

KARAKOL

DRÜ, DURÉ, GUEBE, KOKOM, KOROGO, MORBEB, SHKLIRGWA

VOL. 3 | AGOSTO | 2023





ISSN en línea: 2710-7795

Impreso en Panamá, República de Panamá,
Universidad Especializada de las Américas
Impreudelas, Edificio 807, Planta Baja.

CIEPI, edificio 807, paseo Diógenes de la Rosa, Albrook-Ancón
Apartado Postal 0843-0141
Teléfono: (507) 501-1000/04
(507)315-1825

www.udelas.ac.pa

<https://revistas.udelas.ac.pa/>

Correo electrónico: revista.karakol@udelas.ac.pa

ciepi@udelas.ac.pa



Centro de Investigación sobre Educación en los Pueblos Indígenas

La Editorial UDELAS es parte del Sistema Editorial Universitario Centroamericano



©Universidad Especializada de las Américas

Panamá, República de Panamá



Karakol: drü, duré, guebe, kokom, korogo, morbeb, shklirgwa



Fotografía: Ovidio Tócamo

Descripción: La portada

El diseño corporal con la pintura, fruta del árbol llamado Jagua, conocido con el nombre científico Genipa Americana. Por su característica y propiedades el pueblo Embera utilizan esta fruta para diversos procesos de su vida cotidiana, por ejemplo, como: arte y pintura corporal, protectora solar y para las picaduras de los insectos, limpieza y sanidad del órgano de la piel, es decir, uso dermatológico. También es utilizado como maquillaje en los diferentes eventos como ceremonias, rituales, entre otros.

El jagua, el Embera en su lengua materna lo llama: kipara.

Autoridades
Universidad Especializada de las Américas

Rector

Dr. Juan Bosco Bernal

Vicerrectora Académica

Dra. Doris Hernández

Vicerrectora de Extensión

Dra. Nicolasa Terreros

Vicerrector de Vida Estudiantil

Mgtr. Eric García

Secretaría General

Dra. Gianna Rueda

Decana de Investigación

Mgtr. Clarissa Nieto

Director de CIEPI

Mgtr. Artinelio Hernández

Karakol
KARAKOL, Revista Especializada
Volumen 3 / agosto 2023

EDITORIAL

Directora

Mgtr. Deici Guainora

Coordinador

Mgtr. Artinelio Hernández

Cuerpo Editorial

Dr. Elvín Miller

Dra. Griselda González

Dra. Rosenda Alvarado

Mgtr. Dalys Tamayo

Mgtr. Cynthia C. Findlay

Mgtr. Lenín Alfonso Morales

Prof. Deidamia López

Prof. Violorio Ayarza

Traductores Indígenas

Deidamia López, Guna

Artinelio Hernández, Guna

Deici Guainora, Embera

Claudia Bejarano, Ngäbe

Cleto Montero Carpintero, Ngäbe

Traductores Inglés

Mgtr. Dalys Tamayo

Mgtr. Cynthia C. Findlay

Corrector de Estilo

Mgtr. Dalvis Eira Arango

Arte, diagramación

Mgtr. Deici Guainora

Mgtr. Artinelio Hernández

Maquetación web

Prof. Yisela Arrocha

Ing. Jhoan De León

Fotógrafos

Ovidio Tócamo Dumasa

Bernardo Jaén

INDICE

EDITORIAL	6
Diseño, significado y uso del kipara: Pueblo Emberá y wounaan Lcda. Georgelina Barrigón	8 – 16
La violencia contra las mujeres indígenas en Panamá Dra. Luzelena Santa, Dra. Danysabel Caballero	18 – 24
Kipara: El significado del maquillaje de la mujer Emberá de Panamá Prof. Raquel Arosemena	26 – 34
¿Es importante el nombre para los indígenas? Mgtr. María Saturnina Vizcaya Cañizales	36 – 42
Dinámica demográfica de las Comarcas Indígenas de Panamá. Una perspectiva sintética Dr. Gregorio Urriola Candanedo	44 – 57
Buscando las huellas del Natá prehispanico Mgtr. Cristian Henry Eccles	59 – 75

EDITORIAL

Karakol, es una revista especializada del Centro de Investigaciones sobre Educación en los Pueblos Indígenas (CIEPI) de la Universidad Especializada de las Américas (UDELAS).

La transferencia del conocimiento es una pieza fundamental del CIEPI; la revista Karakol viene siendo un espacio donde los escritores, investigadores con sus escritos comunican sobre los temas indígenas a la comunidad académica y científica. Sobre todo, es una cadena de comunicación intercultural generados con los artículos de ensayo académico y científico de temas relacionados de los siete pueblos de Panamá: Bribri, Naso, Guna, Bugle, Ngäbe, Embera y Wounaan, así, como también, de otras regiones de índole internacional.

A partir del año 2021 se publica el primer volumen de la revista con variedad de temas que constituye principalmente en las temáticas de: educación, lenguas, historia y cultura, salud, ambiente, interculturalidad, multiculturalidad, cosmovisión indígena, territorios y gobernanza.

Es una publicación anual con acceso abierto. El volumen #3 de Karakol contiene los aspectos básicos de un artículo como son: Título, Resumen, Palabras Clave y tienen traducciones en lengua indígena Emberá, Ngäbe y Guna. El lector tendrá a disposición en línea e impresa de seis (6) artículos en los siguientes temas: Diseño, significado y uso del kipara: Pueblo Emberá y Wounaan. La violencia contra las mujeres indígenas en Panamá. *Kipara*: El significado del maquillaje de la mujer Emberá de Panamá. ¿Es importante el nombre para los indígenas? Dinámica demográfica de las Comarcas Indígenas de Panamá. Una perspectiva sintética. Buscando las huellas del Natá prehispánico.

En esta ocasión la portada es representativa de la cultura Emberá y la cultura Wounaan, que ilustra la forma simbólica de Kipara. Les invitamos a navegar las páginas de la revista Karakol para adentrar un poco más sobre el conocimiento y saberes de los pueblos indígenas de Panamá.



VOLUMEN 3 | AGOSTO | 2023

Diseño, significado y uso del kipara: Pueblo Emberá y Wounaan

Neβλ, karëã kipara pã eropanu: Emberã, Wounaan Puruðe

The Design, meaning, and use of the Kipara among the Embera and Wounaan People

Georgelina Barrigón Pipicay

Licenciada en Educación Bilingüe Intercultural
Universidad Especializada de las Américas
Correo: georgelina031970@gmail.com

Fecha de Recepción: 13 de febrero de 2023

Fecha de Aceptación: 31 de marzo de 2023

Resumen:

Este artículo describe el uso y significado de la pintura corporal que utilizan los pueblos Emberá y Wounaan con el Kipara (fruta de jagua) y los momentos más importantes en que se emplean las pinturas. La investigación se basó en la metodología descriptiva, la recolección de figuras y diseños corporales, consultas a la comunidad de Aldea de la Tierra Colectiva, Darién como grupo muestra. El árbol de Kipara ha sido empleado por el pueblo Emberá desde hace cientos de años, incluso es promovido en palestras internacionales por artistas indígenas y no indígenas. El diseño corporal con la fruta Kipara es una tradición a pesar de muchos siglos de asimilación y enajenación de la identidad del pueblo Emberá. En la actualidad, esta práctica se ha capitalizado como una oferta turística nacional e internacional y por ende representa un ingreso importante para la familia Emberá.

Palabras Clave: Kipara, diseño corporal, conocimiento tradicional, pueblo Emberá-Wounaan.

Dyi beċea:

Nau keduade bubla karēã Emberaba idyaba Wounaanba kakuade kipara ba pãbada. Nau nemburara osiċa kawa jaraċikarēã, dyi beċea iwiċi pesiċa emberãrã Puru Aldea, Tierra Colectiva ċebemaa, nebl kakuade buvada beada pesiċaa druanaēna pãbadabada. Kipara bakurura Emberãba idyi nekawaċe pãzeburua drua naa besiċebemada, drua aña beava maurã kawaċapeċa, idyaba pãbaċa ādyi kakuade. Mauneva emberãrã nekovaria.

Beċea aba: Kipara, kauka nebl, krĩncha kawa, embera Wounaan puru

Summary:

This article describes the use and meaning of body painting used by the Embera and Wounaan peoples with the Kipara (jagua fruit) and the most critical moments in which the paints are used. The research was based on the descriptive methodology, the collection of figures and body designs, and consultations with the Aldea de la Tierra Colectiva, Darién community as a sample group. The Embera people have used the Kipara tree for hundreds of years, and it is even promoted in international arenas by indigenous and non-indigenous artists. The body design with the Kipara fruit is a tradition despite many centuries of assimilation and alienation of the identity of the Embera people. This practice has been capitalized as a national and international tourist offer and therefore represents an essential income for the Embera family.

Keywords: Kipara, body design, traditional knowledge, Embera-Wounaan people.

Introducción

El kipara es un árbol silvestre, cuyo fruto muy utilizado en los pueblos Emberá y Wounaan como parte de sus actividades diarias, en las ceremonias, rituales y medicinales en el cuerpo. El kipara en español se nombra jagua, tiene como nombre científico “*Genipa americana*” proveniente del Continente de América Tropical. En Brasil esta fruta es conocida como “jenipaba; americana”, lugar de donde el árbol es originaria.

La fruta de kipara (jagua) es comestible, sin embargo, comúnmente el pueblo Emberá lo utiliza para el cuerpo en sus diversas actividades, es decir, como pintura corporal, extrayendo el líquido, con ella realizan trazos y diseños que representa algún tipo de animal, bosques, cosmovisión, plantas, entre otros. Así señala, Caputo (2016), que “las

pinturas corporales y las líneas abstractas que se diseñan en los rostros y cuerpos no dependen sobre el cual fue realizado”. Así, se puede observar que los diseños pueden estar tanto en cuerpos como en objetos como las vasijas, entre otros.

Por consiguiente, se puede decir que, la pintura sobrepasa la decoración estética, que no solamente es utilizado en el cuerpo humano, también como parte decorativo en los objetos artesanales, rituales, ceremonias. Taylor (2008), sostiene que “la diferencia entre la pintura corporal y la pintura sobre los objetos es que en la primera se denota combinaciones policromáticas y polimateriales, en tanto que en los objetos predominan las decoraciones en combinaciones bicromáticas” (p.2).

Para comprender todo esto, es vital añadir que para los indígenas todos los seres y los sujetos, todos los seres vivos, sean animales, vegetales o humanos, incluyendo espíritus, lucen una pintura corporal, aunque los hombres no nos percatemos de ello. A esto Viveiros de Castro lo denominó: “perspectivismo” o “multinaturalismo” (2004).

Además, no sólo es pintar, graficar o diseñar líneas, sino que simboliza interpretaciones que tiene significado relevante con la vivencia entre la fauna y la flora. Por ejemplo: diseño de culebra, jaguar, estrellas, hojas, peses, entre otras especies que se conectan espiritualmente con la madre tierra. En este sentido, Ulloa, sostiene que:

La pintura facial y corporal del pueblo Embera está relacionada con la cosmovisión de su mundo, es una de las culturas más importantes de expresión tradicional. Manifiesta y trasmite el comportamiento de la gente tanto individual o colectivo. Mediante la pintura la persona se presenta y es aceptado por el grupo; además, los jaibanas (chamanes) hablan con los seres espirituales en algún lugar del cosmos, la pintura es la razón de ser de la gente (1992).

El uso de la pintura corporal

Quintero (14 de julio, 2015), afirma que “los pueblos indígenas emplean la pintura corporal para expresar sus diversas prácticas culturales”. Básicamente para la autora todo se plasma en su cuerpo, dice que para cada ocasión hay una pintura particular, por ejemplo: para luto, caza, matrimonio o para embellecerse, entre otros. Para el diseño corporal se usa una diversidad de materiales que hay en la naturaleza, la misma autora señala, como: “vegetales, barro, ocre rojo y amarillo extraídos de rocas, caolín y savia de algunas plantas que poseen pigmentos”. En fin, la pintura corporal no solo debe

entenderse como una expresión cultural del ser humano, sino que, forma parte vital en toda la cosmovisión del mundo del pueblo indígena.

Según Quintero (2015), afirma que, en el marco de la cultura, existen diversos temas de las pinturas y parámetros específicos para determinados modos de ser y estar. Las pinturas realizadas con motivos de la naturaleza tienen explicación espiritual. Se consideran como generadores de fuerzas, perspicacias y otros caracteres, sin embargo, como categorías las pinturas corporales son representaciones que identifican y asignan roles

Kipara, el origen desde el punto de vista del pueblo Embera

Si bien es cierto, que el árbol es silvestre, muy utilizado por diversos pueblos indígenas, significa que tiene presencia en diferentes partes del continente americanos, así como también en Sudáfrica.

Para el pueblo Emberá, toda la creación en la tierra y que tiene vida propia, proviene de Dios, como lo indica Galindo, “El origen de las cosas en los pueblos indígenas siempre tiene relación con las deidades” (2003). En este sentido, el Kipara tiene estas connotaciones. Cuentan los Emberá que, al inicio de la creación del mundo, Ñnkōrē (Dios) creó una hermosa mujer llamada Dabeiba, quien fue maestra de todas las cosas que fue enseñado al pueblo Emberá. Ella enseñó cómo se elaboraban los canastos, las esteras, las chinas (abanicos) para avivar el fuego. No se cansaba de enseñar cómo las personas debían pintarse el cuerpo y tomar los múltiples colores que ofrece la naturaleza: del achote sacaban el rojo; de la piña, el amarillo; del Kipara, el negro azulado, además la importancia y valores de cada materia prima. Así como el significado de cada pintura.

Es así, que se origina el uso del kipara como elemento más importante del pueblo Emberá y Wounaan para sus diversos usos. Ya que veían entre los demás productos, era el que tenía otras propiedades además de sólo pintar, era utilizado como medicinal, rituales, ceremonias y eso se debía a que el pueblo científicamente (empírico) probó sus utilidades en diferentes facetas de la vida.

Preparación del Kipara, extracción de líquido y su uso

El árbol se encuentra en la montaña, básicamente son silvestre ya que su siembra no es común, las personas lo buscan en el monte o de alguna manera aparece en algunas fincas. Primeramente, se cosecha las frutas ya cuando está hecho, se pela la cáscara y se extrae o se separa la pulpa de la semilla. Barrigón, menciona que “Si la persona desea puede colocarse los guantes para que sus manos, posteriormente, no se queden

oscuras”. Luego de haberse pelado la fruta, se raya con un rayador, el material puede ser de metal o de madera (Ibarra, elaborado por el Emberá). La mista autora describe que:

Debajo de este aparato se coloca la hoja de torrito, por donde se coloca los trozos rayados del Kipara. El rallado se coloca en la hoja de torrito. El producto del rallado tiene color blanquecino al principio, luego se torna oscuro azulado. Luego se coloca en una tela donde se exprimirá para extraer el líquido. El líquido es colocado en un recipiente para pasar a fuego lento hasta que el líquido esté bien oscuro y un poco espeso, listo para ser pintado en el cuerpo de la persona (26 de febrero del 2020).

Dependiendo de las actividades que se da, es utilizado el líquido del kipara: Pintura cuerpo entero, se pintan todo el cuerpo completo, queda totalmente oscura, es un estilo más utilizado de manera cotidiana, por ejemplo, en los recién nacido (bebe) que cumplen su primer mes, para fortalecer la piel, también los adultos para cubrirse del sol lo utilizan como protector solar, contra la picada, para medicinales, entre otras bondades. Para ceremonias, fiestas especiales como aniversario, para celebración de quince años, para junta de piraguas, entre otras. Para ritos, cuando tiene cantos de jaibana (chamán) para curaciones espirituales y corporales.

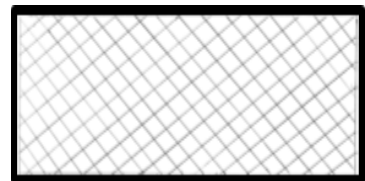
Diseños o trazos con el Kipara

Existen diversos diseños para el pueblo Emberá. Todo es caracterizado y representativo a la flora, fauna, el cosmos y objetos.

Diseño de Objetos

- **Trãpichi Nebλ:**

Conocido en castellano como Diseño de Trapiche (trãpichi). Son líneas cruzadas en cocada tipo malla, generalmente es tallado sobre los rodillos del trapiche, aparato que se emplea para moler y extraer el jugo de la caña. El diseño se pinta en todo el cuerpo: brazo, barriga, pecho, mano pie y barbilla.



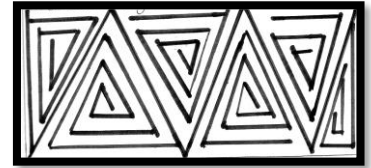
- **Cruso Nebl:** Diseño de las cruces tiene formas de cruz (cruso). Sólo son empleadas por los hombres en la espalda o en el pecho. Sobre todo, cuando hay fiesta en la comunidad.

- **Pilona Nebl:** Diseño del pilón, es empleado únicamente por el jaibaná (médicos tradicionales).



