañara, ya que la Facultad de Ciencias Agropecuarias tenía un acuerdo coope-

rativo con la plantación de palma aceitera para un programa de adiestramiento de estudiantes de Ciencias Agropecuarias desde la década de 1960 cuando los holandeses estaban a cargo de la plantación. En el pasado, el Decano había visitado la plantación de palma aceitera pero no estaba familiarizado con los sitios visitados por el equipo de Delaware río arriba en el Río Indio y en Boca de Río Indio y, por eso, había ido a ver como eran estos sitios.

El Decano invitó a la antropóloga a una reunión general con estudiantes y docentes de la Facultad de Ciencias Agropecuarias que había sido programada para el jueves 8 de febrero, a las 3:00 p.m. Una socióloga del Ministerio de Planificación y Política Económica les hablaría a los estudiantes, así como también la presidenta del Comité de Compañeros de las Américas en Panamá quienes también participarían en el proyecto.

Ciudad de Panamá Jueves, 8 de febrero de 1979

En la mañana, la antropóloga recogió en la misión de la USAID, la copia del informe del equipo de estudio de Delaware. La sección del informe que se refiere al Río Indio se citará en la fecha del 23 de febrero de 1979, cuando la antropóloga envió por correo sus comentarios al equipo de Delaware.

La reunión con estudiantes y docentes de la Facultad de Ciencias Agropecuarias se realizó en uno de sus auditorios. Personal de la Sección Agropecuaria de la USAID también estuvieron allí como observadores. El Decano habló primero, explicando el interés por un proyecto conjunto entre la Universidad de Delaware y la Universidad de Panamá en Río Indio. Él estaba particularmente interesado en la posibilidad de la producción comercial de la palma *Guilielma utilis* para exportar el corazón de la palma como se estaba haciendo en plantaciones que él había visitado recientemente en Costa Rica. La antropóloga después fue informada por el Jefe de Recursos Humanos de la USAID que un proyecto de palma no sería posible porque hay leyes internacionales muy complicadas y restrictivas regulando la producción de palmas. El Decano de la Facultad de Ciencias Agropecuarias no parecía conocer estas regulaciones.

La socióloga del Ministerio de Planificación y Política Económica entonces explicó la metodología básica usada por este Ministerio en la recopilación de datos socio-económicos por medio de un cuestionario que se aplica en un área meta antes de iniciar proyectos de desarrollo. Ella y una colaboradora más tarde se reunirían con las y los estudiantes que estarían aplicando el cuestionario para darles más explicaciones sobre como hacer esto. Los datos obtenidos por medio de este método serían entonces usados para elaborar la propuesta, ya que el Decano había solicitado al Ministerio ayuda en la redacción de la propuesta.

El Decano entonces le pidió a la antropóloga que hiciera una breve exposición sobre las gentes a lo largo del Río Indio, especialmente en relación a la producción y mercadeo agropecuario. La antropóloga primero contrastó la metodología de un sondeo de la sociología a través de un cuestionario, con la observación participativa de la convivencia de la antropología. Ella aconsejó a las y los estudiantes y docentes que tomaran un tiempo observando las prácticas actuales de las gentes antes de iniciar proyectos, y que tomaran en cuenta que las gentes rurales también tenían conocimientos sobre tecnologías agropecuarias en base a sus experiencias prácticas. También debían familiarizarse con la terminología usada por las gentes para clasificar su mundo ecológico y sus actividades agropecuarias y de recolección. Debían ponerle atención a las frutas y nueces que las gentes en el Río Indio estaban usando para engordar cerdos; que la producción de animales pequeños estaba a cargo de mujeres y niñas y niños, no de los hombres, aunque los hombres hacían la mayor parte del mercadeo. Además, debían ponerle atención a las maneras como las gentes lidiaban con pestes y enfermedades de plantas y animales, y que el uso excesivo de costosos pesticidas y fertilizantes químicos debería evitarse al demostrar nuevas tecnologías. En fin, estudiantes y docentes también podían aprender de las gentes en una interacción recíproca. Ya que algunos estudiantes se rieron de algunos ejemplos, la antropóloga les advirtió que esta no era una actitud apropiada en respeto a la dignidad de la gente rural.

La presidenta del Comité de Compañeros de las Américas en Panamá habló sobre la campaña en los medios de comunicación que ella y su grupo proporcionarían al proyecto, tal como ya lo habían hecho. Este tipo de campañas a través de los medios de comunicación con frecuencia se hace en Panamá para generar expectativas que dan un falso sentido de que se están haciendo cosas, como un mecanismo de hacer presión sobre las agencias, y como un medio publicitario para élites sociales.

Santa Rosa de Río Indio

Viernes, 16 de febrero de 1979

Un inesperado grupo de visitantes arribó a Santa Rosa de Río Indio mientras que los misioneros católicos conducían una formación de Delegados de la Palabra y Catequistas. Los visitantes incluían a un acuicultor israelita, la socióloga del Ministerio de Planificación, dos estudiantes de ciencias agropecuarias, el agrónomo quien estaba sirviendo como director de la Escuela de Producción de Boca de Río Indio, y el Representante y Legislador *playero* ante la Asamblea Nacional.

Miembros de los *principales* de Santa Rosa, quienes asistían al seminario, salieron del centro de formación para atender a los visitantes. Llamaron a la antropóloga para que sirviera de intérprete, ya que el acuicultor israelita hablaba más el

inglés que el español. Él quería tomar muestras del agua del riachuelo cercano al núcleo del asentamiento donde se pudiera ubicar un estanque para la acuicultura como parte de la propuesta para el proyecto del Título XII de la Universidad de Panamá y la Universidad de Delaware. De acuerdo a los requerimientos especificados por el acuicultor, los *principales* decidieron que la mejor fuente de agua era la que suplía de agua al acueducto de tuberías plásticas que se había instalado anteriormente en el año.

Después de realizar el examen con un papel químico, el acuicultor dijo que esta agua tierra adentro era mejor para ubicar un estanque de acuicultura que el agua salina cerca de la Escuela de Producción en la zona del litoral. Él informaría al Decano de la Facultad de Ciencias Agropecuarias sobre los resultados de las pruebas de las aguas y haría sus recomendaciones para que el estanque se construyera en Santa Rosa. La antropóloga sugirió que las recomendaciones incluyeran la participación de mujeres en ese proyecto ya que las mujeres *naturales* pescan mientras lavan ropa en el río y también tienen a su cargo la crianza de animales pequeños. La antropóloga también mencionó que los *naturales* practican una técnica de pesca que requiere alimentar peces dentro de un chiquero construido con estacas en un charco a orillas del río, y que esta técnica podría usarse como transferencia para introducir el programa de acuicultura (Joly 1981a, 1981b, 1983, 1985).

Al partir, la socióloga le notificó a la antropóloga que estudiantes y docentes de la Facultad de Ciencias Agropecuarias se reunirían con la socióloga el jueves 8 de marzo, para revisar el cuestionario. La antropóloga le dijo que trataría de asistir a esta reunión.

Colón

Viernes, 23 de febrero de 1979

La antropóloga envió por correo sus comentarios al equipo de estudio de Delaware. Los comentarios se referían únicamente a la sección sobre el Río Indio en el informe del equipo de estudio de Delaware. El equipo había visitado otras áreas en Panamá antes de ir al Río Indio en su último día en Panamá antes de su partida para Delaware.

Para proporcionar un mejor contexto para los comentarios de la antropóloga, las impresiones reportadas por el equipo de estudio de Delaware se citarán primero, a continuación:

24 de junio de 1978 - 7 a.m. Gira con el Rector...de la USMA y Profesor...del Departamento de Sociología, y... hijo del Dr....a Colón—las esclusas de tres etapas, y Palma Bella, el Centro para la Educación de Adultos para la región, administrado por los padres Claretianos en un área principalmente de la industria de aceite de palma de coco, con caminos muy pobres y sistemas de transporte muy dificultosos con algunas fincas ganaderas cerca de

los caminos de tierra y unos pocos cables eléctricos de generadores locales con motores de diésel.

---Existe un considerable problema de racismo entre negros protestantes y católicos en estas áreas costeras caribeñas.

---Desde Palma Bella, un viaje de dos horas en cayuco río arriba en el Río Indio a Santa Rosa visitamos la Cooperativa de Caficultores administrada por los padres Claretianos con considerables ganancias para los miembros de la cooperativa. Todo lo que llega a y sale de la comunidad de Santa Rosa es por medio de botes en el río, el único medio de transporte, incluyendo la maquinaria para procesar el café y la cosecha del café.

---Hay aproximadamente 65 familias en Santa Rosa quienes producen aproximadamente 50 toneladas de café por año con un ingreso aproximado de \$52 por 100 libras de granos de café, a lo cual debe agregarse, sin embargo, el costo de \$10 del transporte desde Santa Rosa a la ciudad de Panamá.

---El desarrollo tiene una bomba de pistón en el centro de la aldea, tiene un centro de salud, una iglesia primitiva y un centro para la educación de adultos también financiado por donaciones misioneras alemanas, y una arena deportiva y área deportiva de fútbol y un gimnasio, también una tienda con muchas cajas de Pepsi.

---Los sacerdotes son tres a cargo de esta área para 20,000 personas, tremendamente vasta con transportes lentos. Donde hay caminos de tierra, los sacerdotes pudieran beneficiarse con un vehículo Land Rover, de doble tracción en las cuatro ruedas, el cual, sin embargo, no tienen pero que necesitan urgentemente.

---El Rector. . . es muy activo, y líder muy efectivo en esta área panameña de misión así como en su universidad USMA. Cualquier proyecto de naturaleza sociológica o nutricional puede realizarse muy bien a través del Rector.

---El Río Indio estaba muy enlodado hacía arriba, con barrancos erosionados, y en algunas áreas había indicios de altos niveles de inundación de cinco metros. Muchas de las pequeñas chozas y asentamientos a lo largo del río estaban bien nítidos y en la mayoría de ellos había unas pocas vacas, cerdos, patos, gallinas--otros no tenían. También había una profusión de vegetación y producción de pastos por todos lados. Pregunto, inmediatamente, por qué no todas las casas y asentamientos tienen unos pocos animales y un huerto y por qué no tienen árboles frutales y de nueces. Los sacerdotes están haciendo un tremendo trabajo de educación de adultos, pero pareciera que el trabajo de educación pudiera combinar e incluir más adiestramiento agropecuario incluyendo la siembra de árboles, no solamente la educación de cómo leer y escribir y como relacionarse en una cooperativa.

---La gente parecía estar muy contenta y en un sábado, muy interesada en ir a un baile local donde había mucha bebedera de cerveza, aunque para llegar tenían que cubrir una distancia considerable.

---Parecía que había muchas plantas y frutas nativas que crecen profusamente pero que no son cultivadas y cosechadas para exportación o para propósitos comerciales, lo cual muy bien pudiera desarrollarse.

---La ciudad de Colón - depresiva; muchos retos sociológicos; el mercado de la Zona Libre

prosperando (Haenlein y Fieldhouse 1978:18-19).

La antropóloga envió los siguientes comentarios, por correo, al equipo de estudio de Delaware, en relación al informe anterior:

Estimados Señores:

Por cortesía de...en la USAID-Panamá, el 8 de febrero de 1979, se me facilitó una copia del informe sobre su visita a Panamá en junio de 1978. Yo solicité copia de su informe para familiarizarme con sus recomendaciones, que el Dr. ...está tomando en cuenta para elaborar una solicitud de fondos a la USAID, como ustedes bien saben. El Dr...me pidió, en una reunión con personal docente y estudiantes de la Facultad de Ciencias Agropecuarias de la Universidad de Panamá y planificadores del Ministerio de Planificación y Política Económica el 8 de febrero, que hiciera comentarios sobre el Río Indio y sobre el proyecto propuesto.

A estas alturaas, ustedes probablemente se están preguntando quién soy yo y por qué se me invitó para hacer comentarios sobre el proyecto para Río Indio. Permítanme, por lo tanto, presentarme a mi misma. Desde el 3 de agosto de 1978, he vivido en Río Indio haciendo un estudio regional en antropología sobre este sistema fluvial, con un subsidio de la Fundación Inter-Americana por 16 meses. Los datos son principalmente para mi tesis doctoral en la Universidad de La Florida, Gainesville, Fl. Sin embargo, ya que yo abogo por la tal llamada antropología aplicada y pienso trabajar como tal en Panamá, los datos que yo recopile y mis servicios, por supuesto, los ofreceré a cualquier proyecto que se proponga para el bienestar de la gente. Además, yo considero firmemente que antes de introducir cualquier proyecto o cambios, primero tenemos que conocer a la gente y lo que están haciendo por su propia cuenta. Por ello, yo estoy dispuesta a compartir con ustedes los conocimientos que hasta este momento he podido adquirir sobre la gente del Río Indio.

Para efectos del subsidio de la FIA, yo recibí filiación institucional de la Dirección del Patrimonio Histórico del Instituto Nacional de Cultura, de la Universidad Católica Santa María la Antigua y del Vicariato Apóstolico del Darién (es decir, del obispo quien supervisa a los misioneros católicos quienes trabajan en Río Indio).

Otros datos pertinentes sobre mi persona se los adjunto en mi curriculum vitae.

También les adjunto mis comentarios a su informe, los cuales hice el 8 de febrero en la reunión a la que me invitó el Dr. ... con el personal docente, estudiantes y planificadores.

Atentamente,
La Antropóloga

Comentarios:

p.19, párrafo 1: Problemas de raza entre negros protestantes y católicos en el área costera.

Este no es un problema de raza sino de diferencias en la aculturación histórica de negros esclavos durante el período colonial. Es decir, protestantes anglo-parlantes resultaron en las colonias antillanas, mientras que católicos hispano-parlantes resultaron en las colonias españolas en las Antillas y en el continente americano.

Este problema *no existe* en el área costera, excepto en la ciudad de Colón. Uno de mis

hallazgos es la hispanización de los descendientes de hombres negros anglo-antillanos quienes migraron a las áreas costeras después de las construcciones del Ferrocarril de Panamá y el Canal de Panamá, y quienes se unieron en la costa con mujeres negras hispanas. Esto no ocurrió en la ciudad de Colón, que tiene más bien una historia inglesa (EUA), ya que fue fundada en 1850 por la construcción del ferrocarril.

Hay diferencias raciales y culturales entre la gente de tez más oscura en la costa (quienes no son enteramente negros—hay mucho mestizaje con los *Naturales*) y la gente río arriba, *Naturales* de ascendencia indígena. A veces estas diferencias crean ciertas tensiones y problemas, entre algunas personas, en el uso de expresiones derogatorias. Hay, sin embargo, muchos otros factores sociales que amiloran el problema, tales como las relaciones entre ambos grupos en el matrimonio, el compadrazgo, el comercio, el trabajo y el deporte. Debido grandemente a mayor accesibilidad geográfica, el grupo costero ha tenido más control en posiciones gubernamentales, transporte y educación que la gente río arriba.

p.19, párrafo 2:

El pueblo en la desembocadura del Río Indio no es Palmas Bellas. Palmas Bellas es un pueblo unos 20 km al este del Río Indio, en la desembocadura del Río Lagarto. El pueblo en la desembocadura del Río Indio, donde ustedes abordaron el cayuco con motor fuera de borda, se llama Boca de Río Indio en la banda occidental y Pueblo Viejo en la banda oriental. Incidentalmente, la banda occidental pertenece al distrito de Donoso, y la banda oriental al distrito de Chagres, y esto crea ciertas diferencias políticas.

p. 19, párrafo 3:

La Cooperativa Luz Campesina en Santa Rosa incluye no sólo a las familias en Santa Rosa, sino también a familias más río arriba. Además de la estación para pillar y comprar café en Santa Rosa, la cooperativa también tiene estaciones para pillar y comprar café en Limón y en Uracillo, más río arriba de Santa Rosa. Cualquier proyecto que se proponga para trabajarlo con la cooperativa, por lo tanto, debe incluir no sólo a la gente en Santa Rosa, sino a los miembros en otros poblados río abajo y río arriba.

Existe una competencia considerable con la cooperativa por parte de una familia china que ha establecido estaciones para pillar y comprar café en varios puntos en la costa y río arriba en el Río Indio. La cooperativa tiene los siguientes problemas debido a esta competencia:

1. Falta de fondos para iniciar la compra de café a precios altos como lo hacen los chinos al inicio de la cosecha de café. Para poder iniciar la compra de café este año, la cooperativa primero, en enero, tuvo que negociar un préstamo con CARITAS, mientras que los chinos estaban comprando desde diciembre.

2. Falta de camiones como tienen los chinos para transportar el café a los beneficios, lo cual incide en un costo más alto en el transporte para la cooperativa.

3. Los chinos le proporcionan motores fuera de borda a sus operadores en los puestos para pillar y comprar café y también les suministran mercancías para abarroterías. Esto anima a los productores de café a venderle más a los chinos.

En general, se pudiera beneficiar a la gente con recomendaciones técnicas para el cultivo de café. Muchos arbustos de café están viejos, muy altos y no producen muchos granos. La gente insiste, sin embargo, que ellos prefieren la variedad Costa Rica a otras variedades

de más alto rendimiento, porque la variedad Costa Rica puede cosecharse en la estación seca, mientras que otras variedades comienzan a madurar la fruta en la estación lluviosa cuando es más difícil cosechar. Se deben tener en mente estas preferencias estacionales de la gente.
p. 19, párrafo 5

Si *hay* árboles frutales y chichas caseras. Ustedes no estuvieron el tiempo suficiente para ver donde están localizados los árboles, ni para ser invitados a beber la chicha de maíz que se prepara para ocasiones especiales.

Admito que no hay muchos árboles frutales cerca de las casas en Santa Rosa. Sin embargo, la mayoría de los frutales, palmeras de cocos y plantaciones agrícolas de la gente en Santa Rosa se localizan detrás de la colina al este (es decir detrás) del poblado.

La fruta que más se consume regularmente durante todo el año es el banano. El *guineo primitivo*, una variedad muy dulce perteneciente al sub-grupo Cavendish de bananas AAA, es un favorito especial. *Cariseca* (un pudín hecho con bananos *primitivos* asados y harina) y *bollos de jeta* o *bollos de primitivos* (un pudín de banano *primitivo* con harina hervido en hojas especiales) es considerado una delicia y se come frecuentemente.

La disponibilidad de otras frutas varía con la temporada. Por ejemplo, actualmente las frutas de temporada son la *guanábana* (*Annona muricata*) y el *marañón de Curacao* (manzana malaya o *Eugenia malacacensis*) y son consumidas regularmente en la mayoría de los poblados. La guanábana usualmente se prepara en una bebida.

La *chicha fuerte de maíz*, una bebida fermentada, se prepara especialmente para fiestas laborales llamadas *auntas/juntas* y para vender en bailes y otras festividades.

La venta de *Pepsi*, otras sodas, cerveza y ron representa un negocio rentable en dinero en efectivo. En verdad, la venta de bebidas embotelladas durante días festivos es la actividad principal para recaudar fondos para tales proyectos como la construcción de centros de salud, capillas, acueductos, cocinas y comedores escolares.

Definitivamente que hay problemas de plagas en los cítricos y palmeras de cocos en Santa Rosa y más río arriba. La mayoría de la gente recibiría con beneplácito estudios y técnicas para controlar estas plagas, como ellos mismos me lo han expresado y a los misioneros, que ellos preferirían sembrar más naranjos y palmeras de cocos, más de lo que actualmente pueden hacer, debido a las plagas. Ambos productos tienen un buen valor comercial en los mercados locales, y también tienen un alto valor nutritivo para la misma gente en sus preferencias alimenticias.

p. 19, párrafo 6

Ahora hay solamente dos sacerdotes misioneros trabajando en el área. El tercero, quien era el favorito entre la gente, se fue con una beca a Roma.

En general, estos sacerdotes jóvenes son muy queridos por la gente, más por la gente río arriba que por la gente costera. Tal es el grado de confianza que tiene la gente con estos sacerdotes, que se obvian los títulos de reverencia y la gente los llaman directamente por sus nombres.

Los sacerdotes han capacitado a hombres y mujeres laicos/as para servir como Delegados de la Palabra y Catequistas, y esta gente laica es quien conduce los servicios. Estos servicios no son meramente religiosos, sino que sirven como programas de *conscientiza-*

ción al campesinado. Los sacerdotes sirven de consejeros quienes son consultados para una variedad de asuntos. Pero, como lo manifestó el obispo, los sacerdotes son primordialmente moralizadores y no consejeros agrícolas, técnicos o económicos.

Por lo tanto, yo estoy de acuerdo con ustedes que los sacerdotes pudieran beneficiarse de asistencia técnica para capacitar a la gente en agricultura y nutrición.

p.19, párrafo 7

También estoy de acuerdo con ustedes en que la USMA podría beneficiarse con mayor involucramiento de naturaleza sociológica o nutricional en *áreas rurales*.

En la actualidad, la mayoría de estudiantes en la USMA se involucra en problemas urbanos e investiga poco en áreas rurales.

p.19, párrafo 8

Respuestas a sus preguntas: “¿Por qué cada pequeña casa y poblado tiene pocos animales, y por qué no tienen árboles frutales y de nueces?”

La gente tiene casas en varios sitios y existen patrones residenciales temporales. Muchos poblados, incluyendo a Santa Rosa, funcionan como “poblados escolares”. Alguna gente reside en estos poblados solamente durante días escolares. Algunas madres y padres de familia tienen a sus hijas e hijos residiendo con abuelas y abuelos cerca de la escuela, pero las madres y los padres residen y trabajan lejos del sitio escolar. Usualmente, los trabajadores donde se localizan los frutales y palmeras de coco, están aproximadamente a una hora de distancia caminando tierra adentro, lejos del sitio escolar y lejos de las márgenes del río.

En la mayoría de los casos, las gallinas y los cerdos son alimentados cerca de las casas temprano en la mañana o al atardecer, pero el resto del día están libres para osar y buscar alimentos por su cuenta. Una/o puede visitar una casa cuando los animales andan sueltos por otro lado. Vacas con terneros usualmente se tienen cerca a la casa para ordeñarlas en la mañana durante la estación seca, que es la temporada cuando paren la mayoría de las vacas. Esta es la temporada cuando se bebe leche en casa, y también para embotellarla y ponerla en tulas para darle a los cerditos y a los perros de casería. Durante la estación lluviosa, sin embargo, las vacas pueden estar en potreros lejos de las casas. También se da el caso de propiedad compartida a medias de animales pequeños como los cerdos, y por consiguiente las dueñas o los dueños se alternan en el cuidado de estos animales a medias; es decir, un mes está en la casa de A y el próximo mes en la casa de B.

En la mayoría de los casos, gallinas, patos y cerdos son cuidados primordialmente por mujeres y por niñas y niños entre las edades de nueve a trece años. Si una mujer se enferma, o tiene que cuidar mucha prole pequeña, ella tal vez no tenga el tiempo para cuidar animales pequeños y por eso no los tendrá. Si la cosecha de maíz ha sido pobre, entonces no se tendrán muchas gallinas porque las mujeres dicen que sin maíz las gallinas solamente ponen “huevos para comer” y no “huevos fértiles para empollar”. Ellas definitivamente que prefieren “huevos para empollar”, porque las gallinas son valoradas más para la venta por dinero que por su valor como alimento. También, durante la estación seca, muchas mujeres prefieren no tener gallinas cerca de la casa porque esta es la estación cuando las gallinas

sufren pestes como el *moquillo* y viruela. Algunas mujeres envían sus gallinas a otras áreas donde, por alguna razón desconocida, la gente dice que los animales sufren menos pestes.

Yo enfatizo fuertemente que cualquier programa con animales pequeños—gallinas, patos, cerdos y conejos (como ustedes proponen)—debe orientarse primordialmente a las mujeres y a niñas y niños entre los nueve y trece años de edad. Como me dijo una mujer, el trabajo de la mujer no se ve porque se realiza dentro o cerca de la casa, mientras que el trabajo de los hombres si se ve porque ellos salen afuera a los campos, lídian con animales grandes y hacen todo el mercadeo.

p.20, párrafo 2 Plantas y frutas nativas para exportación.

a. Hay una planta que es usada por la gente para pescar, en una forma rudimentaria de piscicultura. Esto, yo pienso, merece ser estudiado más a fondo, y yo estoy anuente a enviarles muestras de la planta. Esta es el *hinojo sabalero* (*Piper auritum*). Paul Standley, 1928, *Flora de la Zona del Canal de Panamá*, Instituto Smithsonian, pp. 155: "*P. auritum*, abundante en lugares escampados en la vertiente del Atlántico, es una de las especies más fácilmente reconocible, que se distingue por sus hojas pubescentes muy grandes con un seno basal hondo. Cuando esta planta se estruja exhala un olor fuerte característico y agradable, algo parecido al de la sarsaparilla".

Una familia en Uracillo cada día trae a casa, desde sus pastos, varios tallos y hojas de *hinojo*. Ellos dicen que ellos específicamente dejan esta planta en pie en sus pastos para usarla para alimentar peces. Los tallos y las hojas se amarran en un haz. El haz se ata al tronco o a la raíz de un árbol a orillas del río, en un charco hondo. Todos los charcos hondos a lo largo del río se dice que pertenecen a familias particulares quienes viven en las márgenes del río. Los charcos entonces se convierten en comederos para peces. Una o dos veces al mes, usualmente en noches oscuras sin luna, los hijos de esta familia salen a harponear peces, con harpones que ellos mismos hacen, se ponen máscaras para bucear que compran en las ciudades, y focos o linternas de mano. El 29 de enero, tres de los hijos de esta familia harponearon mas de sesenta peces entre las 9:00 p.m. y las 11:00 p.m. Ellos atribuyeron la cantidad de peces al hecho de que ellos regularmente alimentan a los peces en el charco con el *hinojo*.

También vale la pena mencionar el hecho de que el único árbol que usualmente dejan en pie en las márgenes del río es el *higuerón* (*Ficus glabrata*), ya que la gente dice que los peces comen la fruta de este árbol.

En cualquier programa de piscicultura, prácticas como estas deben tomarse en cuenta y la gente que emplea estos métodos es quien debe ser abordada.

El Dr...está interesado en el cultivo del *pizvae* (*Guilielma utilis*) para exportación del *palmito* o corazón de la palma. Esta palma ya es cultivada por la gente en Río Indio para el consumo y venta de las nueces.

Yo he dialogado con varias personas en Río Indio sobre el cultivo de esta palma para exportar el corazón y no la nuez. La mayoría de la gente considera que cultivar la palma para exportar el corazón requerirá una plantación y no parcelas familiares individuales. Si se establece una plantación como una de las facetas del proyecto, yo recomiendo que se evalúen primero los problemas sociales que está enfrentando la plantación de palma aceitera en Ica-

cal, para anticipar y saber como enfrentar problemas similares. La producción y administración económica de la plantación de Icacal está funcionando bastante satisfactoriamente. Como un emprendimiento social, sin embargo, la cooperativa está enfrentando varios problemas, incluyendo el suministro y costo de los alimentos para los trabajadores y sus familias. Los mismos trabajadores distinguen una dicotomía entre la producción económica y sus vidas sociales como una comunidad cooperativa, y los problemas que involucra esta última.

p. 20, párrafo 3

Así como ustedes encontraron a Colón depresivo, el asunto de las actitudes y sentimientos de depresión es subjetivo y algo que yo particularmente les advertí a los estudiantes y docentes en la Universidad nacional, que ellas y ellos deben de ser extremadamente cuidadosos con su comportamiento subjetivo si es que van o cuando sean enviados a trabajar a río Indio. Hay muchas maestras y muchos maestros de escuela, doctoras y doctores en medicina, asesoras y asesores del Ministerio de Agricultura y estudiantes universitarios quienes están realizando prácticas de campo, con quienes yo me he encontrado en Río Indio y quienes tienen una actitud muy pobre en su relación de trabajo con la gente. Primeramente, áreas rurales como Río Indio son consideradas como depresivas por personas “urbanas” quienes se desesperan y están ansiosas por irse tan pronto como han llegado. La gente pronto detecta esta actitud y sienten que a estos individuos no les importa el trabajo historia abiertamente le dicen a la gente que son perezosos e ignorantes. Muchos maestros de escuela permanecen aislados de la gente, formando pequeños grupos entre ellos mismos.

Indudablemente, es esta actitud que refuerza la tendencia migratoria hacia las ciudades, incluso a ciudades como Colón. Para mucha gente en Río Indio, tanto la gente de la costa como río arriba, Colón es el sitio urbano al que aspiran ir a un colegio, trabajar y vivir.

Si se van ha desarrollar programas con cualquiera de las escuelas en río Indio, particularmente la secundaria intermedia en Boca de Río Indio, habrá que hacer un esfuerzo especial para desarrollar una actitud más efectiva y mejor capacitación de educadoras/es. También, existe el problema que el mantenimiento y cuidado de parcelas demostrativas frecuentemente se delega a trabajadores manuales, y las y los estudiantes realizan poco adiestramiento práctico, incluyendo la venta de los productos que cultivan en las parcelas escolares o los animales que se crían en las fincas escolares.

Con personal estadounidense, yo particularmente advierto que no se hagan “deslices de la lengua” y se tengan actitudes que la capacidad mental de la gente está limitada por la deficiencia protéica, la desnutrición y la malnutrición en América Latina. La gente particularmente reciente este enfoque en programas de nutrición. Su conocimiento de sistemas naturales, su enorme talento en maneras de educación y capacitación informal, su don de lengua, sus memorias retentivas, su increíble poder de observación con frecuencias no se aprecian por gente de afuera quienes les consideran como mentalmente inferiores.

Copias de estos comentarios fueron enviados al jefe de la Sección de Recursos Humanos en la USAID, al Decano de la Facultad de Ciencias Agropecuarias de la Universidad de Panamá y al Rector de la Universidad Católica Santa María la Antigua.

Ciudad de Panamá

Jueves, 8 de marzo de 1979

Se realizó una reunión en la Facultad de Ciencias Agropecuarias para revisar el cuestionario del Ministerio de Planificación y Política Económica. Asistieron dos sociólogas del ministerio, tres estudiantes, dos profesores asistentes y la antropóloga. El docente quien coordina el proyecto y quien había regresado de Delaware se sentó brevemente pero no se quedó para revisar el cuestionario. El Decano salió brevemente de su oficina para decir que él estaba de acuerdo con las preguntas del cuestionario.

Por los pocos estudiantes y profesores asistentes quienes asistieron a la reunión, me pareció que la jerarquía social y división laboral en la Facultad de Ciencias Agropecuarias era tal que el trabajo de aplicar un cuestionario se delega a unos pocos estudiantes y profesores asistentes, con limitada participación de los investigadores principales o directores del proyecto en este aspecto de la investigación.

Me pareció que las sociólogas no tenían una metodología basada en estadísticas de muestreo para el número de cuestionarios que se debían aplicar, ni en cuáles poblados se aplicarían. El número de personas que serían encuestadas dependería del número de estudiantes que se pudieran reclutar para hacer el viaje a Río Indio, y la cantidad de días que pudieran quedarse en Río Indio. Al momento de la reunión, ni las sociólogas ni el personal de la Facultad de Ciencias Agropecuarias sabían cuando podrían hacer el sondeo.

La antropóloga después se enteró que el cuestionario se aplicó la última semana de marzo. Se le envió un mensaje verbal a la antropóloga a Boca de Uracillo, a través de un operador de cayuco con motor fuera de borda, pero se recibió muy tarde para poder hacer arreglos para ir río abajo para esto. También me enteré que se aplicaron solamente unos cuantos cuestionarios, principalmente en los poblados *playeros* de Boca de Río Indio y Gobeá.

Cuando la antropóloga se encontró después con la socióloga para preguntarle sobre los resultados de los cuestionarios, el asunto todavía estaba inconcluso. La socióloga había entregado los cuestionarios a la Oficina de Planificación Regional en Colón, ya que ella había sido transferida a otro proyecto y no continuaría con el proyecto de Río Indio. Cuando pregunté en la Oficina de Planificación Regional en Colón, nadie parecía saber que había sucedido con los cuestionarios, o si se habían analizado los resultados. La Facultad de Ciencias Agropecuarias tampoco lo sabía.