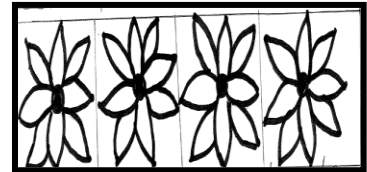
- **Ochorro Dau Nebl.** Diseño del ojo de ochorro (moracho o meracho). Son puntos que se colocan sobre las líneas labradas del diseño del trapiche. Es un diseño exclusivo para las señoritas embera que llegan vírgenes a los 15 años.

- **Jura Nebl:** Diseño Guna, son diseños tomados de la cultura del pueblo Guna, a quienes los Emberá les llaman jura. Estos diseños se hallan en los jarros y en las molas.



Diseño de plantas y montaña.

- **Nepono Nebl:** Diseño de la Flor. Utilizan por mujeres jóvenes y solteras, y se coloca en el pecho, brazo y espalda. Esta pintura expresa belleza de la mujer Emberá.



- **Kidua Nebl:** También llamado **kedua**. Este diseño se conoce en el idioma castellano como Diseño de la Hoja y simboliza la naturaleza, y es empleado por los hombres y las mujeres, sobre todo cuando hay ceremonias en la comunidad.

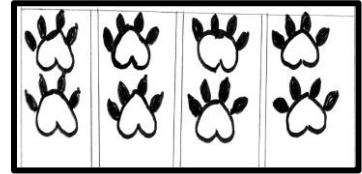
- **Torrító Nebl:** Diseño de hoja de bijao. El Emberá toma este diseño de la hoja para pintar a las jóvenes, indica su pureza y fortaleza. Pueden colocarlos en cualquier parte del cuerpo. Es de uso cotidiano. Con la hoja de torrito se envuelve el bollo muy conocido como bođodyi (bollo de arroz).

- **Ella Nebl:** Diseño de las lomas, y emplean las mujeres y hombres en su brazo, pierna, espalda o pecho. Las mujeres se pintan hermosas cuando hay actividades de iniciación. Es de uso cotidiano. Refleja la naturaleza del ser humano.

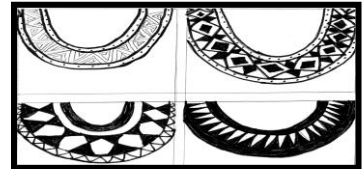


Diseño de animales

- **Imama Nebλ:** Diseño de la huella del tigre. Este diseño lo utilizan los jóvenes y niños. Los jóvenes cuando van al monte para que el tigre salga huyendo cuando lo vea. También, los jaibana lo emplean en la curación de un enfermo del mal espíritu, para demostrar al espíritu malo su fuerza y astucia y así ahuyenta al espíritu maligno del cuerpo del enfermo.
- **Dama Βλγγλ Nebλ:** Diseño de la Serpiente Berrugosa, es empleado por todos, hombres y mujeres adultos.



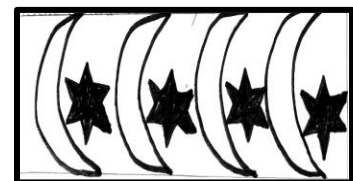
- **Dama Nebλ:** Diseño de Pechera de Serpiente: Estas pecheras se conocen en el idioma Emberá como Dama. Son representaciones de la serpiente boa, mapana y pilón, loma. Se emplea en las actividades de las comunidades y la junta de la chicha.



- **Dama cruceta Nebλ:** Diseño de la serpiente equis (X). para el Embera, esta serpiente era un ser humano. Es utilizado tanto por hombres y mujeres, sobre todo los hombres que lo pintan en la espalda, pierna, brazos (cuerpo entero). Este diseño se da en honor a la actividad del pueblo.
- **Dama Jepã Nebλ:** En español es el diseño de la serpiente boa, se emplea en las fiestas, en las reuniones comunitarias.
- **Bagabaga Nebλ:** Diseño de la mariposa, empleado más por las mujeres y es muy común en la comunidad de la Aldea.
- **Korogo Nebλ:** Diseño del caracol. Este era alimento de los Emberá, porque se vivía a orillas de los ríos. Es empleado por las mujeres.


Diseño del Universo

- **Jeḏeko – chidau Nebλ:** diseño de media luna y la estrella. La media luna y la estrella al lado son utilizadas en el cuerpo de los ancianos cuando van a tomar la chicha fuerte. Según los ancianos, durante la media luna y la estrella al lado no se deben cortar la jagua porque el árbol se llena de gorgojo, además, el fruto no toma la pintura oscura.



- **Euma Nebλ:** Se conoce como el diseño de arco iris. Emplean las mujeres en la espalda cuando van a una ceremonia de encanto.
- **Deboro Nebλ:** Conocido como el diseño del triángulo, se asemeja forma del techo de la casa. Lo utilizan los jóvenes, sea mujeres y hombres. Se usa en las fiestas cotidianas que se celebran en las comunidades.
- **Surra Nebλ:** Diseño del gusano, que puede ser pintado en el brazo, en la espalda o en el ombligo. Se utiliza de manera cotidiana o en ceremonias especiales.

Pinturas que usa el Jaibana

- **Bakuru Kλλλ Nebλ:** El diseño de las cadenas u hongo de palo. El jaibana lo emplea cuando está curando a un enfermo.
- 
- **Imama jλwa Nebλ:** Diseño del rastro o huellas del Tigre. Es exclusivamente para el jaibana (médico espiritista) cuando está curando a su paciente.
 - **Bakuru Nebλ:** Diseño de los árboles. El diseño de las hojas y de los árboles son empleados por el jaibana en el proceso de cura del paciente enfermo. Es una fuerte imagen, porque representa la naturaleza que le rodea al jaibana. Es la naturaleza con quien tendrá contacto para ayudar al paciente. Estos diseños las acompañarán en todo el proceso de tratamiento, porque consideran que de las hojas y árboles vendrá la sanación y el castigo al espíritu maligno.

Conclusión

En efecto, el pueblo Emberá tiene una riqueza cultural enorme y conocimientos ancestrales que son muy poco conocidos en la sociedad. El kipara, va más allá de solo mostrar su uso, sino el significado y uso. Además de ser utilizada como belleza estética, para el pueblo Emberá el kipara tiene propiedades significativas como parte del cuidado de la piel y medicina corporal y espiritual. Es una fruta mágica, tiene una diversidad de funciones, dentro de su entorno como pueblo Emberá, tales como: salud, arte y bebida.

Entender el significado y la forma de elaborarlos y su uso se ha ido perdiendo poco a poco en el pensamiento y juventud Emberá, ya que se han ido muriendo los poseedores de conocimiento que son nuestros ancianos. Es claro, que hay mucho por hacer para mantener el interés de nuestros jóvenes, demostrar el valor, la importancia, en que no sólo es pintar sus cuerpos con Kipara; sino a valorar su identidad y cultura Emberá con lealtad y vitalidad.

La palabra “nebl” se refiere a diseño, escritura, trazos en Embera Bedea (lengua embera).

Referencias Bibliográficas

- Caputo Jaffé, A. (2016). Sobre lenguajes corporales: una visión transversal del tratamiento simbólico del cuerpo en el mundo indígena en Venezuela. *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 46, págs. 71-95.
- Galindo M. et al (2003). *Mitos y Leyendas de Colombia: Tradición Oral indígena y campesina*. Editores Círculo de Lectores, Colombia.
- Quintero, N. (2015). *Ensayo de Estética: La Pintura Corporal Indígena: Un Análisis Estético y Semiológico*. Universidad de los Andes.
- Taylor, A. (2008). *Arte y Mito en las Culturas Amazónicas*, en *Jornada: Arte y Mito en las Culturas Primitivas*. Barcelona, España.
- Ulloa, A. (1992). *Kipará: Dibujo y Pintura dos formas Emberá de representar el mundo*. Universidad Nacional de Colombia. https://www.researchgate.net/publication/311855890_Kipara_Dibujo_y_Pintura_dos_formas_embera_de_representar_el_mundo
- Viveiros de Castro, E. (2004). *Perspectivismo y multinaturalismo en la América indígena*. *Tierra Adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*, Documento No. 39, Págs. 37 al 73.



Pueblo Emberá

Dyio / vestimenta

El pueblo Emberá tradicionalmente se viste con paruma (tela). La mujer envuelve la tena en su cadera y el hombre sólo tapa las genitales. Como accesorios utilizan chaquiras, collares hechos de plata con diseños autóctonos.

Fotografía:

Irbi Guainora

Bitermina Dogirama

La violencia contra las mujeres indígenas en Panamá

Panamá omegan dule sabsursaed idu bargaed

Violence against indigenous women in Panama

Luzelena Santa

Doctora en Psicología
Universidad Especializada de las Américas
Correo: luzelena.santa@udelas.ac.pa
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0246-5517>

Danysabel Caballero

Doctora en Educación
Universidad Especializada de las Américas
Correo: danysabel.caballero@udelas.ac.pa
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6566-8787>

Fecha de Recepción: 3 de marzo de 2023

Fecha de Aceptación: 2 de junio de 2023

Resumen:

La violencia que vive la mujer indígena se presenta desde su niñez y pubertad cuando se les inculcan enseñanzas culturales que llegan a prohibir la medicina científica, asistir a la escuela, vacunarse, entre otras. Se les expone a trabajos físicos no remunerados desde la infancia, entre otras clases de violencias. Por ello en el presente ensayo se busca describir las múltiples formas que adquiere la violencia contra la mujer en los pueblos originarios de Panamá. Se presentan principalmente lo que se ha documentado de las tres comarcas principales, la Comarca Guna Yala, la Comarca Emberá-Wounaan y la Comarca Ngäbe-Buglé; pero es representativo de lo que se presenta en las otras comarcas (Naso y Bri bri).

Palabras clave: Originario, violencia, pubertad, pobreza extrema, balsería.

Binsaed issegwad:

Omegan dule bibbigwadgine sabsursaleardae, melle wag ina ebugo, melle wag neg durdaggednegse nao, melle iggoyo. Annba bibbigwa oarbaleddaed manigin suli. We sabga narmaglesadi egi sunmaglenai omegan dule sabsursaed buggidara Panamayaurgi. Deginigwale unni sogba egi narmaglenai: Yarsuid Gunayalagi, Yarsuid Emberá-Wounaangi, geb yarsuid Ngäbe-Buglégi. Degi soggu we sogbagi degiyobi, neg daglenai baid yarsuidsigg (Naso), geb Bri bri neggwebur.

Gayamar: Sunsogedi, sabsursaed, sergued, sabsur wileged, “balsería”.

Summary:

The violence experienced by indigenous women occurs from childhood and puberty when they inculcate cultural teachings that go so far as to prohibit scientific medicine, attending school, and being vaccinated, among others. They are exposed to unpaid physical labor, among other kinds of violence, from childhood. For this reason, this essay seeks to describe the multiple forms acquired by violence against women in the native peoples of Panama. is presented mainly what has been documented from the three main regions, the Guna Yala region, the Emberá-Wounaan region, and the Ngäbe-Buglé region; but it is representative of what occurs in other regions (Naso and Bri Bri).

Keywords: Original, violence, puberty, extreme poverty, rafting

Introducción

A nivel mundial las cifras de violencia y maltrato a las mujeres han ido en aumento a pesar de la gran campaña realizada, con el objetivo de eliminar o disminuir este flagelo que socava las simientes de la sociedad y de la familia en general. Panamá es suscriptor de acuerdos y convenios a nivel nacional e internacional, los cuales representan un compromiso con la protección a la mujer de cualquier naturaleza, credo, origen social, étnico y edad.

Por otro lado, la situación de pobreza y pobreza extrema que viven las comunidades indígenas, siendo las mujeres y niños los más afectados, nos lleva a realizar el presente ensayo para evidenciar la problemática de violencia que también viven las mujeres y niñas indígenas en Panamá en particular. Esto nos lleva al siguiente cuestionamiento ¿Qué tanto Panamá cumple con los acuerdos nacionales e internacionales en materia de erradicación de la violencia contra las mujeres?

Durante la búsqueda de información para este estudio pudimos vislumbrar un subregistro en los datos y muy poca investigación llevada a cabo en temas de la violencia en la mujer indígena en Panamá. Por ello, nos proponemos llevar a cabo una investigación participativa en tres comarcas: Gnäbe-Buglé, Kuna Yala y Emberá-Wounaan.

Desarrollo

La violencia física, psicológica, verbal, sexual, económica y laboral se presentan no solo en las mujeres de culturas occidentalizadas, sino también en las mujeres indígenas desde la infancia y la pubertad, periodo en que se les da autorización para casarse y procrear, algo muy común en culturas tradicionales.

La situación de la mujer indígena en Panamá es obviada por todos los estamentos civiles y gubernamentales, sin embargo, cuando se requiere un estudio específico es atendida para luego abandonarlas a su suerte, dejándolas en la más cruda desesperanza. Es así como sigue su andar por el camino que la historia le ha fijado donde es ignorada como si fuera parte del paisaje natural de nuestro país. La violencia en todas sus modalidades es sufrida por la mujer indígena, a nivel social, laboral y personal-familiar. “La falta de oportunidades para la educación, por lo distante de las escuelas a sus comunidades debido a las múltiples tareas a ellas asignadas por la historia y cultura son descritas ampliamente por los investigadores” (Urriola, 2013; Blanco, 2017, Rodríguez, et al. 2020).

Aunque Panamá ha sido signataria de todos los acuerdos que se han divulgado contra la violencia de género y en especial la violencia contra la mujer, la mujer indígena queda excluida por la sociedad “latina” como ellos nos llaman. La mujer indígena es obligada a migrar a las ciudades, abandonando los lugares de origen, imitando el modelo latino y multiplicando la pobreza. Las mujeres migran con su familia debido a múltiples factores principalmente mejores oportunidades de vida, acceso a salud, educación y trabajo, otras exclusivas por trabajo y las que vienen para continuar sus estudios, entre otras causas. (Martínez, 2021).

Con el argumento de que los indígenas tienen sus propias leyes, cultura y territorios se permite el abuso y la vejación de la mujer indígena quien es discriminada por su vestimenta y costumbres tratándosele de manera diferente que a otras mujeres como si no fueran panameñas. Las actividades de la mujer indígena han variado y han aumentado, desde la economía es la mujer la principal fuente de ingresos, pues además de cuidar los hijos, administrar el hogar y labrar la tierra es quien manufactura todas las artesanías que se venden y ellas mismas las venden, además muchas trabajan como domésticas en las ciudades con lo que se incrementa el ingreso familiar; sin embargo, todo este bregar de la mujer indígena en su comunidad es considerada como un apoyo al esposo, no como un trabajo productivo. “(...) la mujer es el pilar fundamental de la vida, la fuerza y la armonía y en esta filosofía descansa todo el sistema tradicional” (Bill, 2012, s. p.).

Tabla No. 1. *Población de las comarcas en 2010 y 2020, según sexo.*

PUEBLOS ORIGINARIOS EN PANAMA	POBLACION TOTAL		MUJERES	
	2010	2020	2010	2020
Ngäbe /Buglé	284,970	224,823	139,462	113,970
Emberá /Wounaan	38,563	13,016	18,665	6,181
Guna	80,526	47,341	40,384	24,322
Total	404,059	285,180	198,511	144,473

Fuente: INEC (2021)

La Tabla No. 1. Muestra la migración que han hecho las poblaciones indígenas desde sus comarcas hasta las ciudades, abandonando sus tierras y propiedades en busca de mejores oportunidades. Sin embargo, el índice de feminidad disminuye solo en la comarca Emberá-Wounaan (de 0.48 a 0.47), aumentando a nivel general (de 0.49 a 0.51), y presentándose que emigra toda la familia.

Normativas para el cumplimiento

El tema de violencia contra las mujeres ha sido abordado en diferentes leyes, acuerdos, declaraciones precisamente para proteger a todas las mujeres sin distinción de ninguna clase ni exclusión alguna.

De igual manera y de más reciente data los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) en el número 5 se sigue planteando el Logro de la igualdad de género y el empoderamiento de las mujeres y las niñas.

En Panamá, para el año 2022 del primero de enero al 31 de diciembre se registraron 21 femicidios, 20 tentativas de femicidios y 20 muertes violentas de acuerdo a cifras del Ministerio Público, de los cuales 2 femicidios fueron en la Comarca Gnäbe-Buglé (Ministerio Público, 2023). Estos datos discrepan con las disposiciones establecidas y comprometidas.

Mujer indígena y comunidad

Según el Informe de Clara Gonzáles, declara que “[...] en la cultura indígena la mujer es considerada el pilar fundamental de la vida, la fuerza y la armonía y es en esta filosofía que descansa todo el sistema tradicional” (González, s.f., p.357). De la misma forma afirma “La responsabilidad de transmitir los conocimientos y sabiduría ancestral y valores de la dignidad humana de manera sostenible recae en la mujer y en la comunidad” (Bill, 2012).

Aunque hay diferencias entre los distintos grupos en cuanto a sus tradiciones se observa que las bebidas fermentadas son utilizadas en muchas actividades de las comunidades en general. “Estas bebidas alcohólicas son un propiciador de la violencia en general y de la violencia contra la mujer en particular” (Caballero, 2009).

La situación más notable se da en la Comarca Gnäbe-Buglé. En esta comarca existe la poligamia, y se practican las “balsérias”. Son juegos entre varones, en que se apuestan a las mujeres, incluso niñas adolescentes casadas, de los participantes, se trata a la mujer como un objeto, lo cual representa violencia sexual, económica, psicológica, verbal y física contra las mujeres y niñas. Otro aspecto es la religión Mama Tatda que profesa una gran cantidad de personas de la comarca, la cual prohíbe que los niños se vacunen, usen medicina científica, que vayan a la escuela, que hablen español, entre otros. Entre las frases frecuentes que tienen establecidas culturalmente están: “La mujer se hizo solo para tener hijos”; “Solo tienen derecho los varones”; “La mujer no decide qué hacer, debe pedir permiso al hombre”; “La mujer no puede decidir tener o no hijos, el marido debe autorizarla” (Vargas y Jiménez, 2021).

Por lo general la violencia contra la mujer en la comarca, en algunos casos se manifiesta en la formación continua que recibe una mujer desde su niñez dentro del seno familiar y comunitario, proveniente de las enseñanzas mismas dentro del entorno cultural, que se mantiene arraigada muchas veces por la pobreza extrema, falta de educación y formación en equidad. (Vargas y Jiménez, 2021, p. 5)

En el caso de la Comarca Kuna Yala y las otras dos comarcas Gunas (Madugandí y Wargandí) se observa que también entregan a las niñas adolescentes muy jóvenes al matrimonio, aunque no se practica la poligamia. Al novio lo tienen en un periodo de prueba de varios meses para que pruebe que es trabajador y habilidoso, antes que sea aceptado para la boda. Es muy interesante el uso de la medicina tradicional Guna para atender el parto principalmente “tuleina” (medicina tule) que las ayuda a casi no tener dolor en el proceso de parto.

(...) cuando al centro de salud llega una mujer guna que se encuentra de parto, lo primero que le pregunta es si tomó *tuleina* – la medicina (*'ina'*) de los guna (*'tule'*). Él sabe que la planta del *inadule* (médico tradicional guna), tomada cuando comienzan los dolores de parto, ayuda a las mujeres a dilatar muy

rápidamente y en muchos casos casi sin dolor, a diferencia de lo que generalmente ocurre en un parto occidental. (Martín y Grigera, 2017, s. p.)

Del Municipio de Sambú se obtuvo información de la cultura de la comarca Emberá-Wounaan, como se señala en la siguiente cita:

Se practica el baile guarä, ka, kisemie, cadanie y otros. La pintura facial es de uso común en ocasiones rituales, usándose para ello una cera obtenida del insecto llavera y jugo de corteza de bejuco que se cría especialmente en árboles cerca de la casa, tales como el jobo. Otra festividad de gran estima entre los emberá y también en wounan es la llegada de una joven a la pubertad. La misma es aislada dentro de la casa, sin que nadie pueda hablarle, escucharle o tocarle. Sólo puede ingerir alimentos preparados con plátanos y bananos. Una vez finalizado el período de aislamiento, sus padres ofrecen una fiesta, donde abunda la comida y las bebidas fermentadas. En la misma, se le designa oficialmente con un nombre y se le declara apta para el matrimonio. (Municipio de Sambú, s/f, s. p.)

La situación que se describe está en contra vía de nuestra Constitución Política, los Acuerdos internacionales, y las Leyes penales y de familia.

Conclusión

Las tradiciones y normas religiosas de las comunidades indígenas mantienen a las mujeres y niñas en un clima de abuso psicológico, verbal, físico, sexual, económico y laboral que no se puede enfrentar por las autoridades judiciales por las barreras culturales. Están casando a las niñas lo cual está prohibido por nuestra Constitución Política y nuestras Leyes.

En algunos casos se permite la poligamia, incluyendo a niñas adolescentes, y la religión les prohíbe la medicina occidental, ir a la escuela, vacunarse contra el COVID 19, hablar español, entre otras. Los potenciadores de la violencia contra las mujeres son las bebidas fermentadas, principalmente la chicha de maíz (o chicha fuerte), que utilizan en fiestas y ceremonias.

Referencias Bibliográficas

- Bill, D. (2012). SITUACIÓN DE LA MUJER INDÍGENA EN PANAMÁ, *Anuario Hojas de Warmi*, N°17, Servicio de Publicaciones Universidad de Murcia. <https://www.csm4cfs.org/wp-content/uploads/2017/01/SITUACION-INDIGENA-DORIS-BILL.pdf>
- González, C. (s.f.). VII INFORME NACIONAL CLARA GONZÁLEZ, “Situación de la Mujer en Panamá”, 2014-2016. INAMU, Panamá. <https://inamu.gob.pa/wp-content/uploads/2021/10/2016-VII-Informe-Clara-Gonzales-2014-2016.pdf>
- Martín, C. y Grigera, A. (8 de agosto de 2017). ¿Por qué las mujeres Guna paren sin dolor? ¿Y si hablamos de igualdad?, BID. <https://blogs.iadb.org/igualdad/es/4122/>
- Martínez Mauri, M. (2021). Adaptación y dinamismo interno en las formas de autogobierno indígena: La comarca de Gunayala (Panamá) como ejemplo. *Revista d'estudis autonòmics i federals*, [en línea], 34, p. 177-04.
- Ministerio Público (2023). Estadísticas de homicidios, Sitio Web. <https://ministeriopublico.gob.pa/estadisticas-judiciales/>
- Municipio de Sambú (s/f). Municipio de Sambú. Municipio de tradiciones y autenticidad <https://sambu.municipios.gob.pa/index.php>
- Rodríguez, B. E. (2016). LA FEMINIZACIÓN DE LA MIGRACIÓN INDÍGENA EN PANAMÁ: Patrones, narrativas e impactos. Canto Rodado, Vo. (11) 1-26. Dialnet-LaFeminizacionDeLaMigracionIndigenaEnPanama-6009525.pdf
- Rodríguez, B. E., De León, N., Marco, Y., & Camara C. S. (2020). Diagnóstico de género sobre la educación de las mujeres en Panamá. *Acción Y Reflexión Educativa*, (45), 102–131. <https://doi.org/10.48204/j.are.n45a5>
- Urriola C, G. A. (2013). PERFIL EDUCATIVO DE LOS GRUPOS INDÍGENAS DE PANAMÁ, *centro de estudios Latinoamericanos Justo Arosemena*, Panamá.
- Vargas Mendoza, U. y Jiménez, H. (2021). Abordaje de los delitos de violencia de género en el área comarcal, Ministerio Público, Panamá. <https://ministeriopublico.gob.pa/wp-content/uploads/2021/05/Abordaje-de-delitos-de-violencia-basada-en-genero.pdf>



Pueblo Ngäbe

Collares

El pueblo Ngäbe elaboran sus collares con diseños propio.

Son conocimientos ancestrales que plasman en las artesanías.

*Fotografía:
Bernardo Jaén*

Kipara: El significado del maquillaje de la mujer Emberá de Panamá

Kipara: Ëmberã wërã Panamanebema krícha erobu kipara pãnebema

Kipara: The meaning of the makeup of the Emberá woman of Panama

Raquel Arosemena Z.

Magíster en Dirección y Producción Teatral

Correo: rachell.2311968@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1283-3643>

Fecha de Recepción: 15 de marzo de 2023

Fecha de Aceptación: 19 de julio de 2023

Resumen:

La riqueza cultural de nuestros pueblos originarios es muy interesante, no solo por sus creencias, forma de vivir y vestimenta, sino por el significado e importancia que encierra el maquillaje, en la mujer Emberá. El pueblo Emberá es uno de los siete grupos étnicos de Panamá, también llamados Chocó. El objetivo de este ensayo es crear conciencia de la importancia de rescatar el maquillaje facial y corporal como ritual de identidad y formas de expresión de su cosmovisión y cultura. Este despertar de la conciencia cultural, un poco perdida en los jóvenes Emberá, que, por razones de éxodo de su lugar de origen, han ido olvidando sus raíces y/o aculturizándose, y es a su vez, para el resto de las personas, una información cultural que permita comprender, valorar y admirar, el sentido de sus diseños, importancia y significado de belleza, propio de este grupo indígena.

Palabras clave: Jagua, Kipara, maquillaje facial y corporal, pueblo emberá.

Dyi beĊea:

Ēmberā ne kawa beara ne jumanebemara bio bia bua, ādyi ne ijā, ne kawa, ādyi sāwā beabari kuarika, ādyi dyio Ēmberā kirāka. Panamá ejūāne panua juwa aba, audu jiwa jiwini ume, maune bua Ēmbera pudusiĊa. Nau keduade jarabua, karēkarēā kipara pābada ādyi kauāĊe wayakuza oĊidapanuda, ādyi neburu ējūnebea idyaba ādyi ne kawabeara. Warrarā dau kaībeara adyi nekawaĊebema wayacuza ūrūmakuāĊia, drua aībeaĊewa juma kirāduabudada, idyaba dewara emberārā drua aībemaa kawa wuiĊia nau nekawa Ēmberava erobeara.

BeĊea aba: kipara, kipara pā kirāme, pā kakuāĊe, Ēmberā wērā.

Summary:

The cultural richness of our original peoples is very interesting, not only because of their beliefs, way of living and clothing, but because of the meaning and importance, that makeup contains in the Embera woman. The Emberá people are one of the seven ethnic groups of Panama.

The objective of this essay is to raise awareness of the importance of redeeming facial makeup and body as an act of identity and forms of expression of their worldview and culture. This awakening of cultural awareness, somewhat lost among the young Emberá, who, for reasons of exodus from their place of origin, they have been forgetting their roots and/or becoming acculturated, and it is in turn, for the other people, cultural information that allows understanding, valuing and admiring, the sense of their designs, importance and meaning of beauty, typical of this indigenous group.

Keywords: Jagua, Kipará, facial and body makeup, Emberá woman.

Introducción

Según datos preliminares del censo 2023, en Panamá existen siete pueblos originarios, que representan el 17.2% de la población. “Panamá es un país multicultural y plurilingüe, especialmente representado por los pueblos indígenas Bribri, Naso Tjër Di, Ngäbe, Bugle, Gunadule, Embera y Wounaan” (López, 2002). Actualmente, “los Emberá representan el 7,5% (31.284) del total de la población indígena, de los cuales el 51,5% son hombres y el 48.5% son mujeres” (Naciones Unidas, 2017). “Los emberá o eperá, también llamados chocó, son un pueblo amerindio, que habitaba en algunas zonas de la

región Pacífico y zonas adyacentes de Colombia, el este de Panamá y el noreste de Ecuador” (Wikipedia, s.f.).

Con respecto a lo que nos concierne, según Documento de Proyecto: BID-NU. CEPAL. CELADE:

Los Emberá de Panamá habitan en las orillas de los ríos Chucunaque, Tuira, Tupiza y Río Chico, y también habitan en la provincia de Panamá: Chagres, Mocambo Abajo, San Antonio, Gamboa y Gatún. Se ubica en el lado sureste del país y está cerca de la provincia de Darién y las Comarcas Guna Yala, Wargandí, Comarca Emberá-Wounaan (2005).

Al decidir sobre qué tema abordar en mi investigación, me pareció importante estudiar la comunidad Emberá. Específicamente, el maquillaje de las mujeres Emberá y su importancia y significado. Me llamó la atención su mirada inocente y esa sonrisa algo tímida al momento de maquillarse y sentirse observadas. Como profesora de teatro y de maquillaje, tenemos un concepto del maquillaje para la escena y este me despertó mucho interés.

Recuerdo que hace un par de años, estando en el Bachillerato de Arte, vi que una profesora de Arte tenía pintada la cara y brazos de color negro, con diferentes diseños. En ese momento recordé que así se pintaba uno de los grupos originarios, pero no estaba clara cuál de ellos, por lo que le pregunté a mi colega y me aclaró que era un maquillaje del pueblo Emberá. Ella me explicaba su experiencia cuando la estaban pintando, sentí en su voz, lo emocionada que estaba de tenerlas, y por supuesto, como maquilladora, quise saber ¿qué era la Kipara? ¿Qué sentido tenía para la mujer emberá los diferentes diseños que se hacían?

Para conocer con mayores detalles sobre el maquillaje corporal con la kipara, entrevisté a la profesora Deici Guainora Guainora del pueblo Emberá, oriunda de la Comarca Embera y Wounaan, docente de la Universidad Especializada de las Américas (UDELAS).

Desarrollo

A manera de conocer y explorar de la viva voz del pueblo embera, se realizó un instrumento para la recolección de datos tipo semi estructura con preguntas generadoras tipo conversacional y recoger datos más detallados de parte de la participante. Se seleccionó a una persona del pueblo Embera, muy conocedora de su cultura, su nombre es *Deici Guainora*, oriunda de la Comarca Emberá y Wounaan, que vive en Panamá desde hace 30 años aproximadamente, se trasladó a la ciudad para cumplir su sueño, en seguir estudiando en el nivel superior, ya que en su época en la comarca no existía una universidad cerca. Sin olvidar su cultura y lengua materna, ha practicado desde su seno familiar y en su entorno de comunidad donde vive y que ha traído a la ciudad de Panamá.

Entrevista a la profesora Deici Guainora (3 de marzo del 2023)

Profesora Deici:

¿A qué etnia pertenece usted profesora Deici? También puedes comentar sobre su profesión actual y cómo considera su cultura en la actualidad.

A lo que ella respondió en un tono orgulloso: “Soy *Emberá*”, en cuanto a su profesión, respondió: “*estoy graduada de Licenciada en Docencia en Informática Educativa*”. Considera que las tradiciones de su cultura, en este caso del maquillaje facial y corporal, se mantiene poco por las nuevas generaciones, dijo que: “*en un estimado de los últimos 7 años se ha ido retomando, como en un 15%*”. Un cálculo aproximado.

Significado del maquillaje

Comenta en cuanto al significado que tiene el maquillaje facial y corporal en el pueblo Emberá: “*depende, ya que, para mis ancestros, el maquillaje tiene diversos sentidos, para ceremonias especiales, para festividades, para ceremonias de quince años (en caso de la mujer)*”.

Puesto que mi enfoque del maquillaje es en la mujer Emberá, la docente, nos enfatiza que: “*Literalmente es la mujer quien enseña a la nueva generación a maquillarse. La edad en que se empiezan a maquillar depende, porque hay niñas que participan en actividades especiales y acorde a la necesidad o eventos, estos son maquillados, pero tradicionalmente, la niña antes de la ceremonia de quince años no debe maquillarse, por el hecho de que se debe mantener pura, inocente y sin prejuicios. Al maquillarse una niña para un evento especial es solo ocasional*”.

Es importante señalar, en este punto, nos comenta la profesora Guainora, que: *“Las mujeres antes se dedicaban más a atender el hogar, a atender a los hijos, a hacer los quehaceres, en la sociedad era la que asesoraba al hombre de cómo trabajar en comunidad. Ahora el papel ha cambiado un poco, ahora la mujer está realizando actividades, que antes, solo el hombre podía hacer. Ahora la mujer se está educando, está estudiando, están participando en la política, de igual manera, algunas están buscando la oportunidad de tener su propia microempresa comunitaria, se ha organizado un poco más, se está independizando del hombre, porque antiguamente, dependía del hombre, ahora no. Actualmente, la mujer Emberá se puede encargar de la agricultura, de la economía, de la artesanía, de la familia, ya ahora, es como cualquier sociedad, está tratando de involucrarse en cualquier papel que se presente”*. Expresa con orgullo la docente.

Sobre, los diseños más representativos, que se realizan, nos mencionan que: *“Depende. Hay maquillajes especiales para las quinceañeras, para rituales de la pubertad, para rituales especiales. Cada uno con sentido de protección y estética”*, en este sentido pude conocer que se hacen formas geométricas o de animales, dependiendo de lo que necesiten, fortaleza, protección, etc.

Kipara (jagua).

Generalmente, el pueblo Embera como parte de su cultura, se maquillan todo el cuerpo y facial, utilizan un líquido extraído de la fruta que ellos laman *“kipara”*. ¿Qué es la Jagua? Genipa americana L. (Patiño, 2002) o Kipara, científicamente:

Es un pequeño árbol monoico, de 15 m de altura (raramente de 25 m) y tronco cilíndrico, recto, de 60 cm de diámetro, con contrafuertes de 1 m. Hojas opuestas, lanceoladas a oblongas, 20-35 cm de largo y 10-19 cm de ancho, verdes oscuros, lustrosas, de margen entero. Flores en cimas, blancas, amarillas o rojas, con cinco corolas lobuladas, de 5-6 cm de diámetro, y 12 mm de ancho. El fruto es una baya comestible de cáscara gruesa, de 4-8 cm de largo y 4-6 de ancho, castaña, globosa, escabrosa al tacto, 40-80 semillas. Semillas fibrosas, 8 mm de largo y 9 mm de ancho y 2 mm de grueso, blancas, elipsoides, al secar negras (Francis, 2000).

La profesora Guainora, amplía al respecto, que:

“Jagua (español), Kipara (lengua Emberá). Es una fruta del árbol de la jagua. Para el Emberá, es un Árbol sagrado porque es el árbol de la vida”.