Ciudad de Panamá

Miércoles, 30 de mayo de 1979

La antropóloga fue a la misión de la USAID para preguntar sobre el proyecto de

río Indio, ya que un maestro en Boca de Uracillo había dicho que uno de sus amigos quien era estudiante de ciencias agropecuarias sería nombrado con un salario mesual, más alto que el de un maestro, para trabajar en el proyecto de Río Indio.

La misión de la USAID para este tiempo había recibido el Documento de Identificación de Proyecto, en inglés, de la Asociación Nacional de Compañeros de las Américas (Fletcher, NAPA:1979). Una propuesta en español de la Universidad de Panamá también se había recibido (Universidad de Panamá/Universidad de Delaware 1979). La Sección de Agricultura de la USAID le dio copias de estos documentos a la antropóloga y expresó interés en recibir sus comentarios.

El Documento de Identificación de Proyecto de la Asociación Nacional de Compañeros de las Américas era muy general en su contenido. La propuesta de la Universidad de Panamá era más específica sobre el programa que se estaba proponiendo, como sigue:

***Fortalecimiento Institucional de la Universidad de Panamá
en Aspectos Académicos y de Investigación***

Acuerdo entre la Universidad de Panamá (UP) y la Universidad y la Universidad de Delaware (UDEL) patrocinado por la USAID:

Objetivos

1. Establecimiento de un programa UP-UDEL de desarrollo socio-económico en comunidades del Río Indio, provincia de Colón.
2. Establecimiento de un programa de asistencia mutua en las áreas de adiestramiento e investigación con el propósito del fortalecimiento institucional de la Universidad de Panamá comenzando con áreas específicas que son: agronomía, biología marina y conservación de energía.

Filosofía del Proyecto

Con la cooperación mutua entre ambas instituciones y con el patrocinio de la USAID, el nivel técnico de profesores y estudiantes en ambas universidades puede elevarse, y un proyecto viable puede llevarse a cabo, así como la correcta aplicación de tecnología moderna, que resultará en beneficios socio-económicos tangibles para poblaciones contemporáneas marginales.

Objetivo 1

El proyecto de desarrollo socio-económico en comunidades del Río Indio, provincia de Colón.

Metas

- a. Aumentar el ingreso per capita de residentes en las comunidades de la cuenca del Río Indio, por medio de programas que apliquen técnicas modernas y funcionales.
- b. Reducir el índice de malnutrición en estas comunidades por medio de la producción y consumo de productos durante los 365 días del año.
- c. Erradicar las dolencias y enfermedades en la región por medio de una profilaxis sistémica y continua.

Programas en Río Indio

A. Programas de Producción y Mercadeo

1. Establecer 200 hectáreas dispersas de café del tipo *Caturra* con sombra de plátanos.
2. Establecer la producción de leche tanto de vacas como de cabras por medio de la combinación de hierbas y leguminosas.
3. Establecer la producción de pequeñas especies como conejos, patos, cerdos, usando el concepto de alimentarse en base a forraje.
4. Huertos caseros, en combinación con árboles y vegetales, para suplir las necesidades básicas de alimentos de las comunidades.
5. La producción de animales en el proyecto para luego ser criados y comercializados por los habitantes en la región.

B. Parcelas Demostrativas

1. Viveros de frutales y plantas energéticas.
2. Cultivos entremezclados con o sin irrigación.
3. Producción de búfalos de agua—dos toros y diez vacas.
4. Producción de cabras—dos machos y diez hembras.
5. Pequeñas parcelas para la evaluación comercial de diferentes frutas que se adapten a la región con o sin riego.

C. Programa de Ayuda Mutua

1. Establecer un programa de capacitación a niveles de Maestría y Doctorado en un doctorado académico para fortalecer a los docentes de la Universidad.
2. Programas cortos para docentes para actualizar a los profesores en campos específicos.
3. Intercambio de profesores.
4. Intercambio de estudiantes.
5. Visitas cortas a los centros de producción.
6. Establecer un programa para la conservación de los Jardines de Summit, paralelo a los Jardines Longwood en Delaware.

Contribuciones de la Universidad de Panamá

Oficina Ejecutiva (Personal)

Director US\$2,000/mes US\$24,000.00

Secretaria Bilingüe (Español-Inglés) 550/mes 6,600.00

Oficina de Campo (Personal)

1 Administrador-Contador 400/mes 4,800.00

3 Ingenieros Agrónomos

1 Ingeniero Agrónomo con experiencia 700/mes 8,400.00

2 Ingenieros Agrónomos recién graduados 400/mes 9,600.00

1 Mecánico-Soldador 400/mes 4,800.00

Personal del Área

6 Asistentes de Campo 100 c.u./mes 600 7,200.00

1 Asistente Mecánico 100 1,200.00

1 Encargado del Depósito 100 1,200.00

1 Cocinera	70		910.00
1 Aseadora	60		780.00
1 Lavandera/Planchadora	60		780.00
1 Asistente de Oficina	100		1,200.00
		Total para Personal	71,470.00
Contribuciones Reales			
	Pagado	Adicional	Total
Oficina Ejecutiva			
Director	13,800	10,140	24,000.00
Secretaria Bilingüe	4,200	2,400	6,600.00
Oficina de Campo			
Administrador-Contador		4,800	4,800.00
Ing.Agr. con experiencia	6,600	1,800	8,400.00
2 Ing.Agr. sin experiencia		9,600	9,600.00
Mecánico-Soldador		4,800	4,800.00
Personal del Área			
6 Asistentes de Campo		7,200	7,200.00
1 Asistente Mecánico		1,200	1,200.00
1 Encargado del Depósito		1,200	1,200.00
1 Cocinera		910	910.00
1 Aseadora		780	780.00
1 Lavadora/Planchadora		780	780.00
	TOTAL	24,660	46,810
			71,470.00
Otras Contribuciones			
Local para oficina			2,400.00
Luz, Teléfono, etc.			2,400.00

(Universidad de Panamá/Universidad de Delaware 1979)

Colón

Jueves, 31 de mayo de 1979

La antropóloga solamente hizo comentarios escritos sobre la propuesta de las universidades y no sobre el Documento de Identificación de Proyecto de la Asociación Nacional de Compañeros de las Américas. Los comentarios fueron escritos en un memorándum al equipo de la USAID/Panamá que estaba evaluando el proyecto de Río Indio. Copias del memorándum fueron enviadas al Decano de la Facultad de Ciencias Agropecuarias y a la Coordinadora de Becarios de la Fundación Inter-Americana.

Los comentarios fueron los siguientes:

De salida, deseo manifestar:

1. Que estoy de acuerdo estudiantes y profesores de la Universidad de Panamá necesitan fortalecer sus programas académicos y aplicados. Específicamente, esto debe significar más

investigación de campo bajo condiciones actuales en áreas rurales, y la incorporación directa de los resultados de la investigación entre la comunidad no académica en el área donde se realiza la investigación.

2. Que la “correcta aplicación de tecnología moderna” debe tomar en cuenta los sistemas tradicionales de producción y mercadeo, y sobre esa base entonces construir el puente entre lo tradicional y lo moderno. Los cambios no se pueden realizar si se descartan los conceptos y prácticas socioculturales tradicionales.

Programas para Río Indio

A. Programas de Producción y Mercadeo:

En general, la historia económica del Río Indio, como la he reconstruido en base a la historia oral, revela que las poblaciones costeras y de río arriba en Río Indio han participado activamente en la producción y mercadeo de cosechas para venta en mercados nacionales e internacionales. (Ver el artículo “*Tiempos de Valimiento en Río Indio*”; *Revista Patrimonio Histórico*, Vol 2, No.3, pp.5–60). Tanto *Playeros* como *Naturales* en Río Indio han sido receptivos a nuevos estímulos para la producción de cosechas para venta, siempre y cuando hayan podido mantener una variada producción casera para consumo y para intercambio. En todos los casos de cosechas para la venta, el comprador o intermediario fue la persona clave en diseminar la información y crear la demanda; por lo tanto, el proyecto no debe pasar por alto el rol importante de estos compradores, que incluye a los dueños de abarroterías a lo largo del sistema fluvial más los compradores de redes formales e informales de mercadeo quienes vienen a Boca de Río Indio cada jueves por la mañana a comprar productos.

1. Café

a. Ya que tanto los *Playeros* como los *Naturales* río arriba en el Río Indio cultiva café en el presente como cosecha para vender, las 200 hectáreas para ser sembradas en *Caturra* bajo sombra de banano deben incluir sitios en micro-zonas tanto costeras como río arriba, bajo condiciones ecológicas similares a las de los lugares donde la gente siembra café en el presente. Los agrónomos deberán determinar cuáles son las limitaciones en cada micro-zona para compensar por o remediar las limitaciones de cada zona

b. Hubo experimentos previos con *Caturra* río arriba en el Río Indio; específicamente, en Boca de Uracillo en 1958, y la gente recuerda muy bien esta experiencia. Las memorias de experimentos pasados deben contrarrestarse, o darle a la gente una explicación porqué ocurrió el fracaso en el pasado. En este caso anterior con *Caturra*, la gente considera como una desventaja que la fruta se maduraba en la temporada más alta de la estación lluviosa, y que las frutas no permanecían en las ramas sino que caían al suelo.

c. Miembros de la *Cooperativa Luz Campesina*, quienes esencialmente son productores de café, deben ser incorporados en este experimento. La cooperativa es uno de los principales compradores de café. Sus miembros muy bien podrían beneficiarse de asesoramiento técnico y podrían ayudar en diseminar información.

d. Otros compradores de café, particularmente los dueños de abarroterías y operadores de máquinas despulpadoras quienes también sirven como agentes de compra,

deberían ser conscientes de que existe una demanda por la variedad *Caturra* para procesos de secado por congelamiento o cualquiera que sea la razón. Esta gente puede servir de instrumento en crear la demanda y transmitir la información a los productores.

2. Leche de Vaca y de Cabra

a. El tipo predominante de ganado en Río Indio en el presente es el tipo Brama *Cebú* que esencialmente se produce para carne. Las vacas son ordeñadas solamente cuando nacen los terneros. En la mayoría de los casos, el levantamiento de terneros coincide con la época seca (enero-abril). Después que nace el ternero, la madre y su cría se traen de los pastos y son mes mientras el ternero está lactando.

La leche se usa no sólo para consumo humano, pero también a cerditos con biberón o con totuma, tarea que hacen mujeres y niños. El problema más severo que he observado es que el alambre de púas lastima las ubres de las vacas.

b. Deben buscar una variedad de ganado que produzca leche durante todo el año, preferiblemente una variedad de doble propósito tanto para leche como para carne. En 1978, el equipo de Delaware sugirió que una variedad jamaicana es buena para producción de leche y de carne. Hasta donde he podido determinar, sólo hay una familia en El Chilar de Río Indio que tuvo un toro jamaicano. Esta familia debería ser contactada para conocer su experiencia con esta variedad jamaicana.

c. Las vacas del proyecto deberán estar visibles en pastos a lo largo de las márgenes del río. La gente que viaja río abajo o río arriba constantemente está haciendo observaciones sobre las condiciones del ganado que ven a lo largo de las márgenes del río.

Se debe regar la voz entre los operadores de cayucos con motores fuera de borda que las vacas en tal sitio en la margen del río son del proyecto para producción de leche, y que la gente será bienvenida para ver los animales y el proceso de ordeño.

d. Si se promueve la producción de leche, el programa también deberá incluir métodos de procesamiento de leche en industrias caseras. En la actualidad no se practican técnicas para hacer queso. La leche solamente se hierva, o se deja agriar para beber como leche agria. Ésta se usa principalmente para cocinar *pesá de maíz* con miel de caña de azúcar, que es un plato tradicional para la Semana Santa. También se hacen *bocadillos* de leche con azúcar o con miel de caña de azúcar.

e. Hasta donde yo entiendo, las cabras son muy destructivas con la vegetación. En Panamá ya tenemos suficientes problemas con erosión de suelos debido a otras malas prácticas, para promover la crianza de un animal que se come hasta las raíces de las plantas.

3. Animales Pequeños

a. En la mayoría de los hogares, tanto en la costa como río arriba, mujeres, niños y niñas (en edades de ocho a doce) están a cargo de criar, alimentar, curar y cuidar animales pequeños; es decir, gallinas, patos, pavos y cerdos. Por ello, cualquier programa con animales pequeños debe incluir a mujeres, niñas y niños como destinatarios directos de asesoría e instrucciones. Como me dijo una mujer, el trabajo de la mujer en la producción no se ve porque se hace dentro del hogar, mientras que los hombres están “afuera” y son vistos.

b. Ordinariamente, estos animales pequeños son alimentados en la vecindad inmediata del

hogar, varias veces durante el día, con una dieta de arroz, maíz, coco, yuca, sobras y leche en el caso de cerditos neonatos. Sin embargo, se les permite a estos animales rebuscar por los alrededores. Esta práctica de rebuscar se racionaliza de la siguiente manera:

(1) El concepto de “libertad” de los animales.

(2) Que la carne de estos animales sabe mejor si se les permite rebuscar.

(3) Que *crías de patio*, particularmente aves, valen más monetariamente en sistemas de mercadeo formales e informales. Esto es particularmente cierto durante las fiestas de noviembre y diciembre, cuando aumenta en las ciudades la demanda por comidas tradicionales festivas.

(4) Que no hay suficiente agua disponible para limpiar criaderos enjaulados o cercados si se encerraran los animales. Aun las aves del gallinero en Santa Rosa de Río Indio, donado por el Club Rotario de Colón, y las aves y cerdos del Ciclo Básico en Boca de Río Indio, se les permitía rebuscar (creando toda clase de problemas debido a su gran número), en base a las racionalizaciones anteriores. En ambos casos, los programas fueron descontinuados.

c. Antes de experimentar con animales nuevos tales como conejos que se sabe que son susceptibles a varias enfermedades y condiciones climatológicas, mejor sería reforzar lo que actualmente se produce en el área—gallinas, patos, pavos y cerdos. Aun experimentar con la domesticación de animales que son “cazados en huertos” sería más recomendable. Estos son animales que han desarrollado una relación simbiótica con prácticas de la agricultura de tala-y-quema, viviendo en los *montes* (trabajaderos agrícolas) o en *rastrajales* (parcelas en proceso regenerativo de vegetación secundaria). Sería una gran contribución para la ciencia de agricultura tropical si las/los agrónomas/os pudieran desarrollar un sistema que combinara producción animal y agrícola con estos animales, similar a la cría de peces en regiones de cultivo de arroz inundado. Estos animales de la “cacería en huertas” incluyen al *ñeque o agutí* (*Cuniculus paca*), el venado coliblanco (*Mazama*), la iguana, y aves como la *paisana* y la *chachalaca*.

Esto pareciera descabellado, pero en los hábitos alimenticios de la gente en Río Indio, estos son alimentos preferidos y formas rudimentarias de domesticar animales silvestres que ya son practicadas por la gente. En Uracillo, hay tres familias que han experimentado domesticando el venado, el *sinicuijo* (un roedor) y la *paisana* (un ave). Animales silvestres que están siendo domesticados son escondidos de la vista pública por temor al “mal de ojo” y siempre son protegidos con una cinta roja alrededor del cuello, similar a la cinta roja alrededor de la muñeca de un/a bebé para protección contra el “mal de ojo”.

Un programa para criar *babillos* (un pequeño lagarto), similar a la cría de lagartos en Florida, también sería aconsejable. Existe una gran demanda por *babillos* en Río Indio, por un taxidermista local en la costa quien paga un balboa por pie de este animal, para su negocio con tiendas para turistas en Colón. (Este pudiera ser un programa que se podría trabajar con el Instituto de Recursos Naturales Renovables en el programa de reforestación del Lago Gatún).

d. Aunque la propuesta menciona la biología marina en la página frontal, no se elaboró en el programa para el Río Indio. Vale la pena mencionar dos puntos en este sentido:

(1) Gente río arriba en el río Indio ya practican una forma rudimentaria de piscicultura. Algunos de los residentes cerca de charcos hondos a lo largo del río, a quienes conceptualmente se les considera como los “dueños” de estos charcos, durante la época seca, cuando el agua está clara, alimentan al *sábalo pipón* (*Brycon chagrensis*) con hojas del *hinojo sabalero* (*Piper auritum*). A esta planta aromática se le permite crecer en pastos como vegetación secundaria y no se chapea porque se usa en la pesca. Entre paréntesis, tampoco se corta el *membrillo* (*Gustavia superba*) de la familia de la nuez del Brazil *Lecythidaceae*, ni se corta la *lolá* o *palma real* porque sus frutos se usan para alimentar cerdos y para pescar y su madera y hojas, respectivamente, se usan en la construcción de casas—otra posibilidad para el proyecto de recursos naturales renovables. La práctica con el *hinojo sabalero* incluye tanto el uso de trampas para pescar como la pesca con harpón, después que se ha acostumbrado al pez a comer regularmente en el charco. A la gente también le gusta el sabor que adquiere el *sábalo* después de comer el *hinojo*. Se debería animar a los laboratorios de la Facultad de Ciencias Agropecuarias a que realicen pruebas con esta planta, y ver que nutrientes o químicos aromáticos tiene.

(2) La pesca en el mar, incluyendo la pesca de tortugas, es altamente valorada por la gente costeña, y la gente río arriba gusta comprar a los costeños peces de la mar cuando bajan el río en los días de mercadeo. Un programa en técnicas y métodos de pesca definitivamente es recomendable.

4. Huertos Caseros

a. Fuertemente recomiendo los *huertos caseros*, más que las *parcelas demostrativas* o los *huertos comunitarios*. Es necesario que agrónomos entrenados académicamente conozcan más los aspectos económicos y sociales de la “producción para el consumo casero” como la unidad primaria de producción en Río Indio. Asesorar y visitar periódicamente entre 40 a 50 familias a lo largo de la costa y río arriba es una tarea razonable para un agrónomo. Se puede hacer si la/el agrónoma/o está dispuesta/o a “vivir” durante períodos prolongados en los poblados y no hacer visitas rápidas, de “corre-corre”, en uno o dos días en el área. La confianza en la/el agrónoma/o sólo ocurrirá si ella/él está dispuesta/o a vivir bajo las mismas condiciones en que vive la gente. La gente muy fácilmente y rápidamente detectará si una persona “*se siente tranquila*” entre ellas/os, sin hacer expresiones verbales o faciales derogatorias sobre las condiciones de vida en el área, o anhelar la vida en la ciudad. La actitud de las/los agrónomas/os tendrá una relación directa con el éxito o el fracaso del programa.

b. Preferiblemente, los *huertos caseros* deben hacerse con familias que tienen una historia de probar nuevos métodos y técnicas existosamente y consistentemente, y de de compartir con otras personas sus experiencias. Hay varias familias así reconocidas por la misma gente.

c. Las familias de estudiantes y egresados del Ciclo Básico en Boca de Río Indio deben ser incorporados en el programa de *huertos caseros*. El patrón general que yo he observado, particularmente con la gente río arriba, es que los terceros y cuartos hijos reciben educación formal. Las/os primogénitas/os y segundas/os hijas/os, particularmente los hijos varones, son retenidos en casa para la educación informal y adiestramiento práctico en producción y

mercadeo agropecuario. Padres y madres y sus hijos e hijas mayores son factores claves en decisiones administrativas de producción, pero, sin embargo, son receptivos a información recibida a través de los menores que están recibiendo educación formal. Un programa de *huertos caseros* con las familias de los estudiantes puede servir de puente para llenar el vacío entre el adiestramiento formal e informal.

5. Animales Usados en el Proyecto

a. Animales usados en el proyecto deberán venderse a crédito, o rifados entre residentes locales quienes trabajaron directamente en el proyecto y quienes conocieron las técnicas y métodos usados en la crianza de estos animales. Nuevamente, recalco que un programa a través de las familias de los estudiantes en el Ciclo Básico sería aconsejable, involucrando a los estudiantes y sus familias directamente desde el inicio del proyecto. La USAID ya ha invertido casi medio millón de dólares en renovar el Ciclo Básico en Boca de Río Indio. Un colegio, sin embargo, no es solamente un edificio sino los programas practicados por el personal impartiendo y recibiendo instrucciones. Por ello, un programa que refuerce la participación de profesores, estudiantes, exalumnos y las familias de estudiantes y exalumnos justificaría mejor el uso de los nuevos edificios y facilidades.

b. Residentes locales quienes son *negociantes* o *compradores* de animales, deben ser informados desde el inicio del programa sobre los animales y las técnicas usadas en el proyecto. Esta gente debe ser incorporada en el mercadeo y distribución de estos animales.

B. Parcelas Demostrativas

a. Parcelas demostrativas deben ser coordinadas con el Ciclo Básico por las mismas razones dadas en A5a.

b. Los sitios de las parcelas deben localizarse en ambas microzonas en la costa y río arriba, por las mismas razones dadas en A1a.

c. Los mismos comentarios dados en A2e aplican aquí en relación a las cabras.

d. La gente ha expresado verbalmente a mí y a los misioneros quienes trabajan con la cooperativa, que les gustaría mejorar la producción de sus palmeras de cocos y sus árboles cítricos, que han sido afectados por plagas. Las palmeras tienen la *broma torito* (un escarabajo), y los árboles de naranjas y limones tienen hormigas en la pata del tronco y musgos y epifitas en las ramas que le gente considera reducen la producción. Cualquier programa para resolver estos problemas será grandemente bienvenido.

e. Si los asistentes de campo quienes trabajaran en las parcelas demostrativas serán las únicas personas quienes recibirán experiencia y adiestramiento, se deberán tomar medidas para incluir la participación de otras personas; por ejemplo, estudiantes en el Ciclo Básico.

Presupuesto

a. Las cifras citadas parecieran ser solamente para el período de un año, plantas y animales toman tiempo para crecer e involucran un ciclo de por lo menos cinco años para evaluar su crecimiento y producción. Por ello, el presupuesto debe extenderse por lo menos por un período de cinco años.

Estudiantes quienes se han graduado de Ciclo Básico deberían emplearse como asistentes de campo. Hubo un problema en 1978 que los tres estudiantes en el 6to año del colegio en adiestramiento agropecuario no se les dio crédito por haber completado el progra-

ma. A estos tres estudiantes se les debe dar la oportunidad para trabajar como asistentes de estos programas.

b. Salarios para residentes locales deberán ser equivalentes a los salarios que actualmente paga el Ministerio de Educación para asistentes de campo, cocineros y trabajadores manuales en el Ciclo Básico.

c. Una nota de advertencia: Políticos locales indudablemente tratarán de ejercer control sobre quien es contratado en el proyecto. Tradicionalmente, empleos burocráticos han sido controlados por la gente de la costa debido a su mayor accesibilidad geográfica. Se debe mantener un balance al emplear tanto gente de la costa como gente de río arriba, ya que el área debe verse como una región en la cual tradicionalmente habido interdependencia e interrelaciones entre la gente de la costa y la gente río arriba, aunque a veces ha habido conflicto entre ambos grupos.

d. Si el “fortalecimiento institucional” significa que el director del proyecto recibirá un aumento salarial para retener sus servicios como profesor(a) en la universidad, entonces este aumento se justifica ya que periódicos locales y murales en la Facultad de Ciencias Agropecuarias expresan la queja que los profesores se van a trabajar a otras instituciones donde reciben mejor remuneración.

e. Nuevamente, si el “fortalecimiento institucional” significa que el agrónomo con un año experiencia y los dos sin experiencia son egresados de la Facultad de Ciencias Agropecuarias y actualmente están desempleados, entonces se justifican sus salarios. Sus experimentos o experiencias en el proyecto, sin embargo, deberán trabajarse como una investigación en un programa de posgrado en vías a un título de maestría o doctorado en la Universidad de Delaware. Una tesis de maestría o de doctorado debe ser uno de los resultados del proyecto. Debe animarse a estos agrónomos a redactar los resultados del proyecto en forma de una tesis, no solamente para futuras consultas de otras personas que deseen conocer sobre sus experiencias de aprendizaje, sino también para mantener un enfoque sistémico y controlado del proyecto.

f. Sería aconsejable emplear a una agrónoma femenina para que trabaje con los aspectos femeninos de la producción de animales pequeños.

Colón y Ciudad de Panamá

Jueves, 5 de julio de 1979

Después de recoger su correspondencia en Colón, la antropóloga encontró una carta y un mensaje telefónico del profesor titular de la Facultad de Ciencias Agropecuarias quien estaba coordinando el proyecto de río Indio. Él anunciaba que un equipo de Delaware llegaría al Río Indio el 12 de julio, y que él apreciaría si la antropóloga se encontrara con ellos en la boca del río en ese día. Al llamar a la oficina del decano para acusar recibo de esta noticia, él dijo que no estaban seguros a que hora llegarían al río Indio, ya que esto dependería si conseguían un vuelo en helicóptero de la Guardia Nacional. Sin embargo, él quería que la antropóloga tuviera comida lista para el equipo cuando llegaran.

La antropóloga entonces dijo que bien podían aterrizar en Santa Rosa primero

donde ella estaba localizada en ese entonces ya que ellos estarían viajando en helicóptero. Si ella tendría que prepararles comida a los visitantes, ella quería ayudar a las mujeres que harían esta tarea y no simplemente decirles que cocinaran como si ellas fueran sirvientas. También, el costo de la comida y el tiempo de las mujeres debería ser cubierto. El Decano estuvo de acuerdo por teléfono en hacer esto y que el cubriría el costo después.

La presidenta del Comité de Panamá de Compañeros de las Américas tenía una fiesta de recepción para el equipo de Delaware esa noche en su casa y el Decano quería que la antropóloga asistiera para que conociera a los miembros del equipo. En la fiesta, uno de los miembros del equipo le solicitó a la antropóloga que le enseñara el área de Río Indio a un especialista en preservación de alimentos, oriundo de Bangladesh, y quien había demostrado en la Universidad de Delaware que era un investigador de orientaciones muy prácticas. Si se realizaba un proyecto piscícola con la gente de la costa, la preservación de los peces para el mercado sería parte del proyecto.

Santa Rosa de Río Indio Jueves, 12 de julio de 1979

El equipo de Delaware nunca llegó a Santa Rosa. La gente tenía sus oídos sintonizados para escuchar el sonido de cualquier helicóptero. Para las cuatro de la tarde, que es la hora en que la gente regularmente cena, la comida fue distribuida entre las mujeres quienes la habían preparado para que se la llevaran a sus hogares. La antropóloga se sintió apenada, pero la gente fue tan gentil que dijeron que al menos tendrían bastante sopa de gallina y arroz para ellas mismas. El tiempo de espera no fue totalmente desperdiciado por la antropóloga, ya que la gente comenzó a hacer comentarios sobre las muchas veces en el pasado en que políticos y burocratas habían prometido visitarles y nunca aparecieron. Desde esta perspectiva, la apatía y frustraciones de los campesinos por ciertos programas fueron mejor comprendidos por la antropóloga.

Ciudad de Panamá Martes, 12 de agosto de 1979

En una visita a la ciudad de Panamá, la antropóloga llamó a la oficina del Decano para solicitar el pago por la comida y el tiempo de las mujeres en Santa Rosa. Aunque el Decano no recordaba haber solicitado eso, él finalmente pagó la cuenta. Él dijo que ellos no habían podido conseguir el helicóptero, y que más tarde en el día habían decidido ir en auto a Río Indio pero que era muy tarde para subir río arriba hasta Santa Rosa, y que sólo habían llegado hasta Quebrada Bonita donde se encontraron con los extensionistas del Ministerio de Desarrollo Agropecuario quienes también estaban visitando este sitio en la parte más baja del río.

Funcionarios de la USAID en la ciudad de Panamá quienes acompañaron al equipo de Delaware a Río Indio desconocían los arreglos que el Decano había solicitado para darle comida al equipo cuando llegaran a Río Indio.

El hombre de Bangladesh, especialista en preservación de alimentos en la Universidad de Delaware, había llegado a la ciudad de Panamá y llamó a la antropóloga para coordinar un viaje a Río Indio. La antropóloga enfatizó que en esta ocasión nadie se quedaría esperando como la vez anterior, y señaló lo que esto significaba en términos de credibilidad con la gente.

Boca de Río Indio y Santa Rosa de Río Indio Jueves, 16 de agosto de 1979

El bangladeshí especialista en preservación de alimentos quien labora en la Universidad de Delaware, el profesor titular de la Facultad de Ciencias Agropecuarias quien estaba coordinando el proyecto, y un miembro de la Sección de Agricultura de la USAID llegaron a Río Indio. El Corregidor *playero* los acompañó en la visita a la Escuela de Producción. La antropóloga insistió que también visitaran las parcelas agrícolas y los pastos para ganado de la escuela para que el profesor de ciencias agropecuarias tuviera una idea del tipo de ambiente ecológico en que estaban ubicadas sobre un morro en la costa. Esto implicaba caminar un poco más tierra adentro, lejos de los edificios de la escuela; y se hizo.

El profesor de ciencias agropecuarias, sin embargo, enfatizó que más importante eran los nuevos edificios y facilidades para hospedar al personal, ya que la logística de las condiciones de hospedaje era crucial para contribuir a la calidad de vida de los estudiantes y profesores quienes participarían en el proyecto y en relación a sus actitudes. En otras palabras, su comodidad era más importante que cualquier otra cosa. Su preocupación por la comodidad también se reflejó en otros tipos de comportamiento durante la visita. El profesor no ayudó a empujar el cayuco encaillado en la arena, cuando la antropóloga indicó que era una costumbre que los pasajeros ayudaran en este aspecto al abordar el cayuco. En Santa Rosa, él no caminó tierra adentro para observar la parcela experimental de café del *Asentamiento Campesino* en donde la variedad de café que se recomendaba en la propuesta del proyecto ya había sido sembrada dos años antes por agentes extensionistas del Ministerio de Desarrollo Agropecuario. La antropóloga había sugerido esto para que tuvieran una idea de como los cafetos estaban creciendo. Su excusa fue que él tenía problemas del corazón y no podía subir lomas.

La manera de hablar de este profesor fue clasificada por la gente de río Indio, tanto *playeros* como *naturales*, como un *barajeo*, que ellos dicen que es característico de políticos quienes están tratando de ganarse a la gente. La manera de hablar del decano también la clasificaron como un *barajeo*, ya que el día que él visitó San-

ta Rosa en enero él le prometió a la gente de Santa Rosa una carretera por tierra.

El bangladeshí especialista en preservación de alimentos estaba estupefacto por lo que él consideraba como “muy primitivas” las condiciones de vida y de técnicas de preservación como ahumar los alimentos. Él tomó fotos del proceso de ahumar, ya que su conocimiento tecnológico trataba más con la preservación de alimentos por medio de aditivos químicos y refrigeración. Aunque el ambiente rural pareció evocarle memorias de su infancia en Bangladesh, él admitió que él se había aculturado a la vida urbana en los Estados Unidos de América y lo encontraba muy difícil poder trabajar en un ambiente rural como el de río Indio.

El personal de la USAID estaba particularmente interesado en la gran inversión de capital en maquinaria que había hecho la cooperativa de caficultores, y el buen estado en que mantenían la maquinaria comparado con otras áreas rurales en la vertiente del Pacífico de Panamá.

Uno de los hombres de la USAID estaba particularmente interesado en que las y los residentes en Santa Rosa le enviaran sus comentarios escritos sobre el evento hablado en que el profesor de la Facultad de Ciencias Agropecuarias les había explicado los planes sobre el proyecto. Él le sugirió a la gente que hicieran su propia propuesta sobre lo que querían. Desafortunadamente, la gente vaciló en escribir después cuando la antropóloga les recordó sobre la sugerencia que les habían hecho.

En el pasado, los *principales* de Santa Rosa han negociado lo que quieren en forma verbal, y también es desafortunado que el hombre de la USAID insistiera en comentarios escritos. En una nación como los Estados Unidos de América, donde el testimonio verbal ante sesiones del congreso se toma en cuenta en procesos de evaluación, aunque existe un alto índice de escolaridad en los Estado Unidos de América, sería aconsejable que se le diera el debido valor a la voz de gente en áreas rurales sin insistir en propuestas escritas. Hacer grabaciones y transcripciones de las grabaciones sería una manera más apropiada para tratar las propuestas de gente campesina para quien la tradición oral es mucho más natural que la escritura.