La Jagua es utilizada desde sus raíces, hojas, frutos y madera. Según el interés o necesidad, se usa como pintura corporal, repelente de mosquitos, astringente, bebida en diferentes formas, para teñir el cabello, como bactericida, germicida, medicina y bloqueador solar. (Assis et al., 2023)

Entonces, tenemos que “el tatuaje de Jagua o Kipara es una forma temporal de decoración de la piel, que resulta de la aplicación de un extracto de la fruta (Genipa americana), también conocida como jagua” (Wikipedia).

Proceso de la elaboración del kipara, maquilla y diseño corporal

El proceso de elaboración de la pintura de Jagua o Kipara, nos explica la profesora Guainora: *“Se cosecha cuando tiene un tamaño que ya está hecho, es decir ya está listo para la cosecha y utilizarla. Se pela y se raya como si fuera coco. Existen dos procesos para extraer el jugo. 1. Echando agua considerable al rayado y se exprime en una tela. 2. Se echa ceniza de carbón de leña de balsa y se calienta hasta obtener un líquido negro”.*

¿Qué significado tienen los colores en el maquillaje facial y corporal Emberá? Nos dice la Docente Guainora: *“Por lo general, tanto del rostro y cuerpo se utilizan un solo color, el que se extrae de la misma fruta. Es decir, la fruta de la jagua es el que tiene ese color (un oscuro azulado)”*, siguiendo la línea de este tema, sobre el significado de las formas en los diseños del maquillaje facial y corporal en la mujer emberá, ilustra: *“Existen diversos diseños, cada una con sus propios significados y acorde a las actividades en las que vaya a participar. Por ejemplo, de la quinceañera se llama trãpichi”.*

Cabe destacar, que los orígenes del uso del maquillaje en el pueblo Emberá, *“principalmente se relaciona con la madre naturaleza, flora y fauna. Se hacen diseños de hojas, diseño de víboras, diseño de rayos de sol, diseño de aves, sobre la conexión con el cosmos, entre otros”*, puntualiza la Docente Guainora.

El maquillaje facial y corporal emberá, me recuerda al maquillaje “body paint”, solo que, en vez de aerógrafo, se realizan con un pedacito de madera alargado, diseñando con este, su cosmovisión, con el maquillaje corporal. Igualmente, observamos que por las formas en la realización de los diseños, es digno de paciencia, tanto por parte del que pinta y del que es pintado, pero que definitivamente es valorable, tanto por lo religioso, como por lo estético.

Nos indica Guainora que: *“En cuanto a la importancia del maquillaje facial y corporal en la cultura Emberá, que alguien que se maquille o se pinte su cuerpo con el Kipara, ya es un ser humano en todos los sentidos de palabra. Sea hombre o mujer que este pintado es sinónimo de un ser Emberá. Primeramente, se identifica como un verdadero Emberá, luego que es un orgullo valorar la cultura y que el hombre o mujer es capaz de enfrentar a cualquier reto. Es una persona aguerrida, tenaz, pero al mismo tiempo tiene humildad, sencillez, belleza y fortaleza”*

¿Aproximadamente, cuántos diseños tienen el maquillaje facial y corporal, religioso, social u otros, en la cultura Emberá? *“A ciencia cierta no tenemos cuantificados, sin embargo, existe gran variedad de diseño”,* y ¿Puede describir el maquillaje facial y corporal, enfocado a la belleza de la mujer Emberá? *“Para la mujer es sinónimo de identidad pura e innata, conexión con la naturaleza y belleza. Principalmente, se utiliza para protección del sol, picaduras o ronchas en la piel. Entre otras variedades de usos cotidianos”,* nos responde Deici Guainora.

Claro que no podía faltar preguntarle a Deici Guainora, el tiempo para hacer un maquillaje facial y corporal, a lo que dice que: *“Depende del diseño, mientras más trazos en todo el cuerpo se toma entre 1 a 3 horas o más, dependiendo también de la habilidad y experiencia del que los realiza. Este maquillaje dura aproximadamente 15 días en el cuerpo. Poco a poco se va desvaneciendo del cuerpo y con ella se lleva la impureza o células muertas”.* Cabe resaltar que la duración del maquillaje corporal también va a depender de cuanto sude la persona y las lavadas que se dé en el tatuaje.

Entonces, ¿Cree usted, que el maquillaje facial y corporal en los Emberá, esté perdiendo su transmisión a las nuevas generaciones? Nos dice Guainora: *“Claro que sí. La juventud de hoy se puede maquillar o pintarse con diseños, sin embargo, desconocen el origen o el significado y valor cultural de los diseños”*

Finalmente, sobre qué recomendación daría a todos aquellos jóvenes, hombres y mujeres Emberá para revivir y/o mantener esta transmisión de conocimiento cultural, maquillaje facial y corporal, característico de los Emberá, recalca lo siguiente: *“A los padres y ancianos que conocen deben enseñar el valor, la importancia y el significado del uso del Kipara. Y, además, de otros conocimientos desde la práctica en el campo, en sus hogares y en el compartir en sus comunidades”,* puntualiza con fuerza, Deici Guainora, docente de UDELAS.



Foto: Cortesía de la profesora Deici Guainora

Conclusión

En conclusión, la Jagua o *Kipara*, es de mucho provecho, por todos los usos que se le da del árbol, en su totalidad. Que, dependiendo, en qué parte del cuerpo se pinte la mujer, indica su estado civil y cuando las niñas alcanzan la pubertad, entre otros significados. Siguiendo con lo que acota la profesora Guainora, los jóvenes Emberá, deben cuidar su cultura, no pintarse solo por moda, sino por el significado de fondo que tiene el hacerlo.

Son los jóvenes Emberá, quienes tienen en sus manos, la responsabilidad, de que no se pierda tan hermosa y singular tradición, ni su sentido de creencia, medicinal, ni estético. Respetar, valorar y cuidar sus tradiciones y costumbres, para que siempre haya un legado en las futuras generaciones y así darle vida y continuidad a una parte tan importante que los identifica con particularidad, entre los diferentes grupos étnicos.

Referencias Bibliográficas

Assis, R. C., Monteiro, G. R., Valentim, A. B., Maia, C. S. C., Da Silva Felipe, S. M., Rabelo, C. A. F., Ceccatto, V. M., & Alves, C. R. (2023). Biological properties of bioactive compounds from the fruit and leaves of the genipap tree (*Genipa americana* L.): A systematic review. *Food Bioscience*, 53, 102514. <https://doi.org/10.1016/j.fbio.2023.102514>

BID-NU. CEPAL. CELADE (2005). Los pueblos indígenas de Panamá: Diagnóstico sociodemográfico a partir del censo del 2000. Documentos de proyectos Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). Región Panamá. <https://hdl.handle.net/11362/3533>

Binet. (s.f.). Pueblo Embera. ASOREWA. <https://www.asorewa.org/quienes-somos/pueblos/241-pueblo-embera>

GESE - La Estrella de Panamá. (s.f.). *Los Datos preliminares del censo poblacional de panamá 2023*. La Estrella de Panamá. <https://www.laestrella.com.pa/nacional/230213/datos-preliminares-censo-poblacional-panama-2023>

Francis, J. K., Lowe, C. A., & Trabanino, S. (2000). Bioecología de Árboles Nativos y exóticos de puerto rico y las indias occidentales. Departamento de Agricultura de los Estados Unidos, Servicio Forestal, Instituto Internacional de Dasonomía Tropical.

López, A. V. (2002). Derechos de los pueblos indígenas de panamá. Organización Internacional del Trabajo, Proyecto Fortalecimiento de la Capacidad de Defensa Legal de los Pueblos Indígenas en América Central.

Naciones Unidas. (s.f.). *Convention on the rights of the child - office of the United Nations*. Instrumentos Internacionales de Derechos Humanos. <https://docstore.ohchr.org/SelfServices/FilesHandler.ashx?enc=6QkG1d%2FPPRiCAqhKb7yhsqlkirKQZLK2M58RF%2F5F0vEnG3QGKUxFivhToQfjGxYjV05tUAlgpOwHQJsFPdJXCvIPDmeQ6GNHkvDSHn%2B9q%2FAU8slpDcDhK6MpaRN6iP0I>

Patiño, V. M. (2002). Historia y dispersión de los frutales nativos del neotrópico. Centro Internacional de Agricultura Tropical.

Unidad de Planeación Minero Energética (UPME). (s.f.). Los Embera. Minorías. http://www.upme.gov.co/guia_ambiental/carbon/areas/minorias/contenid/embera.htm

Wikipedia (s.f.). Emberá. <https://es.wikipedia.org/wiki/Ember%C3%A1>



Pueblo Wounaan

Tagua

El tagua es un coquillo de una palma que el pueblo Wounaan y Embera lo utilizan para elaborar tallados y vender como artesanía decorativa.

Artesano:

Jovel Donisave

Fotografía:

Fabio Jinguimía

¿Es importante el nombre para los indígenas?

¿Nue abelege dulegayaba nugmar?

Is the name important for the indigenous people?

María Saturnina Vizcaya Cañizales

Magíster en Psicopedagogía

Correo: mariavjacajaca@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-2870-8885>

Fecha de Recepción: 15 de marzo de 2023

Fecha de Aceptación: 19 de julio de 2023

Resumen:

Este ensayo busca que se haga una reflexión sobre lo que significa tener un nombre en una cultura indígena, pues los nombres vienen cargados de historia y significados que están relacionados a un contexto y la naturaleza que los rodea. Esta importancia ha quedado plasmada en textos antropológicos, históricos y demás, en donde se habla desde la mirada de los autores sobre su visión de esos otros, quienes reflejan su identidad a través de un nombre. Sin embargo, acá se habla desde una perspectiva muy personal, reconociéndome como descendiente de una cultura ancestral y lo que representa el nombre, dándole más fuerza a lo que soy como mujer indígena.

En consecuencia, el reconocimiento de nuestra ascendencia y la valoración con la que nos reconocemos será siempre lo que nos fortalecerá. Conocer el nombre como legado ancestral implica una historia vivida y otra por conservar.

Palabras clave: Identidad indígena, nombre indígena, significado del nombre.

Binsaed issegwad:

We sabgagi binsalenai ibu obare nug niggued anmar dulegayaba, inbagwen nugmar nabir anmarga soge bia anmar daniggi, nabir nugmar anmar daed bo yolebali, nabir galumar buggwadba yolebali. Wemar narmaglesa sabgamar dummagangi, sagbamarmasmalad unni ebinsaedbi narmasmala, anmar daedgingi sunmassurmala. We sabgagindina, an narmagnai, dulemar daed gin, an dadgan, an muugan daedgin, an duleome soggu, an nugmargi binsae, ibu an nug obare. Degsoggu, anmar binsadibe, bia anmar daniggi, we igar anmar ogannogoe. Anmar nabir wisgguoe anmar igar, bendaggega, ogannoega, onasgguoga.

Gayamar: Anmar daed, nugmar dulegayaba, ibu obare dulegayaba nugmar.

Summary:

This essay seeks to reflect on what it means to have a name in an indigenous culture since it has connections with history and meanings related to a context and the nature surrounding them. This importance can be embodied in anthropological, historical, and other texts, where they speak from the author's perspective about their vision reflecting their identity through a name. However, here we speak from a very personal perspective, recognizing oneself as a descendant of an ancestral culture and what names represent, giving more strength to who I am as an indigenous woman.

Consequently, the recognition of our ancestry and the value with which we recognize ourselves will strengthen us. Knowing the name as an ancestral legacy implies a lived history and another to preserve.

Keywords: indigenous identity, indigenous name, the meaning of the name.

Introducción

A lo largo de este escrito veremos la importancia del nombre, no solo como el hecho de identificación, sino que cada contexto o sociedad puede darle diferente significado. Es interesante descubrir ¿qué hay detrás de los nombres?, ¿cuáles son los mitos o la carga histórico cultural que estos podían tener?, especialmente en los grupos indígenas. De acuerdo con Griselda Alvarado:

La historia de los nombres es interesante, ya que empezaron siendo una idea para identificar o significar a un individuo de la tribu, al cual le correspondía contener las cualidades reales o imaginarias que todos los demás veían y entendían (s.f).

Según la autora Alvarado, el significado o escogencia de un nombre, marcaba la vida de la persona, ya que tenía que responder a un gentilicio, quien había identificado en aquel, una cualidad o poder para actuar en función a eso en su vida. Esta es solo alguna de las formas que se han encontrado en la historia para poner un nombre.

Los nombres, al igual que las sociedades, han ido cambiando sus significados y formas de elegir. ¿Cuántas familias no se sentaron a unir sus nombres para generar uno nuevo o decidieron frente a un almanaque, la identificación de sus hijos, según el día del santo que coincidía con el nacimiento? Los abuelos como símbolo de recuerdo y manifestación de afecto también aparecen como referencia en el momento de elegir un nombre.

Teniendo en cuenta lo anterior, podríamos decir que, hace parte de la historia moderna del hombre. Sin embargo, al mirar más atrás nos encontraremos con nombres religiosos y fenómenos arqueológicos, que demuestran la importancia del nombre a través de la representación, tal y como lo describe Christin en su texto, donde nos dice que “El fenómeno más notable, y el más constante...es el hecho de que, en todas las culturas escritas, el nombre propio se distingue de los demás nombres por ciertas especificidad visual propia a la escritura...” (Medinaceli, 2003).

Entrando en profundidad, nos damos cuenta de que lo que hemos creído en el “*significado del nombre*”, es solo una superficialidad si la miramos desde un lugar cultural diferente, en este caso “*indígena*”. Sin embargo, hoy en la mayoría de las sociedades, para saber el significado del nombre de las personas recurren al internet y se conforman con la respuesta electrónica.

El nombre para muchas culturas ha sido un valor inmaterial, que identifica en este caso específico, a una persona independientemente del lugar que provenga. En el caso de los pueblos indígenas el nombre está ligado mucho más allá de un significante o una identificación personal y social.

La construcción de una memoria cultural puede estar encriptado en toda una colectividad indígena. Sus nombres atesoran la historia y lucha, con el fin de conservar un legado ancestral inmaterial único. No se trata de los apellidos y renombres de familias de sangre

azul. Se trata de una construcción colectiva de memoria histórica, que permite la vigencia y vigorosidad de la existencia de una cultura.

Los nombres con los que una madre arrulló a su hijo en su idioma materno no podrían ser sustituidos por ningún otro nombre o postura económica social. Por el simple hecho que el primer suspiro de vida, este hilado de manera intrínseca con un idioma y una cultura particular, que vivió una circunstancia social y de creencias religiosas, que los hace completamente únicos en su lucha por la existencia, es decir una forma de resistencia silenciosa, casi imperceptible.

Muchas culturas podrán debatir esta postura, pero ¿quién puede desmentir la espiritualidad que para los indígenas tiene su nombre?, ¿cuál es la carga de lucha y de desafíos que tienen sus nombres? Esta carga innegable con la que se conforma ese nombre no podría ser comparada ni cambiada por el peso existencial que en sí tiene. Estos aspectos lo distinguen y lo fortalecen históricamente.

En el caso de los chamanes, quienes tienen nombres especiales debido a que, desde el vientre de su madre, ya saben que ese niño viene con capacidades mentales de sabiduría espiritual, asociados a plantas, adivinación u otros aspectos de cada pueblo indígena y esto es indiscutible. No se trata entonces de un nombre, se trata de un bien inmaterial que convive con la historia de cada miembro de un colectivo espiritual-cultural, que cultivan y persisten en visibilizar su existencia en una sociedad combativa, donde el ser y la espiritualidad se desdibujan transformando su valor.

Entonces, ese nombre encierra el secreto de la existencia. De él, se derivan diversas áreas de coexistencia desde antes del nacimiento y estos aspectos son: la lengua materna con la cual fue nombrado, según sea la etnia o grupo indígena; la espiritualidad que encierre; la connotación del ser con la naturaleza; la carga emocional y su pertenencia a su colectividad.

Las creencias de estas culturas representan su propia sabiduría y tradición. Cada pueblo indígena tiene sus propias tradiciones e historias. En el caso de los Wuayúu, se organizan en clanes, los cuales llevan el nombre de algún animal y cuentan con su propia danza. Sin embargo, individualmente tienen su nombre y generalmente es elegido por la familia extendida. En la mayoría de los casos y en la época más reciente, los niños heredan los nombres de los abuelos en consenso familiar. Por lo tanto, ese nombre afirma y fortalece la descendencia ancestral. El sistema de creencias, la cosmovisión, la forma de ver la naturaleza y su relación con el todo, enlaza ese valor intangible y medular del significado profundo del nombre para un indígena. Así como en el caso de los Wuayúu, en donde la jerarquía espiritual y cultura es de vital importancia.

En mi caso personal, aun teniendo un nombre latino, solo a través de él, descubrí mi propia historia, la trayectoria y las consecuencias de ser indígena, que siempre marcan un sendero lleno de lucha y diferencias entre la cultura occidental y los pueblos ancestrales. Reconstruir episodios para encontrar mis raíces fue lo que me permitió hurgar en mi procedencia hasta llegar a conocer el valor del nombre que mi padre me había puesto.