Ciudad de Panamá

13 de septiembre de 1979

La siguiente carta con la fecha anterior fue recibida por la antropóloga del funcionario de la USAID encargado de la Oficina de Desarrollo de Recursos:

Querida Srta. Joly:

Deseo ofrecerle tardíamente mi gratitud personal por su memorándum sobre el Río Indio, hecho en tan corto tiempo, el cual es extraordinariamente completo y perceptivo. Ha sido y seguirá siendo muy útil tanto para la Facultad como para la AID durante el diseño del proyecto.

Además, la ayuda que usted ha proporcionado a la Facultad y al personal de la AID involucrado en proceso de diseño del proyecto ha sido muy valiosa.

Deseo aprovechar esta oportunidad para animarla a que no sólo continúe proporcionando esta ayuda tan valiosa mientras usted realiza su trabajo de campo en Río Indio, sino también, cuando haya terminado su disertación doctoral, para hablar con el personal de la Misión sobre posibles necesidades de largo y/o corto plazo de tener antropólogas culturales en proyectos financiados por la AID. Conozco de dos proyectos que están siendo implementados en la actualidad en los cuales sus servicios serían extremadamente útiles.

Buena suerte en su disertación.

Sinceramente,

Oficina de Desarrollo de Recursos

Ciudad de Panamá
15 de enero de 1980

El bangladeshí especialista en preservación de alimentos en la Universidad de Delaware llegó a Panamá para hacer los arreglos para un programa de capacitación en preservación de alimentos que la Universidad de Panamá operaría en el centro regional de la universidad en la ciudad de Penonomé, provincia de Coclé, en la vertiente del Pacífico. Posteriormente en el año, él regresaría a Panamá, durante su año de sabática en la Universidad de Delaware, para iniciar este programa. La rápida accesibilidad en dos horas por medio de la Carretera Panamericana desde la ciudad de Panamá a Penonomé fue un factor que se tomó en cuenta para ubicar este programa en Penonomé y permitirle al profesor residir en la ciudad de Panamá.

El hombre bangladeshí había planeado estar en Panamá en noviembre de 1979, pero tuvo que posponer su viaje hasta enero de 1980 porque tenía que asistir a las sesiones para obtener su ciudadanía estadounidense.

Ciudad de Panamá
22 de enero de 1980

Un italiano especialista en acuicultura de la Universidad de Delaware llegó a Panamá para hacer arreglos en relación a su regreso en junio a Panamá como profesor de intercambio en acuicultura en el Centro Regional Universitario de Veraguas en la ciudad de Santiago, provincia de Veraguas, en la vertiente del Pacífico. El bangladeshí especialista en preservación de alimentos le había solicitado a la antropóloga que acompañara al italiano especialista en acuicultura a Santiago. Ya que la antropóloga estaba ella misma interesada en conocer más sobre el programa de acuicultura que también se había propuesto para río Indio, ella condujo el auto que ella y el italiano especialista en acuicultura alquilaron para ir a Santiago.

El director del programa de acuicultura del Ministerio de Desarrollo Agropecuario de Panamá hizo una presentación de diapositivas y una charla informal al italiano especialista en acuicultura de la Universidad de Delaware y a la antropóloga. También de visita estaba un especialista en acuicultura de la Universidad de Auburn

en los Estados Unidos de América. El director del programa de acuicultura también estaba esperando a un antropólogo que la oficina de la USAID le había notificado a él que llegaría para evaluar el programa. El director honestamente confesó que él no comprendía por qué tantas personas de diferentes universidades en los Estados Unidos de América tenían que estar constantemente evaluando el programa, y le parecía a él que con frecuencia no se quedaban el tiempo suficiente para saber qué es lo que se estaba haciendo.

El italiano especialista en acuicultura y la antropóloga fueron a una comunidad rural cerca de Santiago para observar y participar en una cosecha de peces en un estanque acuícola. Aunque el programa de acuicultura incluía asistencia técnica a 110 comunidades rurales en la construcción de estanques de acuicultura y les suministraba los peces, la mayoría de los estudiantes en el programa de capacitación por dos años en Santiago estaban siendo entrenados para trabajar como técnicos en la *Compañía Agromarina de Panamá, S.A.*, una subsidiaria de Ralston Purina de los Estados Unidos de América, y la *Compañía Panlangosta*. Estos grandes estanques productores de camarones están localizados en Aguadulce, un sitio en la provincia de Coclé en la vertiente del Pacífico. Los estudiantes también serían contratados por la *Compañía Camarones de Panamá*, localizada en Playa Bique, provincia de Panamá. Estas compañías iniciaron operaciones en Panamá en 1975 (Pretto 1978:13-14), y su operación comercial principal se basa en la exportación de camarones a los Estados Unidos de América y a Europa, y para venta a restaurantes en el centro urbano transístmico de Panamá.

Ciudad de Panamá 2 de abril de 1980

Aunque la antropóloga había retornado a la Universidad de La Florida en marzo después de haber terminado su trabajo de campo, ella regresó a Panamá la primera semana de abril para asistir al Simposio sobre Botánica e Historia Natural que la Universidad de Panamá y el Jardín Botánico de Missouri habían organizado. Ella presentaría una ponencia sobre el uso del *Piper auritum* por los *naturales* del río Indio para alimentar y atrapar peces (Joly 1985).

Durante esta visita, la antropóloga se enteró que el Decano de la Facultad de Ciencias Agropecuarias de la Universidad de Panamá había sido seleccionado para un puesto como Administrador Ecológico en el Instituto Smithsonian de Investigaciones Tropicales en Panamá, para administrar las reservas forestales de esta institución localizadas en áreas anteriormente administradas por los Estados Unidos de América en la exZona del Canal y que habían sido transferidas a jurisdicción panameña con el Tratado Torrijos Carter de 1977.

La antropóloga también se enteró que el profesor titular de ciencias agropecua-

rias quien había estado coordinando la propuesta para Río Indio había sido ascendido a asesor agrícola del Rector de la Universidad de Panamá.

Además, la Facultad de Ciencias Agropecuarias había sido transferida al Centro Regional Universitario de Chiriquí de la Universidad de Panamá en la ciudad de David, provincia de Chiriquí, en la vertiente del Pacífico. En Panamá y en los Estados Unidos de América esta provincia es vista como la más productiva en agricultura por sus ricos suelos volcánicos y porque muchas operaciones comerciales agrícolas en gran escala están localizadas allí.

Sin embargo, ni el Decano de la Facultad de Ciencias Agropecuarias ni el profesor titular de agronomía querían mudarse de la ciudad de Panamá a Chiriquí. Sus posiciones nuevas representaban aumentos salariales. Un aumento salarial del 73 por ciento para el director del proyecto en río Indio había sido uno de los ítems en la propuesta sometida por la Universidad de Panamá.

Un oficial de la USAID manifestó que áreas rurales aisladas, de baja densidad poblacional como Río Indio tal vez no eran los mejores lugares para programas de desarrollo, ya que había más demanda para ayudar a poblaciones más grandes en centros urbanos. Nadie sabía si el proyecto de río Indio se ejecutaría o no.

Inferencias

De la secuencia de eventos antes mencionados, se pueden hacer las siguientes inferencias:

1. Que el centro urbano transístmico, particularmente la ciudad de Panamá, y la vertiente del Pacífico de Panamá continúan siendo las áreas principales que dominan la socio-economía del Istmo por medio de su participación en el comercio internacional de exportación.
2. Que las Provisiones Generales (Sec.296) del Título XII—Prevención de Hambrunas y Libertad del Hambre, del Acto de Desarrollo Internacional y Asistencia Alimenticia, Ley Pública 94-161, 94 Congreso de los Estados Unidos de América, 20 de diciembre de 1975, han sido interpretadas para aplicar a la alimentación de consumidores urbanos en restaurantes en Panamá, los Estados Unidos de América y Europa, en vez de aumentar la producción de alimentos de pequeños agricultores en áreas rurales.
3. Que los problemas institucionales, en este caso la reubicación de la Facultad de Ciencias Agropecuarias de la Universidad de Panamá de la ciudad de Panamá a David, “son usados para su ventaja por administradores y hacedores de políticas quienes actúan como intermediarios entre los...sistemas. La habilidad que estos interventores culturales desarrollan para administrar tales eventos es importante en legitimar su estatus a nivel local” (Burns 1980b: 139). Como en el caso reportado por Burns (*ibid.*:135) para la educación ru-

ral en los Estados Unidos de América en los 1970s, los administradores enfrentaron la crisis de tener una fuente adicional de dinero para ellos en vez de poco dinero.

4. Que la propuesta de Río Indio era sólo un frente para obtener fondos para personal de la Facultad de Ciencias Agropecuarias.
5. Que la gente rural sabe que los buscadores de status tratan de manipularlos. Por ello, la gente rural, en verdad no creen todas las promesas que les hacen para mejorar sus condiciones socio-económicas. Sin embargo, ellos le siguen la corriente al juego porque en el proceso tal vez tengan la oportunidad de capturar o recobrar para ellos mimos en su ambiente rural algunos de los recursos que se centralizan en otros lugares.
6. Que el rol de intercesora de la antropóloga aplicada en favor de los “beneficiarios programados” no se tomó en serio y fue descartado, tal vez porque en este caso fue un servicio voluntario, pero lo más probable fue porque hay fuerzas más poderosas en las economías políticas nacionales e internacionales y su aparente ceguera para ver las necesidades de quienes no tienen poder ni voz en el juego del desarrollo.
7. Que inmigrantes extranjeros en profesiones académicas en los Estados Unidos de América tienen que validar su derecho a la ciudadanía estadounidense al ser asignados por largos períodos a servir en áreas consideradas políticamente sensitivas y potencialmente peligrosas.
8. Que el hecho que algunos de estos inmigrantes profesionales a los Estados Unidos de América nacieron y se criaron en áreas rurales en otros países del mundo, no significa que estén dispuestos a retornar a trabajar en condiciones similares que les “golpean en cara” recuerdos de sus hogares.

Implicaciones Generales del Desarrollo desde Abajo para el Desarrollo desde Arriba

A pesar de sus propios esfuerzos y logros por medio de sus sistemas de “desarrollo desde abajo”, las gentes de la Costa Abajo tal vez puedan verse como parte de “la mayoría pobre escondida de Panamá” (Bartell 1980) cuando se les compara y contrasta con la riqueza de los mercaderes internacionales en el centro urbano transístmico quienes son respaldados por una economía política que les favorece grandemente (*ibid.*). Aunque ciertos aspectos de la pobreza parecieran unir a esta mayoría, no es un grupo homogéneo. Los *naturales*, los *playeros* y los *migrantes interioranos* tienen diferentes identidades étnicas históricas y cada grupo ha respondido de maneras diferentes a factores internos y externos en sus entornos humanos-ecológicos.

Por lo tanto, los planes de desarrollo “desde arriba” para la Costa Abajo deben tomar en cuenta estas diferencias y los potenciales conflictos y contradicciones que se pueden generar. Por ejemplo, el status político más alto de los *playeros* significará que el aumento en los impuestos municipales que ha sido recomendado por el Ministerio de Planificación y Política Económica para reducir la dependencia en el gobierno central probablemente beneficiará más a los *pueblos playeros* que a los asentamientos de los *naturales* tierra adentro. Tales “mejoras” como un acueducto de tubería plástica en el núcleo controlado por los *principales* de los *naturales* no beneficiará necesariamente a los hogares que apoyan a ese núcleo y que están dispersos en sitios de vivienda y trabajo lejos del núcleo de símbolos comunitarios. Otro conflicto surge con los préstamos bancarios para la producción extensiva de ganado entre los *interioranos*, y entre los otros grupos también, ya que esto lleva a la constricción de la cantidad de tierra disponible para la agricultura de roza.

Estos conflictos y contradicciones indudablemente que serán magnificados por la expansión del gobierno central a través de planes de desarrollo “desde arriba” tales como la construcción de un canal a nivel a través de esta región. Las gentes de la Costa Abajo, por lo tanto, necesitan ser concientizados no tanto sobre su situación de “pobreza” y de “dependencia”, sino sobre su propio valor y dignidad en términos de su poder para negociar su status, honor y posición, a pesar de que a veces tal esfuerzo parezca una ficción. Esto muy bien podría hacerse reforzando su poder de habla, enseñándoles el lenguaje de los “desarrolladores de arriba” para que también puedan “barajear sus cartas” en la misma manera que han visto a los buscadores de status “desde arriba” usar los planes de desarrollo para su propia ventaja.

Nota:

1. Traducción de la autora Luz Graciela Joly Adames, Antropóloga, Ph.D.

IX CONCLUSIONES (1)

La contribución más significativa de esta tesis ha sido el haber evaluado el proceso de desarrollo en sus dos principales dimensiones; a saber: planificar para el “desarrollo desde arriba” por los sistemas burocráticos y el “desarrollo desde abajo” por los sistemas socioculturales nativos. En esta evaluación, las siguientes formulaciones teóricas sirvieron de forma de operación o guía metodológica: análisis regional, estudio comunitario, análisis de los hechos, sociolingüística, historia étnica, ritos y simbolismos, ecología humana y desarrollo. El enfoque, sin embargo, no era el detalle etnográfico presentado de una manera simplemente descriptiva y sirven-

do solamente para exponer teorías como es el caso en los círculos contemporáneos de antropología académica. En cambio, en los anteriores capítulos, los sistemas nativos de “desarrollo desde abajo” de los *naturales*, de los *playeros* y de los *interioranos*, así como el caso del proyecto de desarrollo, de la Universidad de Panamá, la Universidad de Delaware y la Agencia para el Desarrollo Internacional de los Estados Unidos de América, fueron descritos en completo detalle etnográfico para corregir el enfoque simplístico dado en los estudios de factibilidad para el desarrollo de planes con relación a los grupos humanos de la Costa Abajo.

Por ejemplo, el estudio de factibilidad efectuado por el Banco Nacional de Panamá y el Banco Mundial, para la producción del ganado en el sector Atlántico (Banco Nacional–Banco Mundial 1977), enumera los grupos humanos como un “recurso”, pero no hay ninguna indicación del porqué o cómo los grupos humanos son otro recurso por lo que ellos representan, un factor demográfico que muestra ciertas características con relación al crecimiento natural, la mortalidad, la densidad, la salud, el saneamiento y la educación. La siguiente descripción de recursos humanos en su Zona 3, que cubre el área entre los ríos Indio y Coclé del Norte, ilustra este método reduccionista de tratar la identidad y capacidad de la gente:

La Zona 3 tiene grandes extensiones deshabitadas, especialmente en su parte occidental. Por el litoral de la desembocadura del Río Indio a la del Coclé del Norte, la población predominante es de negros de la colonia; tierra adentro en la parte continental, hay pequeños y dispersos sitios poblados de hispanonativos dedicados a la agricultura de subsistencia. La presencia del último grupo posiblemente se deba a la inmigración de la provincia de Coclé en busca de mejores tierras (Banco Nacional–Banco Mundial 1977:67).

¿Qué se puede inferir de este tipo de descripción de los “recursos humanos” de la Zona 3? No mucho, fuera del hecho de que los negros coloniales (los *playeros*) viven en el sector litoral y los hispanonativos (*naturales*) viven tierra adentro en el sector continental. No hay alguna idea de los valores socioculturales de estos grupos humanos, de qué pueden ofrecer al proceso del desarrollo en cuanto a sus propias maneras de organizarse, de hacer las cosas, de responder a influencias externas e internas, tendencias y conflictos. Por lo tanto, si los estudios de factibilidad continúan haciéndose a través de estudios bibliográficos y cuestionarios, es absolutamente esencial tener etnografías detalladas que, por lo menos, sirven como fuentes de referencias para tales estudios bibliográficos y para complementar los cuestionarios.

El detalle etnográfico en esta tesis trata de comunicar un sentido del valor de los grupos humanos de la Costa Abajo, en términos de sus propios logros, sus propias estrategias para recobrar o capturar por sí mismos parte de esos recursos que han

sido históricamente centralizados en el centro urbano transístmico y las tierras bajas del Pacífico de las provincias centrales y occidentales. No ha sido nuestra intención ilustrar sistemas culturales ´trdicionales´ eternos...como la antítesis de la ´moder-nización´ (Forman y Rieglehaupt, 1979:379). Los sistemas comunitarios descritos aquí, como tipos de sistemas de desarrollo, son parte del proceso de moderniza-ción y deben ser incorporados “dentro de una estructura más amplia de medios de dispersión dentro del sistema político nacional (regional)” (*ibid.*), así como del sis-tema internacional. Los *principales* de los *naturales*, los pueblos de los *playeros* y la migración de los *interioranos* reflejan sus respuestas a las fuerzas económicas y políticas operantes en Panamá desde el período colonial español hasta el presente.

Las respuestas de estos tres grupos humanos a las fuerzas políticas y económi-cas demuestran que la región de la Costa Abajo ha sido vista y usada de distinta manera por cada uno de estos grupos en diferentes períodos. Esto indica que el concepto de regionalismo no es una entidad fija en espacio y tiempo, pero sí está caminando constantemente. Por ejemplo, en un momento dado, la zona montañosa de la Costa Abajo pudo haber sido una región de refugio para los *naturales* de la Reserva Coclesana. El sistema de *principales*, sin embargo, revela que los *naturales* extendieron sus fronteras de ese globo de tierras inadjudicables mediante un proceso de enjambre al establecer nuevos caseríos a lo largo de las riberas de los ríos. En este proceso, adoptaron elementos de la cultura nacional (la tienda, la escuela y la iglesia) y las incorporaron en un sistema de producción de familia para la subsistencia y el mercadeo. Así que, en realidad, no estaban aislados en una región de refugio, sino que más bien formaban parte como un todo, del país. En efecto, han sido vinculados al mundo internacional, a través de la producción de productos de exportación como bananos y café.

Los *naturales*, sin embargo, han permanecido esencialmente dispersos en vi-viendas y parcelas agrícolas localizadas lejos de los núcleos de los símbolos de la comunidad, o sea, la tienda, la escuela y la capilla. Los *playeros*, por otra parte, han centrado sus casas en sus pueblos y sus sitios de trabajo lejos del pueblo; y en su proceso de migración, los *interioranos* han usado simbióticamente las facilidades tanto en los núcleos de los *naturales* como de los pueblos *playeros*. Estas di-ferencias demuestran que cada grupo tiene un sistema distinto de desarrollo de la comunidad.

Los sistemas de relaciones, sobre los cuales estos sistemas de desarrollo están basados, no se hubieran podido rastrear a través del tiempo y del espacio sin la a-yuda de la sociolingüística para descubrir las historias étnicas verbales de cada grupo. El análisis de los acontecimientos en épocas de auge y de crisis monetarias sólo se pudo realizar a través de la historia oral. Por lo tanto, es esencial que la/el

antropóloga/o se empeñe en una conversación o diálogo social. Este diálogo en sí es un hecho sociolingüístico y la manera como distintos antropólogos de diferentes comunidades con idiomas distintos toman parte en él, afectará el proceso de recolección de datos. Por lo tanto, el trabajo de diálogo en el campo de la sociolingüística merece ser estudiado más como actos del habla en sí.

En términos de ecología humana, la Costa Abajo revela diferentes sistemas ecológicos humanos. Para los *naturales* y los *playeros*, las vías acuáticas han sido elementos claves en los sistemas de desarrollo de sus comunidades. La selva tropical lluviosa ha sido crucial para los tres grupos en sus prácticas agrícolas. La ganadería, sin embargo, intensificada por los *interioranos* está reduciendo la cantidad de selva y puede eventualmente cambiar la fisiografía y el clima de la región. Cada grupo también debe tomar en cuenta la presencia de los otros en sus sistemas de relaciones con cada uno y con los recursos naturales. El valor adquisitivo de estos recursos, también, ha sido un elemento importante, como es el caso del marfil vegetal, el caucho, el chicle y las conchas de tortugas. Las infraestructuras introducidas por las agencias de gobierno y los misioneros también se deben tomar en cuenta en los sistemas humanos ecológicos. Sin lugar a dudas, la construcción de carreteras ocasionará cambios adicionales en los sistemas de relaciones humanas y las relaciones de las personas con los recursos naturales. Así, el ecosistema es una variable en sí, una función de modificaciones que surgen del uso humano y no una constante al cual los grupos humanos se adaptan.

Es la complejidad de los sistemas socioculturales lo que hace el “desarrollo desde arriba” un proceso difícil de reconciliar con el “desarrollo desde abajo”. La imagen metafórica es aquella de engranajes que la mayoría del tiempo están fuera de fase. El desarrollo de las agencias burocráticas desde “arriba” son en sí, sistemas socioculturales complejos. Por lo tanto, es dudoso que un/a antropólogo/a, un/a economista, un/a planificador/a regional, un/a sociólogo/a y un/a agrónomo/a e ingeniero/a o cualquier/a otro/a profesional puedan, individualmente, servir de intermediarios entre todos los sistemas involucrados en el proceso de desarrollo. Los acercamientos multidisciplinarios pueden ser efectivos si hay cooperación y coordinación entre los miembros; pero el caso del proceso planificador “desde arriba” del Título XII de la Universidad de Panamá, Universidad de Delaware, USAID, ilustra lo difícil que es coordinar personal diferente de varias instituciones burocráticas.

El trabajo de equipo multidisciplinario entre profesionales no será efectivo a menos que los “objetivos” o “beneficiarios” sean incorporados, también, en el proceso planificador. Esto no se puede hacer simplemente a través de cuestionarios; se requiere de la comprensión de parte de los profesionales por aprender, a través de las experiencias de hombres y mujeres comunes, vividas “en el lugar” que pueden

ofrecer al proceso de desarrollo en términos de represiones y limitaciones, así como de contribuciones positivas. También, precisa de un compromiso personal moral para estar dispuestos a trabajar en áreas que no siempre son tan cómodas como las de facilidades urbanas de los países contemporáneos del primer mundo, como es el caso de los Estados Unidos de América.

Sin duda, el proceso de desarrollo es parte y paquete de las fuerzas políticas y económicas que han ocasionado los complejos de dominio y dependencia en la tierra, a lo largo de la historia humana. Dentro de las restricciones y limitaciones de dominio y dependencia o interdependencia como algunos pretenden verlo, los grupos humanos necesitan reafirmar su capacidad y potencialidad en términos de sus derechos, status legal y sentido de honor, a pesar de que a veces tal esfuerzo puede ser fútil y trágico.

Nota:

1. Traducción de la Licda. Mariela Méndez

APÉNDICES (1)

Nota: Todos los apéndices fueron traducidos por la autora Luz G. Joly A.

Apéndice I

El Sondeo Preliminar ¿Por qué la Costa Abajo?

Para comprender mejor el enfoque de esta disertación sobre los procesos de desarrollo entre los grupos humanos de la Costa Abajo caribeña de Panamá, primero debemos comprender porqué yo decidí llevar a cabo un discurso social con estas gentes sobre sus vidas en esta región. Esto se logra mejor describiendo el sondeo preliminar que me llevó a la decisión de profundizar la investigación en esta región.

Esta auto-revelación sobre mi proceso de toma de decisión no surge del narcisismo, de una necesidad de ser anecdótica, o de una resaca psicológica de una educación formal en primaria y secundaria con religiosas católicas, suizas del lado alemán suizo, quienes eran disciplinarias estrictas. En vez, es un genuino interés por “los principios éticos que conducen al trabajo de campo” (Cassell 1980) y por “el problema cultural de un antropólogo cultural” (Hsu 1979). Como un compromiso personal, yo considero que cada antropóloga/o debe hacerse una auto-evaluación cuando informa sobre los resultados de cada trabajo de campo en vez de divulgar después, personalmente o a través de otros, en un artículo, una biografía, o un diario, los dilemas éticos del trabajo de campo (Rynkiewish y Spradley 1976; Partridge 1979). Yo apoyo a esa ejemplar antropóloga “activista” Laura Nader (1976:180) en urgir que: *El primer paso en establecer las prioridades de una disciplina es animar a que se hagan declaraciones más explícitas en reuniones y en publicaciones sobre porqué escogi-*

mos estudiar algo. Tal declaración también debe incluir razones científicas y éticas.

El Dilema de la Toma de Decisión

Un sondeo preliminar de tres meses en Panamá en 1977 me presentó el dilema de decidir dónde y con quién yo debía hacer el trabajo de campo. En la propuesta al aplicar al Programa de Investigación de los Trópicos Suramericanos de la Universidad de Florida, para un subsidio para realizar el sondeo, yo declaré que el interés focal era el comercio del coco entre *gunas* de San Blas. Yo había estado en contacto con *gunas* en diversas maneras durante diez años (1964–1974) de estudios universitarios de pregrado en cursos nocturnos en la rama del Canal de Panamá de la Universidad Estatal de La Florida en Panamá. En uno de mis primeros cursos en antropología en la F.S.U. (por sus siglas en inglés), se nos pidió que escribiéramos un manual de campo para voluntarios del Cuerpo de Paz quienes trabajaban entre grupos humanos en Panamá. Para ello, yo seleccioné los *Guna* de San Blas. Yo había estado personalmente involucrada con voluntarias femeninas del Cuerpo de Paz quienes estaban trabajando en el Archipiélago de San Blas y en Colón, la ciudad portuaria donde yo vivía y donde había nacido y que es la terminal atlántica del Canal de Panamá. Una de estas amigas del Cuerpo de Paz me había solicitado que hiciera los arreglos para un grupo de estudiantes femeninas *gunas* quienes viajarían de San Blas a Colón, para que pernoctaran en la barraca del patio recreativo de la Academia Santa María en Colón. En ese entonces, yo era presidenta de la Asociación de Exalumnas de la Academia Santa María.

Subsecuentemente, la Sociedad Ístmica de Antropología de la F.S.U., de la cual fui fundadora, organizó una exposición itinerante de *molas gunas*, que se presentó en Panamá y en Florida, EUA. Como miembro de la Junta Directiva de la S.I.A.F.S.U, yo estuve involucrada por varios años en promover la venta de ***About Molas/Hablando de Molas*** (Angermuller y Chavez 1969). Este librito bilingüe en inglés y español inicialmente había acompañado la exposición de *molas* y continuó vendiéndose por demanda popular. La S.I.A.F.S.U. también organizó giras de campo para visitar a *gunas* en San Blas y en el río Bayano en la vertiente del Pacífico de Panamá.

Durante mi último año en la F.S.U. en 1974, yo tomé un curso de lengua *guna* dirigido por un hombre *guna* quien era un investigador en el Centro de Investigaciones Antropológicas de la Universidad de Panamá. Más tarde, durante el programa de Maestría en la Universidad de Florida, yo expandí mis conocimientos sobre el lenguaje *guna* por medio de un trabajo de investigación sobre el *Guna* en un curso de antropología lingüística.

Mientras estudiaba en las noches en la F.S.U., yo trabajaba durante el día como reportera estenógrafa de audiencias de investigaciones de accidentes marítimos en el Canal de Panamá (1964–1973). En uno de los casos investigados, yo estuve in-

volucrada en los procesos legales para ayudar a la familia de un pasabarco *guna* quien murió en un accidente abordo de un barco en tránsito. También, en mi sitio de trabajo en el Canal de Panamá, hombres *gunas* regularmente vendían *molas*, muchas de las cuales terminaron en la exposición de la S.I.A.F.S.U. Ser parte de la red de mercadeo de estos vendedores *gunas* me condujo a relaciones más cercanas con sus redes de parentesco en San Blas y en Colón.

Bajo la influencia de estos contactos con *gunas*, yo me inclinaba a relacionarme con *gunas* como una antropóloga y esto determinó mi decisión de hacer un sondeo sobre el mercadeo *guna* de cocos. Además, al hacer este sondeo había la posibilidad de ayudar en el campo y adquirir conocimientos con el Dr. Alexander Moore, quien en ese entonces era uno de los profesores de antropología en la Universidad de Florida y había recibido un subsidio de la Fundación Nacional de Ciencias de los EUA en 1977-78 para estudiar los procesos de consenso político entre *gunas* de San Blas.

Sin embargo, yo no me sentía enteramente libre para hacer “lo mío” simplemente porque yo estaba interesada en los *Guna*. Yo estaba consciente que antropólogas/os panameñas/os eran contratados como investigadoras/es aplicadas/os por agencias que estaban ejecutando proyectos de desarrollo dentro de un paradigma de prioridades establecidas por el gobierno. También, en Panamá, como en otros países latinoamericanos, se anima a las/los investigadoras/es para que investiguen temas y problemas nacionales, para poder maximizar limitados recursos humanos profesionales y trabajar para el bienestar de su propio país. En una profesión como la antropología, esto puede limitar la perspectiva transcultural. Pero si yo deseaba validar mi derecho de practicar mi profesión en mi propio país, yo decidí que durante el sondeo era mejor que consultara con el personal en instituciones en Panamá para evaluar cuáles áreas y/o grupos de gentes era considerados más apropiados para que trabajara en/o con, en vez de los *guna* de San Blas quienes ya habían sido observados, analizados y reportados por numerosas/os antropólogas/os nacionales e internacionales.

Por ello, al llegar a Panamá en junio de 1977, primero yo consulté con personas en varias instituciones y quienes yo consideraba me podían dar un buen consejo. Ellas/ellos también podían saber de planes de desarrollo socio-económico en los cuales yo podría evaluar procesos de cambio social, ya que yo tenía en mente aplicar a la Fundación Inter Americana para un Subsidio para el Aprendizaje sobre Cambios Sociales en América Latina y el Caribe. Como sucede con otros (McCurdy 1976:6), usualmente hay una fundación a la que se le pone la mira y para la cual en verdad se redacta la propuesta de investigación. Por supuesto, yo también estaba

enviando propuestas a unas pocas otras instituciones como el Smithsonian y la Wenner Gren en las que yo podía aplicar como una estudiante no-estadounidense.

Las Consultas

En la Dirección de Patrimonio Histórico del Instituto Nacional de Cultura que regula la investigación antropológica en Panamá, yo consulté con la Dra. Reina Torres de Araúz, la directora, y con la Dra. Marcia Arosemena de Arosemena, la sub-directora y jefe de investigaciones científicas. La Dra. Torres de Araúz es una antropóloga quien ha estado interesada, entre otras cosas, en la etnohistoria *guna* (Torres de Araúz 1974) y ha trabajado con *gunas* de tierra firme y con chocoes (ahora emberás y waunaans) en Darién (Torres de Araúz 1975). Ella recomendó un sondeo de las y los *gunas* en Paya y Púcuru. Estas aldeas *gunas* en Darién están cerca de la frontera con Colombia. Aunque están aisladas del grueso de la población *guna*, y en el paso de migrantes indígenas *chocó* (*waunnaan* y *emberá*) y negros del área fronteriza del Chocó colombiano, la gente en Paya y Púcuru retiene razgos de la cultura *guna*. Esto es de interés teórico para la Dra. Torres de Araúz desde la perspectiva de la etnohistoria *guna*. Desde la perspectiva de la antropología aplicada en el cambio social, yo también consulté al equipo de planificadores en el Ministerio de Planificación y Política Económica y la Organización de Estados Americanos, quienes estaban trabajando en el desarrollo regional de Darién. Su perspectiva se enfocaba hacia el futuro. *Gunas* en Paya y Púcuru estaban en el último nivel de la escala de prioridades para Darién. Ellos no estaban muy seguros si se empleaban a *gunas* como guardas forestales, o qué hacer con ellos de terminarse la Carretera Panamericana a través de Darién.

La Dra. Arosemena de Arosemena recomendó que yo siguiera el consejo de la Dra. Torres de Araúz, particularmente, de esa manera podía acompañar a una estudiante femenina de antropología de la Universidad de Columbia en Nueva York, quien también había recibido un subsidio para realizar un sondeo. Esta estudiante quería evaluar la situación de *gunas* y *chocoes* quienes habían sido reubicados por la construcción de la Represa de Bayano. El permiso para permitirle entrar en el Bayano, sin embargo, se le había negado. Unos meses antes, *Gunas* reubicados habían tomado como rehenes a un equipo de los Estados Unidos de América, demandando un rescate para liberarlos. Como precaución, se consideró más seguro si esta colega estudiante en antropología fuera conmigo a Paya y Púcuru.