A través de mi nombre pude conocer que tengo ascendencia indígena, que mi madre fue Wuayúu y por eso no me pusieron ese nombre, María Saturnina, en contra de su deseo. Ella había sido expulsada de su familia, mientras que mi padre era de origen español. Ambos fueron apartados de sus familias, por lo que no tenían permitido tocar el tema de su árbol genealógico.

Jamás me llamaron por ninguno de mis dos nombres. Después de mayoría de edad investigué ¿por qué nadie me dice mi nombre? Fue entonces cuando conocí mi historia. Mi abuela paterna se llamaba Saturnina, mi padre en su honor, y para aliviar su dolor y ausencia, me puso ese nombre. Mi madre, que no quería escuchar ese nombre en su vida agregó de primero María, pero nunca acordaron llamarme por ninguno de los dos. Detrás de ese silencio se asomaba tan solo un pedacito de mi nombre, “Tuni”, había un legado complejo donde estaba implícita la discriminación. Desde ese momento he ido progresivamente construyendo mi identidad, mi historia, afianzando mis raíces, trabajando en pro del reconocimiento de la identidad cultural y el respeto por la interculturalidad y la inclusión.

El hecho de que por razones de racismo o discriminación se oculte o se vete un nombre, en la tradición indígena es algo abominable. He heredado el nombre de mi abuela paterna, que tenía una connotación de desigualdad y de rechazo hacia la cultura de mi madre. Este hecho ha generado en mí una identificación con mi cultura indígena, a tal punto de haberme casado con un hombre indígena de la nación Guna de la República de Panamá.

Trabajo de manera incansable con las comunidades indígenas existentes en Panamá. Es el lugar donde vivo y donde conocí el orgullo que tienen estas personas por su cultura. Esa energía y autodeterminación me envolvió en la autoevaluación e investigación de quién soy culturalmente, retomar mi integralidad como mujer con una herencia histórica, que no escapa de la discriminación, pero que me devuelve la identidad ancestral.

Mi nombre es escrito hoy en día completo en todos mis textos y vida diaria. Valoro mi ascendencia y trabajo por el reconocimiento de todos los grupos indígenas. Creo

fielmente que el nombre es una historia que tiene cada ser humano y que debemos representar con dignidad y sentirnos orgullosos de él.

Puedo concluir que el nombre para nosotros los indígenas es un baluarte histórico y cultural, que nos debe engrandecer siempre, porque proviene con un legado histórico de lucha por la existencia y que se ha mantenido a lo largo de las generaciones, sin importar el tiempo que haya pasado desde la colonización. Pareciera que debajo de nuestro brazo, en vez de llevar nuestra identificación, lleváramos la etiqueta de la subyugación colonial.

El tiempo ha transcurrido y algunas historias siguen siendo las mismas. Miro hacia delante con dignidad y orgullo, por tener una historia, una vida y una cultura con la que me identifico y reivindico con mi proceder y participación, no solo como Wuayúu sino como mujer indígena sin fronteras, ni distinción de etnia y esa es mi postura.

“Soy indígena del mundo y me enorgullezco de ello, al final nuestra historia es común para todos con matices diferentes”

Conclusión

Desde la antigüedad los nombres suelen reflejar parte de una cultura, un contexto histórico, hasta la influencia de personajes que han hecho eco en la sociedad. Pero para los indígenas, el nombre va mucho más allá de una identificación, pues viene acompañado de una fuerza, desde épocas precolombinas, revela el espíritu de una persona, su tradición familiar y hasta habla de su estatus en una sociedad marcada por funciones o características determinadas.

La invitación es a que nos podamos repensar desde el significado de nuestro nombre, así como lo hacemos los indígenas, ¿por qué es tan importante para nosotros ser nombrados? y ¿por qué los nombres van perdiendo fuerza en medio de la globalización de las culturas ancestrales?, en donde se hacen populares por sus singulares nombres y son adaptados, sin replicar sus significados.

Valorar la descendencia y fortalecer siempre nuestra cultura, sin importan el lugar, la postura política, económica o social.

Referencias Bibliográficas

Alvarado, G. (s.f.). ¿Y los significados de los nombres? Recuperado el 5 de marzo de 2023,
<https://repository.uaeh.edu.mx/revistas/index.php/prepa2/article/download/1283/5295?inline=1>

Medinaceli, X. (2003). ¿Nombres o apellidos? El sistema nominativo aymara. Sacaca, siglo XVII. La Paz: Institut français d'études andines. doi:10.4000/books.ifea.4434



Pueblo Guna

*Comunidad Tubualá
(Dubwala), ubicado en la
Comarca Guna Yala.*

*Fotografía:
Eric López*

Dinámica demográfica de las Comarcas Indígenas de Panamá. Una perspectiva sintética

Ni tä ja ngwen ño Kä Tärä keteitire keteitire Panamante nete. Kukwe nikwe ga bare

A Synthetic Perspective on the Demographic Dynamics of the Indigenous Regions of Panama

Gregorio Urriola Candanedo

Doctor en Economía

Universidad Especializada de las Américas

Correo: gregorio.urriola@udelas.ac.pa

ORCID: 0009-0003-0596-6381

Fecha de Recepción: 26 de junio de 2023

Fecha de Aceptación: 19 de julio de 2023

Resumen:

Se presenta un perfil demográfico de las poblaciones de tres comarcas indígenas de la República de Panamá, partiendo de una de las estimaciones más recientes (mayo 2023). Y se realiza un estudio estadístico descriptivo de tres variables principales: población total, esperanza de vida al nacer, relación de dependencia total, para el período comprendido en el decenio 2007-2016. Se comparan la dinámica de población de las comarcas con la correspondiente a las del total de la República. Se concluye que la población indígena seguirá creciendo a tasas elevadas sobre todo por el crecimiento demográfico de la población Ngäbe y Buglé. Por otra parte, la esperanza de vida al nacer ha mejorado en el lapso considerado, pero sigue mostrando un gap considerable respecto al total nacional. En lo atinente a la ratio de dependencia global demuestra situaciones muy diferenciadas entre las tres comarcas: la conclusión principal es que el proceso de transición demográfica está en sus etapas tempranas y aconseja aprovechar el bono demográfico para las tareas del desarrollo.

Palabras clave: demografía, esperanza de vida al nacer, tasa de dependencia, comarcas indígenas.

Mrä gäre:

Ni nibe jakri, ni ta nünen ño Kä Tärä ketamä kä Panamante, kukwe nikwe bätä ni ngäbe mendokware kä medabiti kädrieta nete, Kukwe ne ga bare kä nete (sö mirie 2023 te) tätre jankune ni mrusaire, ja tötike nibätä, tä ni trä toin kukwe ketamä bätä: ni därebarera nibe, noäite ni ta nünen, aune ñore ni ta ja kete gobranbätä, kä 2007 nuke 2016. Ni bä ketata nitre ketakabre bätä jutä kri nete. Ni Ngäbere Kä Tärä keteitire keteitire te, ni tai jankune däreere kabre käre, akwa ni Ngäbe Bugle bäri tai däreere kwatii, jatoabare ietre. Ne meda gäre, ni kite ja bä mike kuin; ni jökrä kite ja ükete, ni kite nünen kuin akwa ni tä tö bobre dikara, tä ja toadre kri nie. Tä ja tötike nibätä kisete ni ñakare ja ngwen ja erebe niebare kwetrekwe. Ne bätä: ño monso näinte kia kia kwrere ni ta, akwa gobran die biti nikwe ja ükarete, ja di ngweane kukwe jökrä noainbätä ne kwe ni jatai töi ja näre chuitreben arato kärätä ni kräke.

Tärä okwä kädrieni: ni däreere, noäite nikwe nünandi, noäite nikwe ja ketadi, kä tärä keteitire keteitire.

Summary:

A report has been presented regarding the populations of three indigenous regions in the Republic of Panama. The report is based on recent estimates from May 2023 and includes a descriptive statistical analysis of three primary variables: total population, life expectancy at birth, and total dependency ratio “between” 2007-2016. The population dynamics of these regions have been compared to those of the Republic as a whole. The report suggests that the indigenous population will experience significant growth, mainly due to the demographic expansion of the Ngäbe-Buglé people. While life expectancy at birth has improved during the period under consideration, there remains a considerable gap compared to the national total. The global dependency ratio varies significantly between the three regions, and it is suggested that the demographic transition process is still in its early stages. It is recommended that the demographic bonus be utilized for development tasks.

Keywords: demography, life expectancy at birth, dependency ratio, indigenous regions.

Propósito, antecedentes y marco general

La demografía es una de las variables críticas para comprender la situación de cualquier comunidad humana. Pero la demografía no es tema simple. Ella alude a las realidades poderosas de la reproducción biológica de la población, y sus dimensiones más importantes: la fecundidad, el nacimiento, la muerte y las migraciones; y profundamente imbricadas con otras variables de tipo estructural como la salud, la economía y el medio ambiente natural. La demografía como ciencia ha sido definida como estudio de la población, esto es, la recolección, distribución y clasificación de datos de población y establecimiento de regularidades que presentan una tentativa de explicación empírica de esas regularidades; o, en términos teóricos: “la teorías demográficas son [...] ideadas para explicar, prever, mediante consideraciones económicas, sociales y de otra índole, la evolución de la población, así como para poner de manifiesto sus consecuencias [...]” (CELADE, 1975: 7)

Más específicamente las variables consideradas típicamente demográficas por los expertos son las enumeradas una autoridad en la materia como Spengler, (1975):

Variables demográficas:

M	Mortalidad (general o específica por edad)
F	Fecundidad (general o específica por edad)
r	Crecimiento natural
<i>Md</i>	Mortalidad diferencial (diferencias en mortalidad entre grupos)
<i>Fd</i>	Fecundidad diferencial (diferencias en fecundidad entre grupos)
E	Emigración
I	Inmigración
N	Migración internacional neta
M	Migración interna
<i>Md</i>	Migración interna diferencial
T	Población total por entidad de población
<i>Td</i>	Distribución interna de la población total
R	Tasa de crecimiento de la población total
Ca	Composición de la población por edad
Cs	Composición de la población por sexo

- Cq Composición cualitativa de la población (por ejemplo, genética, educacional)
- Cqs Composición cualitativa de una componente de la población total (por ejemplo, grupo ocupacional, población de una región).

Le demografía y la educación atienden a las dinámicas básicas de la reproducción social como proceso total. La primera se ocupa de las esferas propiamente biológicas y la segunda de las propiamente culturales, si bien los seres humanos y las colectividades son indisolublemente entes bio-pisco-sociales-culturales. De allí, que este estudio tiene una justificación en la comprensión de uno de los mecanismos fundamentales de la dinámica societal, referido a una población de características socioculturales muy definidas. Las poblaciones que habitan las comarcas indígenas panameñas, cuyo entendimiento es crucial para delinear caminos hacia menor pobreza, inequidad y mayor bienestar social, especialmente, entendido como desarrollo humano sustentable.

En este sentido, las líneas que aquí presentamos tienen por principal objetivo presentar algunos elementos destinados a presentar un perfil de las variables demográficas referidas a la población de las Comarcas Indígenas de la República de Panamá, a saber, la Comarca Ngäbe-Buglé, la Comarca Guna Yala y la Comarca Emberá-Wounaan. Este perfil tiene dos dimensiones: una estática y otra dinámica. La estática considera algunos datos relevantes que la realización del reciente Censo de Población y vivienda realizado este año, ha dado expresado como datos preliminares, así como la consideración de variables demográficas de años específicos, muy señaladamente del Censo previo, es decir, del año 2010 que ha servido de base para las estimaciones y estudios entre aquella fecha y el año 2021 (último año para el cual se cuenta con cifras del Instituto Nacional de Estadística (INEC) de la Contraloría General de la República en su página oficial. La faceta dinámica consta de un estudio de tres variables en el período de diez años comprendidos entre 2007 y 2016, inclusive, para el cual contamos con datos comparables y homogéneos proporcionados por el INEC.

Nuestro estudio tiene un eminente carácter descriptivo y se propone como objetivo secundario ser la base para un estudio posterior cuando los censos de año 2023 sean publicados y las comparaciones intercensales sean posibles, a fin de corroborar algunas hipótesis, que los datos actuales, construidos sobre estimaciones, no permiten ser de carácter concluyente.

El estudio de este perfil y dinámica demográfica es importante, pues la demografía es la base de cualquier posibilidad de comprensión profunda de los fenómenos de población y su interrelación dinámica con otros procesos sociales como la economía, la salud y la

educación, y sus manifestaciones más específicas en los campos de atención primaria y sanidad pública, acciones de formación por nivel de estudios o de planificación del desarrollo en su sentido más amplio. Por ejemplo, en un trabajo precedente nos hemos ocupado en particular de la situación educativa de los pueblos indígenas (Urriola, 2013)

Los estudios a este respecto son escasos, sobresaliendo el que realizó Enriqueta Davis, a raíz del Censo del año 2010 - INEC, 2010. Sin embargo, aparecen consideraciones muy relevantes en la abundante literatura sobre estudios del desarrollo humano sostenible realizadas por el PNUD, muy señaladamente los estudios sobre avance de los Objetivos de Desarrollo del Milenio y de los Objetivos de Desarrollo Sostenible (Horizonte 2030). Por ejemplo, PNUD, 2019; PNUD, 2016, a, b; y PNUD, 2009; igualmente otra fuente de datos inapreciables, son los que ha empleado la SENACYT en conjunto con la APEDE en sus estudios de los Centros de Competitividad de diversas regiones, que aportan inapreciable información cuali-cuantitativa y avanzan importantes consideraciones sobre políticas públicas e inversión en las zonas comarcales. (CECOMRO, 2019 a, b)

Metodología

La Estadística Descriptiva, a través de la construcción de serie temporales de los valores de las variables demográficas, resumidas a través de promedios y medidas de dispersión, constituye nuestra vía de aproximación. Las fuentes consultadas son indirectas, como fuentes documentales en periódicos nacionales, y en la construcción de cuadros estadísticos a partir de las publicaciones del Instituto Nacional de Censo (INEC) en varios años. Igualmente, se han realizado algunas estimaciones de valores proyectados para años futuros utilizando el método de Mínimos Cuadrados Ordinarios, en series temporales derivadas de las cifras del INEC en estadísticas demográficas para los años 2007-2016.

Variables

Las cuatro variables demográficas consideradas en este artículo son: la población total y total estimada, las pirámides de población, la esperanza de vida al nacer, la tasa de la dependencia.

La población total es la derivada en los censos de 2010, la población total estimada a partir de las informaciones de avances de cifras de la INEC. Así mismo, se han considerado las series de tiempo de la proporción de la población en las comarcas indígenas, a partir de las informaciones del INEC, para los años 2007-2016. Igual para

las series referidas a la esperanza de vida y la tasa de dependencia. Según las define el INEC en su marco de conceptos y explicaciones tenemos:

La esperanza de vida al nacer se define como: el número promedio de años que se espera viviría un recién nacido, si en el transcurso de su vida estuviera expuesto a las tasas de mortalidad específicas por edad y por sexo prevalentes al momento de su nacimiento. La tasa de dependencia, por su parte se define como una ratio, donde en el numerador se considera como la relación promedio existente entre la población no económicamente activa (menores de 15 años y mayores de 64 años de edad) y la población económicamente activa del hogar (15 a 64 años de edad). T. Dependencia = (Población menor de 15 años de edad + Población de 65 años y más edad) / Población de 15 a 65 años de edad (INEC, 2020).

Resultados: Estadística poblacional básica

Hoy, según los resultados preliminares del XII Censo Nacional de Población y Vivienda 2023, de los 4 millones de censados (un 90% de la población total estimada), “entre el 12,6% y el 14.4% de la población de Panamá es indígena” (INEC, 2023); frente a sólo “el 12.3% en el censo de 2010” (INEC, 2010).

No obstante, según Samuel Moreno, Director encargado del INEC, “en este Censo el 17 % de las personas se declaró como indígena, esto es, unas 696 mil personas” (García, 2023). Conviene aclarar que las discrepancias en cifras vienen dadas por la forma de estimación, en algunos casos se trata cifras censales de 2010; y otras estimaciones del INEC con base a las cifras preliminares del Censo 2023.

La población estimada para 2020, de las comarcas son las siguientes: 224,823 personas en la Comarca Ngäbe-Buglé; 47,341 personas en la Comarca Emberá y Wounaan, y 13,016 personas en la Comarca Guna Yala. Suman, pues, 285,180 individuos, es decir, un 6.7% de la población nacional estimada al 1 de julio del año 2020. Estas tres comarcas, creadas en 1997, 1983 y 1938, respectivamente, ocupan 13,566.3 Km cuadrados del territorio nacional (esto es, un 18.3 de la superficie total del país). Las poblaciones comarcales se agrupan en unos 2,339 lugares poblados, y la densidad por comarca corresponde a 20, 3 y 33 personas por Km², en el orden previamente indicado.

En el caso de los pueblos originarios de Panamá, los patrones de reproducción biológica vienen determinados por tradiciones culturales, como la presencia de una cultura de poligamia en algunas etnias, como la Ngäbe y Buglé, y caracterizada por tasas de

natalidad muy elevadas. De ahí, que también se prospecte que la mayor presencia de población de infantes y jóvenes en las comarcas con alta incidencia en la futura formación educativa y necesidades de salud básicas.

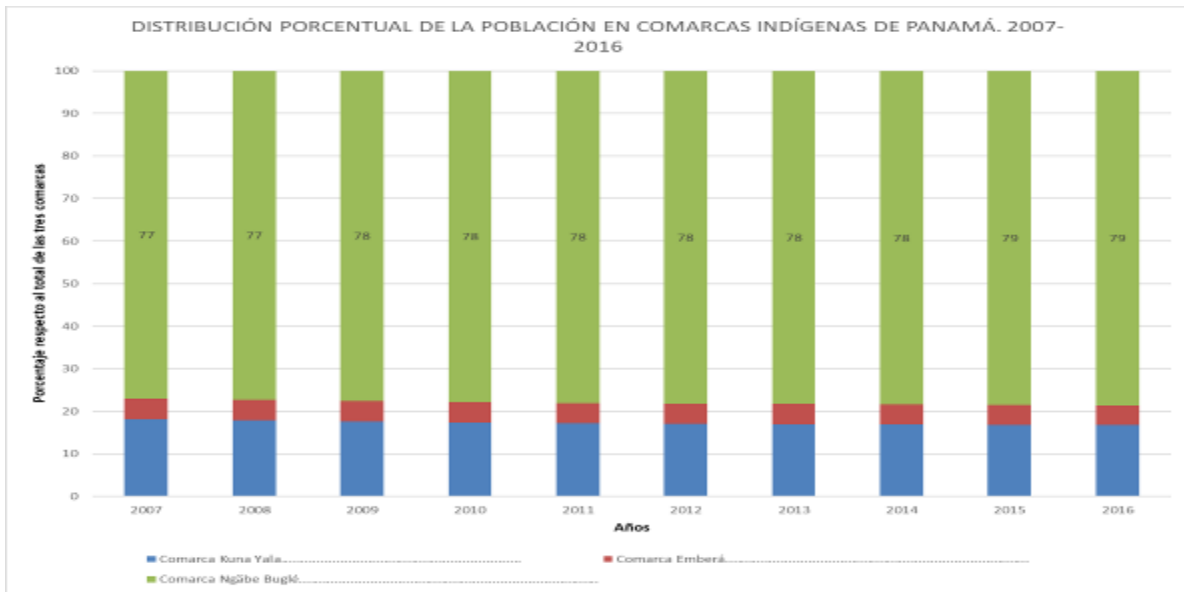
La tasa de fecundidad global es alta, especialmente entre los Ngäbe y Buglé, con 4.9 hijos por mujer, seguida de sendas tasas con valor de 4.4 y 4.3 hijos por mujer entre los Gunas, Emberá y Wounaan. Esta es una tendencia desde inicios del siglo. Si bien, hay disminuciones intercensales, en una progresión a la baja relativa que tenderá a mantenerse en los años por venir. Pero, no cambia el hecho de que esta natalidad es la más elevada de los grupos humanos en Panamá.

Cuadro 01. ESTIMACIÓN DE LA POBLACIÓN TOTAL EN LA REPÚBLICA, Y COMARCA INDÍGENA: AÑOS 2007-16										
Estimación de la población total (1)										
	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Comarca Kuna Yala.....	37,411	37,857	38,293	38,749	39,200	39,950	40,733	41,546	42,395	43,274
Comarca Emberá.....	10,049	10,259	10,470	10,697	10,923	11,125	11,353	11,583	11,805	12,041
Comarca Ngäbe Buglé.....	158,813	163,575	168,399	173,251	178,127	182,923	187,824	192,862	197,981	203,185
Total Comarcas	206,273	211,691	217,162	222,697	228,250	233,998	239,910	245,991	252,181	258,500
Distribución Porcentual de la población total en las Comarcas Indígenas										
	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Comarca Kuna Yala.....	18	18	18	17	17	17	17	17	17	17
Comarca Emberá.....	5	5	5	5	5	5	5	5	5	5
Comarca Ngäbe Buglé.....	77	77	78	78	78	78	78	78	79	79
Total Comarcas	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Tasa de Crecimiento (en %) de la población total en las Comarcas Indígenas										
	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Comarca Kuna Yala.....		1%	1%	1%	1%	2%	2%	2%	2%	2%
Comarca Emberá.....		2%	2%	2%	2%	2%	2%	2%	2%	2%
Comarca Ngäbe Buglé.....		3%	3%	3%	3%	3%	3%	3%	3%	3%
Total Comarcas		3%	3%	3%	2%	3%	3%	3%	3%	3%

Fuente: Elaboración propia, con base en cifras del INEC

Tales comportamientos se reflejan en el cuadro anterior, donde se muestra la población estimada en cada año de la serie, la distribución de la población entre las tres comarcas y las sendas tasas de crecimiento anual (en%).

En este sentido cabe indicar, que la población Ngäbe es la mayoritaria y se reproduce a una tasa anual de crecimiento del 3%, mientras la población Guna es la que ocupa el segundo lugar, observándose una tendencia al decrecimiento de su entidad; pues en esta década pasa de significar el 18% hacia 2007 para situarse en el 17% del total de la población de las comarcas en 2016. Igualmente, los Emberá mantienen un porcentaje respecto del total en el mismo lapso, en un 5%.



Fuente: Elaboración propia con base en datos del INEC.

Esperanza de vida al nacer

Como se muestra en el Cuadro No. 01, en el lapso 2007 a 2016 la esperanza de vida al nacer en las tres comarcas ha mejorado sensiblemente, pasando de 60.6 años a 72 años en la Comarca Guna Yala; de casi 60 años a 71 años en la Comarca Emberá y Wounaan y de 67.5 años a 70.8 años en la Comarca Ngäbe-Buglé. Sin embargo, la ganancia en años aún no alcanza a cerrar la brecha con el total nacional que se presenta en casi 78 años a nivel nacional, esto es una diferencia de entre 6 y 8 años respecto a los indicadores propios de las comarcas.

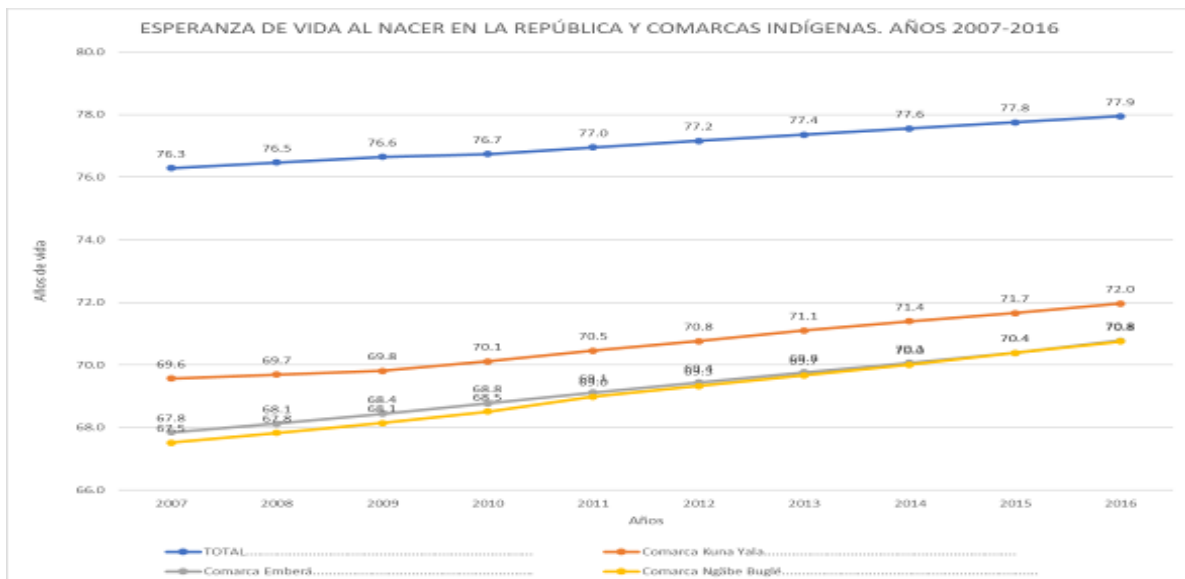
Observando la tasa de variación entre 2016 respecto a 2007 se puede advertir que el crecimiento mayor lo ha dado en la Comarca Ngäbe-Buglé (con una tasa de variación del 5%) y el gap menor entre el valor del indicador nacional en 2016 y los respectivos indicadores en las comarcas, el gap menor lo tiene en general la Comarca de Kuna Yala (6 años). Segregando este indicador por sexos, el gap mayor lo exhiben las mujeres de

las Comarcas Ngäbe-Buglé y en la Comarca Emberá y Wounaan (de ocho años menos, en el año 2016, respecto al valor del indicador nacional para las féminas).

Cuadro 012-10. ESPERANZA DE VIDA AL NACER EN LA REPÚBLICA, SEGÚN SEXO Y COMARCA INDÍGENA: AÑOS 2007-16													
Sex y comarca indígena	Esperanza de vida al nacer (en años) (1)										T. de Var. 2016/2007	Años ganados entre 2007 y 2016	Gap respecto indicador nacional 2016
	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016			
TOTAL	76.3	76.5	76.6	76.7	77.0	77.2	77.4	77.6	77.8	77.9	2%	1.7	
Comarca Kuna Yala.....	69.6	69.7	69.8	70.1	70.5	70.8	71.1	71.4	71.7	72.0	3%	2.4	-6.0
Comarca Emberá.....	67.8	68.1	68.4	68.8	69.1	69.4	69.8	70.1	70.4	70.8	4%	2.9	-7.2
Comarca Ngäbe Buglé.....	67.5	67.8	68.1	68.5	69.0	69.3	69.7	70.0	70.4	70.8	5%	3.2	-7.2
Hombres	73.5	73.6	73.7	73.7	73.9	74.2	74.4	74.6	74.8	75.0	2%	1.5	
Comarca Kuna Yala.....	66.4	66.5	66.6	66.9	67.2	67.6	67.9	68.2	68.4	68.8	4%	2.5	-6.1
Comarca Emberá.....	65.9	66.1	66.3	66.7	67.0	67.3	67.7	67.9	68.2	68.6	4%	2.7	-6.4
Comarca Ngäbe Buglé.....	65.8	66.0	66.3	66.6	67.1	67.4	67.7	68.0	68.4	68.8	5%	3.0	-6.2
Mujeres	79.3	79.5	79.8	79.9	80.1	80.3	80.5	80.7	80.9	81.0	2%	1.8	
Comarca Kuna Yala.....	72.9	73.1	73.2	73.5	73.8	74.1	74.5	74.8	75.0	75.2	3%	2.3	-5.8
Comarca Emberá.....	69.9	70.3	70.6	71.0	71.4	71.7	72.0	72.4	72.7	73.0	4%	3.1	-8.0
Comarca Ngäbe Buglé.....	69.4	69.7	70.1	70.5	71.0	71.3	71.8	72.1	72.4	72.8	5%	3.5	-8.2

(1) Con base en las nuevas estimaciones y proyecciones de población, basadas en el censo de 2010, las cuales están sujetas a revisión
Fuente: Elaboración propia con cifras del INEC.

Este fenómeno puede apreciarse igualmente al graficar las líneas de evolución de este indicador, donde se aprecia tanto el mejoramiento relativo indicado, la evolución por cada comarca y el gap que aún las separa del promedio nacional.



Fuente: Elaboración propia con datos del INEC.

Pirámides de Población

Mientras la pirámide poblacional panameña global tiende a achatarse, en las fases avanzadas del llamado proceso de transición demográfica, especialmente reduciéndose a nivel nacional a la población entre 0 y 20 años, y ampliándose entre la correspondiente al tramo de 34 a 69 años. (PNUD, 2016)

En sus pirámides poblaciones, la Comarca Ngäbe-Buglé muestra la base más expansiva, con la cumbre de pirámide (edades avanzadas) más reducida. En la Comarca Emberá y Wounaan se aprecia una disminución proyectada de la base, especialmente entre los varones. Y, en Guna Yala, por el contrario, la base se mantiene incrementándose entre 0 y 34 años, lo cual se muestra ya desde 2015 y se proyectaba hacia 2020, de manera chata, reduciéndose en el tramo de la población entre 40 y 74 años.

Tasa de Dependencia

Otra forma de considerar este fenómeno de la distribución por edades es a través de la tasa de dependencia total, esto es, la relación entre la población de niños y jóvenes dependientes (0-14 años) y la población mayor de 65 años en relación a la población en edad de trabajar. De esta suerte, la situación entre las comarcas es bastante diferenciada, tanto en las pirámides poblaciones y sus respectivas proyecciones.

En lo atinente a la tasa de dependencia total, se muestran cambios entre las comarcas. En general, estas tasas tienden a disminuir entre 2015 y 2020, siguiendo el patrón del resto de entes territoriales del país (excepto Chiriquí), pero son considerablemente mayores en las comarcas que en las provincias. La mayor tasa de dependencia se da en Guna Yala (.87), seguida de cerca por Ngäbe-Buglé (.84) y la Emberá-Wounaan (.75). Esto contrasta, como se ha dicho, con el resto de las zonas provinciales de la República, marcadamente la Provincia de Panamá, con una tasa de dependencia de apenas (.41). ¿Qué implica esto? Entre más cerca de 1 el indicador, se tendrá, que hay más dependientes con relación a la población que los sustenta por estar en edad de trabajar; lo cual tiene implicancia en temas educativos, sanitarios y económicos, tanto de riesgo como de oportunidades.

En el Cuadro 2 y su correspondiente gráfica, se puede observar con mayor detalle lo expresado.

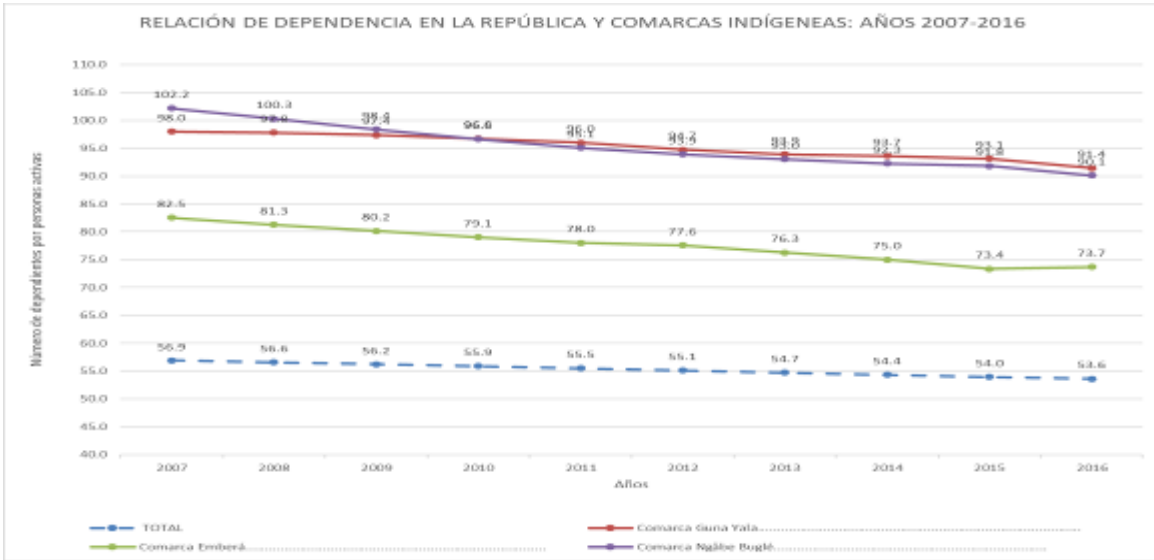
Cuadro 2. RELACIÓN DE DEPENDENCIA EN LA REPÚBLICA, SEGÚN										
COMARCA INDÍGENA: AÑOS 2012-16										
República y comarca indígena	Relación de dependencia (por cien personas activas)									
	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
TOTAL	56.9	56.6	56.2	55.9	55.5	55.1	54.7	54.4	54.0	53.6
Comarca Guna Yala.....	98.0	97.8	97.4	96.8	96.0	94.7	93.9	93.7	93.1	91.4
Comarca Emberá.....	82.5	81.3	80.2	79.1	78.0	77.6	76.3	75.0	73.4	73.7
Comarca Ngäbe Buglé.....	102.2	100.3	98.4	96.6	95.1	93.9	93.0	92.3	91.8	90.1
(1) Con base en las nuevas estimaciones y proyecciones de población, basadas en el censo de 2010, las cuales están sujetas a revisión										
Fuente: Elaboración propia con base a cifras del INEC										

Las Comarcas de Guna Yala y Ngäbe-Buglé muestran las mayores tasas de dependencia muy elevadas, esto es, casi un dependiente por cada persona económicamente activa, muy por encima del promedio nacional, tanto hacia 2007 como en 2016. La Comarca Emberá-Wounaan partió con una situación en 2007 que apenas alcanzan 10 años, después el resto de las comarcas, y se situación a menos puntos de la situación expresada por el promedio nacional.

Igualmente, es expresiva la evolución que marca el gráfico asociado al Cuadro 2, donde puede apreciarse de mejor manera las evoluciones a lo largo de la década considerada, así como lapsos donde la situación parece estancarse.