La Dra. Arosemena de Arosemena, sin embargo, pensó que yo debía sondear a otros grupos en Panamá. Como historiadora, ella estaba interesada en trazar la ascendencia de los *cholos coclesanos* (campesinos hispano-indígenas de Coclé). Ella estaba interesada en conocer si esta gente de la provincia central de Coclé era culturalmente lo mismo o diferentes de los *guaymí* en las provincias occidentales de

Bocas del Toro, Chiriquí y Veraguas. La ascendencia indígena específica de estos campesinos hispano-indígenas no había sido aclarada por otros investigadores (Conte Guardia 1964). En términos de cambio social, la Dra. Arosemena pensaba que la economía campesina de estos campesinos ameritaba alguna ayuda. Había una pareja de marido y mujer de los Estados Unidos de América quienes habían estado trabajando con una cooperativa de artesanos de esta gente en las montañas en el norte de Coclé. La Dra. Arosemena de Arosemena consideraba que se le debía dar seguimiento a este proyecto, particularmente porque los facilitadores se habían retirado y la Dirección de Patrimonio Histórico estaba interesada en aumentar la producción y comercialización de artesanías.

Ya que la iglesia católica en América Latina desarrolla muchos proyectos de cambio socio-económico, yo decidí consultar con el Arzobispo Marcos McGrath, jefe de la iglesia católica en Panamá, y con Monseñor Jesús Serrano, Vicario Apostólico de Darién y Obispo de Colón. El Arzobispo McGrath sugirió un estudio de los *guaymí* quienes se habían asentado en Canquintú, un sitio en la provincia de Bocas del Toro, en el lado noroccidental caribeño de Panamá. La iglesia católica había comprado las facilidades construidas en Canquintú por una compañía canadiense constructora de caminos. Allí estaban las religiosas Lauritas a cargo de un proyecto de educación y salud con los *guaymí*. Monseñor Serrano también señaló el lado caribeño del istmo; pero, en vez, sugirió la región de la *Costa Abajo* en el norte central. Misioneros claretianos quienes trabajaban en el Vicariato de Darién (Pujadas 1976), habían facilitado en 1976 la formación de una cooperativa entre los campesinos hispano-indígenas en el Río Indio en la *Costa Abajo*. Esto era para ayudar a los campesinos en la producción y venta de productos agrícolas, particularmente el café. Una mejor comprensión de la organización social de estos campesinos ayudaría en coordinar la organización de la cooperativa.

El Dr. Roberto De la Guardia, historiador en las Facultades de Humanidades tanto en la estatal Universidad de Panamá como en la Universidad Católica Santa María la Antigua, estuvo de acuerdo con Monseñor Serrano que la región de la *Costa Abajo* ameritaba atención. Allí yo encontraría que los campesinos hispano-indígenas recomendados por el Obispo Serrano, era la misma gente quienes la Dra. Arosemena consideraba que debían ser mejor definidos. Allí también encontraría una población negra en las desembocaduras de los ríos en esta región. La historia de los negros en el istmo era uno de los intereses académicos de él (De la Guardia 1977), y él pensaba que se necesitaba un estudio que uniera el presente con el pasado. Además, él consideraba que un estudio de la *Costa Abajo* sería muy oportuno para propósitos de comparación. En ese entonces, había una pareja de marido y mujer quienes eran estudiantes de la Universidad de Illinois haciendo investigaciones para

sus tesis doctorales en arqueología y antropología socio-cultural en la *Costa Arriba*, con un subsidio de la Organización de Estados Americanos (Patricia Lund Drolet 1977^a, b, c; 1978; 1980; y Robert P. Drolet 1978, 1980).

En el Instituto Smithsonian de Investigaciones Tropicales en Panamá, la Dra. Olga Linares, una arqueóloga a cargo de la sección de ecología humana en este instituto, también señaló la población negra en el lado caribeño. Ella había excavado en la provincia caribeña noroccidental de Bocas del Toro (Linares 1976, 1977), y estaba interesada en los negros afroantillanos. Los auges y crisis de estos negros afroantillanos en Bocas del Toro deberían rendir datos significativos sobre cambios sociales y recurrentes adaptaciones a economías monetarias.

El Dr. Richard Cooke, un arqueólogo también en la sección de ecología humana en el Instituto Smithsonian de Investigaciones Tropicales, estuvo de acuerdo en que el norte-central del lado caribeño del istmo necesitaba ser mejor estudiado arqueológica, histórica y etnográficamente para poder establecer su relación con lo que él había definido arqueológicamente como la “Región Cultural Central” en las provincias centrales del lado Pacífico de Panamá (Cooke 1976). En 1977, el Dr. Cooke había realizado recolecciones superficiales a lo largo de los ríos Indio y Teriá en la *Costa Abajo*, y había encontrado evidencias en cerámica que vinculaban a esta región con la cronología de las provincias centrales del lado Pacífico (Cooke, comunicación personal). Durante este sondeo en 1977, mientras recolectaba especímenes de fauna viviente, el Dr. Cooke había encontrado que la región estaba densamente forestada y consideraba que un estudio de los actuales habitantes contribuiría a un mejor conocimiento sobre adaptaciones ecológicas humanas a los trópicos húmedos. Había una urgencia por hacer esto antes que los bosques fueran destruidos por la migración de gente ganadera del lado del pacífico del istmo, cuya invasión de regiones forestadas en el istmo iba en aumento (Heckadon Moreno 1980; McKay 1980). Al igual que el Dr. De la Guardia, el Dr. Cooke conocía sobre las investigaciones que estaban realizando Patricia y Robert Drolet en la *Costa Arriba* en en nor-este y también consideraba que sería oportuno tener un estudio comparativo de la *Costa Abajo* en el norte-central.

Finalmente, yo consulté a varios miembros de la Asociación Panameña de Antropología. La mayoría de esta/os antropóloga/os estaban trabajando con agencias estatales en proyectos de desarrollo. Su consenso fue que futuros esfuerzos gubernamentales serían dirigidos en aumento en el lado caribeño del istmo. Esto fue confirmado al final de mi sondeo, cuando del General Omar Torrijos regresó a Panamá en septiembre de 1977, después de firmar en Washington, D.C., los nuevos tratados sobre el Canal de Panamá. En su discurso de regreso, él dijo ya que el

asunto del canal había sido resuelto, el gobierno podía dirigir sus esfuerzos a otras áreas como la “Conquista del Atlántico” (Dominical–La República 1977:7C).

Los Sondeos

Durante un período de tres meses y con un presupuesto limitado, yo no podía física ni sensiblemente sondear todas las áreas y grupos humanos sugeridos por quienes consulté. En general, sin embargo, las consultas habían revelado una necesidad sentida de que se investigaran los grupos humanos en el lado caribeño del istmo, aparte de gunas de San Blas o Guna Yala.

El Río Indio de la Costa Abajo

Mi primera decisión fue ir la última semana de junio y la primera semana de julio de 1977 al Río Indio, en la Costa Abajo del Caribe. Esta región era accesible por carretera y por barco desde Colón, mi ciudad natal y residencia anterior, donde primero fui a visitar a parientes y amistades al llegar en junio de 1977. También, yo estaba ligeramente familiarizada con la zona del litoral de esta región en visitas esporádicas en el pasado. Durante mi educación primaria y secundaria, yo había ido varias veces en paseos escolares a las impresionantes ruinas del Fuerte San Lorenzo que los españoles construyeron en la desembocadura del río Chagres en tiempos coloniales. En esos días coloniales, el río Chagres era la línea que dividía la Costa Abajo de la Costa Arriba. Navegar hacia el oeste del Chagres es en dirección sur bajando la curvatura de la forma de “S” invertida del istmo; por lo tanto, la frase náutica Costa Abajo se refiere a la región al oeste del Chagres. Navegar al este del Chagres es subiendo un curso norte, por lo tanto, la frase Costa Arriba.

Durante mi educación superior de licenciatura, el fuerte español de San Lorenzo en la boca del río Chagres fue el sitio de mi primer curso de arqueología en 1966. Bajo la orientación del reconocido arqueólogo histórico, el difunto Dr. Hale G. Smith de la Universidad Estatal de La Florida, estudiantes de la rama en Panamá de esta universidad participamos en excavar una sección extramuros del fuerte y en el sitio de la capilla y aldea del Viejo Chagres. Mientras excavábamos en San Lorenzo, el Dr. Smith invitó a algunas de sus estudiantes para que lo acompañáramos a la fiesta patronal de San Lorenzo que se celebra el 10 de agosto en Nuevo Chagres. Aquí es donde los residentes del Viejo Chagres fueron reubicados en la década de 1910 como una precaución si se inundaba el río Chagres durante la construcción de la represa de Gatún en el Canal de Panamá. Un cañon del fuerte y la campana de la capilla del Viejo Chagres todavía se usan en Nuevo Chagres, cuando se dispara y se replica, respectivamente, durante la fiesta patronal. Durante las festividades del 10 de agosto de 1966, yo tuve mi primera oportunidad de ver e imitar a un antropólogo realizar una observación participativa. El “jefe”, como le decían al Dr. Smith, nos llevó

a hacer hacer observaciones participativas en todas las actividades de ese día, desde que se disparó el cañón a las 6 a.m. hasta el baile y las bebidas en la noche.

“Porque él lo sentía así él mismo, él tenía la habilidad de hacer a la gente laica y a estudiantes principiantes vivir la antropología como una aventura excitante” (Griffith 1978:3).

En 1967, una compañera universitaria me invitó a ir con ella, su esposo e hijos a la plantación de palma aceitera de los holandeses en Icacal, más hacia el oeste de Nuevo Chagres en la Costa Abajo. Su esposo era dueño de una empresa en la Zona Libre de Colón y tenía relaciones comerciales con los holandeses de la plantación de palma aceitera. Durante ese fin de semana, yo estuve expuesta a lo que los holandeses consideraban como un problema laboral en la región; es decir, la gente en la región, no querían trabajar en la plantación. Los holandeses, por ello, estaban trayendo a Icacal, por vía aérea, a trabajadores migrantes del lado Pacífico de Panamá. La queja de los holandeses era similar a los comentarios derogatorios que se escuchan con frecuencia en Panamá sobre la población de la provincia de Colón, particularmente en referencia a los negros costeños.

Esta actitud, sin embargo, era incongruente con historias que yo había escuchado relatar a mi padre sobre grandes cerdos criados en esta región, cantidades de tortugas de esta región que se vendían en el mercado en Colón, y sobre el auge del caucho. En verdad, los versos favoritos que me recitaba mi papá cuando niña eran en referencia a la flor del bejuco *Rivea campanulata* usado para coagular la savia del árbol de caucho *Castilla panamensis*:

La flor de la batatilla

La flor sencilla

La modesta flor.

Aunque es tan sencilla y modesta como se describe en estos versos, esta flor y bejuco de la batatilla, de la familia de la “gloria de la mañana” *Convolvulaceae*, tenía un valor incalculable para la producción del caucho. En cierta manera yo sentía que estos versos eran metafóricamente aplicables a la gente en esta región, cuyo trabajo sencillo y modesto en recolectar estos productos para la venta hicieron posible los auges económicos que contribuyeron, en parte, a la riqueza y gloria experimentada en la ciudad portuaria de Colón en los días que mi padre había visto pasar durante su vida (1895–1966). La pereza que se le atribuye a la gente costeña de quienes se decía que esperaban debajo de una palmera hasta que el coco cayera era incongruente con la imagen en mi mente de la vida y trabajo difícil en un área irónicamente preciosa en belleza natural en la Costa Arriba como se describe en la novela panameña apropiadamente titulada *Juventudes Exhaustas* (Cantón 1963).

En 1970 me invitaron a un vuelo en helicóptero que llevaba a un equipo médico desde Colón a El Papayo en la zona montañosa de esta región. Todavía puedo sentir en mi mente las uñas que me enterró en mi brazo una niña que sentaron al lado mío durante el vuelo de regreso. Ella estaba acompañando a su madre al hospital en Colón. La madre estaba embarazada y los médicos pensaban que tendría complicaciones en el parto. El fenotipo tanto de la madre como de la niña parecía indígena, y estaban usando una sarta de cuentas de colores de la cual colgaban imperdibles para pañales de bebé. Entonces me preguntaba sobre la ascendencia indígena de esta gente y cuál grupo cultural sería.

Todo esto estaba en mi mente la última semana de junio de 1977 mientras viajaba a lo largo de un camino pedregozo en un camión lleno de pasajeros y mercancía, rumbo a Río Indio. Me acompañaba como guía un hombre a quien me habían presentado esa semana en una reunión en el salón parroquial de la catedral católica en Colón. Nueve sacerdotes claretianos y tres hombres de Río Indio se reunieron con un representante estadounidense de la Fundación Inter Americana, quien se había trasladado desde la ciudad de Panamá hacia Colón con otro sacerdote español quien era el coordinador de una agencia católica que facilitaba y administraba fondos para proyectos de cambio social en Panamá. El hombre de la F.I.A. estaba evaluando una propuesta para la Pre-Cooperativa Luz Campesina de Río Indio, que había solicitado fondos para sus operaciones. La propuesta había sido redactada por uno de los sacerdotes misioneros, quien fungía como administrador de la cooperativa durante su primer año de operación. El representante de la F.I.A. había solicitado hablar directamente con los mismos miembros de la cooperativa. Él no disponía del tiempo en su apretada agenda desde los Estados Unidos de América a Panamá y otros países centroamericanos para hacer el viaje de seis a ocho horas en camión y luego en cayuco a Río Indio. Los misioneros, por ello, habían transmitido un mensaje por una emisora comercial de radio a los dirigentes de la cooperativa en Río Indio para que vinieran a Colón para esta reunión.

Era obvio en esta reunión que los campesinos no habían redactado la propuesta, aunque si tenían idea sobre el tipo de proyecto que querían desarrollar en la cooperativa. El representante de la F.I.A., por lo tanto, recomendó que los campesinos redactaran la propuesta ellos mismos, definiendo más específicamente su participación, y equiparando los fondos solicitados con una cifra aproximada de su mano de obra y los recursos naturales que ellos estaban poniendo en este proyecto. Los campesinos decidieron quedarse esa noche en Colón y reunirse esa misma noche, en el salón parroquial, para redactar la propuesta con la ayuda del misionero-administrador. Ya que yo había hecho arreglos con estos campesinos para visitar sus

comunidades durante mi sondeo, me ofrecí para reportarle al representante de la F.I.A. lo que pudiera aprender sobre la cooperativa.

Los campesinos procedían de las comunidades de Límón de Río Indio, Boca de Uracillo y Santa Rosa de Río Indio. Ellos amablemente accedieron a servirme de guías y presentarme en sus comunidades.

Límón de Río Indio

Mi primer guía fue el hombre de Límón, con quien había viajado desde Colón. También viajaron con nosotros un primo joven de él y la novia de este hombre joven. Éstos últimos estaban cansados de la ciudad y regresaban al campo por un tiempo. Fue muy significativo para mí observar como el padre y la madre, los hermanos, la esposa, sobrinas y sobrinos de este hombre de Límón lo recibieron cuando llegamos. Fui presentada como alguien quien había asistido a la reunión de la cooperativa “de los sacerdotes”, y eso fue el final de lo que se habló sobre la reunión o de la cooperativa. Más importante para la familia de este hombre era saber cómo le había ido con la venta de cinco cerdos que había llevado para vender en el mercado y qué artículos había traído de la lista escrita de lo que le había encargado que comprara en la ciudad. Había traído de vuelta algo para cada quien—medicinas, alimentos, ropa—y algo de decepción y reclamo por parte de la esposa sobre un artículo que se la había olvidado. Mientras el comía una sopa de gallina y arroz cocidos en casa, la familia le informó sobre los eventos ocurridos durante su ausencia de tres días, incluyendo un relato sobre el comportamiento de animales bovinos diferenciados individualmente por nombre cada uno. A esto le siguió un proceso de toma de decisión en familia sobre la matanza y venta de un bovino la siguiente semana. También se habló sobre quienes irían a la fiesta patronal de la Virgen del Carmen el 16 de julio en el pueblo playero de Miguel de la Borda, capital del distrito de Donoso. Se llegó a una decisión sobre quien remaría río arriba el domingo para ir a lo que llamaron el “*pueblecillo*” de Límón. Se acordó que el domingo era el mejor día para presentarme al resto de la comunidad reunida en este sitio. Ellos y ellas sabían mejor qué hacer conmigo, y yo quería ver como lo harían.

El domingo yo descubrí que el “*pueblecillo*” era la localidad de una escuela primaria, una capilla católica, dos abarroterías, una casa comunal, un salón de baile y un campo para jugar bola suave. Muy pocas familias residían en la vecindad inmediata de este núcleo. Una de ellas era la familia del hermano mayor de mi huésped. Su hermano era dueño de una de las abarroterías y del cayuco con motor fuera de borda en que habíamos subido río arriba el día que viajamos desde la ciudad de Colón. Mi huésped, sin embargo, residía lejos de este núcleo, río abajo, cerca de la casa de sus progenitores, y cerca a los potreros donde podía ver los animales.

Cuando llegamos a Limón, el servicio religioso católico conducido por hombres laicos ya había terminado. Esto, pienso yo, fue programado a propósito porque más temprano en la mañana durante el desayuno hubo una discusión sobre uno de los hermanos más jóvenes de mi huésped quien había discontinuado su asistencia a un seminario de formación para convertirse en Delegado de la Palabra en la iglesia. Quienes habían asistido a la Celebración de la Palabra en una casa de madera sobre pilotes estaban merodeando afuera cerca a otro edificio de madera, largo, rectangular, con piso de cemento y techo de zinc. Mujeres y niñas y niños entraban a este edificio largo trayendo alimentos. Colocaban estos alimentos sobre una tablilla a lo largo de una de las paredes divisorias adentro del edificio.

Las personas se paraban frente a la tablilla con los alimentos—algunos cocidos, otros crudos. Una mujer con un cuaderno escribía una lista con los nombres y los alimentos traídos por cada persona. Otra mujer etiquetaba cada artículo con un papel numerado. Un duplicado del papel numerado se colocaba dentro de una bolsa plástica. La gente podía comprar números de esta bolsa a 20 centavos cada número. Había cierta excitación sobre que le había tocado a cada quien. Mi huésped me preguntó si me gustaría tomar agua de pipa. Al responderle afirmativamente, el le dió diez centavos a la mujer con el cuaderno de apuntes, explicándole algo, y tomó una pipa directamente de la tablilla sin coger un número de la bolsa plástica. El le dijo a su hermano menor que me cortara la pipa.

Cuando esta actividad amainó, mi huésped me presentó a la mujer con la libreta de apuntes. Ella era la presidenta del Club de Amas de Casa, que había organizado la feria, como le llamaron a la venta de alimentos. Ella era una de las pocas personas quienes vivían cerca y me invitó a su casa, una estructura de madera sobre pilotes similar a la vivienda de mi huésped y la de sus progenitores. Primero ella me brindó pesada de nance (*Brysonima crassifolia* L./H.B.K.) que ella había reservado para su hogar, de la cantidad mayor que había cocinado para la feria. Se disculpó para salir afuera para rajar leña con un hacha, oportunidad que yo tomé para preguntarle si podría fotografiarla haciendo esto, y le prometí que le enviaría una impresión de la foto. La leña era para reavivar el fuego para hervir agua para el café que deseaba brindarme.

Habiendo atendido estas cortesías de hospitalidad, mientras tomábamos café hablamos sobre las actividades del Club de Amas de Casa. Ella me mostró un cuaderno con el record de las actividades realizadas. Principalmente eran listas de donaciones para las ferias y los nombres de los donantes, más los montos de ganancias en efectivo. Cada artículo, no importa que fuera, valía diez centavos. Las mujeres del club también habían sembrado frijoles. Me mostró una bolsa con 50 libras de frijoles que había sobrado después de distribuir una cantidad de libras prorrateada

entre las miembros. Ella estaba encargada de vender este excedente a diez centavos por libra a cualquier persona que deseara comprar. Yo le compré cinco libras de frijoles, y le expliqué a ella que se las llevaría a mi madrina quien yo se estaría complacida con este tipo de frijol que raramente se ve en la ciudad y que se usa para un plato tradicional con arroz. El dinero colectado por las amas de casa se usaba para comprar uniformes, zapatos, cuadernos y lápices para estudiantes escolares, y para otorgarle préstamos a las miembros en casos de emergencia tales como una muerte o una enfermedad. Me informó que la mayoría de las comunidades tenían clubes similares, y que este tipo de organización se había iniciado en la década de 1960 por maestra/os de escuela. También habían recibido asistencia de una voluntaria del Cuerpo de Paz quien había iniciado la construcción de la casa comunal donde se había celebrado la feria. Hablamos brevemente sobre su vida, dónde había nacido, los maridos e hijos e hijas que había tenido. Yo le conté sobre mi vida, sobre mi padre y madre difuntos, que había sido hija única sin hermanas o hermanos, que no tenía marido ni hijas o hijos, y sobre mis estudios universitarios. Yo sentí, si yo quería saber sobre las vidas de otras personas, ellas tenían el derecho a saber sobre mí vida también.

Mientras estaba en su casa, su marido entró y me invitó a que asistiera a la reunión de la Junta Local, de la cual él era el presidente. ¡Dos presidentes de organizaciones en la misma familia! ¿Había familias quienes controlaban las actividades socio-económicas en esta comunidad? ¿Cómo? ¿Por qué? ¿Eran mi huésped y sus hermanos parte de este grupo nuclear, ya que el hermano mayor era dueño de una abarrotería y de un bote y también residía en el núcleo? Tomaría más que un sondeo poder descubrir el patrón de redes y la organización socio-económica en este sistema pluvial.

La Junta Local, yo sabía, es una organización que representa el estrato más bajo de la estructura política gubernamental establecida por la Constitución de 1972 de la República de Panamá como resultado del golpe militar de 1968 del General Omar Torrijos (Dirección General para el Desarrollo de la Comunidad 1975). Aunque había leído sobre este sistema de organización política, no sabía exactamente como funcionaba. Sí, definitivamente me gustaría asistir a esta reunión.

A la 1:30 p.m., se hizo la reunión en el mismo edificio donde se había realizado la feria. Alrededor de 12 a 15 hombres estaban sentados o en cuclillas en el piso de cemento, a lo largo de las paredes de una de las tres divisiones adentro del edificio. Mi huésped no se puso en cuclillas dentro, sino que permaneció parado en la puerta que conducía afuera. El me presentó al grupo de hombres como alguien interesada en organización comunitaria y quien había sido recomendada por los sacerdotes de la cooperativa. Yo les expliqué que estaba estudiando en una universidad en los

Estados Unidos de América, y que estaba viendo diferentes áreas en el país donde pudiera regresar dentro de un año para vivir por un año o dos con la gente para ver como era la vida en esa área. Para poder graduarme de la universidad, tenía que escribir un libro sobre la vida en el lugar donde escogiera vivir.

Un hombre me preguntó qué enseñaría. Le aclaré que yo no era una maestra; que, en vez, ellos serían mis maestros y aprendería de ellos sobre la vida en esta área. Si había algo que yo supiera que fuera de interés o importancia para ellos, sin embargo, yo estaría dispuesta a compartir mis conocimientos con ellos si así lo deseaban. La institución que yo esperaba que patrocinara el estudio, sin embargo, podría estar interesada después en patrocinar algún proyecto en las comunidades o en la región, como la cooperativa, si esta institución conociera más sobre cómo la misma gente se organiza y cómo trabaja. En este sentido, yo podría ayudar en conocer sobre sus vidas. Yo no podría, sin embargo, prometer que yo definitivamente regresaría a esta área. Primero yo necesitaba ver otras áreas y otros grupos de gente, entonces regresar a la universidad en los Estados Unidos de América y consultar con mis profesores sobre qué hacer, en la misma manera en que yo había visto a mi huésped consultar con su familia sobre qué hacer en la matanza y venta de un animal bovino. Finalmente, les pedí permiso para grabar la reunión en un cassette. Esto fue concedido. Me senté en el suelo como ellos, y coloqué la grabadora en el piso frente a mí, visible a todos.

Durante la reunión, los hombres individualmente se paraban y hablaban. La discusión principal trató sobre conflictos entre la Junta Local y el Asentamiento Campesino. El último era una organización agropecuaria patrocinada por el Ministerio de Desarrollo Agropecuario y la Reforma Agraria, por lo que sabía por un artículo escrito por un colega panameño (Heckadon Moreno 1977 a, b). Ese antropólogo y sociólogo rural también había indicado que había conflictos entre este modo de organización agropecuaria y la estructura sociocultural campesina en la provincia de Los Santos en la vertiente del Pacífico de Panamá.

El conflicto entre la Junta Local y el Asentamiento Campesino de Limón no fue inmediatamente comprensible para mí durante este evento hablado en la reunión porque yo desconocía los significados connotativos de los proverbios que se usaban al hablar. Aunque yo soy panameña nativa como ellos y el español es mi lengua materna y primer lenguaje, ciertamente yo era una extraña en su cultura. En un punto yo quedé totalmente confundida sobre qué fue lo que el sapo le dijo a la cigarra, y de qué manera eso era aplicable a lo que se discutía. Posiblemente el sapo y la cigarra representaban a las dos organizaciones en conflicto. También podría haber alguna correlación implícita entre el comportamiento de estos animales, Particularmente su sistema de sonidos, y el comportamiento de los miembros de es-

tas organizaciones, particularmente en su comportamiento verbal. Esta gente que residía en el campo estaba más expuestos y cercanos al comportamiento natural de animales y ciertamente sabía más sobre ello que una residente citadina como yo, a pesar de todos los cursos de ecología y giras de campo académicas que había tenido. Tal vez esta forma de hablar se hacía a propósito para ocultarme significados explícitos ya que yo estaba grabando el evento. Tal vez yo podría ser un *sapo*, un término que yo se que se usa en todo Panamá para referirse a espías gubernamentales.

Boca de Uracillo

Cuando la reunión en Limón terminó a las 3:00 p.m. y salí afuera del edificio, encontré que me estaba esperando el hombre de Boca de Uracillo a quien había conocido en la reunión en la catedral en Colón. Él había bajado el río desde Uracillo, acompañado por un sobrino, para guiarme a su comunidad río arriba. Esta era el itinerario que los hombres me habían hecho, y yo estaba más que agradecida por sus arreglos ya que ellos conocían más el ritmo de vida en sus comunidades. Él me dijo que en Uracillo la gente que había ido al núcleo de la comunidad ese domingo estaba esperándome para reunirse conmigo. Así se lo había informado él a la gente durante la Celebración de la Palabra que él había conducido en la mañana. Él lo sentía mucho que yo no había estado allí en la mañana para ver lo lindo que es ver a la gente bajando de las colinas para ir a la capilla el domingo en la mañana.

Mi huésped me instaló en un cuarto a un costado de la capilla donde usualmente se quedaba el sacerdote. Definitivamente que me estaban asociando con la institución de la iglesia católica.



Foto John Wubble 1978

Foto 13. La autora saliendo del cuarto al costado sur de la capilla católica en Boca de Uracillo, donde durmió durante el sondeo. A la derecha se ve una casa de madera donde se hospedan las y los maestros de escuela y donde me hospedé durante la investigación más prolongada, en el período de vacaciones del año escolar y no había docentes allí. El poblado está ubicado en la banda occidental del río Indio.

Entonces me dijo que la esposa de su sobrino me conocía y que ella me invitaba a comer en su casa. Ella era maestra y directora de la escuela en Uracillo. Yo no re-

cordaba conocerla, sin embargo, y me sorprendió que alguien en estas montañas donde nunca había estado antes me conociera. Sin embargo, ¡en un país tan pequeño como Panamá, invariablemente una podía encontrar a alguien quien sabía algo sobre una! Resultó ser que esta maestra era hermana de un joven quien laboraba para una familia residente en el mismo edificio de apartamentos en Colón donde yo había residido con mis progenitores. Además, este joven era sastre y en una ocasión mi madre lo contrató para que me cosiera un abrigo. ¡Su hermana sabía esto! Mi huésped definitivamente había estado indagando sobre mí y había informado sobre mi presencia en la reunión en Colón. ¡La observación participativa en verdad iba a ser recíproca aquí! Por supuesto que así es en todas partes, pero estaban dejando que lo supiera temprano en el juego.

A las 6 p.m. de la tarde, mi huésped tocó la campana de la capilla. La gente comenzó a congregarse en el centro misionero. Similar a la casa comunal en Limón, esta era una estructura larga, rectangular, con un piso de concreto. A diferencia de Limón, las paredes eran de caña brava (*Gynerium sagittatum* Aubl.), con techo de paja. Largos tablones de madera colocados sobre bloques de cemento servían como bancas alineadas a lo largo de las paredes. Parecía haber unas 25 o 30 personas reunidas allí, incluyendo hombres, mujeres, niñas y niños.



Foto John Wubble 1978

Foto 14. Centro Misionero de Uracillo con paredes de caña brava (*Gynerium sagittatum* Aubl.) y techo de paja.

Mi huésped me presentó de la misma manera como había sido presentada ante la Junta Local en Limón; es decir, que yo estaba interesada en la organización de la comunidad y que había sido recomendada por los sacerdotes de la cooperativa. Yo repetí lo que había dicho en Limón. Entonces habló el hermano de la esposa de mi huésped. El era maestro de escuela y supervisor de educación en las escuelas en esta región. Pareció hablar con autoridad, diciéndole a la gente lo importante que es

estudiar la vida de la gente en el campo porque ellos también son parte del país y la gente en las ciudades con frecuencia desconocen los trabajos de la vida en las áreas rurales. También era importante, les dije, estudiar sobre las cooperativas, aunque la que él había organizado hace unos años atrás había fracasado. Ellos sabían porqué había fracasado, pero sería bueno que yo lo supiera para que la misma situación no ocurriera con la nueva cooperativa. Aunque yo había dicho que no estaba allí para enseñar, él estaba seguro de que aprenderían algo conmigo con sólo hablar conmigo, de la misma manera en que él y su esposa habían aprendido muchas cosas de la pareja de marido y mujer voluntarios del Cuerpo de Paz quienes habían residido en la comunidad donde él y su esposa habían trabajado como educadores del otro lado de las montañas, en la vertiente del Pacífico.

El esposo de la hermana más joven de la esposa de mi huésped entonces preguntó si el gobierno había autorizado este sondeo. Me pareció un poco amenazante y beligerante. Después descubrí que él era un policía rural y que su familia tenía una larga rencilla con la familia de la esposa de mi huésped, quien era la hermana mayor de su esposa. El hermano menor de la esposa del policía y ella tenían relaciones tensas con sus hermanos y hermanas mayores por la distribución de tierras y animales después de la muerte de su padre el año anterior. Le pedí disculpas al policía rural por no haberle mostrado la carta de la Sub-Directora de Patrimonio Histórico a las autoridades pertinentes presentándome y solicitando su colaboración. Yo no había querido mostrar esta carta a propósito a menos que tuviera algún problema. Yo no quería que pensarán que yo era alguna espía del gobierno, particularmente ya que habían ocurrido algunos enfrentamientos con guerrilleros en estas montañas en contra de los militares. Se rumoraba que estos campesinos habían apoyado a Arnulfo Arias, el presidente depuesto por los militares. El policía rural leyó la carta en voz alta a la luz de la lámpara de kerosene que había en el suelo en el centro del salón.

Entonces habló un hombre joven. Después descubrí que era un hermano menor del policía rural y que también era maestro de escuela, aunque en ese momento estaba desempleado. Pareció estar aplacando a su hermano, el policía. Él le recordó a la gente que Uracillo había sido estudiado por un equipo de arqueólogos de los Estados Unidos de América. Ellos habían escrito un artículo en una revista que su padre tenía en su casa. Yo admití que esto era cierto y que yo había leído este artículo en inglés (Sterling 1953). Hubo comentarios de varios hombres y mujeres quienes recordaban este incidente.