Mientras en la Comarca Emberá y Wounaan la caída de la tasa de dependencia global es acusada y marcha con mayor celeridad, desde promedios altos hacia promedios menores, la situación en las otras dos comarcas parece ralentizarse, sobre todo en la Comarca de Guna Yala.

De hecho, el comportamiento entre las poblaciones Guna, Ngäbe y Buglé presentan un punto de caída hacia el año 2010, donde la caída de la tasa entre ambas tiende a disminuir, pero siempre a una tasa de decrecimiento apreciablemente menor que sus congéneres de la Emberá, y marchando casi de manera paralela entre 2010 y 2016. Veamos



Fuente: Elaboración propia, con datos del INEC

Migraciones

Finalmente, todas las comarcas indígenas pierden población por migración hacia otros sitios, fenómeno que entre 2010 y 2015 privaba en todos los territorios, excepto en las provincias de Panamá y Bocas del Toro. Y aquí especial mención merece la población de varones Guna mayores de 25 años que emigran buscando mejores oportunidades de empleo.

Conclusiones y recomendaciones

La población de las comarcas indígenas crece a tasas elevadas, tanto por la elevada natalidad como la disminución de la mortalidad. Ambos fenómenos se ven sintetizados en la Esperanza de Vida al Nacer en las tres comarcas.

No obstante, la esperanza de vida al nacer muestra un rezago respecto al promedio nacional, fenómeno atribuible principalmente a las condiciones sanitarias y de pobreza material de las poblaciones, que indican negativamente sobre su nivel de vida. Nótese que en el lapso de diez años apenas se han logrado mejoras en términos de entre 6 y 8 años.

Las pirámides de población de las tres comarcas muestran bases relativamente amplias (mayoría de población joven), sin embargo, nuevamente la situación es contrastante entre las tres comarcas, siendo las comarcas Ngäbe-Buglé y la Emberá-Wounaan las que tienen bases piramidales de población más amplia.

Esta apreciación se ve corroborada por las tasas de dependencia global. Ellas muestran la situación caracterizada como “bono demográfico” dentro del proceso de transición demográfica el cual para poderse hacer efectivo requerirá ingentes inversiones en capital humano e infraestructura, así como, una política de promoción laboral y empresarial muy importantes.

Confiamos que, con los flamantes datos del nuevo Censo de Población y Vivienda 2026, podamos construir una mejor radiografía y realizar estudios prospectivos que nos permitan comprender mejor hacia dónde vamos en materia demográfica y desarrollo humano en las comarcas indígenas de Panamá.

Referencias Bibliográficas

CELADE, (1975^a). La Demografía como ciencia, CEPAL. Chile.

CELADE, (1975^b). Los estudios demográficos en la planificación del desarrollo, CEPAL. Chile.

CECOMRO, (2019^a). Visión 2050, Diagnóstico Comarca Ngäbe-Buglé, CECOMRO-SENACYT. Panamá.

CECOMRO, (2019^b). Visión 2050, Región Oriental, Estrategia para el Desarrollo Sustentable, CECOMRO, APEDE, SENACYT, Panamá.

García Armuelles, L, (2023). “Censo Nacional capta a cuatro millones de panameños”.

La Estrella de Panamá, 03/03/2023:
<https://www.laestrella.com.pa/nacional/230303/censo-capta-cuatro-millones>)

Gobierno de la República de Panamá-ONU-Panamá, (2015). Objetivos de Desarrollo del Milenio, Cuarto Informe de Panamá 2014, Sistema de Naciones Unidas-Panamá, Panamá.

- Hauser, P. y Dudley Duncan, O., (1975). El Estudio de la Población (Volumen 3), Centro Latinoamericano de Demografía (CELADE/CEPAL), Chile, disponible en: INEC, 2020: Conceptos y Explicaciones, Indicadores Demográficos. <https://www.inec.gob.pa/archivos/P8821Conceptos.pdf>
- INEC, (2010). Diagnóstico de la Población Indígena de Panamá con base en los Censos de Población y Vivienda de 2010. INEC-FPNU, Panamá INEC, Panamá. https://www.inec.gob.pa/publicaciones/Default2.aspx?ID_CATEGORIA=1&ID_SUBCATEGORIA=2
- INEC, (2019). Renovando las Instituciones para el Desarrollo Humano Sostenible, PNUD, Panamá.
- INEC, (3023). XII Censo Nacional de Población y Vivienda.
- PNUD, (2016a). Atlas de Desarrollo Humano Local: Panamá 2015, Impresiones CARPAL, Panamá.
- PNUD, (2016b). Atlas de Desarrollo Humano Local: Panamá 2015, Áreas Indígenas, Impresiones CARPAL, Panamá
- PNUD, (2015). Informe Nacional de Desarrollo Humano, Panamá 2014: El futuro es ahora. Primera Infancia, juventud y formación de capacidades para la vida, Impresiones. Resumen. CARPAL, Panamá.
- PNUD, (2011). Atlas de Desarrollo Humano y Objetivos del Milenio, Panamá 2010, AECID-PNUD, Albacorme, S.A., Panamá.
- PNUD, (2009). Informe Nacional de Desarrollo Humano Panamá 2007-2008, PNUD Panamá, Editorama, San José, Costa Rica.
- Spengler, J. “Economía y Demografía”, en Hauser, P. y Dudley Duncan, O.1975, pp. 1113-1994.
- Urriola, G., 2013: “Perfil educativo de los pueblos indígenas de Panamá”, en Revista Tareas No. 144, mayo-agosto, Panamá, pp. 27-40.



Pueblo Guna

Mola

Es artesanía elaborada en tela, con diseño autóctono de la creatividad Guna. Cada diseño tiene significado propio de pueblo Guna

Fotografía:

Universidad de Denison, Museo de Denison, 1972.341

Buscando las huellas del Natá prehispánico

Nunanomene ño Nata chui nukäni känegri

Searching for traces of pre-Hispanic Nata civilization

Cristian Henry Eccles

Magíster en Historia de Panamá, Centroamérica y el Caribe

Extensión Universitaria de Coclé,

Universidad Especializada de las Américas (UDELAS)

Correo: cristian.eccles@udelas.ac.pa

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-0740-1651>

Fecha de Recepción: 24 de junio de 2023

Fecha de Aceptación: 19 de julio de 2023

Resumen:

Esta investigación tuvo como objetivo buscar evidencias de las actividades humanas del Natá prehispánico y poder determinar la posible ubicación del sitio poblacional encontrado por los españoles al contactarse con los nataes en 1515. Para este estudio se utilizó un diseño no experimental con un tipo de estudio histórico, documental, transversal y descriptivo. Los resultados de esta investigación permiten valorar la situación en que se encuentran los yacimientos de Nata Prehispánico y evidencia el grave problema en el manejo de los recursos culturales. Se sustenta que la presencia de materiales arqueológicos en ambos márgenes del río Chico y a lo largo de la Carretera Interamericana de la antigua ciudadela indígena ocupaba un área más extensa que la actual Natá, la cual se encuentra limitada a la orilla norte del río Chico, en la provincia de Coclé.

Palabras clave: Natá Prehispánico, Asentamiento; Caciques; Trueque; y Carbono 14.

Mrä gäre:

Kwe ne nuembare ngabedre nomeme nune ño meguera zulia koneine, juta kodianta Nata konti, ananto juta medente medente ngabedre nomene nune te kira a kwani chuiye 1515. Kwe negra tära wata tigani zuliawe a tuanite, arando juta nomene medente a kodriebare jababta, kwe ne konebare torawata tigani badta, tärawata tikaga kri kri abadata ngabe jondron kira muen nuse ja to dikagra aye kwe wanindari, ngäbe nunanka ko negondi anando jondron udiote koi kondi kwe sribebare. Kwe sribebare ne kowe ni tö miai metre kwe kena ngäbekwe miadre udiidte. Raba twen nunye, jondron kira, nidre krogo Ño Chico grabreta a kowe ni to miai metre jondron ngabe kira miai udiidte. Caretera Interamericana grabretá jondron kira abadta ni krogo kabre a to niere que Judta Nata kena a bori kri.

Tärä okwä kädrieni: Nata Meguera, Judta, Ni Donkien, jurute, carbono 14

Abstract

The research aimed to find evidence of human activity in pre-Hispanic Natá and determine the possible location of the population site known as Nataes, which was discovered by the Spaniards in 1515. This study used a non-experimental design with a type of historical, documentary, cross-sectional, and descriptive study.

The results of this investigation allow us to assess the situation of the Nata Pre-Hispanic deposits and evidence of the serious problem in the management of cultural resources. It is argued that the presence of archaeological materials on both banks of the Chico River and along the Inter-American Highway suggests that the ancient indigenous citadel occupied a larger area than the current Natá, which is limited to the north bank of the Chico River in the province of Coclé.

Keywords: Prehispanic Nata, Crafts, Caciques, Barter, Carbon 14.

Introducción

El conocimiento del pasado es imprescindible para entender el presente y definir el futuro; acciones entrelazadas a la investigación y análisis de los hechos retrospectivos, que ejercen influencias en el desarrollo del sentido de pertenencia y autovaloración ciudadana e inciden directamente en el desarrollo económico y sociocultural de los

pueblos, para validar esta información es indiscutible que deba estar fundamentada en criterios históricos-científicos.

En la celebración de los 500 años de la fundación de la ciudad de Natá de los Caballeros, se incluyó actividades de orden académico para discutir y debatir sobre el pasado precolombino de esta ciudad, generando en quienes participamos, más preguntas que respuestas; dado que son significativos los estudios sobre su historia colonial, pero se han descuidado aspectos conexos con sus orígenes indígenas existiendo poca información del Natá prehispánico, razón por la que realizamos esta investigación, acudiendo a fuentes generales, para intentar identificar la posible ubicación del sitio poblacional prehispánico. (Mayo, 2022).

De Natá prehispánico se conocen solo los aspectos que le parecieron importantes al conquistador español, al momento de su encuentro, según narra Gaspar de Espinoza en sus crónicas:

Estando en la provincia de Natá, los aborígenes de este territorio estaban dirigidos por un cacique el cual le suministraba animales como iguanas, pescado y venados para que se alimentaran. En Nata Prehispánico se encontraron evidencias de que hubo mucho maíz y venado, abundante pescado, diversos ánsares y variedad de comidas exuberantes hechas por las esposas de los caciques. (Espinoza, 1516, citado por Herrera 2018).

En la Carta-Relación de Espinoza enviada a Pedrarias Dávila, al testimoniar que encontraron “allí infinito maíz, tantos venados que se contaron hasta 300, mucho pescado asado, pavas y comida de indios en abundancia”. Atendiendo a lo anterior, se deduce que, para su sustento, realizaban diferentes actividades como la pesca, marisquería ganadería, agricultura, recolección de frutos, semillas y tubérculos (Cooke, 2004).

El autor Oviedo (1959), describe el asiento poblacional, como “gentil y de hermosas vegas, y muy llanos y dispuesto para ganados y todas las granjerías, e hay muchas vacas e puercos e yeguas y es tierra de mucha caza e montería” (p.318). Esta abundancia de alimentos fue la principal razón para fundar allí la ciudad española y abastecer a la ciudad de Panamá, donde no había bastimentos para mantener a la población, pero, además, los conquistadores encontraron oro. Espinoza presenció el funeral del Cacique Antara, al que enterraban con prendas de oro, que los colonizadores obtuvieron desenterrando los cuerpos, describen su hallazgo, de esta manera (Guillen, 2018):

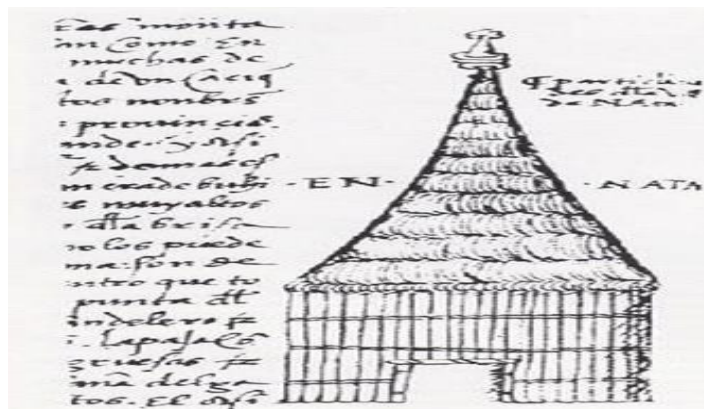
[...] él estaba todo armado de oro, y en la cabeza una gran bacina⁵ de oro a manera de capacete, y al pescuezo cuatro o cinco collares hechos a manera de gorjal; y en los brazos armaduras de oro hechos como cañones [...] un cinto de oro, ceñido todo de cascabeles de oro, y en las piernas asimismo armaduras de oro [...] (p. 53).

En lo relativo a las viviendas, se apreciaba con muchos compartimientos, por lo que se cree que eran lugares de reunión, según Cooke y Sánchez (2004) eran “parecido a las casas del congreso de las actuales indígenas kunas” (p. 03-66). Mientras que, Oviedo (1959) señala, que eran:

De recia y buena madera, redondas con muchos compartimientos y techos de paja muy altos [...] con paredes de caña gruesa, forradas por dentro y por fuera con otra clase de caña más delgada.

Espinosa, describe el bohío del cacique de Natá, como “del bien hecho y el más gentil y bien obrado que se ha visto” (p.65).

Fig. 1: Bohío Indígena



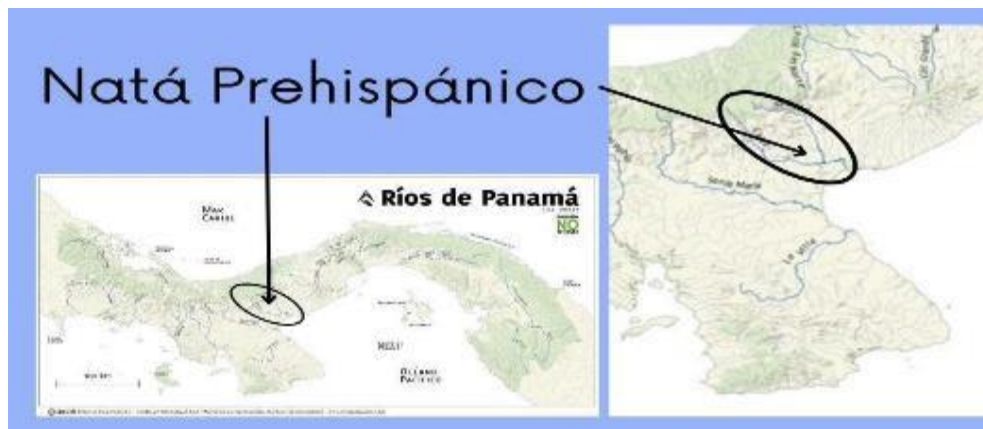
Fuente: Carta Relación de Gaspar De Espinosa 1515 (Oviedo, 1959).

Oviedo, destaca en Natá la actividad denominada trueque que se daba mucho en la sociedad prehispánica, esto se proporcionaba mediante los mercados a los que asistía el pueblo, entre ellos los de la costa que iban en busca de maíz, pero también se

encontraba productos como animales silvestres, inciensos, oro mineral, algodón hilado, etc. (Cooke, 2004).

Pero ¿Dónde se ubicaba realmente la ciudadela indígena? se desconoce el sitio exacto y extensión territorial ocupada, por la ciudad indígena, encontrada por los españoles, a su llegada a tierras istmeñas, allá por 1515. Historiadores coinciden con Torres de Araúz (1972) respecto a que “el conquistador español no hizo más que establecer en el mismo sitio de la ciudad indígena, la ciudad española”, opiniones, que, al no ser comprobables, solo permiten hacer presunciones al respecto.

Fig. 2: Posible ubicación del Cacicazgo de Natá, entre los Ríos Chico, Grande y Coclé del Sur, por Espinosa, 1515.



Fuente: Adaptada de Almanaque Azul, Ríos de Panamá (2010), [Figura]. Eccles, (2023).

Torres, señala que el valor que, como ciudad y en cuanto a población, que tuvo Natá en épocas prehispánicas, está ampliamente demostrada en los documentos escritos por los colonizadores y que la grandiosidad de la cultura que debió haberse vivido en ella, es comprobable por la arqueología encontrada en el área (1972).

Mayo (2022), al igual que Espinoza, menciona que, al pasar por las llanuras aledañas de Natá, encontraron aldeas con viviendas tupidas, prosperas, dinámicas y muy ricas cuyo territorio abarcó tres ríos grandes, y muy probablemente hacían referencia a los ríos Coclé del Sur, Chico y al río Grande.

Quirós (1985), fundamentándose en Espinoza 1515, ubica la capital de la provincia indígena de los nataes, en El Caño, núcleo cultural en que el Gran Señor NATÁ vivía, donde se han excavado tesoros; dejando ver la posibilidad de que el inmenso caserío del cual hablaban los españoles se extendiera hasta la actual Natá.