Pregunté si allí había un Club de Amas de Casa como en Limón. La directora de la escuela respondió afirmativamente, que ella lo presidía, y que la organización de tales clubes la había iniciado la esposa del supervisor de educación quien había hablado anteriormente. La reunión clausuró a las 7:30 p.m. y la gente salió con sus

focos de mano para iluminar su caminar por senderos enlodados que partían del núcleo de la comunidad hacia sus casas en las colinas circundantes.

Este evento suscitó varias preguntas en mi mente. Principalmente, yo quería saber más sobre quiénes habían hablado. Quería entrevistarlos después. ¿Qué había sucedido con la cooperativa anterior? ¿En verdad serviría conocer sobre su fracaso para organizar mejor la nueva cooperativa? La gente aquí debía estar guardando documentos si habían guardado un artículo en inglés en una revista de dos décadas atrás. También, me estaban asociando con los Estados Unidos de América y con el Cuerpo de Paz. Tal vez por eso fue que el policía me interrogó. El Cuerpo de Paz había sido oficialmente expulsado de Panamá en 1969, acusado de intervenir en la estructura política de la nación y de cambiar la cultura de la gente. Otra vez, como en Limón, me sentí como una extraña entre gente de mi propio país; sin embargo, precisamente porque éramos diferentes yo quería conocer más sobre esta gente para comprender mejor mi país.

Los siguientes dos días los pase lavando ropa y pescando en el río con las mujeres. Visité y hablé con quienes vivían en las inmediaciones del núcleo, y con quienes venían de lejos a comprar a la abarrotería. Parecía haber una jerarquía social entre quienes vivían en el núcleo, como mi huésped, y quienes vivían más lejos, en el sentido que las mujeres en el núcleo contrataban a mujeres de lejos para lavar ropa. Varias personas me expresaron que sentían pesar que el *principal*, quien había fundado el núcleo, había fallecido el año anterior, porque él me habría contado la historia de este lugar. Esto me reaseguró que comprendían lo que yo estaba haciendo.

Nuevamente, estas personas conocían mejor que yo el ritmo y movimiento de gente en esta área. El supervisor de educación me avisó que él viajaría río abajo a visitar al director de la escuela en Santa Rosa, y me aconsejó que bajara con él a esta comunidad. Gustosamente seguí su consejo.

Santa Rosa de Río Indio

En Santa Rosa, me acomodaron en el centro misionero, una estructura más grande pero similar al centro en Uracillo. Aquí, también, me asociaron institucionalmente con la iglesia católica. El hombre joven de Santa Rosa a quien había conocido en la reunión en la catedral no estaba casado, así que el rol de huésped lo asumió su hermana mayor, quien estaba casada. Ella me invitó a comer a su casa, lo cual acepté. Ella tenía una manera de hablar encantadora y jocosa, lo cual me hizo sentir a gusto y en casa. Ella me explicó que todos los residentes en esta comunidad pertenecían a un mismo grupo de parentesco, todos descendientes de los *principales* fundadores de esta comunidad, quienes aún vivían “adentro”, es decir, lejos del río, cerca de los trabajadores agropecuarios.

Ya que todos pertenecían al mismo grupo de parentesco, aparentemente no hubo necesidad de presentarme formalmente en una reunión como había ocurrido en Limón y en Uracillo. Se realizó, sin embargo, lo que pareció ser una reunión informal en la primera noche de mi estadía allí. En la terraza de la casa del hijo mayor de los *principales*, temprano al anochecer, se reunió un grupo de hombres, mujeres, niñas y niños. Bajo la apariencia de informalidad, sin embargo, fui formalmente entrevistada por nada menos que el Representante a la Asamblea Nacional de Representantes de Corregimientos, el más alto nivel organizacional de la Estructura Política del Poder Popular Panameño establecido por la Constitución de 1972 (Dirección Nacional del Desarrollo de la Comunidad 1975). Este era el segundo hijo de los *principales*. Igual que la hermana de mi huésped, él también tenía una manera de hablar placentera y jocosa que creaba un discurso natural y abierto, aunque obviamente me estaba escudriñando. Yo repetí lo que había dicho en las reuniones en Limón y Uracillo. Él y las demás personas me escucharon con atención. Lo que sucedió durante las siguientes dos horas me hizo comprender que él entendía lo que yo estaba haciendo. Él procedió a darme un relato histórico de su grupo de parentesco. Cuando yo caí en cuenta de lo que estaba haciendo, le pedí permiso para tomar apuntes a la luz de mi foco de mano. ¡Me sentí emocionada, yo había sido adoptada por un informante! De vez en cuando en su relato, volteaba a ver a su hermano mayor y hermanos menores presentes y les consultaba sobre algún detalle de los eventos que estaba describiendo, de esta manera incorporándolos en su discurso. Para validar su relato, él concluyó recomendándome que yo debía caminar hacia “adentro”, es decir, lejos de la rivera del río, para entrevistar a su padre y a su madre, los *principales*. Aunque su “viejo” tenía noventa y tantos años y estaba parcialmente sordo, y su “vieja” tenía ochenta y tantos años, sus mentas estaban “claritas” y todavía trabajaban activamente. Después descubrí que esta era una prueba para saber si yo estaba dispuesta a caminar hacia “adentro” a los sitios de trabajo. El haber hecho esto y haber dado mis respetos a los *principales* verdaderamente que me condecoró con este grupo de parentesco, quienes me lo dijeron así explícitamente.

En Santa Rosa también había un *asentamiento campesino* como en Limón. No parecía haber conflicto, sin embargo, entre la *junta local* y el *asentamiento*. Ambas organizaciones estaban bajo el control del mismo grupo de parentesco. Las instalaciones capitales de la cooperativa y la casa de los sacerdotes estaban bajo el cuidado de este grupo de parentesco. ¿Sería el control armonioso por un mismo grupo de parentesco residente en la misma comunidad el factor clave para el aparente buen funcionamiento de todos los cambios sociales que se habían introducido? Me tomaría hacer más que un sondeo para responder esta interrogante.

Boca de Río Indio

El día que viajé río arriba fue bajo un fuerte aguacero. Llovió todos los días que estuve río arriba. Era natural que mi viaje río abajo también fuera bajo un fuerte aguacero. El atlas que yo había consultado (Comisión del Atlas de Panamá 1975) indicaba una precipitación anual de 4000 mm en esta región, ¡así que yo lo creí entonces! Cuando yo entré con mi poncho para la lluvia, al portal del colegio en Boca de Río Indio, la directora no lo podía creer. “¿Cómo se atrevió usted cruzar el puente colgante bajo este torrencial aguacero?” fueron sus palabras de bienvenida. Yo comprendí su preocupación. Si mis manos hubieran soltado los cables o mis pies hubieran resbalado en las tablas del puente colgante sobre la desembocadura del Río Indio, yo hubiera caído en las aguas turbias del río y hubiera ido a para al Mar Caribe.



Foto John Wubble 1978

Foto 15 Puente colgante sobre la desembocadura del río Indio.

Mi contacto con la gente afro-hispana en Boca de Río Indio no fue a través de la iglesia católica. No había miembros afro-hispanos en la cooperativa; por lo tanto, yo tuve que buscar otra vinculación institucional con la población afro-hispana en Boca de Río Indio. Afortunadamente, mi madre había sido maestra de escuela en Colón y mi madrina de bautizo católico había laborado por muchos años en la Dirección Provincial de Educación en Colón. Mi madrina conocía a la directora y a una de las profesoras en el colegio de Boca de Río Indio.

Este resultó ser el contacto correcto. Este era el principal colegio en la región. Bajo un proyecto de la Agencia para el Desarrollo Internacional de los Estados Unidos de América y el Ministerio de Educación de Panamá, las instalaciones de este colegio estaban siendo remodeladas y ampliadas en 1978-80 dentro del programa vocacional de “colegios de producción” (Isos 1977). El tener tal proyecto aprobado para su colegio, la influencia política de la directora era muy significativa en su doble rol como Representante de Boca de Río Indio en la Asamblea Nacional de Representantes. El Representante de Santa Rosa me había dicho que él había tratado de obtener un proyecto similar para Santa Rosa, pero no fue aprobado. ¿Era esto un indicio de un estatus de poder político diferente dentro de la estructura política de la nación entre la gente hispano-indígena río arriba y la gente afro-hispana en la costa? Esta gente en la costa también tenía las posiciones de alcalde, juez y teso-

tero en cada uno de los dos distritos de la provincia de Colón en esta región. Durante mi sondeo río arriba, yo también había notado que la mayoría de maestras y maestros de escuela eran afro-hispanos. Durante el mercado del jueves en la desembocadura del río, yo también observé que los afro-hispanos eran dueños y conductores de los camiones que transportaban los productos de la gente hispano-indígena en la desembocadura y en la ciudad de Colón. Este control de los servicios de transporte terrestre por los afro-hispanos y su exclusión como miembros en la cooperativa anterior, habían sido factores que influyeron en el colapso de la cooperativa, como me habían informado en Uracillo. ¿Era este un caso en reverso de lo que Whitten (1965) había descrito sobre el bajo poder político de los negros costeños en Ecuador y el mayor poder político de *mestizos* en las tierras altas en ese país sureño? Otra vez, yo sentí que responder esta pregunta me tomaría tiempo.

Otros Sondeos

Púcuru, Darién

Al regresar a la ciudad de Panamá desde la Costa Abajo, me encontré con Alaka Wali, estudiante de antropología en la Universidad de Columbia. Juntas hicimos los arreglos para ir a Paya y Púcuru en Darién tal como lo recomendó la Dra. Reina Torres de Araúz, la Directora de Patrimonio Histórico. Decidimos que cada una se quedaría en una de las dos aldeas respectivamente, Alaka en Púcuru y yo en Paya. A través de la Dirección de Patrimonio Histórico, contratamos a un piloto y una avioneta del Instituto Lingüístico de Verano.

El piloto primero aterrizó la avioneta en Paya para dejarme a mí. La gente en Paya, sin embargo, respaldada por un lingüista surafricano del I.L.V. quien estaba trabajando allí, rehusaron que yo me quedara en su aldea. Alaka y yo entonces decidimos quedarnos juntas en Púcuru si la gente nos permitía quedarnos allí. Tener dos antropólogas en una aldea de 110 personas parecía ser una carga para la comunidad. La gente, sin embargo, enfrentaron la situación eficazmente. Al menos, ya habían tenido el precedente de tener a dos familias de misioneros de la Nuevas Tribus trabajando en la aldea durante los cinco años anteriores, aunque no estaban residiendo allí en ese momento. Alaka dijo a la gente que ella misma era india ya que había nacido en la India. La gente, por lo tanto, decidió hospedarla en la sección más indígena de la aldea. Como yo soy una mestiza panameña, me hospedaron en la sección de la aldea donde residían personas de mestizaje con ancestros indígenas.

Alaka se quedó por cinco semanas. Yo me quedé por tres semanas. Durante ese período, los misioneros de las Nuevas Tribus y personal del I.L.V. visitaron la aldea por una semana. Ellos nos invitaron a comer con ellos un día y comenzaron a preguntarnos sobre nuestros motivos para realizar investigaciones antropológicas. También nos preguntaron sobre nuestra actitud hacia la religión. Fue entonces

cuando yo decidí, si regresábamos a trabajar allí por un período más largo de tiempo, eso en verdad sería una carga pesada para la gente tener que lidiar tanto con misioneros como con antropólogas a la misma vez, particularmente cuando los misioneros parecían estar influyendo a los indígenas en contra de las antropólogas.

Alaka salió de allí en una avioneta del I.L.V. Yo salí en una piragua con motor fuera de borda con el Representante Indígena ante la Asamblea Nacional. Él iba a asistir a una reunión provincial con funcionarios del gobierno panameño, quienes iban a presentar planes de desarrollo para la provincia en esa reunión. Paradójicamente, en la casa donde me hospedé en El Real de Santa María antes de y después de la reunión, vivía una prima del Representante Indígena quien había tenido hijos con un tío de la maestra de escuela quien me alimentó en Boca de Uracillo en Río Indio. ¡Que pequeño país es Panamá, en verdad! Yo podía viajar de la región caribeña en el norte septentrional a la región sureste del Pacífico y encontrar personas quienes estaban relacionadas en cierta manera unas con otras. Si estos indígenas estaban mestizados con otros grupos humanos y me estaban hospedando con su gente mestizada, entonces pensé que sería mejor para mí estudiar a gente mestiza como lo había recomendado la Dra. Marcia Arosemena, Jefe de Investigaciones Científicas en Patrimonio Histórico.

Tigre, San Blas

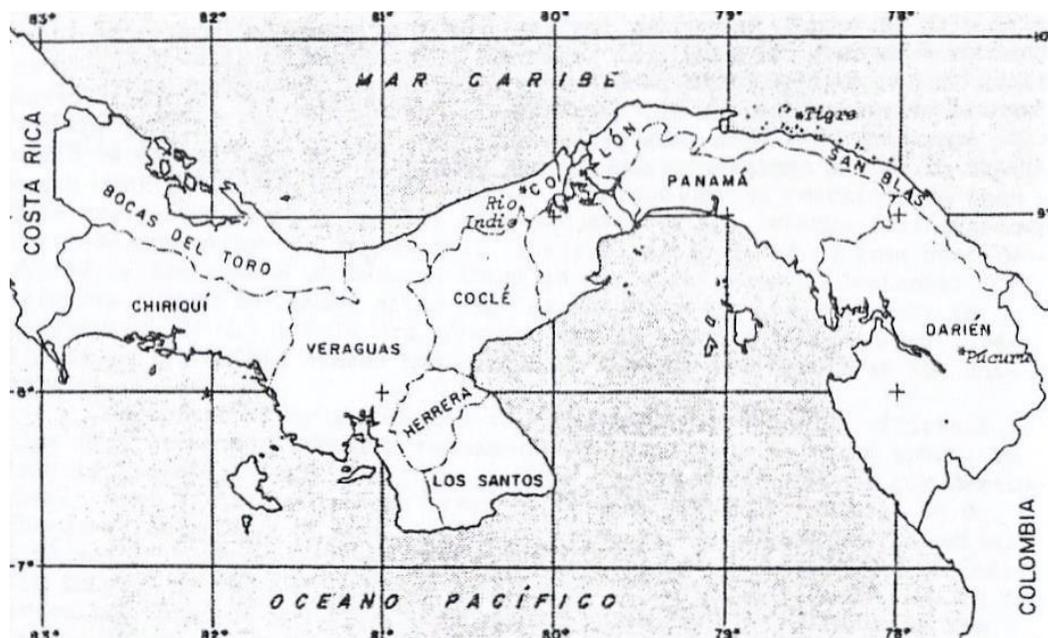
Al regresar a la ciudad de Panamá desde Darién, sentí que todavía tenía que sondear el comercio del coco en San Blas y posiblemente ayudar al Dr. Alexander Moore como yo lo había propuesto cuando solicité un subsidio para realizar los sondeos. El Dr. Moore estaba en la ciudad de Panamá y consulté con él. Él recomendó que me reuniera con el Saila Estanislao López, uno de los tres sailas principales guanas de San Blas. Me reuní con el Saila López en su residencia en la ciudad de Panamá. Él, a su vez, recomendó que sondeara la cooperativa de coco que había estado funcionando por varios años en la isla Tigre, en la sección occidental del Archipiélago de San Blas. El Saila López tenía jurisdicción sobre esa sección del archipiélago.

Volé a Tigre, San Blas, para residir allí durante las últimas dos semanas de agosto y la primera semana de septiembre de 1977. Después de la reunión del congreso en la noche de los sailas con la comunidad y explicarles que había estado en Río Indio y en Darién donde había realizado sondeos igual al que pensaba hacer en Tigre, el saila decidió que me hospedara con una familia extendida quien tenía un miembro mestizado de ascendencia indígena. Tal como en Púcuru, Darién, me estaban asociando con gente mestiza. Paradójicamente para mí, pero tal vez conscientemente para los sailas, el hijo mayor de la familia donde me asignaron hospedarme en Tigre, había estado casado con una mujer hispano-indígena de río Indio,

el río donde yo había realizado el primer sondeo como les había informado a la comunidad de Tigre en la reunión del congreso.

El hijo mayor de esta familia en Tigre había tenido dos hijas con la mujer de Río Indio. La mayor de las hijas vivía con su abuela materna *natural* en Río Indio. La menor de las hijas vivía con su abuelo y abuela paternos en Tigre. El padre de las dos niñas se había separado de la mujer *natural* de Río Indio. Ahora él vivía en Colón casado con una mujer *guna*. Nuevamente me sentí como en Darién, que si esta gente *guna* estaban mestizándose con otros grupos humanos como los hispano-indígenas en Río Indio, y que me habían asignado hospedarme con su gente mestiza, yo tal vez debía investigar a grupos humanos mestizos quienes son la mayoría de la población en el istmo y entre quienes se habían realizado pocos estudios antropológicos.

Después de mi observación participativa entre los miembros de la cooperativa de cocos en Tigre, yo deseé que los miembros de la cooperativa de caficultores en Río Indio hubieran compartido esta experiencia conmigo. *Gunas* de San Blas eran expertos en su propio sistema cooperativo de mercadeo del coco. Mejor sería, por lo tanto, que yo observara a gente como la de Río Indio a quienes los misioneros católicos estaban iniciándolos en la organización de una cooperativa como una empresa comercial de mercadeo. ¿Se incorporarían formas nativas de actividades cooperativas de la gente en Río Indio a la estructura organizacional introducida por los misioneros? ¿Qué proceso seguiría esta empresa?



Mapa A.1 Sitios de los Sondeos: Río Indio, Púcuru y Tigre
(*) Denota localización geográfica relativa.

La Decisión

Después de entregar los informes de los sondeos a la Dra. Marcia Arosemena de Arosemena, Sub-Directora de Patrimonio Histórico y Jefe de Investigaciones Científicas, ella comentó que yo era libre de escoger la región dónde y la gente con quien deseaba realizar la investigación. Ella, sin embargo, recomendaba que yo investigara a los grupos humanos mestizados en la costa caribeña del norte septentrional. Estos grupos habían sido poco estudiados, y el gobierno había programado desarrollar la vertiente Atlántica del istmo. Estos planes parecían haber sido confirmados por el discurso del General Torrijos la primera semana de septiembre de 1977 al regresar a Panamá después de firmar el Tratado Torrijos-Carter en Washington, D.C. Le contesté a la Dra. Arosemena que yo decidiría cuando regresara a los Estados Unidos de América y consultara con mis profesores en la Universidad de La Florida.

Informé a mis profesores en La Florida que funcionarios gubernamentales como la Dra. Arosemena recomendaban enérgicamente que investigara a los grupos humanos en la costa caribeña del norte septentrional ya que era un área programada para desarrollo. La mayoría de los profesores y las profesoras me preguntaron si eso era lo que yo quería hacer. La pregunta reflejaba lo que parecía ser una modalidad de un síndrome psicológico contemporáneo en los Estados Unidos de América de dejar a la persona "hacer lo suyo", o el ideal de libertad para decidir en la tal llamada "tierra de la libertad". En realidad, las decisiones sobre qué investigar en los Estados Unidos de América no son enteramente libres como aparentan ser. La mayoría de las agencias en los Estados Unidos que financian investigaciones, ya sean privadas o gubernamentales, tienen temas prioritarios o áreas para investigar que cambian periódicamente de acuerdo a períodos de tiempo estipulados o de acuerdo a situaciones que enfrenta esta nación. Por ejemplo, cuando en los decenios de 1960 y '70 los Estados Unidos de América experimentaron un aumento en el consumo de alucinógenos, incentivos monetarios incentivaban la investigación sobre el uso de alucinógenos en otros países. Profesores y estudiantes en la Universidad de La Florida aprovecharon esta oportunidad para investigar sobre el uso de alucinógenos (Carter 1976, 1980; du Toit 1976, 1977, 1978; Page 1977; Partridge 1974, 1979). Aun en países del primer mundo como los Estados Unidos de América, con mayores recursos económicos que países tercermundistas como Panamá, los recursos económicos y humanos se canalizan para encontrar soluciones, explicaciones, acciones alternativas, orientaciones que guíen asuntos, problemas y crisis nacionales. Yo consideré, por ello, que funcionarias y funcionarios panameños tenían el derecho de reclamarme como un recurso humano de Panamá para servir a los mejores intereses de mi país.

El Dr. Solon Kimball, director del comité de mi tesis doctoral, habían estado in-

teresado a lo largo de su carrera en antropología en aplicar los usos de la antropología para procesos de planificación y establecimiento de políticas. Yo sentí, por ello, que él me respaldaría en mi decisión final de trabajar en la costa del norte septentrional de Panamá con los diferentes grupos humanos allí. Esta decisión no estaba influenciada por un sentido de culpa de querer hacer algo por mi propio país en vez de realizar una investigación transcultural en otro país como los Estados Unidos de América, como habían recomendado algunos profesores en la Univesidad de La Florida. Los sondeos en Panamá habían servido para demostrar que yo estaba “cruzando barreras culturales” (Kimball y Watson 1972) en mi propio país.

Los sondeos también habían sido importantes por otras razones. Sobre todo, había sido un proceso de toma de decisión por medio del cual yo pude desarrollar alternativas entre las cuales razonar una decisión. Había servido para establecer contactos no sólo con las personas con quienes realizaría la investigación, pero también con personal en varias instituciones que estaría interesado en los resultados de la investigación. Más importante aún en relación a la tesis, había demostrado que la gente estaba llevando a cabo proyectos y programas de desarrollo por su cuenta y/o respondiendo de una manera u otra a programas de desarrollo de agencias externas. Los datos de la investigación presentados en los capítulos anteriores ilustran diferentes procesos y respuestas nativas de desarrollo.

APÉNDICE II-A

MUESTRA DEL MERCADO DEL JUEVES EN BOCA DE RÍO INDIÓ SEP-NOV 1978* PRODUCTOS REGULARMENTE MÁS VENDIDOS Y PRECIOS DE VENTA EN US\$**

FECHA	PLÁTANOS		BANANOS		COCOS		GALLINAS			PATOS			CERDOS		
	c/u	Cabeza Tot.	Cabeza Tot.	c/u	Tot.	.60-.85/lb.	No.	Lbs.	Tot.	No.	Lbs.	Tot.	No.	Tot.	
1978	.03	\$1	.75-\$1		.10-.20										
Sep 7	980	14	44.00	77	74.00	3030	393.00	53	201	149.85			2	100.00	
Sep 28	700	2	21.75	48	43.75	2901	482.35	82	24	148.95	3	12	7.20	27	1485.00
Oct 19	500	3	16.00	86	76.75	2135	415.30	115	389.3	236.75	18	54	32.40	46	2167.00
Oct 26	300	13	18.00	83	83.00	1187	182.72	117	454.2	328.95	9	50.7	33.68	25	1482.50
Nov 9	500	7	19.00	91	90.30	1119	162.20	49	127.7	108.45	2	7.2	3.60	14	654.00
Nov 23	220		7.00	89	83.00	2112	406.20	138	424.5	338.95				29	1450.00

*Esta muestra incluye solamente dos días por mes, pero el mercado es semanal cada jueves. Las fechas en esta muestra incluyen las que coincidían con días de pago en los centros urbanos cuando había un ligero aumento en el volumen de ventas.

**Esto no incluye una variedad de productos de temporada o irregulares; por ejemplo, el café y el ganado bovino. Para una muestra del mercadeo del café, ver el Apéndice IV que sólo cubre el volumen mercadeado por la Cooperativa Luz Campesina.



Foto John Wubble 1978

Foto 16 Compradores y vendedores en el mercado del jueves en Boca de Río Indio, banda oriental de la desembocadura del río Indio.

APÉNDICE II-B

VENEDORES Y COMPRADORES MAYORISTAS EN EL MERCADO DEL JUEVES, BOCA DE RÍO INDIÓ*

FECHA	VENEDORES** <i>Puestos Representados</i>	US\$ PAGADOS A VENEDORES	NO. DE COMPRADORES MAYORISTAS	Áreas donde venderían los productos al menudeo
1978	No. (Sitio Agrícola o Residencial)***			
Sep 7 39	16	\$1,582.75	8	Boca de Río Indio Cooperativa Agro-Industrial de Icacal Puestos de venta en esquinas en las calles en Colón
Sep 28 29	16	\$2,205.00	7	Mercado Municipal de Colón Chinitos que venden vegetales en Margarita, en el área del Canal, cerca de Colón.
Oct 19 39	21	\$3,050.48	9	Limón, Carretera Transistmica, cerca de Colón Chilibre, Carretera Madden/Alhajuela Nuevo Veranillo, cerca a la ciudad de Panamá
Oct 26 44****	19	\$2,763.85	9	Altos de Las Cumbres, cerca a la ciu- dad de Panamá Río Abajo, barrio de la ciudad de Pma. San Francisco, barrio de la ciudad de Panamá
Nov 9 40	18	\$1,401.05*****	7	Mercado Municipal, ciudad de Panamá Chorrera, ciudad al oeste de la ciudad de Panamá
Nov 23 39	20	\$2,515.15	3	Pacora, ciudad al este de la ciudad de Panamá Penonomé, ciudad y capital de la pro- vincia de Coclé en los llanos del Pa- cífico

*No incluye a compradores mayoristas de café o ganado bovino que son productos de temporada (café) e irregular (ganado bovino).

**Incluye a algunos intermediarios quienes colectan productos en sus comunidades, usualmente en sus propias abarroterías o sus propios cayucos con motores fuera de borda

***Incluye sitios a lo largo de los ríos Indio, Uracillo, Gobeá y Miguel de la Borda, así como áreas en el litoral entre los ríos Indio y Miguel de la Borda.

****El aumento en el número de vendedores refleja la mayor demanda por alimentos, especialmente gallinas y cerdos, para las fiestas patrias celebradas en noviembre.

*****Exclusivo de la pérdida de US\$156.75 al voltearse un cayuco con carne bovina debido a una crecida repentina del río.



Foto John Wubble 1978

Foto 17 Vendedores bajando el río Indio en cayuco a ofrecer sus productos en el mercado del jueves en Boca de Río Indio

APPÉNDICE III

ESTADO DE CUENTAS, FIESTA PATRONAL “DE CALLE”, SANTA ROSA DE RÍO INDIO, 1 SEPTIEMBRE 1979*

(En base a apuntes en el tablero hechos en la reunión de la *Junta Local*, realizada en la escuela el 3 de septiembre de 1979, en Santa Rosa de Río Indio.)

Ingresos:

Juego de tiro de anillos	US\$ 20.57	
Baile	395.80	
Restaurante	110.45	
Cantina	<u>986.90</u>	1,513.72

Costo de la Actividad:

84 cajas de cerveza en lata a US\$ 6.75/caja	567.00
2 cajas de cerveza en pinta 6.00/caja	12.00
8 cajas de botellas de ron 33.60/caja	100.80
2 cajas de pintas de ron 34.65/caja	69.30
12 cajas de soda 3.60/caja	43.20
85 libras de carne bovina 0.50/libra	42.50
35.5 paquetes de cigarrillos 0.50/paquete	17.80
7.5 paquetes de cigarrillos 0.60/paquete	4.32
Permiso de la Corregiduría	30.00
Guardia Nacional	19.00
Publicidad, Afiches	9.00
Publicidad, Radio	28.00

Hielo	34.95	
Gasolina, Generador Eléctrico de la Cooperativa	35.60	
Cable Eléctrico	50.00	
Bombillos y tomacorrientes eléctricos	5.30	
Condimentos para comida (exclusive de donaciones de plátanos, verduras y leña)	4.40	
Conjunto de Música	596.85	
Transporte	101.85	
Alquiler de altoparlantes y bocinas	26.00	
Anillos para tiro al blanco	<u>6.30</u>	
		<u>1.804.17</u>
Gran Pérdida		(290.45)
*La "Fiesta del Padre" se celebró el 30 de agosto, la fecha litúrgica para Santa Rosa de Lima.		
Activos		
Caja menuda en mano	45.85	
Cable eléctrico, tomacorrientes, bombillos eléctricos	55.30	
Ron, Inventario Final	54.00	
Reembolso por alquiler de altoparlante y bocinas	26.00	
Anillos para tiro al blanco	6.30	
Efectivo recibido de la cantina	76.00	
Reembolso por botellas de sodas	9.00	
Donación de cable eléctrico por la Guardia Nacional	50.00	
		<u>322.45</u>
Ingresos Netos		US\$ 32.00

NOTA: El capital inicial para subvencionar la actividad se tomó prestado de la tienda del Asentamiento Campesino Santa Rosa No. 2.

APÉNDICE IV-A

ESTADO DE CUENTAS, PRE-COOPERATIVA LUZ CAMPESINA, R.L., RÍO INDIÓ, 1978

VENTAS TOTALES en US\$			
	SANTA ROSA	URACILLO	
Café	65,101.21	24,513.08	
Arroz	1,706.85		
Maíz	199.90		
Otros	<u>88.35</u>	-----	
	67,096.31	24,513.08	91,609.39
(Menos) COSTO DE VENTAS			
<u>Inventario Inicial</u>			
Café	880.00		
Arroz	3,071.28		
Maíz	90.00		
Otros	<u>150.00</u>		
			4,191.28
<u>(Más) Compras Netas</u>			
Café	60,888.74	22,724.66	
Arroz	572.61	62.44	
Maíz	119.44		
Otros	<u>203.60</u>	-----	
	61,784.39	22,787.10	84,571.49
<u>(Más) Flete</u>			
	3,731.42	1,789.92	<u>5,521.34</u>

(Resultado) Mercancía Disponible	94,284.11	
<u>(Menos) Inventario Final</u>		
Café	3,615.13	
Maíz	<u>72.00</u>	
	<u>3,687.13</u>	
INGRESOS POR COMPRAS Y VENTAS (BRUTO)		1,012.41 (En US\$)

(Más) Ingresos por Servicios

Santa Rosa	1,970.00	
Uracillo	683.85	
Intereses Recibidos	25.47	
Cargos por Flete	83.00	
Donaciones	<u>8,637.30</u>	
		<u>11,399.62</u>
		12,412.03

(Menos) Gastos

	<u>Santa Rosa</u>	<u>Uracillo</u>		
Educación	381.81	40.50		
Salarios	1,375.90	336.00		
Construcciones		166.26		
			Combustible	252.17 500.00
Gastos Varios		77.31		
Mantenimiento	1,009.64	75.67		

(Extracto de Acta de la Asamblea General Ordinaria celebrada en Santa Rosa, 7-8 de abril de 1979)



Fotos John Wubble 1978

Fotos 18 y 19: A la izquierda, secado de café para venderlo a una de las piladoras de la Cooperativa Luz Campesina a la derecha

APÉNDICE IV-B

ESTADO DE CUENTAS, PRE-COOPERATIVA LUZ CAMPESINA, R.L., RÍO INDIO, ENERO-JUNIO 1979

TOTAL DE VENTAS

Santa Rosa

Café	60,327 lbs.	37,796.97	
Maíz	80 lbs.	6.40	
Arroz		280.81	
Otros (Clavos, Sacos)		<u>3.10</u>	
			38,087.28

Uracillo

Café	17,542 lbs.	12,196.14	
Arroz		<u>837.71</u>	
			13,033.85

Coquillo

Café	5,453 lbs.	3,523.44
Arroz	3,711 lbs.	853.75
Ganado		<u>220.00</u>

4,597.19

Limón

Café	7,546 lbs.	4,853.22
Arroz	2,504.35 lbs.	<u>576.00</u>

5,429.22

Las Cruces

Café	19,536 lbs.	12,707.14
Arroz	434.78 lbs.	<u>100.00</u>

12,807.14

73,954.68 (En US\$)

(MENOS) COSTO DE LAS VENTAS**Inventario Inicial****Santa Rosa**

Café	2,900 lbs.	1,537.00
Maíz		6.00
Otras (Clavos, Sacos)		<u>2.70</u>

1,545.70

(Más) Compras Netas**Santa Rosa**

Café	57,393.12 lbs.	31,088.01
Arroz	12,000 lbs.	2,500.00 (Para distribuir a otras estaciones)
Ganado		230.00
Capital de compra para		
Administrador y Operadores		<u>8,612.49</u>

42,430.50

Uracillo

Café	16,389.08 lbs.	<u>9,006.04</u>	9,006.04
------	----------------	-----------------	----------

Coquillo

Café	5,453 lbs.	4,648.69
Ganado		<u>350.00</u>

4,998.69

Limón

Café	7,741.75 lbs.	<u>4,381.83</u>	4,381.83
------	---------------	-----------------	----------

Las Cruces

Café	20,927 lbs.	11,509.85
Arroz	434.78 lbs.	<u>100.00</u>

11,609.85

72,426.91

73,972.61 (En US\$)

Continua

BALANCE ACARREADO – TOTAL DE VENTAS

73,954.68

BALANCE ACARREADO DEL COSTO DE LAS VENTAS

73,972.61

(Más Fletes)

Santa Rosa	1,760.33
Uracillo	643.52

Coquillo	117.30
Limón	192.62
Las Cruces	<u>376.50</u>

3,090.27

MERCANCIA DISPONIBLE PARA LA VENTA

77,062.88

(Menos) Inventario Final

Coquillo

Café 2000 lbs. 1,280.00

Ganado 130.00

1,410.00

COSTO TOTAL DE LAS VENTAS

75,652.88

PÉRDIDA BRUTA POR COMPRAS Y VENTAS

(1,698.20)

(MÁS INGRESOS POR SERVICIOS)

SANTA ROSA

Pilar Café 32,647.5 lbs. 814.59

Error del Operador (Pagó -/Cobró +) 4.57

Préstamo para comprar café 2,000.00

2,819.16

Uracillo

Pilar Café 16,179 lbs. 323.27

Error del Operador (Pagó -/Cobró +) 6.47

Préstamo para comprar café 2,000.00

Capital de compra extendido por Santa Rosa 1,500.00

3,829.74

6,648.90 (En US\$)

Balance acarreado - Ingresos por Servicios

6,648.90

Coquillo

Pilar Café 1,642.5 lbs. 32.46

Error del Operador (Pagó -/Cobró +) 20.79

Préstamo para comprar café 2,000.00

2,053.25

Limón

Pilar Café 12,191 lbs. 243.84

Error del Operador (Pagó -/Cobró +) 1.03

Capital de compra extendido por Sta. Rosa
al Gerente, un residente de Limón, para
comprar ganado y hacer préstamos a
miembros.

3,912.49

Préstamo para comprar café 2,000.00

6,157.36

Las Cruces

Pilar Café 26,545.75 lbs. 533.32

Error del Operador (Pagó -/Cobró +) 3.45

Certificados de Membresía 70.00

Préstamo para comprar café 2,000.00

Capital de compra extendido por Sta. Ros 3,200.00

5,806.27

INGRESOS BRUTOS POR SERVICIOS

20,665.78

18,967.5 (En US\$)

(MENOS) EGRESOS

	Sta. Rosa	Uracillo	Coquillo	Limón	Las Cruces
Educación y Reuniones	41.25	3.00		24.72	24.00
Salarios y Viáticos	445.85	179.53		111.52	267.90
Materiales, Reparaciones, Equipo	375.99	32.10			95.16
Combustible (Diesel/Grasa/Gasolina)	261.82	122.20		203.00	91.75
Error del Operador (Pagó+/Cobró-)	3.87	51.22	3.48	2.20	1.82
Pago a Préstamo y Capital de Compra	2,000.00	4,420.24	1,720.23	1,289.92	6,923.05
Interés a Préstamo	20.00	20.00	20.00	20.00	20.00
Robo de 1000 lbs. Café			640.00		
Pérdida de Sacos	-----	<u>32.05</u>	-----	-----	-----
TOTAL DE EGRESOS	3,148.78	4,860.34	2,383.71	1,651.36	7,423.68

PÉRDIDA NETA (US\$ 500.29)

(Basado en la contabilidad de los recibos y cuadernos de apuntes del contador de la pre-cooperativa en la estación para pilar y comprar café en Santa Rosa, julio de 1979.)

APÉNDICE V

ESTADO DE INGRESOS Y PÉRDIDAS - ABARROTERÍA SANTA ROSA NO.2

(Basado en el Registro del Gerente de Ventas y Gastos)

1979

MES	VENTAS	GASTOS	INGRESOS	PÉRDIDAS	COMENTARIOS
ENE	5,787.80	5,481.64	306.16		
FEB	6,076.50	4,541.16	1,535.34		
MAR	6,000.00	5,059.39	940.61		
ABR	4,490.50	5,489.84		999.34	*Fiesta de Pascua de Resurrección?
MAY	4,121.50	3,675.67	445.83		
JUN	4,684.50	3,320.55	1,363.95		
JUL	3,587.00	2,144.61	1,442.39		
AGO	3,383.50	3,031.62	351.88		
SEP	2,803.00	2,617.47	185.53		*Fiesta Patronal?
OCT	2,455.50	2,060.20	395.30		
NOV	3,467.00	2,911.15	555.85		
DIC	<u>3,933.29</u>	<u>3,297.06</u>	<u>636.23</u>	-----	
	50,790.09	43,630.36	8,159.07	999.34	
INGRESOS NETOS			US\$7,159.73		

*Pérdida y bajos ingresos puede reflejar el hecho que la abarrotería subsidia las compras iniciales para la "fiesta de calle". Ver el Apéndice III para el estado de cuentas de la "fiesta de calle" el 1 de septiembre de 1979.

NOTA: Contadores del Ministerio de Desarrollo Agropecuario realizan inventario y аудito de la abarrotería cada seis meses. Este apéndice no está basado en sus informes, sino en los registros del gerente de la tienda. Él es una persona muy metódica, pero nunca ha tomado un curso de contabilidad lo cual puede verse reflejado en su tendencia a redondear los centavos en el caso de las ventas de cada día.

APÉNCIDE VI
ARTÍCULOS Y PRECIOS DE VENTA EN LA ABARROTERÍA SANTA ROSA NO.2

<u>DESCRIPCIÓN DE MERCANCÍA</u>	PRECIO EN		PORCENTAJE
	US\$		DE
	JUL	FEB	VARIACIÓN
	<u>1977</u>	<u>1980</u>	<u>1977-1980</u>
LECHE POLVO KLIM LATA 454g BORDEN, NUEVA YORK/CHIRICANA DE LECHE, S.A. PANAMÁ	1.25	1.50	+ .20
LECHE POLVO LACTÓGENO LATA 454g NESTLE, HOLANDA/NESTLE HONDUREÑA, S.A. HONDURAS	1.60	1.80	+ .125
LECHE EVAPORADA IDEAL LATA 170g COMPAÑÍA PANAMEÑA DE ALIMENTOS, S.A.	.20	.20	---
LECHE EVAPORADA IDEAL LATA 400g COMPAÑÍA PANAMEÑA DE ALIMENTOS, S.A.		.40	
LECHE CONDENSADA AZUCARADA LATA 397g NESTLE, NUEVA YORK/CIA. PANAMEÑA DE ALIMENTOS	.55	.70	+ .272
AVENA ROBIN HOOD LATA 400g	.75		
AVENA QUAKER LATA 400g		.75	---
CORN FLAKES KELLOG CAJA 25g KELLOG DE CENTRO AMÉRICA, GUATEMALA		.20	
CEBADA BOLSA MOLINO CRIOLLO, PANAMÁ	.05	.05 oz.	
CREMA DE MAÍZ BOLSA MOLINO CRIOLLO, PANAMÁ	.05	.05 oz	
SOPA POLLO MAGGI SOBRE 60g NESTLE/CIA. PANAMEÑA DE ALIMENTOS, S.A.	.20	.23	+ .15
SOPA VEGETALES MONARCH LATA	.35	.45	
+ .28.5			
CALDO MAGGI CUBO NESTLE/CIA. PANAMEÑA DE ALIMENTOS (2 cubos)	.05	.05	
SARDINAS EN SALSA DE TOMATE DEL MAR LATA 156g CONSERVAS DEL MAR, PANAMÁ	.30	.30	
TUNA DESMENUZADA EN ACEITE REY DEL MAR LATA 70g PROCONSA, PERÚ	.40	.45	+ .125
BACALAO, SECO SALADO		1.40 lb.	
SALCHICHA VIENNA CINTA AZUL LATA 142g COSTA RICA	.35	.45	
+ .28.5			
SALCHICHA VIENNA PICNIC LATA		.45	
JAMONILLA KRAFT LATA 198g	.50		
JAMONILLA TULIP LATA 198g DISTRIBUIDOR REAL PRFA LA CORTE DE DINAMARCA		.75	+ .50
RABOS DE PUERCO ENCURTIDOS EMPACADOS EN SALMUERA COMPAÑÍA EMPACADORA DE LOS GRANDES LAGOS, CHICAGO, EUA		.80 lb	
ACEITE PARA COCINAR PABITO BOLSA PLÁSTICA oz PANAMA BOSTON, PANAMÁ	.08	.09 oz	+ .125
ACEITE PARA COCINAR COCINEERO BOTELLA PLÁSTICA 1/8 gal. CIA. PANAMEÑA DE ACEITES, PANAMÁ	.65	.75	+ .155
ACEITE PARA COCINAR COCINERO BOTELLA PLÁSTICA ¼ gal., CIA. PANAMEÑA DE ACEITES	1.15		
ACEITE PARA COCINAR COCINERO BOTELLA PLÁSTICA 1 gal. CIA. PANAMEÑA DE ACEITES, PANAMÁ	4.75		
ARROZ PILADO SEGUNDA CLASE PANAMÁ lb.	.20	.23	+ .15
HARINA DE TRIGO IMPORTADA	.1	.20	+ .33
HARINA DE TRIGO IMPORTADA	.15	.20	+ .33
HARINA DE MAÍZ CAJA 80g ANTIOQUEÑA COLOMBIA	.10		
HARINA DE MAÍZ CAJA 90g MAIZEPAN, LEVAPAN DE PANAMÁ, S.A., PANAMÁ		.10	---
LEVADURA BLANCA (cucharita)	.05	.05	---
LEVADURA ACTIVA SECA (cucharita)	.05	.05	---
POLVO PARA HORNEAR dos cucharaditas por	.05	.05	---
PASTA - ESPAGUETI, FIDEOS, CODITOS, CONCHITAS	.35	.35	---
PAPAS	.25	.25 lb.	---
CEBOLLAS GOLDEN HARVEST (COSECHA DORADA), EUA	.25	.30 lb.	+ .20

FRIJOLES MONARCH LATA	.60		
FRIJOLES CON PUERCO EN SALSA DE TOMATE CAMPBELL LATA 227g COMPAÑÍA DE SOPAS CAMPBELL, NUEVA JERSEY, EUA		.45	
FRIJOLES (1977 CULTIVADOS LOCALMENTE; 1980 IMPORTADOS)	.20	.60 lb.	
FRIJOLES LENTEJAS IMPORTADOS		.60 lb.	
PASTA DE TOMATE MONARCH LATA ¾ oz.	.18		
PASTA DE TOMATE MAGGI LATA ¾ oz. KEMPTALL, SUIZA; MAGGI, S.A., PANAMÁ	.20		+.11
PASTA DE TOMATE MAGGI LATA 6 oz. KEMPTALL, SUIZA; MAGGI, S.A., PANAMÁ	.30		
SALSA DE TOMATE MONARCH LATA 163g.	.25		
SALSA DE TOMATE MAGGI LATA 163g. KEMPTALL, SUIZA; MAGGI, S.A., PANAMÁ	.30		+.20
KETCHUP TOMATE MAGGI BOTELLA 397g. KEPTALL, SUIZA; MAGGI, S.A., PANAMÁ	.60	.70	+.166
MAYONESA PARA ENSALADA BOTELLA 113g. KRAFT FOOD, S.A., PANAMÁ	.55		
AZÚCAR BLANCA ESTRELLA AZUL/SANTA ROSA, PANAMÁ (INGENIO SANTA ROSA, COCLÉ, PANAMÁ)	.15	.25	+.333
AZÚCAR MORENA ESTRELLA AZUL/SANTA ROSA, PANAMÁ (INGENIO SANTA ROSA, COCLÉ, PANAMÁ)	.20		
SAL YODADA BOLSA PLÁSTICA (SALINAS DE LA COSTA DEL PACÍFICO)	.10	.10	
PIMIENTA NEGRA MOLIDA BOLSA PLÁSTICA .5g. ESPECIES SASONE, S.A., PANAMÁ	.05	.08	+.60
PIMIENTA NEGRA MOLIDA MAISON ROYAL LATA 31g.		.40	
AJOS DIENTES SUELTOS BOLSA PLÁSTICA .5g. ESPECIES SASONE, S.A., PANAMÁ	.05	.08	+.60
ORÉGANO BOLSA PLÁSTICA .5g. ESPECIES SASONE, S.A., PANAMÁ	.05	.08	+.60
CANELA EN RAJA BOLSA PLÁSTICA 1g. ESPECIES SASONE, S.A., PANAMÁ	.05	.08	+.60
CLAVO DE OLOL BOLSA PLÁSTICA .5g. ESPECIES SASONE, S.A., PANAMÁ	.05	.08	+.60
NUEZ MOSCADA BOLSA PLÁSTICA .5g. ESPECIES SASONE, S.A., PANAMÁ	.05	.08	+.60
CAFÉ PILADO SIN TOSTAR Y SIN MOLER (CULTIVADO LOCALMENTE)	.40	.60	+.50
TÉ NEGRO LIPTON BOLSA 5g.	.04		
TÉ NEGRO RIK´S BOLSA 5g. ALIMENTOS SUPERIORES DE PANAMÁ, S.A., PANAMÁ	.05		+.25
TÉ MANZANILLA BOLSA PLÁSTICA .5g. ESPECIES SASONE, S.A., PANAMÁ	.10		
COCOA PETERY LATA 4oz. PETERY, INGLATERRA	.70		
GALLETAS DE SODA ENVUELTAS EN CELOFÁN GALLETAS PASCUAL, PANAMÁ	.05	.05	*
GALLETAS DE SODA EN CARTÓN AL POR MAYOR GALLETAS PASCUAL, PANAMÁ		1.85	
GALLETAS SALADAS PAQUETE ENVUELTO EN CELOFÁN GALLETAS PASCUAL, PANAMÁ	.05	.05	*
GALLETAS SALADAS EN CARTÓN AL POR MAYOR GALLETAS PASCUAL, PANAMÁ		2.30	
GALLETAS MARÍA, ANIMALES, VAINILLA, SANDWICH, EMPACADAS EN CELOFÁN, GALLETAS PASCUAL, PANAMÁ	.05	.05	*
GALLETAS MARÍA, ANIMALES, VAINILLA, SANDWICH, CARTÓN AL POR MAYOR		1.85	
GALLETAS LIMÓN SANDWICH PASCUAL EMPACADAS EN CELOFÁN, GALLETAS PASCUAL	.05	.05	*
GALLETAS LIMÓN SANDWICH, CARTÓN AL POR MAYOR GALLETAS PASCUAL, PANAMÁ		1.65	
JUGO FRUTA MAGGI LATA .16 lt. MAGGI, S.A., PANAMÁ			.20
JUGO FRUTA MAGGI LATA .35 lt. MAGGI, S.A., PANAMÁ	.35	.40	+.142
SODA COCA COLA, NARANJA, PIÑA, CHAMPAÑA, LIMÓN, 7-UP, MANZANA, BOTELLA	.10	.15	+.50
CERVEZA BALBOA O PANAMÁ BOTELLA PINTA CERVECERÍA PANAMÁ O CERVECERÍA NACIONAL	.35	.45	+.285
CERVEZA BALBOA O PANAMÁ LATA		.50	
COOL-AID SOBRE	2 x .05	.05	*
PONCHE TROPICAL POLVO RIKA-AID SOBRE 10g. ALIMENTOS SUPERIORES, S.A., PANAMÁ		.06	
CONFITE MENTA	5 x .05	4x.05	*
CONFITE MENTA AL POR MAYOR BOLSA		1.15	
CONFITE SABORES DE FRUTAS	4 x .05	3x.05	*
CONFITE SABORES DE FRUTAS AL POR MAYOR BOLSA		1.20	
CHICLE CONFITE PEPITO, OSITO, BUM	4 x .05	3x.05	*

CHICLE CONFITE PEPITO, OSITO, BUM AL POR MAYOR BOLSA			1.20	
GOMA DE MASCAR ADAM'S CHICKLETS WARNER LAMBERT CO., ADAMS PANAMÁ, S.A.				
	PANAMÁ	.10	.15	+.50
CIGARRILLOS MENTOLADO, BELMONT, VICEROY, MARLBORO	2x .05	3x.10		*
CIGARRILLOS MENTOLADO, BELMONT, AL POR MAYOR CARTÓN			4.75	
CIGARRILLOS VICEROY, MARLBORO, AL POR MAYOR CARTÓN			5.25	
HOJAS DE TABACO, SECAS, ¼ lb.			.75	
KEROSENE, 1 gal.		.75	1.15	+.533
FÓSFOROS CAJETILLA		.05	.05	
FÓSFOROS CARTÓN AL POR MAYOR			2.50	
VELA 6 pulgadas		.06	.09	+.50
BATERÍA NATIONAL JAPÓN		.25	.25	*
BATERÍA NATIONAL AL POR MAYOR CARTÓN JAPÓN			5.25	
BATERÍA RAYOVAC GUATEMALA		.25	.30	+.20
BATERÍA RAYOVAC GUATEMALA CARTÓN AL POR MAYOR			6.00	
BATERÍA EVERREADY COSTA RICA		.25	.30	+.20
BATERÍA EVERREADY COSTA RICA CARTÓN AL POR MAYOR			5.75	
FOCO DE MANO	2.10	2.45		+.166
BOMBILLO PARA FOCO DE MANO			.20	
BALA LARGA 1 c/u	.40	.50 c/u		+.25
BALA LARGA CAJA AL POR MAYOR			2.50	
BALA CORTA	.30	.40		+.333
BALA CORTA CAJA AL POR MAYOR			2.25	
JABÓN CARBÓLICO ARCOIRIS BARRA	.10	.12		+.20
JABÓN DE BAÑO PALMOLIVE BARRA 75g. COLGATE-PALMOLIVE CENTRO AMÉRICA/ CIA. PANAMEÑA DE ACEITES	.30	.30		*
JABÓN DE BAÑO CASHMERE BOUQUET BARRA 75g.			.30	
JABÓN SÁNDALO ABEJA Y FLOR BARRA 81g. CHINA			.30	
JABÓN DE BAÑO LIFEBOUY, LUX, CECIBÓN 150g. INDUSTRIAS PANAMÁ BOSTON, PMA.	.32	.32		*
JABÓN DE LAVAR RINA BARRA 150g.	.12	.13		+.83
JABÓN DE LAVAR LAVASOL BARRA 150g. COLGATE-PALMOLIVE CENTRO AMÉRICA/ COMPACEITES, PANAMÁ	.13	.14		+.76
JABÓN DE LAVAR AMERICANO BARRA 150g. BARRAZA Y CIA., PANAMÁ	.13	.13		*
JABÓN EN POLVO LAVASOL, AVA SOBRE 50g. COLGATE-PALMOLIVE CENTRO-AMÉRICA/ COMPACEITES, PANAMÁ	.10	.10		
JABÓN EN POLVO VIVA CAJA 202g. COLGATE-PALMOLIVE CENTRO-AMÉRICA/ COMPACEITES, PANAMÁ	.35	.35		
JABÓN EN POLVO ESE, SEIS, CAJA 202g. INDUSTRIAS PANAMÁ BOSTON, PANAMÁ	.35	.35		
JABÓN EN POLVO AJAX CAJA 1260g. COLGATE-PALMOLIVE CENTRO-AMÉRICA/ COMPACEITES, PANAMÁ			2.05	
CLOROX BOTELLA PLÁSTICA	.25	.28		+.12
PAPEL HIGIÉNICO KORAL ROLLO	.23	.27		+.173
ASPIRINA BAYER SOBRE SELLADO LABORATORIO BAYER DE CENTRO AMÉRICA, S.A., EL SALVADOR	2x.05	2x.05		
ASPIRINA EFERVESCENTE SOBRE SELLADO LABORATORIO BAYER DE CENTRO AMÉRICA, S.A., EL SALVADOR			.15	
ASPIRINA ANACIN SOBRE SELLADO LABORATORIOS WHITEHALL, INC., NUEVA YORK, E.U.A.	2x.05	2x.05		
ASPIRINA MEJORAL SOBRE SELLADO PRODUCTOS STERLING	2x.05	2x.05		
ASPIRINA BUFERIN SOBRE SELLADO	1x.05	1x.05		
ALKA-SELTZER, SOBRE SELLADO, CARTON AL POR MAYOR 1 doz.			.55	
TABCIN EFERVESCENTE SOBRE SELLADO LABORATORIOS MILES, MILES, S.A.,				

	GUATEMALA		.10	
DESENFRIOL (PARA RESFRIADOS, DESCONGESTIONANTE) SOBRE SELLADO		2x.10	2x.15	+ .50
DESENFRIOLITO (PARA NIÑOS) SOBRE SELLADO		2x.10	2x.15	+ .50
VITAPIRENA (POLVO) SOBRE SELLADO		.15	.20	+ .33
MENTHOLATUM UNGÜENTO LATA THE MENTHOLATUM CO., LTD., INGLATERRA		.15	.15	
VICK´S UNGÜENTO LATA		.15	.15	
MENTONOVA UNGÜENTO LATA		.25	.25	
JARABE PARA LA TOS VICK´S FÓRMULA 44 BOTELLA		.90	.90	
EXPECTORANTE JAYNE BOTELLA		.85	.85	
JARABE PARA LA TOS BREACOL BOTELLA PRODUCTOS STERLING, INTERNACIONAL, S.A., PANAMÁ		.75	.75	
JARABE PARA LA TOS PINO BLANCO BOTELLA		.75	.75	
JARABE PARA LA TOS PECTORAL DON BOSCO BOTELLA LABORATORIOS VITAE, S.A. PANAMÁ			.90	
PERÓXIDO DE HIDRÓGENO BOTELLA		.35	.35	
ALCOHOL BOTELLA		.70		
ALCOHOL BOTELLA ASTRA, LABORATORIOS ASTRA, S.A., PANAMÁ			.45	*
MENTICOL BOTELLA ASTRA, 15oz. LABORATORIOS ASTRA, S.A., PANAMÁ		.60	.84	+ .40
BAY RUM BOTELLA		.60	.83	+ .383
AGUA FLORIDA BOTELLA		.60	.60	
MARAVILLA HUMPHREY´S 236 ml. HUMPHREY´S PHARMACL IND., NUEVA JERSEY, EUA		.70	1.15	+ .64
SAL ANDREW´S EFERVESCENTE SOBRE SELLADO		.05	.05	
SAL ENO FRUTA SOBRE SELLADO		.06	.05	*-.166
SAL EPSON SOBRE SELLADO		.06	.10	+ .66
SAL PICOT			.05	
MAGNESIA PHILLIPS		.35	.45oz.	+ .285
CASTORIA BOTELLA		.85	.90	+ .058
HELMITOL TABLETA SELLADA PARA EL TRACTO URINARIO LABORATORIOS BAYER DE CENTROAMÉRICA, EL SALVADOR		.10		
CARMINATO JAYNE´S BOTELLA		.85		
JARABE HYPOPHOSPHITO BOTELLA		.95		
NEVITA DE HUXLEY BOTELLA ETNA CHEMICAL CO., NUEVA YORK, EUA		1.60		
VINO TÓNICO DE CARNE Y HIERRO		.90	.90	
TÓNICO VIGORÓN BOTELLA 180cc PRODUCTOS STERLING, INTERNACIONAL, S.A.		1.85	1.75	-.054*
TÓNICO BAYER BOTELLA 100 ml. LABORATORIOS BAYER DE CENTRO AMÉRICA, S.A., EL SALVADOR		1.80		
DESPARASITANTE PADRAS POLVO SOBRE SELLADO		.10		
PEPTOBISMOL		.35	oz.	
POMADA PARA EL CABELLO		.21	.20	-.047*
NAVAJA PARA AFEITAR GILLET		.06	.06	
PASTA DE DIENTE		.25	.50	+100.0
PEINILLA PLÁSTICA		.32	.10	-.687*
CARRETE DE HILO PARA COSER		.09	.13	+ .44
AGUJAS PARA COSER PAQUETE		.20	.23	+ .15
CAMISETA PARA HOMBRE		1.05	1.28	+ .23
CALZONCILLO PARA HOMBRE		1.25	1.80	+ .44
MEDIAS PARA HOMBRE		.75	.95	+ .26
CORREA PARA HOMBRE		2.00	2.75	+ .375
CUADERNO DE RAYA ANCHA 200pp. CUADERNOS ESCOLARES, S.A., PANAMÁ		.30	.45	+ .50
BOLÍGRAFO		.30	.25	-.166*
LÁPIZ DE CARBÓN		.09		
TUBO DE VIDRIO PARA LÁMPARA DE QUEROSENO		.80	.80	

CEPILLO PARA LAVAR	.45	.45	
MACHETE CORNETA 24 pulgadas, IMACSA, EL SALVADOR	2.15	2.45	+ .139
LIMA	1.15	1.40	+ .217
CLAVOS 2 pulgadas	.7	.83lb.	+ .136
CLAVOS 3 pulgadas	.78	.88lb.	+ .128
CLAVOS 4 pulgadas	.73	.83lb.	+ .136
ALAMBRE DE PUAS ROLLO 300 m.	25.00	35.00	+ .40
NEGUVON (PARA BAÑAR EL GANADO, PROTEGE CONTRA MOSCAS Y GUSANOS) LATA	1.85	2.00	+ .8
ARCINIPUR TABLETA SELLADA PARA ENGORDAR EL GANADO	.20	.21	+ .8
FRESCOSO (PURGANTE PARA EL GANADO)	.20	.20	
INSECTICIDA - PILDORAS PARA LAS ARRIERAS ¼ lb.	.80		

*Reducción en tamaño o cantidad.

APÉNDICE VII

NOMBRES SIMBÓLICOS DE JUGADORES CONGOS

Jugadoras Femeninas

Macé/Mecé/Micé (María Merced o María de la Merced, la Reina)

Revellín (Cantalante principal)

Calebra (Culebra)

Cundulilla (Candelilla)

Fabiana (Nombre femenino del masculino Fabián)

Llaronga (Llorona)

Minina (Mi Niña) Macha (Nombre femenino del masculino Macho, nombre colectivo para todas las mujeres)

Macha Nucha (Mujer Noche, el revés de mi nombre Luz porque en la noche hay oscuridad y luz hay en de día)

Rulúmpago (Relámpago, nombre que me dieron por mi rol de fotógrafa con flash)

Jugadores Masculinos

Juan de Dios/Barachate (Juan de Dios/Borrachote, el Rey)

Juan de Diosito/Barachatite (Juan de Dios Chiquito/Borrachito, rol de adiestramiento para el jugador principal)

Aruvino (Adivino)

Burucuntoo (Barre-con-Todo)

Cararao (Colorado)

Chuva (Chivo)

Cujalla (Caballo, nombre colectivo para los tamboreros)

*Cuneye (Conejo pintado = *Cuniculus paca*)*

Curudilla (Coloradilla)

Frastero (Forastero)

Gullunazo (Gallinazo)

Gurupata (Garrapata)

Habrado (Habrador)

Joroprango/Juruprango (Aeroplano)

Maca-Maca (Masca-Masca)

Mancellla (Doncella)

Manao (Venado)

Marajencia (Diligencia)

Meñeque (Meñique)

Mema-Mema (Lleva-Lleva)

Mundución/Mandación (Maldición)

Mankí (Monkey, mono en inglés)

Mutuanga (Matuanga, viejo del monte)

Pravo (Pavo)

Pujurete (Pajarito, porta bandera e hijo de la Reina y del Rey)

Purucinga (Policía)

Trayana/Troyano (Troyano, Capitán Cristóbal Troyano de León)

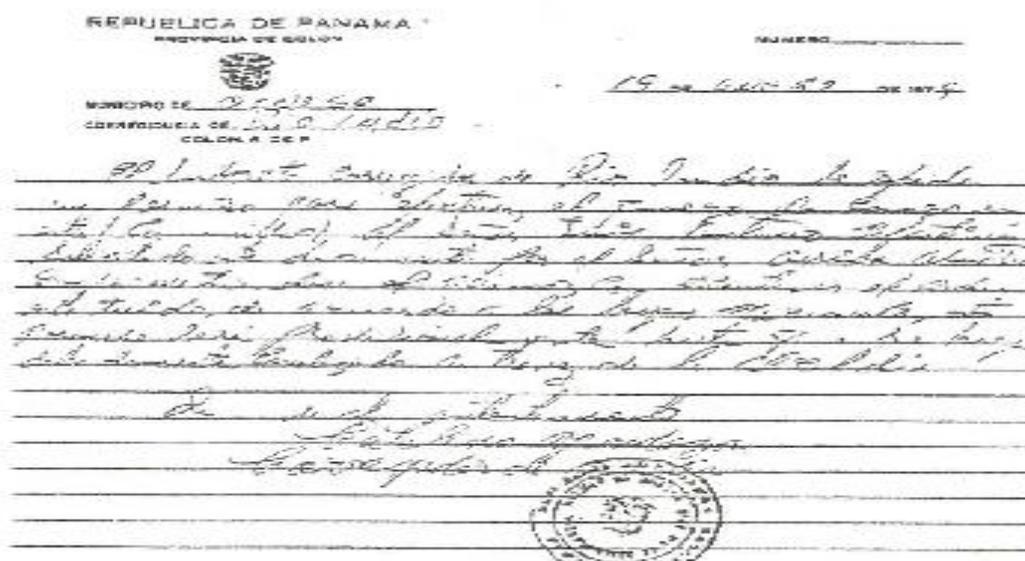
Trepautene (Tropa-Usted, intérprete)

Tugrillo (Tigrillo)

Nengre (Negros, nombre colectivo como se autoidentifican los jugadores. Enfáticamente rehúsan llamarse Congro (Congo), que dicen es un pez. El término generalmente se aplica a los jugadores masculinos.)

Marané/Bajamondo (Holandés/Vagabundo, nombre colectivo para hombres comunes y corrientes quienes no son jugadores pero que molestan a los jugadores.)

APÉNDICE VIII PERMISO LEGAL PARA REALIZAR EL JUEGO RITUAL DE LOS CONGOS



Digitalización

República de Panamá

Provincia de Colón

Número_____

Escudo de la Republica de Panamá

19 de enero de 1979

Municipio de Donoso

Corregiduría de Río Indio

Colón, R. de P.

El Suscrito Corregidor de Río Indio le extiende un permiso para efectuar el Juego de Congos en esta Comunidad al Señor Luís Antonio Martínez. Solicitado este documento por el señor arriba aludido, comprometiéndose él mismo de mantener el orden instituido de acuerdo a las leyes nacionales. Este permiso será provisionalmente hasta que se haya debidamente canalizado a través de la Alcaldía.

De usted atentamente,

Catalino Mendoza

Corregidor de Policía

Sello estampado

República de Panamá, Ministerio de Gobierno y Justicia, Provincia de Colón

APÉNDICE IX GLOSARIO DE TÉRMINOS

Antropóloga: Profesional de la antropología, disciplina que estudia al ser humano en forma holística, incluyendo la arqueología, la bio-antropología o antropología física, la antropología lingüística, la antropología sociocultural y la antropología aplicada.

Asentamiento campesino: Un asentamiento humano agropecuario planificado por el Ministerio de Desarrollo Agropecuario y la Reforma Agraria de la República de Panamá.

Asunto social: Actividades festivas familiares y/o comunitarias.

Aunta: También conocida como *junta*, un trabajo en equipo realizado en forma festiva, en el cual se le brinda a quienes participan bebida y comida.

Bajo: Depresión natural en la topografía de la tierra; tierras bajas.

Bordón (pl. *bordones*): Bastón para apoyarse al caminar; término de referencia de los *Naturales* para el último hijo o la última hija o hijos e hijas más jóvenes quienes apoyan a su madre y padre en la vejez, usualmente viviendo con ella y él o en relativa cercanía.

Campesina(o): Persona que vive en el campo y cultiva la tierra y cria ganado aviar, porcino y bovino, además de practicar la cacería y la pesca; también hacen artesanías.

Carnavalito: Fin de semana festivo que sigue al Miércoles de Ceniza después de los cinco días de Carnaval (viernes, sábado, domingo, lunes y martes antes del Miércoles de Ceniza).

Central Istmeña de Trabajadores: Sindicato de trabajadores en la República de Panamá.

Cerro: Colina o elevación de poca altura en la topografía terrestre.

Chicle: Latex del árbol de *níspero* (*Achras zapota L.*), colectado como cosecha comercial en la Costa Abajo durante el primer cuarto del siglo XX.

Chicha: Bebida hecha de maíz y miel de caña, usualmente fermentada, pero también se puede beber sin fermentar.

Chiricanos: Migrantes a la Costa Abajo oriundos de la provincia de Chiriquí en el suroeste de la vertiente del Pacífico de la República de Panamá; entre los *Naturales*, comúnmente lo abrevian como *Chiris*; uno de los grupos de migrantes *Interioranos*.

Chocó: Población indígena del sureste de la República de Panamá que incluye dos grupos étnicos—los *Emberá* y los *Waunaan*—quienes han emigrado del Departamento del Chocó en Colombia.

Chola/o: Persona con pelo lacio o un indígena aculturado o una persona mestiza

- con un fenotipo indígena; comúnmente usado en sentido peyorativo.
- Cholos Coclesanos*: Campesinos mestizos trihíbridos (mezcla de genes indígenas, negros y caucasoides) con fenotipo indígena de la provincia de Coclé.
- Comadre*: Término de referencia y de saludo usado por la madre y el padre hacia la madrina de una criatura bautizada en la Iglesia Católica; denota una relación ritual de compadrazgo.
- Congos*: Jugadores rituales en el “Juego Ritual de los Congos”, una tradición afroamericana que realizan anualmente los *playeros* en la Costa Abajo.
- Corregidor/a*: Funcionario/a gubernamental encargado de un *Corregimiento*, subdivisión política administrativa, quien recibe un salario mensual por sus servicios en la recaudación de impuestos, la administración de multas, el registro de propiedades, el registro de estadísticas vitales, y la otorgación de permisos.
- Corregimiento*: Una subdivisión política administrativa bajo el control de un/a *Corregidor/a*, cuyas funciones se describen arriba.
- Costa Abajo*: Tomando como referencia central la ruta transístmica del Canal de Panamá, se refiere a la región al oeste de esta ruta en la vertiente atlántica del norte-central de Panamá, desde la playa del Caribe al norte hasta la División Continental al sur, el Río Chagres al este y el Río Belén al oeste.
- Costa Arriba*: Tomando como referencia central la ruta transístmica del Canal de Panamá, se refiere a la región al este de esta ruta en la vertiente atlántica del noreste de Panamá, desde la playa del Caribe al norte hasta la División Continental al sur, y desde la Punta de San Blas al este hasta María Chiquita al oeste.
- Cuna/Guna*: Una de las ocho etnias originarias en Panamá. La población contemporánea *cuna/guna* vive dentro y fuera de la *Comarca Cuna/Guna Yala* en el noreste de Panamá incluyendo el Archipiélago de San Blas y la tierra firme, así como también en las Comarcas de Madungandí, Wargandi y en el sureste de Panamá que era controlado por esta etnia desde tiempos precolumbinos y desde donde se dispersaron durante el colonialismo español. Muchas personas *cuna/guna* han emigrado a distintas provincias de Panamá, principalmente a las ciudades de Panamá y Colón, así como también a las plantaciones bananeras en la provincia de Bocas del Toro, por motivos laborales y educativos.
- Echado afuera*: Expresión idiomática de los *Naturales* para referirse al comportamiento parental hacia hija/os “del medio” para que persigan una carrera profesional que no está directamente relacionada con la ocupación de producción primaria agropecuaria y que usualmente implica una educación

formal secundaria y universitaria, o formación técnica.

Emberá: Una de las ocho etnias aborígenes en Panamá, anteriormente denominada *chocó* conjuntamente con la etnia *waunaan*; actualmente residentes dentro y fuera de la *Comarca Emberá-Waunaan*, en el sureste de Panamá.

Fagina: Variación dialectal de *faena*, significando “tarea”, refiriéndose a la labor comunal entre los *Naturales* de cortar la maleza vegetativa en el núcleo de un asentamiento, en los caminos principales que conducen al núcleo, y en el cementerio; comúnmente realizada en preparación para días festivos.

Familiares: Enanos negros mitológicos quienes realizan labores extraordinarias en períodos de tiempo sorprendentemente cortos para personas quienes tienen relaciones con el Diablo; mito narrado por los *Playeros* en la *Costa Abajo*.

Federación Nacional Campesina (F.E.N.A.C.): Organización tipo sindicato que agrupa a campesinos de Panamá.

Fiesta de calle: Eventos durante un festival patronal en honor a un/a santo/a patrono/a que incluye deportes, duelos de cantaderas de décimas, venta y consumo de bebidas alcohólicas, venta y consumo de comidas especiales, baile.

Fiesta del Padre: Eventos durante un festival patronal en honor a un/a santo/a patrono/a que incluye celebración en la capilla católica de la santa misa o eucaristía, los sacramentos del bautismo y matrimonio; procesión de la imagen de el/la santo/a patrono/a afuera de la capilla alrededor del asentamiento; una feria con venta de artesanías, productos agropecuarios, ropa usada y/o nueva; juegos y/o competencias con premios, tales como quien pela un coco más rápido, o quien pila arroz más rápido; además de venta y consumo de comidas tradicionales y bebidas no alcohólicas.

Gente de afuera: En este caso, “afuera” connota un área externa a la región atlántica de la Costa Abajo y usualmente se refiere a gente procedente de la vertiente del Pacífico en el sur central, sureste y suroeste de Panamá.

Gente del campo: Sinónimo de campesino/as quienes viven en áreas rurales.

Gente de pueblo: Residentes urbanos en una ciudad o pueblo grande.

Granjeria: Entre los *Playeros*, venta de comida en un puesto o ambulatoriamente por mujeres afrodescendientes.

Herreranos: Gente de la provincia de Herrera en la península de Azuero en el lado del Pacífico de Panamá; uno de los grupos de migrantes *Interioranos*.

Interioranos: “Gente del *Interior*”, región en el lado Pacífico de Panamá, que incluye las provincias centrales del sur y del suroeste. Esta gente es inmigrante al lado Atlántico o Caribe de Panamá en la Costa Abajo en el norte central y la

Costa Arriba en el noreste, y también en las provincias de Panamá y Darién en el sureste.

Jibre: Palabra que significa “río” en el lenguaje del juego ritual de los Congos. No está etimológicamente basada en el lenguaje español, sino que se refiere a *jiwe* de los Calabares en el África Occidental y que significa “mono”, y al cubanismo *jigüe* que se refiere a enanos peludos negros que salen del río.

Junta: Trabajo en equipo en forma festiva, también conocido como *aunta*.

Junta Católica: Comité católico encargado de organizar la fiesta patronal.

Junta Comunal: Bajo la Constitución de la República de Panamá de 1972, un comité de representantes de los asentamientos en un *Corregimiento*.

Junta Local: Organización a nivel comunitario que representa el nivel político más bajo de acuerdo a la Constitución de la República de Panamá de 1972.

Lucha: Idiomáticamente usado en Panamá “*en la lucha*” para referirse al diario vivir.

Maestro curioso: Curandera/o quien usa oraciones o fórmulas secretas como parte del proceso curativo.

(El) Malo: El Diablo o El Maligno, usualmente usado por los *naturales* como término de referencia para evitar el usar directamente la palabra *diablo*.

Marané: Vocablo en el lenguaje del juego ritual de los *Congos* que ha sufrido nasalización y sustitución de vocales en la palabra básica del español *holandés*, y usada para dirigirse o referirse a cualquier hombre quien no es un jugador congo y quien molesta a los congos.

Mejoras: Cambios y prácticas en un sitio de vivienda o agrícola, que pueden incluir tales cosas como casas, cultivos comerciales, pastos para ganado, extensión de tierra para la agricultura de tala-y-quema, huerto de frutales, y botes o cayucos.

Milperos: Término en Guatemala y México para referirse a agricultores de tala-y-quema.

Mola: Costura artística en tela con la técnica de aplicación en reversa, diseñada y cocida por mujeres indígenas de la etnia *guna* para sus blusas y para vender a turistas.

Montañuela: Una montaña de baja altura; un morro en la costa.

Montuno: Un término derogativo usado por gente urbana para referirse a la gente del campo y que implica atraso e ignorancia del campesinado.

Morro: Loma o punta elevada en la costa.

Nance: La fruta del árbol *Brysonima crassifolia*, usada en forma de bebida o en mazamorra.

Naturales: Gente mestizada con genes indígenas, afros y caucasoides, cuyo fenotipo es indígena pero su sociocultura ha sufrido la aculturación hispana. Es un

- término de referencia de respeto usado por los *playeros* afro-hispanos de la zona del litoral caribeño en la región de la Costa Debajo de Panamá hacia la gente de tierra adentro en la zona montañosa de esta región. Contrasta con el término de referencia derogatorio *Cholos*.
- Negociante*: Emprendedor comerciante.
- Nengre*: Vocablo del lenguaje del juego ritual de los *Congos* que ha sufrido nasalización y sustitución de vocales del término *negro* en el lenguaje básico español.
- Ñimi-ñimi*: Palabra que significa “comida” en el lenguaje del juego ritual de los *Congos*; variante reduplicada *njam* = comer en lenguajes del África occidental y lenguajes criollos caribeños.
- Níspero*: El árbol *Achras zapota* L., también conocido como *chicle*, cuyo latex era usado para hacer una goma dulce que fue un producto comercializado en la Costa Abajo durante el primer cuarto del siglo XX.
- Organización Internacional de Trabajadores (OIT)*: Organismo internacional que agrupa sindicatos de trabajadores.
- (La) Padra*: Mujer líder de un movimiento nativista en la década de 1960 entre los *Naturales* de la Costa Abajo, quien predicaba en el sitio llamado Teriá.
- Patriota*: Término común de referencia para la variedad de plátano *Gross Michele* de la compañía bananera United Fruit Company.
- Playeros*: Gente de la playa; término de referencia de respeto usado por los *naturales* de tierra adentro en la zona montañosa de la Costa Abajo para referirse a la gente afro-hispana que reside en la zona del litoral en esta región.
- Plaza*: Un espacio abierto donde la gente se reúne para algún evento especial en el núcleo de un asentamiento de *naturales* o en un *pueblo* de *playeros*; usualmente se refiere al espacio abierto frente a una capilla o una iglesia.
- Portete*: Un puerto pequeño, una ensenada.
- Pre-asentamiento*: Un asentamiento agropecuario de prueba, planeado por el Ministerio de Desarrollo Agropecuario y la Reforma Agraria en Panamá.
- Prestamista*: Alguien quien ha sacado un préstamo de un banco para criar o comprar ganado bovino.
- Principales*: Una red de parentesco extendida a la cual se le acredita la introducción de mejoras en el núcleo de un asentamiento de *naturales* en la Costa Abajo; sinónimo de “fundadores”.
- Profesor(a)*: Término para dirigirse o referirse con respeto a un(a) educador(a) de un colegio o universidad.
- Promoción de la Mujer Campesina*: Programa para el desarrollo de la mujer campesina iniciado en 1976 por sacerdotes misioneros católicos Claretianos; sus-

pendido en 1978; reiniciado en 1979. Se desconoce si existe en el 2016.

Pueblecillo: Pequeño pueblo o aldea; término usado por algunos *naturales* para referirse al núcleo de sus asentamientos donde están ubicados los símbolos comunitarios—una escuela primaria pública, una abarrotería y una capilla católica.

Pueblo: Aldea o poblado mas grande que un *pueblecillo*.

Pueblo de Indios: Una aldea o pueblo de indios; usualmente se refiere a un pueblo fundado por conquistadores/colonizadores españoles para controlar a los indígenas en las áreas circunvecinas.

Puercos brujos: Se refiere al mercado paralelo para la carne de cerdo de áreas rurales hacia las áreas urbanas, vendido a un costo más bajo que el precio de control oficial y fuera de los mercados municipales, a una red de parentesco, vecinos y compañeros de trabajo en el área urbana.

Puesto: Sitio de vivienda y agropecuario.

Regiduría: Una subdivisión política a cargo de un *Regidor*, quien sirve de recaudador de impuestos y de magistrado de la paz y el orden público, quien recibe una comisión de los impuestos y multas en retribución por los servicios prestados.

Quebrada: Riachuelo.

Respaldantes: Apoyadores; término de referencia usado por los *naturales* para las hijas y los hijos quienes viven y trabajan con su madre y padre en una familia extendida.

Sapo: Término idiomático para referirse a un espía gubernamental.

Segundo Dios: Líder de un movimiento nativista entre los *naturales* en la Costa Abajo durante el primer cuarto del siglo XX. Su verdadero nombre era Segundo Sánchez. Su “arca” como le llamaba al asentamiento que él fundó y que estaba cercado con cruces, estaba ubicado en el sitio de “U” a orillas del río “U”.

Siembra de escuelas: Programa del Ministerio de Educación de la República de Panamá y la Agencia para el Desarrollo Internacional de los Estados Unidos de América para construir escuelas primarias en áreas rurales en las décadas de 1960 y ´70.

Sombrero de junco: Sombrero hecho con fibras sacadas del tallo del *junco* (*Cyperus giganteus*). Es considerado como un sombrero para trabajar porque no se averagua con moho si se moja con la lluvia. Este fue el único tipo de sombrero recomendado por *La Padra* para que usaran los *naturales* en su movimiento nativista al principio de la década de 1960.

Sombrero pintado: Usualmente hecho con fibras sacadas de la hoja nueva envuelta sin abrir de la palmera de bellota (*Carludovica palmata*) en dos colores: fibras

blanqueadas y fibras teñidas de negro con tinte natural o sintético. Campesina/os lo usan en días festivos o cuando viajan a centros urbanos. *La Padra* prohibió a los *naturales* que lo usaran durante su movimiento nativista al principio de la década de 1960, ya que los diseños hechos con las fibras negras simbolizaban lo malo.

Santeños: Gente de la provincia de Los Santos; uno de los mayores grupos de migrantes *interioranos* del lado del Pacífico de Panamá hacia el lado caribeño.

Tiempos de valimiento: Frase idiomática usada en la Costa Abajo por *naturales* y *playeros* para referirse a los auges económicos.

Tratos de negocio: Transacciones comerciales; el verbo *tratar*, en sí mismo, es usado para referirse a cualquier proceso de negociación.

Veragüenses: Gente de la provincia de Veraguas; incluidos entre los migrantes *interioranos* del lado del Pacífico de Panamá hacia el lado caribeño.

Vidajena: Persona que quiere saber sobre la vida de otras personas en forma entrometida; término de referencia comúnmente usado en Panamá para investigadores quienes aplican encuestas.

(La) Zona: La ex Zona del Canal de Panamá. En la Costa Abajo el término también se usaba para referirse a las tiendas de abastos que eran abastecidas por la *Rubber Reserve Chicle Company* (Compañía Chicle de Reserva de Caucho), de Washington, D.C., a través de los comisariatos de la Compañía del Ferrocarril de Panamá y el Canal de Panamá, durante el auge del caucho en la década de 1940.

Waanana: Una de las dos subdivisiones de los pueblos originarios anteriormente denominados *Chocó* en el sureste de la República de Panamá. La otra subdivisión incluye a los *Emberá*.

BIBLIOGRAFÍA

Aberle, David F.

1962 A Note on Relative Deprivation Theory as Applied to Millenarian and other Cult Movements. *In* Millennial Dream in Action: Essays in Comparative Study. Comparative Studies in Society and History, Supplement II. Silvia L. Thrupp, ed. pp. 209–214. The Hague: Mouton & Co.

Adams, Richard N.

1970 Crucifixion by Power. Austin: University of Texas Press.

1976 Cultural Surveys of Panama–Nicaragua–Guatemala–El Salvador–Honduras. Detroit: Blaine Ethride Books. First published in 1957 by The Panamerican Sanitary Bureau, World Health Organization.

1981 The Dynamics of Societal Diversity: Notes from Nicaragua for a Sociology of Survival. *American Ethnologist* 8(1):1–20.

Aguirre Beltrán, Gonzalo

1967/1979 *Regiones de Refugio: El Desarrollo de la Comunidad y el Proceso Dominical en Mestizo América*. México: Instituto Indigenista Americano. Traducido al inglés por La Sociedad para la Antropología Aplicada, 1979, *Regions of Refuge*. Monograph No. 12. Washington, D.C.: Society for Applied Anthropology.

Alleyne, Mervyn C.

1977 *Acculturation and the Cultural Matrix of Creolization*. *In* *Pidginization and Creolization of Languages*. Dell Hymes, ed. pp. 169–186. Cambridge: Cambridge University Press.

Angermuller, Linnea, and Enrique Chavez

1969 *About Molas/Hablando de Molas*. Balboa: The Florida State University Isthmian Anthropology Society.

Araújo, Alceu Maynard

1967 *Folclore Nacional*. Vol. I. *Festas–Bailados–Mitos e Lendas*. 2^a. Edicao. Sao Paulo. Edicoes Melhoramentos.

1973 *Cultura Popular Brasileira*. Sao Paulo: Edicoes Melhoramentos.

Arensberg, Conrad M.

s.f. *Generalizing Anthropology: The Recovery of Holism*.

Arensberg, Conrad M., and Solon T. Kimball

1968 *Family and Community in Ireland*. Second Edition. Cambridge: Harvard University Press.

1972 *Culture and Community*. Gloucester: Peter Smith.

Axelrod, Robert, and William D. Hamilton

1981 *The Evolution of Cooperation*. *Science* 211(4489):1390–1396

Banco Nacional–Banco Mundial

1977 *Estudio de Factibilidad para el Desarrollo Ganadero del Sector Atlántico: Diagnosis*. Panamá: Administración, Estudio y Asesoramiento, S. A. (ADEASA).

Bartell, Ernest, c.s.c.

1980 *The Poor of Panama: The Hidden Majority*. A Report of the El Valle Group of the Archdiocese of Panama. South Bend: Provincial House, Holy Cross Fathers.

Basso, Keith H.

1977 *The Ethnography of Writing*. *In* *Explorations in the Ethnography of Speaking*. Richard Bauman and Joel Scherzer, eds. pp. 425–432. London: Cambridge University Press.

Bauman, Richard, and Joel Scherzer, eds.

1977 *Explorations in the Ethnography of Speaking*. Reprint. First published 1974. London: Cambridge University Press.

Bastide, Roger

1978 *The African Religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpenetration of Civilizations*. Hellen Sebba, translator. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Bell, Colin, and Howard Newby

1971 *Community Studies: An Introduction to the Sociology of the Local Community*. New York: Praeger Publishers.

Berger, Peter L.

1976 *Pyramids of Sacrifice: Political Ethics and Social Change*. Garden City: Anchor Press/Doubleday.

Bernard, H. Russell, and Peter K. Killworth

1979 Why Are There no Social Physics? *Journal of the Steward Anthropological Society* II (1):33–58.

Bikerton, Derek, and Aquiles Escalante

1970 Palenquero: A Spanish-Based Creole of Northern Colombia. *Lingua* 24:254–267.

Boserup, Ester

1965 *The Condition of Agricultural Growth*. Chicago: Aldine.

Bulletin of the Pan American Union

1918 Republic of Panama. *Bulletin of the Pan American Union* XLVII:883.

Burns, Allan F.

1977 The Caste War in the 1970s: Present Day Accounts from Village Quintana Roo. *In Anthropology and History in Yucatan*. Grant D. Jones, ed. pp. 259–273. Austin: University of Texas Press.

1980a Interactive Features in Yucatec Mayan Narratives. *Language in Society* 9:307–319

1980b Crisis Management and Siege: Local Strategies and Federal Programs for Educational Change. *Contemporary Education* 51(3):15–139.

Camargo, Marcela, Aminta Núñez y Leonardo Quintón

1967 Cuestionario sobre Migración—Costa Abajo. 28 al 31 de octubre de 1967. Panamá: Centro de Investigaciones Antropológicas, Universidad de Panamá.

Cantón, Alfredo

1963 *Juventudes Exhaustas*. Panamá: Imprenta Nacional.

Cardenas, Rene F., and Charlotte I. Miller

1981 Federal Research Directions in Bilingual Education. Paper presented at the 16th annual meeting of the Southern Anthropological Society, Fort Worth, Texas. R. F. Cardenas, Development Associates, Inc., Arlington, VA. C. I. Miller, United States Department of Agriculture, Office of International Cooperation and Development, Technical Assistance Division, Washington, D.C.

Cardoso, Fernando Henrique and Enzo Faletto

1979 *Dependency and Development in Latin America*. (English translation by Marjory Mattingly Urquidí from the Spanish *Dependencia y Desarrollo en América Latina, Siglo Veintiuno Editores, S. A., 1971.*) Berkeley: University of California Press.

Carles, Rubén Darío

1949 *200 Años de Período Colonial en Panamá*. Panamá: The Star & Herald Co.

1966 *Victoriano Lorenzo: El Guerrillero de la Tierra de los Cholos*. Segunda Edición. 1era Edición titulada: *Horror y Paz en el Istmo*. Panamá: Editorial Litográfica, S. A.

1977 Escogencia del Gobernador de los Indios de las Montañas de Coclé. *Boletín Informativo del Archivo Nacional de Panamá*. 7:208–209.

Carter, William E., et al.

1976 *Chronic Cannabis Use in Costa Rica: A Report by the Center for Latin American Studies of the University of Florida to the National Institute on Drug Abuse*. Principal Investi-

gators: William E. Carter, Wilmer J. Coggins, Paul L. Doughty. Gainesville: The Center for Latin American Studies, University of Florida.

1980 editor. *Cannabis in Costa Rica: A Study of Chronic Marihuana Use*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.

Cassell, Joan

1980 Ethical Principles for Conducting Fieldwork. *American Anthropologist* 82(1):28–41

Castillero Calvo, Alfredo

1967 *Estructuras Sociales y Económicas de Veragua desde sus Orígenes Históricos: Siglos XVI y XVII*. Panamá: Impresora Panamá.

1969 *Los Negros y Mulatos Libres en la Historia Social Panameña*. Panamá: Impresora Panamá, S. A.

1971 *La Fundación de la Villa de Los Santos y los Orígenes Históricos de Azuero*. Panamá: Editorial Litográfica, Edición de la Dirección Nacional de Cultura, Ministerio de Educación.

Chapple, Eliot D., and Carleton S. Coon

1942 *Principles of Anthropology*. New York: Henry Holt and Company.

Chen, Debra; Justo Nieto y Eduardo Cerrud

1977 *Hacia la Conquista del Atlántico: Visión de Desarrollo*. Trabajo de Graduación para Optar por el Título de Licenciados en Arquitectura. Panamá: Facultad de Arquitectura, Universidad de Panamá.

Cheville, Lila R. y Coralía Hassan de Llorente

1978 *El Estudio de una Manifestación Afro-Panameña*. Presentado en el Segundo Congreso Nacional de Antropología, Arqueología y Etnohistoria de Panamá. Panamá: Museo del Hombre Panameño.

Cheville, Lila R. and Richard A. Cheville

1977 *Festival and Dances of Panamá*. Panamá: Litho-Impresora Panamá, S. A.

Cochrane, Glynn

1974 What Can Anthropology Do for Development? *Finance and Development* 11(2): 21–23.

Cole, John W. and Eric R. Wolf

1974 *The Hidden Frontier: Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*. New York: Academic Press.

Collier, George A.

1975 *Fields of the Tzotzil: The Ecological Bases of Tradition in Highland Chiapas*. Austin: University of Texas Press.

Colón, Hernando

1947 *Vida del Almirante Don Cristóbal Colón (Escrita por Su Hijo)*. Edición, Prólogo y Notas de Ramón Iglesia. México: Fondo de Cultura Económica-Gráfica Panamericana.

Colón al Día

1980 *El Proyecto MOP-AID Impulsan Caminos en Coclé y Colón/Construirán Carretera hacia Nombre de Dios*. *Colón al Día*, La Estrella de Panamá, Domingo 3 de febrero de 1980: B–16.

Comisión del Atlas de Panamá

1975 Atlas Nacional de Panamá. Panamá: Instituto Geográfico Tommy Guardia.

Compañía Agrícola Amsterdam, S. A. (CAASA)

1960–1973^a Relación Financiera (Informe Anual). En la Oficina del Gerente, Cooperativa Agro–Industrial de Icacal. Icacal, distrito de Chagres, provincia de Colón, República de Panamá.

1961–1974b Relación de Trabajo (Informe Mensual). En la Oficina del Gerente, Cooperativa Agro–Industria de Icacal. Icacal distrito de Chagres, provincia de Colón, República de Panamá.

Conferencia Episcopal Panameña (CEP)

1979 Declaración de la Conferencia Episcopal Panameña. Fiesta de San Mateo, Apóstol y Evangelista, 21 de septiembre de 1979. Panamá.

Consejo Municipal del Distrito de Chagres

1979 Acuerdo No.5 del 15 de diciembre de 1978. Vida Oficial de Provincias, Gaceta Oficial LXXVI (18.779): viernes 9 de marzo de 1979.

Conte Guardia, Ana Matilde

1964 El Proceso de Aculturación del Cholo Penonomeño. Tesis Presentada para Obtener la Licenciatura en Filosofía, Letras y Educación con Especialización en Geografía e Historia. Panamá: Universidad de Panamá.

Cook, Scott

1973 Production, Ecology, and Economic Anthropology: Notes Toward an Integrated Frame of Reference. *Social Science Information* 12(1):25–52.

Cook, Scott and Martin Diskin

1976 Markets in Oaxaca. Austin: University of Texas Press.

Cooke, Richard

1976 El Hombre y la Tierra en el Panamá Prehistórico. *Revista Nacional de Cultura* 2:17–38

Cuervo, Antonio B.

1891 Colección de Documentos Inéditos Sobre la Geografía y la Historia de Colombia. Bogotá: Imprenta de Vapor de Zalamea Hermanos.

De la Guardia, Roberto

1977 Los Negros del Istmo de Panamá. Panamá: Ediciones INAC, Colección Premio Ricardo Miró.

Dirección Nacional para el Desarrollo de la Comunidad (DIGEDECOP)

1975 Guía para la Organización del Poder Popular. Panamá: Ministerio de Gobierno y Justicia.

Dirección Nacional de Educación Básica General

1976 Programa Educación AID 525–V–043 Básica General de Rio Indio 22/IX/76. (Propuesta en la Sección de Recursos Humanos, Agencia de los Estados Unidos de América para el Desarrollo Internacional—Panamá).

Dirección de Planificación y Coordinación Regional

1979 Lineamientos para el Desarrollo Integral de la Provincia de Colón: Documento Preliminar. Panamá: Ministerio de Planificación y Política Económica.

Dominical–La República

1977 Dominical–La República, domingo 11 de septiembre de 1977:7C.

Drolet, Patricia Lund

1977^a Preliminary Fieldwork Report. Manuscrito inédito en los archivos del Museo del Hombre Panameño. Dirección del Patrimonio Histórico, Instituto Nacional de Cultura, Panamá.

1977b Los Grupos Étnicos de Costa Arriba. Manuscrito inédito en los archivos del Museo del Hombre Panameño, Dirección del Patrimonio Histórico, Instituto Nacional de Cultura, Panamá.

1977c Preliminary Report on Fieldwork Investigations in Costa Arriba. Manuscrito inédito en los archivos del Museo del Hombre Panameño. Dirección del Patrimonio Histórico, Instituto Nacional de Cultura, Panamá.

1978 La Población Negra de Costa Arriba: Su Adaptación Ecológica, Organización Social y Ritual. Manuscrito inédito en los archivos del Museo del Hombre Panameño, Dirección del Patrimonio Histórico de Panamá, Instituto Nacional de Cultura, Panamá.

1980 The Congo Ritual of Northeastern Panama: An Afro–American Expressive Structure of Cultural Adaptation. Ph.D. Dissertation–Anthropology (Socio–Cultural). University of Illinois – Urbana.

Drolet, Robert P.

1978 Investigaciones Arqueológicas en el Distrito de Santa Isabel, Provincia de Colón, Panamá (1977–1978): Informe Preliminar. Manuscrito inédito en los archivos del Museo del Hombre Panameño, Dirección del Patrimonio Histórico de Panamá, Instituto Nacional de Cultura, Panamá.

1980 Cultural Settlement Along the Moist Caribbean Slopes of Eastern Panama. Ph.D. Dissertation – Anthropology (Archaeology). University of Illinois–Urbana.

du Toit, Brian M.

1976 Cannabis Sativa in Africa: An Ethnographic Study. Brian M. du Toit, Principal Investigator. A Research Report to the National Institute of Drug Abuse Grant Number DA–00387. Gainesville: University of Florida.

1977 Ethnicity and Patterning in South African Drug Use. *In* Drugs, Rituals, and Altered States of Consciousness. Brian M. du Toit, ed., pp. 75–99. Rotterdam: AA Balkema.

1978 Drug Use and South African Students. Papers in International Studies Africa Series No. 35. Athens: Ohio University Center for International Studies, African Program.

Elmendorf, Mary Lindsay

1976 Nine Mayan Women: A Village Faces Change. New York: Schenkman Publishing Company, Inc.

En la Lucha

1979–1981 Boletín Informativo En La Lucha, Nos. 1–20. Comunidades Cristianas Rurales. Colón, Panamá.

Ervin–Tripp, Susan

1972 On Sociolinguistic Rules: Alternation and Cooccurrence. *In* Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication. John J. Gumperz and Dell Hymes, eds. pp. 213–250. New York: Holt, Rinehart, and Winston, Inc.

Figueroa Navarro, Alfredo

1978 Dominio y Sociedad en el Panamá Colombiano (1821–1903) (Escrutinio Sociológico). Ciudad de Panamá: Impresora Panamá, S. A.

Fletcher, Richard

1979 Project Identification Document. Memorandum to Panama/Delaware Partners from the Director for Agriculture and Rural Development, Partners of the Americas, March 13, 1979, Washington, D. C.

Food and Agriculture Organization (FAO)

1979 Integration of Women in Rural Development. Declaration of Principles of the FAO World Conference on Agrarian Reform and Rural Development. July 1979.

Forge, Anthony

1972 Tswamung: A Failed Big-Man. *In* Crossing Cultural Boundaries: The Anthropological Experience. Solon T. Kimball and James B. Watson, eds. pp. 257–273. San Francisco: Chandler Publishing Company.

Forman, Shepard and Joyce F. Riegelhaupt

1979 The Political Economy of Patron–Clientship—Brazil and Portugal Compared. *In* Brazil—Anthropological Perspectives: Essays in Honor of Charles Wagley. Maxine L. Margolis and William E. Carter, eds. pp. 379–400. New York: Columbia University Press.

Fortune, Armando

1961 Orígenes Extra-Africanos y Mestizaje Étnicos del Negro Panameño a Comienzos del Siglo XVII. *Lotería VI* (63):66–78.

Frazier, Gloria Rudolf

1976 Moving to Stand Still: Third World Poverty and Rural-to-Urban Migration—A Panamanian Case History. Ph.D. Dissertation—Anthropology. University of Pittsburgh.

Freire, Paulo

1971 Pedagogy of the Oppressed. New York: Herder and Herder.

Fuson, Robert Henderson

1958 The Savanna of Central Panama: A Study in Cultural Geography. Ph.D. Dissertation—Geography and Anthropology. Louisiana State University.

Geertz, Clifford

1973 Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture. *In* Basic Books, Inc., Publishers.

Giglioli, Pier Paolo

1976 Language and Social Context: Selected Readings. Reprint. First published 1972. Harmondsworth: Penguin Books, Ltd.

Gilhodes, Pierre

1978 Paysans de Panama. Paris: Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques.

Gobierno Nacional—Organización de Estados Americanos

1976 Situación Actual y Prospectivas de la Región Oriental (Darién) (Documento Preliminar). Panamá: Imprenta Universitaria.

Griffin, John W.

1978 Hale G. Smith 1918–1977. *The Florida Journal of Anthropology* 3(1):3.

Gross, Daniel R.

1973 Factionalism and Local Level Politics in Rural Brazil. *Journal of Anthropological Research* 29(2):123–1144.

Gudeman, Stephen

1976 Relationships, Residence, and the Individual: A Rural Panamanian Community. Minneapolis: University of Minnesota Press.

1978 The Demise of a Rural Economy: From Subsistence to Capitalism in a Latin American Village. Boston: Routledge and Kegan Paul.

Gumperz, John J. and Dell Hymes, eds.

1972 Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication. New York: Holt, Rinehart, and Winston, Inc.

Haenlein, George F. W. and Donald J. Fieldhouse

1978 Report of the Delaware Study Team in the Republic of Panama from June 11–25, 1978, for the Purpose of Identifying and Evaluating Areas of Future Cooperative Work Between Delaware and Panama. Newark: Department of Animal Science and Agricultural Biochemistry and Department of Plant Science.

Harrington, Joseph H.

1945 The Emergency Rubber Program in Relation to the Rural Economy of Panama. Social and Economic Research:785–828. En los archivos de la Colección Panamá en la Biblioteca del Canal de Panamá, Balboa, República de Panamá.

Hawley, Amos H.

1968 Human Ecology. *International Encyclopedia of the Social Sciences* 4:328–337.

Heckadon Moreno, Stanley

1977a Campesinos Santeños y Asentamientos Campesinos. *Revista Panameña de Antropología* 2(2):115–128.

1977b Peasant Systems and Group Farming Models in Panama. Seminar paper delivered at the International Seminar on Agrarian Reform, Institutional Innovation, and Rural Development: Major Issues in Perspective. July 14–22, 1977, Land Tenure Center, University of Wisconsin.

1980 Colonización Campesina de Bosques Tropicales en Panamá. Manuscrito inédito presentado en el Simposium Botánica e Historia Natural de Panamá, 14–17 de abril de 1980, Panamá, Resúmenes y Programa, pp. 71–74.

1985 La Colonización Campesina de Bosques Tropicales en Panamá. *In* The Botany and Natural History of Panama/La Botánica e Historia Natural de Panamá. pp. 397–409. William G. D'Arcy, Missouri Botanical Garden, y Mireya D. Correa A., Universidad de Panamá, eds. Saint Louis, Missouri: Missouri Botanical Garden, The United States of America.

Helms, Mary

1978 Coastal Adaptations as Contact Phenomena Among the Miskito and Cuna Indians of Lower Central America. *In* Prehistoric Coastal Adaptations: The Economy and Ecology of Maritime Middle America. Barbara L. Stark and Barbara Voorhies, eds. pp.121–149. New York: Academic Press.

Howe, James

1979 The Effects of Writing on the Cuna Political System. *Ethnology* XVIII (1):1–16.

Hsu, Francis L. K.

1979 The Cultural Problem of the Cultural Anthropologist. *American Anthropologist* 81 (3):517–532.

Hymes, Dell 1972 Models of the Interaction of Language and Social Life. *In* Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication. John J. Gumperz and Dell Hymes, eds. pp. 35–71. New York: Holt, Rinehart, and Winston, Inc.

1974 Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

1977 Pidginization and Creolization of Languages. Dell Hymes, ed. Cambridge: Cambridge University Press.

Inciso Octavo

1913–1914 Inciso Octavo, Artículo 91, Ley 20 de 1913, Decreto 44 del 27 de junio de 1914. Panamá.

Isos, Ramón

1977 Production Schools in Panamá. *Prospects* VII (3):395–400.

Jackson, Jean

1976 Vaupés Marriage: A Network System in the Northwest Amazon. *In* Regional Analysis, Vol. II, Social Systems. Carol A. Smith, ed. pp. 65–93. New York: Academic Press.

Jaén Arosemena, Agustín

1956 Nociones Históricas de Coclé. Tomo I. Panamá.

Jaén Suarez, Omar

1978 La Población del Istmo de Panamá del Siglo XVI al Siglo XX. Panamá: Impresora de la Nación, Instituto Nacional de Cultura.

Joly, Luz Graciela

1978 Índice de Diferenciación Social entre las Comunidades de la Costa Abajo. Manuscrito inédito en los archivos del Museo del Hombre Panameño. Publicación pendiente en las Actas del II Congreso Nacional de Antropología, Arqueología y Etnohistoria de Panamá. Museo del Hombre Panameño, 11–15 de diciembre de 1978, Panamá.

1979^a Tiempos de Valimiento en Río Indio, Costa Abajo. *In* 1982 Revista Patrimonio Histórico 2(3)5–60 (Versión en español del inglés “Scheduling Cash at Rio Indio,” ponencia presentada en la Conferencia de Becarios de la Fundación Inter-Americana, Quito, Ecuador, Mayo de 1979.)

1979^b Los Que Ya Conquistaron el Atlántico: Naturales y Playeros de la Costa Abajo. Exposición Temporal. Tercer Aniversario del Museo del Hombre Panameño. Panamá: Imprenta de la Nación, Instituto Nacional de Cultura.

1980 The *Principales*: An Indigenous System of Development. Ponencia en ingles presentada en la 79va reunion annual de la Asociación Antropológica Americana, en el simposio titulado Panamá en Transición: Implicaciones de Programas Gubernamentales para Poblaciones Tradicionales, 3-7 de diciembre de 1980, Washington, D. C.

1981^a The "Ritual Play of the *Congos*" of North Central Panamá: Its Sociolinguistic Implications. Artículo otorgado el Primer Premio en el Concurso de 1981 para Estudiantes de la Sociedad Antropológica Sureña, Fort Worth, Texas, 1-4 de abril de 1981. *In* Sociolinguistic Working Paper NUMBER 85, June 1981. Richard Bauman and Joel Sherzer, eds. *In* 1982 Case Studies in the Ethnography of Speaking. pp. 79-116. Richard Bauman and Joel Sherzer, eds. Austin: Southwest Educational Development Laboratory.

1981b The Ritual "Play of the Congos" of North Central Panamá: Its Historical and Political Implications. Ponencia presentada en la 16va reunión anual de la Sociedad Antropológica Sureña, en el simposio titulado Festivales y Celebraciones Comunitarias, 1-4 de abril, Forth Worth, Texas.

1981c El Menosprecio a la dignidad de la Mujer Campesina en Programas de Desarrollo. Diálogo Social XIV (133):42-43. Mención Honorífica en la sección Testimonio Periodístico en el Concurso Latinoamericano "La Solidaridad entre los Pueblos" de la Revista Diálogo Social, Panamá.

1981c Feeding and Trapping Fish with *Piper auritum*. Economic Botany 35(4):383-390. Versión simplificada en inglés de la ponencia presentada en español en el Simposio Botánica e Historia Natural de Panamá, del Missouri Botanical Garden y la Universidad de Panamá, 14-17 de abril de 1980. *In* Feeding and Trapping Fish with "Pepper Leaf", reprint by permission from *Economic Botany* 35 (1981):383-390, pp. 43-54 Inquiry at the Grassroots, William Glade and Charles A. Reilly, eds. 1993. Arlington, Virginia: Inter-American Foundation.

1985 El Uso del *Piper auritum* para Alimentar y Atrapar Pescado por los Naturales del Río Indio, Panamá. *In* The Botany and Natural History of Panamá: La Botánica e Historia Natural de Panamá. pp. 369-377. William G. D'Arcy, Missouri Botanical Garden, y Mireya D. Correa A., Universidad de Panamá, eds. Saint Louis, Missouri: Missouri Botanical Garden, The United States of America.

Joly, Luz Graciela y Bartholomew B. Bohn, II

1978 Patrones de Construcción del Camino de Cruces y el Camino Real y su Relación Histórica. *En* Actas del V Simposium Nacional de Antropología, Arqueología y Etno-Historia de Panamá, pp.323-356. Panamá: Centro de Investigaciones Antropológicas de la Universidad de Panamá y la Dirección del Patrimonio Histórico, Instituto Nacional de Cultura.

Kimball, Solon T.
1980^a Culture Shock. 1980 University of Florida Teacher/Scholar Lecture. Delivered October 8, 1980, Gainesville, Florida, USA.

1980b Learning, Identity, and Community. Paper delivered at the 79th annual meeting of the American Anthropological Association, in the symposium entitled Anthropology of Learning, December 3-7, Washington, D. C., USA.

Kimball, Solon T. and Marion Pearsall

- 1953 Event Analysis as an Approach to Community Study. *Social Forces* 34:58–63.
 ----- and James B. Watson, eds.
- 1972 *Crossing Cultural Boundaries: The Anthropological Experience*. San Francisco: Chandler Publishing Company.
 ----- and William L. Partridge
- 1979 *The Craft of Community Study: Fieldwork Dialogues*. Gainesville: University Presses of Florida.
- Kroeber, Alfred Louis**
 1947 *Cultural and Natural Areas of Native North America*. Berkeley: University of California Press.
- Leach, Edmund**
 1976 *Culture and Communication: The Logic by Which Symbols are Connected. An Introduction to the Use of Structuralist Analysis in Social Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Linares, Olga F.**
 1976 "Garden Hunting" in the American Tropics. *Human Ecology* 4(4):331–349.
 1977 Adaptive Strategies in Western Panama. *World Archaeology* 8(3):304–319.
- Martínez, Nemesio**
 1976 Breve Reseña Histórica de la Comunidad de las Marías. Manuscrito inédito en los archivos del Museo del Hombre Panameño.
- McCain, William D.**
 1937 *The United States and the Republic of Panama*. Durham: Duke University Press.
- McCurdy, David W.**
 1976 The Medicine Man. *In Ethics and Anthropology: Dilemmas in Fieldwork*. Michael A. Rynkiewich and James P. Spradley, eds. pp. 4-16. New York: John Wiley & Sons.
- McKay, Alberto**
 1980 Ecología de la Industria Ganadera en Panamá. Manuscrito inédito presentado en el Simposium Botánica e Historia Natural, patrocinado por los Jardines Botánicos de Missouri y la Universidad de Panamá. 14-17 de abril de 1980, Panamá. Resúmenes y Programa, pp. 92-93.
 1985 Ecología de la Industria Ganadera en Panamá. pp. 393-395. *The Botany and Natural History of Panamá: La Botánica e Historia Natural de Panamá*. William G. D'Arcy, Missouri Botanical Garden, y Mirelya D. Correa A., Universidad de Panamá, Editors/Editores. Saint Louis, Missouri: Missouri Botanical Garden, The United States of America.
- Mead, Margaret**
 1974 *Ruth Benedict*. New York: Columbia University Press.
- Merton, Robert K.**
 1957 *Social Theory and Social Structure*. Revised and Enlarged Edition. New York: The Free Press.
- Ministerio de Planificación y Política Económica—Universidad de Panamá, Facultad de Agronomía**
 1979 Estudio Socio-Económico para Determinar el Nivel de Vida en las Comunidades que Bordean el Río Indio. Cuestionario. Panamá.
- Mintz, Sidney W.**
 1959 Internal Market Systems as Mechanisms of Social Articulation. *In Intermediate Societies, Social Mobility, and Communication*. Verne F. Ray, ed. pp.20-36. Seattle: University of Washington.
- Mintz, Sidney W., and Richard Price**
 1976 *An Anthropological Approach to the Afro-American Past: A Caribbean Perspective*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.

Montecer, Epifanio, Eraclio Castillo y Gaspar Cortés

1976-1977 Comercio y Navegación en el Puerto de Portobelo 1756-1812. Tomos I y II. Trabajo de Graduación Presentado para Obtener los Títulos de Licenciados en Filosofía, Letras y Educación con Especialización en Filosofía e Historia y Profesor de Segunda Enseñanza con Especialización en Filosofía e Historia. Panamá: Facultad de Filosofía, Letras y Educación, Universidad de Panamá.

Moore, Sally Falk

1975 Epilogue: Uncertainties in Situations, Indeterminacies in Culture. *In Symbol and Politics in Communal Ideology: Cases and Questions.* Sally Falk Moore and Barbara G. Myerhoff, eds. pp. 210-234. Ithaca: Cornell University Press.

Nader, Laura

1976 Professional Standards and What We Study. *In Ethics and Anthropology: Dilemmas in Fieldwork.* Michael A. Rynkiewich and James P. Spradley, eds. pp. 167-182. New York: John Wiley & Sons.

Nietschman, Bernard

1973 Between Land and Water: The Subsistence Ecology of the Miskito Indians, Eastern Nicaragua. New York: Seminar Press.

Oliver-Smith, Anthony

1977 Traditional Agriculture, Central Places, and Postdisaster Urban Relocation in Peru. *American Ethnologist* 4(1):102-116.

Ortiz, Fernando

1974 Nuevo Cantauero de Cubanismos. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Paganini, Louis Anthony

1970 The Agricultural System of the Chucunaque/Tuira Basin in the Darien Province, Panama. Ph.D. Dissertation—Geography. The University of Florida.

Page, Bryan J.

1977 The Study of San José, Costa Rica, Street Culture: Codes and Communication in Lower Class Society. *In Drugs, Rituals, and Altered States of Consciousness.* Brian M. du Toit, ed. pp.207-214. Rotterdam: AA Balkema.

Partridge, William L.

1974 Exchange Relationships in a Community on the North Coast of Colombia with Special Reference to *Cannabis*. Ph.D. Dissertation—Anthropology. University of Florida.

1977 Transformation and Redundancy in Ritual: A Case from Colombia. *In Drugs, Rituals, and Altered States of Consciousness.* Brian M. du Toit, ed. pp.59-73. Rotterdam: AA Balkema.

1979 Epilogue: Ethical Dilemmas. *In The Craft of Community Study: Fieldwork Dialogues.* Solon T. Kimball and William L. Partridge, authors pp. 239-248. Gainesville: University Presses of Florida.

Pelto, Pertti J., and Gretel H. Pelto

1978 Anthropological Research: The Structure of Inquiry. Second Edition. Cambridge: Cambridge University Press.

Pereira Jiménez, Bonifacio

1969 Historia de Panamá. Tercera Edición. Panamá: Agencia Internacional de Publicaciones, S.A.

Picard-Ami, Luis A., y María Josefa de Meléndez

1979 El Suicidio de los Chinos. *Lotería* 281:62-87.

Pitt, David C.

1976^a The Social Dynamics of Development. New York: Pergamon Press.

1976^b Development from Below. *In Development from Below: Anthropologists and Development Situations.* David C. Pitt, ed. pp.7-19. The Hague: Mouton Publishers.

Portes, Alejandro

1978 The Informal Sector and the World Economy: Notes on the Structure of Subsidized Labour. *IDS Bulletin* 4:35-40.

Pretto Malca, Richard

1978 Acuacultura: Informe Sobre la Acuacultura en la República de Panamá. Panamá: Dirección Nacional de Acuacultura, Ministerio de Desarrollo Agropecuario.

Price, Richard

1973 Introduction: Maroons and Their Communities. *In Maroon Societies: Rebel Slave Communities in the Americas*. Richard Price, ed. pp.1-30. Garden City: Anchor Press/Doubleday.

Pujadas, Tomás L.

1976 Misión del Darién. Madrid: Ramos Artes Gráficas. Colón: Vicariato Apostólico del Darién.

Rapoport, Anatol, and Albert M. Chammah

1965 Prisoner's Dilemma: A Study in Conflict and Cooperation. With the Collaboration of Carol J. Orwat. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Recreo

1976 ¿Cuántos Habitantes Más?: Densidad de Población por Distrito, Censo de 1970. *Recreo* XXVII (233):16-17.

Reid, Carlos, y Stanley Heckadon Moreno

1980 Memorias de un Criollo Bocatoreño/Light in Dark Places. Monografías Antropológicas No.1. Panamá: Asociación Panameña de Antropología.

Robe, Stanley L.

1960 The Spanish of Rural Panama: Major Dialectical Features. Berkeley: University of California Press.

Rynkiewich, Michael A., and James P. Spradley, eds.

1976 Ethics and Anthropology: Dilemmas in Fieldwork. New York: John Wiley & Sons.

Sapir, J. David

1977 The Anatomy of Metaphor. *In The Social Use of Metaphor: Essays on the Anthropology of Rhetoric*. J. David Sapir and J. Christopher Crocker, eds. pp. 3-32. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Schwartz, Norman B.

1977 A Milpero of Peten, Guatemala: Autobiography and Cultural Analysis, Latin American Studies Program Occasional Papers and Monographs No.2. Newark: University of Delaware.

1978 Community Development and Cultural Change in Latin America. *Annual Review of Anthropology* 7:235-261.

Seeley, George L.

1942 La Elaboración del Caucho Castilla. *Boletín de Divulgación Agrícola. Técnico de Campo de la Rubber Reserve Company*. Washington, D.C. Panamá: Ministerio de Agricultura y Comercio.

Simmonds, N. W.

1966. Bananas. 2d. ed. London: Longmans.

Skinner, G. William

1976 Mobility Strategies in Late Imperial China: A Regional Systems Analysis. *In Regional Analysis, Vol.1: Economic Systems*. Carol A. Smith, ed. pp.327-364. New York: Academic Press.

Smith, Carol A.

1976^a Regional Economic Systems: Linking Geographical Models and Socio-Economic Problems. *In Regional Analysis, Vol.I: Economic Systems*, Carol A. Smith, ed. pp.3-63. New York: Academic Press.

1976^b Analyzing Regional Social Systems. *In Regional Analysis, Vol.II: Social Systems*. Carol A. Smith, ed. pp.3-20. New York: Academic Press.

Smith, Robert J.

1975 The Art of the Festival. University of Kansas Publications in Anthropology 6. Lawrence: Department of Anthropology, University of Kansas.

Smith, Ronald R.

1973 Canto, Letra y Ritmo: Un Estudio Preliminar de Sus Interrelaciones en la Música Folklórica de Panamá. *En Actas del IV Simposium Nacional de Antropología, Arqueología y Etnohistoria de Panamá*, pp.549-571. Panamá: Centro de Investigaciones Antropológicas, Universidad de Panamá y la Dirección de Patrimonio Histórico, Instituto Nacional de Cultura.

Spradley, James P.

1970 You Owe Yourself a Drunk: An Ethnography of Urban Nomads. Boston: Little Brown.

Spradley, James P., and Brenda J. Mann

1973 *The Cocktail Waitress: Woman's Work in a Man's World*. New York: John Wiley & Sons, Inc.

Spring, Anita, and Judith Hoch-Smith, eds.

1978 *Women in Ritual and Symbolic Roles*. New York: Plenum Press.

Stephens, Clyde S.

1976 *Outline of Recent History in the Province of Bocas del Toro, Panama*. Mimeograph issued by the Research Section, United Brands Company/Chiriquí-Land Company, Changuinola, Bocas del Toro, Panama.

Sterling, Matthew W.

1953 *Hunting Prehistory in Panama Jungles*. *The National Geographic Magazine* CIV (2):271-290.

Steward, Julian H.

1955 *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Urbana: University of Illinois Press.

Tejeira, Gil Blas

1975 *Mi Mejor Legado: Autobiografía de Antonio B. Tagaropulos Referida a Gil Blas Tejeira*. Efraín A. Imendia, Coordinador. Panamá: Litho-Impresora Panamá, S.A.

Thrupp, Sylvia L.

1962 *Millennial Dreams in Action: A Report on the Conference Discussion*. In *Millennial Dreams in Action: Essays in Comparative Study*. *Comparative Studies in Society and History*, Supplement II. Sylvia L. Thrupp, ed., pp.11-21. The Hague: Mouton & Co.

Torres de Araúz, Reina

1974 *Etnohistoria Cuna*. Panamá: Dirección Nacional del Patrimonio Histórico, Instituto Nacional de Cultura.

1975 *Darién: Etnoecología de una Región Histórica*. Panamá: Dirección Nacional del Patrimonio Histórico, Instituto Nacional de Cultura.

Trudgill, Peter

1979 *Sociolinguistics: An Introduction*. Harmondsworth: Penguin Books, Ltd.

Universidad de Panamá/Universidad de Delaware (UP/UDEL)

1979 *Fortalecimiento Institucional de la Universidad de Panamá en Aspectos Académicos y de Investigación*. Panamá: Facultad de Agronomía, Universidad de Panamá.

United Nations Decade for Women

1980 *Resolutions and Decisions Adopted by the World Conference of the United Nations Decade for Women, Equality, Development, and Peace*. August 14, 1980. A/CONF.94/34/ada 1-English.

Uzzell, J. Douglas

1980 *Which Region? Whose Context? Problems of Defining the Regional Context of Frontera, Texas*. In *Cities in a Larger Context*. Thomas W. Collins, ed. pp.34-52. *Southern Anthropological Society Proceedings*, No.14. Robert L. Blakely, Series Editor. Athens: The University of Georgia Press.

Vance, Rupert B.

1968 *Region*. *International Encyclopedia of the Social Sciences* 13:377-382.

Vayda, Andrew P., and Roy A. Rappaport

1968 *Ecology, Cultural and Noncultural*. In *Introduction to Cultural Anthropology: Essays in the Scope and Methods of the Science of Man*. James A. Clifton, ed. pp.477-497. Boston: Houghton Mifflin.

Vásquez M., José M.

1939 *Las Operaciones de la "Colón Import and Export Co." y el Progreso de la Costa Atlántica Panameña*. *El Heraldo de Colón* 11(18):4.

Ventocilla, Eleodoro

1980 *El Canal a Nivel: Panamá Será una Potencia Marítima*. *La Estrella de Panamá*, Suplemento. pp.C1, C3. Domingo 3 de febrero de 1980.

Waal Malefijt, Annemarie de

1974 *Images of Man: A History of Anthropological Thought*. New York: Alfred A. Knopf.

Wagley, Charles

- 1971 *An Introduction to Brazil*. Revised Edition. New York: Columbia University Press.
- Wali, Alaka**
1980 *The Bayano Hydroelectric Complex and Social Change: The Regional Consequences of Macro-Development*. Paper delivered at Fellowship Conference, Inter-American Foundation, New Orleans, May 1980, and at the 79th annual meeting of the American Anthropological Association in the symposium entitled *Panama in Transition: Implications of Government Programs for Traditional Populations*, December 3-7 1980, Washington, D.C.
- Wallace, Anthony F. C.**
1956 *Revitalization Movements: Some Theoretical Considerations for their Comparative Study*. *American Anthropologist* 58(2):264-281.
- Whitten, Jr., Norman E.**
1965 *Class, Kinship, and Power in an Ecuadorian Town: The Negroes of San Lorenzo*. Stanford: Stanford University Press.
- Wolf, Eric R.**
1956 *Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico*. *American Anthropologist* VIII (6):1065-1078. Reprint 1971, *In Peasants and Peasant Societies*. Teodor Shanin, ed. pp. 50-68. Harmondsworth: Penguin Books. Reprint 1974 *In Contemporary Cultures and Societies of Latin America*. Dwight B. Heath, ed. pp. 68-82. New York: Random House.
- Young, Frank W., and Isao Fujimoto**
1965 *Social Differentiation in Latin American Communities*. *Economic Development and Culture Change* XII (3):344-352. Reprint 1974, *In Contemporary Cultures and Societies of Latin America*. Dwight B. Heath, ed. pp. 58-68. New York: Random House.
- Young, Philip D.**
1978 *La Trayectoria de una Religión: El Movimiento de Mama Chi entre los Guaymies y sus Consecuencias Sociales*. *La Antigua* VII (11):45-75.
- Zárate, Dora P. de**
1971 *Los Textos del Tamborito entre los Grupos Congos*. *En Actas del II Simposium Nacional de Antropología, Arqueología y Etnohistoria de Panamá*. pp.25-57. Panamá: Centro de Investigaciones Antropológicas, Universidad de Panamá y la Dirección del Patrimonio Histórico, Instituto Nacional de Cultura.
- Zárate, Manuel F.**
1962 *Tambor y Socavón*. Panamá: Imprenta Nacional.

Reseña Biográfica

Después de 18 años de casados sin descendencia, yo nací el 10 de abril de 1945 como hija de Graciela Isabel Adames de Joly y Manuel Dolores Joly Echeona, quienes esperaban que fuera la luz de sus vidas y por eso me nombraron *Luz y Graciela* en honor a mi madre. Aunque fui su única hija, mi madre y mi padre no me malcriaron. Ya que ambos sufrían de enfermedades cardiovasculares cuando yo nací, mi madre y padre me concienciaron a muy temprana edad que ellos podían morir y que yo tenía que aprender a defenderme por mi misma en la vida.

Desde mi nacimiento hasta los 28 años, yo viví en el mismo apartamento que mis progenitores alquilaban en un edificio de cuatro apartamentos en la ciudad de Colón, la terminal Atlántica del Canal de Panamá. Esta es una ciudad portuaria de un milla cuadrada, habitada y visitada por gente de diversos antecedentes físicos y socio-culturales. My familia, por ejemplo, incluye indígenas, afro-americanos, españoles, franceses, italianos, y ¡quién sabe qué más! A temprana edad aprendí interactuar con diversas personas en la ciudad, dada la posición respetada que mi madre y padre tenían allí. Mi madre fue maestra de una escuela pública por 20 años; mi padre fue comerciante, político y funcionario público. Por su salud, ambos se pensionaron poco después que yo nací y, aunque su salud limitaba su vida

comunitaria; sin embargo, permanecieron lo suficientemente activos para yo aprender y apreciar como se interactúa con gente de todo tipo.

Desde la edad de cinco años y durante 13 años de educación formal en una escuela privada, católica, de secretariado y contabilidad bilingüe en inglés y español, yo aprendí interactuar con sacerdotes misioneros Vicentinos, religiosas suizas Franciscanas, maestras panameñas laicas y condiscípulas femeninas de diversos antecedentes socioculturales. Las religiosas hablaban en alemán entre ellas pero nos enseñaban y nos disciplinaban en inglés, que se convirtió en el segundo lenguaje para la mayoría de las estudiantes, quienes, como yo, éramos hispano-parlantes nativos. Las maestras laicas panameñas nos enseñaban gramática y literatura en español, e historia y geografía de Panamá durante una hora al día. En la secundaria, yo fui activa en el programa misionero del colegio.

Exalumnas de la Academia Santa María en Colón tenían la reputación de ser excelentes secretarias y contadoras bilingües en inglés y español, muy buscadas para empleos en estas áreas. A la edad de 17 años comencé a laborar como secretaria, un mes antes de mi graduación de este colegio en enero de 1963. A los 19 años, me convertí en la primera panameña y la primera persona menor de 25 años, en ser reportera estenógrafa de alta velocidad en audiencias de la Junta de Investigadores Locales de accidentes marítimos en el Canal de Panamá. Trabajar con gente del mar de todo el mundo fue un reto excitante, y yo trabajé en la Compañía del Canal de Panamá por 12 años. Fue un reto porque yo quería demostrar, después de exigir igual reconocimiento en título y en pago, que yo, como panameña, podía desempeñarme igual de bien, sino mejor, que las estenógrafas estadounidenses.

Laborar como una reportera estenógrafa marítima requirió estar disponible las 24 horas del día y trabajar largas horas de sobretiempo. Sin embargo, yo pude sacar el tiempo para asistir a cursos universitarios primero en la extensión universitaria en Colón de la Universidad de Panamá y después en la Rama del Canal de Panamá de la Universidad Estatal de La Florida. Desde mi adolescencia, yo había deseado tener una educación universitaria y convertirme en una educadora como mi madre y una servidora pública como mi padre. Sin embargo, yo necesitaba ganar dinero para ayudar a mis progenitores quienes tenían bajas pensiones por incapacidad y cuyos ahorros habían disminuido durante la larga recuperación de mi padre de una trombosis coronaria, que él sufrió cuando yo tenía cinco años de edad. Él falleció de un segundo ataque del corazón cuando yo tenía 21 años.

Asistir a cursos nocturnos universitarios fue una experiencia que no solo abrió mi mente, sino que me puso en contacto con varios científicos que tenían un genuino interés en la ecología de Panamá—gente, flora, fauna, tierra y agua. A través de una serie de giras académicas durante los diez años (1964–1974) que me tomó culminar la licenciatura en antropología en la Universidad Estatal de La Florida, estuve expuesta a varios hábitats ecológicos en el Istmo—desde la cima del volcán más alto hasta los arrecifes de coral—y a gente viviendo en villorios, aldeas, pueblos y ciudades en todo el Istmo. Como fundadora y miembro de la junta directiva de la Sociedad Istmica de Antropología de la Universidad Estatal de La Florida, yo también participé en diversas actividades para promover el conocimiento

sobre las gentes y lugares en Panamá y América Latina, y ayudar a varios antropólogos de los Estados Unidos de América y otros países quienes vinieron a trabajar a Panamá.

Cuando tenía 28 años, yo decidí dejar a mi madre descansar en paz después de haber estado inconsciente durante 13 meses por una accidente cerebro vascular. Después que ella murió, yo emigré de Colón, me fuí a vivir a la ciudad de Panamá por dos años para poder completar mi licenciatura, y decidí usar mis ahorros para continuar estudios de posgrado en el Departamento de Antropología de la Universidad de Florida en Gainesville, Florida, desde 1976 hasta 1981. El adiestramiento en antropología académica y aplicada que recibí en la Universidad de Florida lo usaré para estudiar sobre, enseñar sobre y trabajar no sólo con mi gente en mi hábitat tropical favorito en la Tierra—Panamá—sino dóndequiera que mis servicios profesionales sean requeridos.

FIRMAS

Yo certifico que yo he leído este estudio y que en mi opinión el mismo está en conformidad y aceptable con los estándares de una presentación académica y completamente aceptable, en alcance y calidad, como una disertación para el grado de Doctor en Filosofía.

Solon T. Kimball, Director, Profesor Emérito de Antropología en Investigación de Posgrado

Allan F. Burns, Profesor Asistente de Antropología

Anthony Oliver-Smith, Profesor Asociado de Antropología

Anita Spring, Profesora Asociada de Antropología

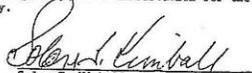
Louis A. Paganini, Profesor Asociado de Geografía

Esta disertación fue sometida al Profesorado de Posgrado del Departamento de Antropología en el Colegio de Artes Liberales y Ciencias del Consejo de Posgrado, y fue aceptada en cumplimiento parcial de los requisitos para el grado de Doctor en Filosofía.

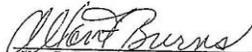
Junio 1981

Decano para Estudios e Investigación de Posgrado

I certify that I have read this study and that in my opinion it conforms to acceptable standards of scholarly presentation and is fully adequate, in scope and quality, as a dissertation for the degree of Doctor of Philosophy.


Solon T. Kimball, Chairperson
Graduate Research Professor
of Anthropology Emeritus

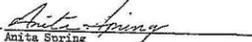
I certify that I have read this study and that in my opinion it conforms to acceptable standards of scholarly presentation and is fully adequate, in scope and quality, as a dissertation for the degree of Doctor of Philosophy.


Allen F. Burns
Assistant Professor
of Anthropology

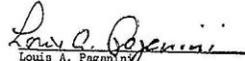
I certify that I have read this study and that in my opinion it conforms to acceptable standards of scholarly presentation and is fully adequate, in scope and quality, as a dissertation for the degree of Doctor of Philosophy.


Anthony Oliver-Smith
Associate Professor
of Anthropology

I certify that I have read this study and that in my opinion it conforms to acceptable standards of scholarly presentation and is fully adequate, in scope and quality, as a dissertation for the degree of Doctor of Philosophy.


Anita Spring
Associate Professor
of Anthropology

I certify that I have read this study and that in my opinion it conforms to acceptable standards of scholarly presentation and is fully adequate, in scope and quality, as a dissertation for the degree of Doctor of Philosophy.


Louis A. Pagenling
Associate Professor
of Geography

This dissertation was submitted to the Graduate Faculty of the Department of Anthropology in the College of Liberal Arts and Sciences and to the Graduate Council, and was accepted as partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy.

June 1981


Dean for Graduate Studies and Research