Quirós (1985) supone, que el sitio distaba de las riberas del Paracaya, porque habitarlas fue una orden dada por Pedrarias, además hace mención al escape de Badajoz del ataque del Cacique Natá, porque el español dejó sus canoas en el río y se trasladó cargando sus heridos hasta el Real de Natá, lo cual prueba que el Paracaya, se encontraba distante del área poblacional.

Verril encuentra en 1925, monolitos de piedra tallada, tumbas con paredes de piedra y columnas de basalto, oro y cerámica con alto grado de perfección, y figuras zoomorfas y humanoides, que cataloga como prueba de la existencia allí, del real de Natá y del conglomerado cultural indígena en El Caño. Sin embargo, antropólogos y arqueólogos consideran que el Museo Arqueológico de El Caño, era un centro ceremonial funerario, para personas de determinado nivel jerárquico

Arqueólogos como Mcgimsey, Cooke y Breece, realizaron investigaciones formales en sitio, con la intención de hacer una valoración de los lugares cercanos a la actual población, a fin de recabar información sobre la localización y características de la población originaria. (Mayo, 2022).

Importante hay que destacar que para estudios arqueológicos se ha extraído cerámicas de contextos culturales para analizar el impacto social que ha ocasionado en su medio natural y cultural, debido a que estas son actividades muy relevantes para los aprovisionamientos y tratamientos de materias primas indispensables para producción de los artefactos. Se han encontrado piezas de cerámica, las cuales son clasificadas, de acuerdo con la tipología basada en generalizaciones visuales.

Cooke (1997), indica que:

Se encontraron restos de un fogón que parecía representar los comienzos de la mayor ocupación del poblado precolombino, y piezas de cerámica con predominio de geometrización de diseños zoomorfos y uso de tres colores, los cuales mediante la técnica de Carbono 14, se ubicaron entre 995 y 1110 d.C.; que pudiesen ser indicativos de un período específico o tal vez utilizados por un período extendido de tiempo (p. 367-369).

Breece (1997), producto de su investigación en el área posterior al actual cementerio municipal, cercano al río Chico, encontró evidencias de la interacción de españoles con indígenas, reforzando la idea de que la ciudad colonial, se construyó sobre el poblado indígena. Es una realidad, que todas las investigaciones en sitio se han enfocado en el

área contigua a la Iglesia y Cementerio de Natá, en las riberas del Río Chico, aún otras, mencionadas por los pobladores, de las cuales no se encontraron evidencias bibliográficas.

Se sabe producto de excavaciones realizadas en el área posterior al cementerio, cercana al Río Chico, se encontraron evidencias de la interacción de españoles con indígenas, reforzando la idea de que la ciudad colonial, se construyó sobre el poblado indígena.

Ernesto Barillas en 1987 y Beatriz Rovira en 1991, excavaron en el entorno de Iglesia Santiago Apóstol, la Plaza Miliciana a un costado de la Iglesia, en la Capilla San Juan de Dios y en Cerro San Cristóbal, del cual no se encontró información relevante, para el presente estudio.

Llona, a falta de fuentes documentales, la historia nace a partir de los diferentes “escritos, cuando los hay, pero si no existen, se puede, se deben hacer, sin documentos escritos, por medio de todo cuanto el ingenio del historiador le permita usar para producir su miel, a falta de las flores habitualmente” (2012), y porque se reconoce, el valor, del saber de la población local; con el objetivo de saber cuánto conoce la población natariega al respecto.

Metodología

El presente estudio científico con enfoque mixto tiene la finalidad de promover el desarrollo y las investigaciones culturales que permitan enriquecer la historia del pueblo de Nata, provincia de Coclé. Tiene como objetivo general analizar la ubicación de la Nata prehispánica.

La investigación tiene un enfoque cualitativo, con un diseño no experimental con tipo de estudio histórico porque busca organizar los datos que permiten comprender como era Natá Prehispánica; documental porque se analizan los informes, textos, libros, artículos científicos, que hacen referencia a la época prehispánica o precolombina y permiten analizar los datos históricos fundamentales para el estudio; transversal porque se realizó durante 4 meses y dos semanas y descriptivo porque se detallan datos que nos permiten resolver el problemas de investigación, a través del análisis documental y la opinión de los pobladores. ¿Cuáles eran las características de las actividades humanas y la posible ubicación geográfica de la Nata Prehispánica, cuando los españoles se contactaron con los nataes en 1515?

Los participantes del estudio son pobladores actuales de Natá de los Caballeros, sin considerar edad, sexo, nivel educativo, o labores que realizan, el grupo estudio estuvo conformado por 16 personas de la comunidad, cuyas edades oscilan entre 50 y 75 años, que contaron sus experiencias y las de sus antepasados familiares sobre hallazgos arqueológicos, actividades, e incluso historias fantásticas. El tipo de muestra fue intencional con participación voluntaria.

La variable es la **percepción de la ubicación de Natá prehispánica**, su definición conceptual es la imagen mental que se forma con ayuda de la experiencia sobre la historia del asentamiento habitado por aborígenes, que encontraron los españoles al momento de su llegada al sitio donde está ubicada la actual ciudad de Natá de los Caballeros. La definición operacional de la variable se midió a través de la percepción sobre: ubicación, historias, cerámica u objetos encontrados, alimentos, evolución sociocultural.

Instrumentos de medición en la parte documental fue una matriz de doble entrada que permitió el análisis de los datos encontrados con respecto a la Nata Prehispánica y en la intervención de campo se utilizó una entrevista semiestructura para obtener información de los pobladores de Nata de los Caballeros, provincia de Coclé.

Procedimiento

La primera etapa fue lograr buscar y organizar los documentos que permitirían obtener datos histórico documentales sobre la Natá Prehispánica, en una segunda etapa se analizan y obtienen los datos, tercera etapa, se construye la entrevista semiestructurada para lograr obtener más datos de la comunidad. En una cuarta etapa se realiza una visita al pueblo de Nata: el primer día se realizó el reconocimiento del área específicamente riveras del Río Chico (cañaverales de CALESA-Chumungú), guiado por la licenciada Itzel Vásquez donde pudimos observar algunos tiestos en la superficie levantados por las maquinarias que araban el suelo durante la zafra. El segundo día se continuo con el recorrido guiado por un mirador dedicado a la guaquería, este nos llevó detrás del parque arqueológico el Caño en medio de los cañaverales entre Río Chico y Río Grande, área llamada por los moradores como la Habana, se pudo observar una serie de excavaciones hechas por los residentes del área para extraer prendas de los entierros durante la actividad ilegal conocida como huaqueo. De igual forma observamos tiestos policromos quebrados, estos habían sido arrojados en el sitio por las personas que se dedican a esta actividad.

Al tercer día se recorrió la rivera del Río Grande cerca del parque arqueológico el Caño, guiados por la licenciada Itzel Vásquez (dentro de los cañaverales de CALESA), se pudo

observar fosas y en la superficie la misma variedad de vasijas quebradas policromo abandonados por extraños que se dedican a la gvaquería. El cuarto día se continuó el recorrido en medio de los cañaverales en búsqueda de vestigios arqueológicos o restos cerámicos levantados por las maquinarias y fue así como se observaron una gran cantidad de residuos en los surcos de los cañaverales entre ambos ríos, entre las comunidades de Natá y el Caño. Se pudo llegar a este lugar gracias a las orientaciones dadas por el guía del Parque el Caño y a la Guía de otro morador que se dedica a la gvaquería. Durante el quinto y último día de recorrido se decidió visitar a varias personas que se dedican a realizar excavaciones ilícitas durante la noche y mostraron algunas vasijas y morteros que los mismos extraen entre el Río Chico y Río Grande.

En una quinta etapa se aplicaron las entrevistas a los habitantes de Nata de los Caballeros y en una sexta y última etapa se analizaron los resultados documentales, los datos obtenidos durante las visitas a Nata y las entrevistas realizadas a los pobladores.

Resultado y discusión

Los resultados se presentan de acuerdo con los objetivos de la investigación.

Objetivo 1. Analizar hallazgos observados en lo localidad de Nata de los Caballeros.

Se analizaron yacimientos con guía de los pobladores, se encontraron fragmentos y piezas enteras de cerámica, metates en piedra tallada de diferentes tamaños y diseños zoomórficos y antropomórficos, algunos de forma muy simple y otras más complejas, a veces sin decoración, otras veces con motivos decorados, que transmiten información de la ideología de los pobladores y hacen surgir nuevos cuestionamientos: ¿La cerámica sin pintar responde a un momento definido, o a un determinado grupo étnico?, ¿Supone la cerámica pintada un avance sobre la cerámica de otros pueblos o simplemente es la forma de diferenciar los utensilios de uso diario de los utilizados en momentos o ceremonias significativas?, es posible inferir dinámicas sociales, en relación a si ¿Son un producto de origen de desarrollo local, o ¿Son el resultado de la inmigración de un pueblo con un grado superior de civilización?.

Se pudo ver “a flor de tierra”, muestras fragmentadas y erosionadas, que indican que la ocupación indígena se extendió a lo largo de las riberas del Río Grande y Río Chico. Los diseños de elementos zoomorfos o geométricos pintados de algún color y delineados con negro, contrastando el uso de dos colores sobre engobe blanco, pueden pertenecer a individuos que vivieron en un mismo momento o individuos o grupos aislados en el tiempo.

Fig. 3: Fragmentos de cerámica encontrados durante el recorrido



Fuente: Fotografías propia

“La alfarería es considerada elemento cultural que, deja evidencia abundante en los sitios arqueológicos en la forma de vasijas y tiosos, se remonta a 4.500 años a.p. en la región central del istmo” (Mayo, 2022). Solo un estudio científico, realizado por expertos arqueólogos y antropólogos, mediante el uso de las técnicas adecuadas, podrían despejar las dudas al respecto y aportarnos información de valor sobre su antigüedad, dado que los colores utilizados, como el púrpura, es indicativo, para los arqueólogos, de una ocupación entre final del primer milenio y el comienzo del segundo milenio D.C.

Fig. 4: Cerámicas encontradas en las riberas del Río Chico



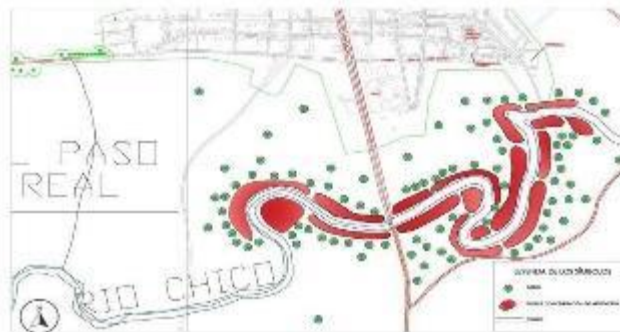
Fuente: Fotografías propia

Lo que nos lleva a preguntarnos ¿Por qué razón cambia la cerámica? Los cambios observados en las vasijas constituyen elemento importante para una analogía etnográfica, tomando en cuenta que el cacicazgo de Natá ejerció su dominio en un área extensa, y que nos ofrece la posibilidad de conocer como la sociedad indígena que habitó

estas tierras, se relacionaba con su entorno, porque es un hecho que las sociedades se comportan de manera distinta, atendiendo a su contexto sociocultural e histórico.

Los materiales arqueológicos encontrados en ambas orillas del río Chico y a ambos lados de la Carretera Interamericana, son a nuestro juicio, indicativo que la ciudadela indígena originaria, ocupó un espacio a ambos lados de los Ríos Chico y Grande; más grande que la actual Natá, cabecera del Distrito del mismo nombre, restringida a la orilla Norte del Río Chico.

Fig. 5. Mapa de posible ubicación del Natá Prehispánico



Fuente: Elaboración propia.

Se deduce que la población indígena se ubicaba, a ambas riberas del Río Chico y Río Grande, y no a la parte norte de los mismos como señala Cooke (1997).

Objetivo 2. Analizar la percepción de los pobladores de la comunidad sobre la Nata Prehispánica.

Desde la percepción de los pobladores hubo figuras, o estatuillas que representan personas cargando animales, o sentados, trabajados en piedra, metales de diferentes tamaños y diferencias en las formas de sus patas e igualmente figuras fundidas en oro, “con formas bellas y muy bien definidas cuyos tamaños oscilan entre dos y tres pies de alto; con piedras incrustadas, en diferentes colores, lo que nos lleva a pensar, en que pasaron más allá de una producción de consumo, a una etapa de evolución artística.

Es sabido que las sociedades se desarrollan en interrelación con otras sociedades, atendiendo a las características culturales que las identifican, es así como los arqueólogos, se explican la presencia en el área de Natá, de piedras que no son propias de la región.

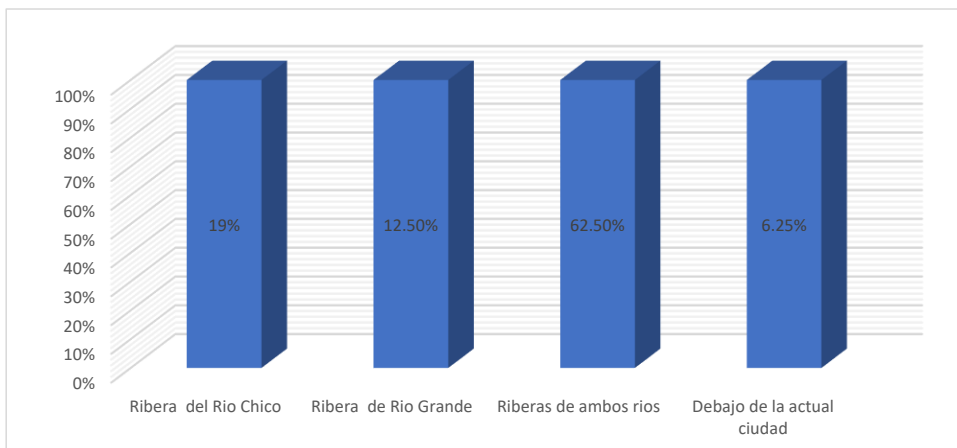
En entierros funerarios, los pobladores dicen haber encontrado restos humanos cuyo tamaño se calcula entre 1.80 y 1.90 metros, ricamente ataviados, lo que nos lleva a

pensar, ¿había diferentes áreas funerarias? ¿El uso de estas estaba relacionado con las jerarquías?

La excavación de los contextos funerarios realizadas en áreas contiguas a la Iglesia y El Caño, y el posterior estudio de los ajuares funerarios permitieron a los arqueólogos, caracterizar esta sociedad, de jefaturas o cacicazgos, donde el estatus de poder era adquirido en vida y no se transmitían de generación en generación, contrario a ello Mayo (2022), sugiere la existencia de estatus heredados, estructurados en linajes jerárquicos, donde hombres, elegidos, ocupaban la cima de la pirámide.

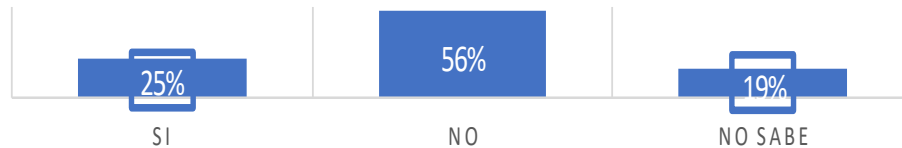
Algunas de las preguntas puntuales que se realizaron en las entrevistas y sus resultados se exponen a continuación:

Gráfica 1: ¿Qué área del distrito de Natá cree usted era la habita por los aborígenes antes de la llegada de los españoles?



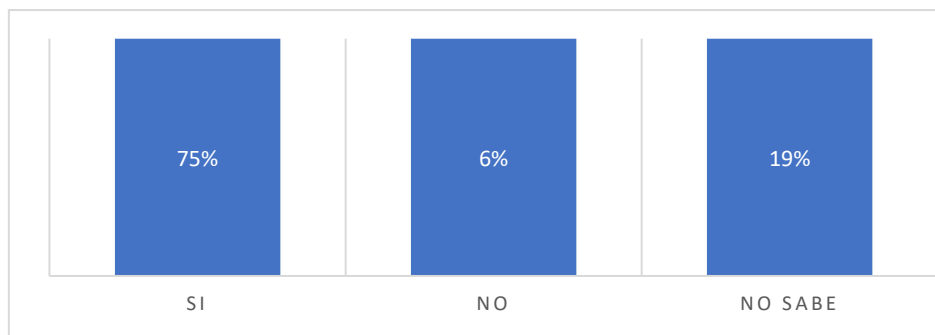
De acuerdo con la opinión de los consultados el 62.5 %, considera que los aborígenes durante el Natá prehispánico habitaban mayormente en las riberas de los ríos Chico y Río Grande porque estos les brindaban los beneficios básicos como agua, transporte, alimentación y materia prima para confección de su cerámica, obtención de oro para orfebrería. Un 19 % opino que vivían cerca de río Chico y un 12.5% en la ribera del Río Grand. Sólo el 6.25 % manifestó que los aborígenes vivían debajo de la actual ciudad de Natá

Grafica 2 ¿Sabe usted si se han realizado investigaciones en sitio dentro en la ciudad de Natá de los Caballeros para establecer el sitio exacto que habitaban los aborígenes antes de la llegada de los españoles?



El 25 % de los entrevistados manifestó que sí habían hecho investigaciones en sitio dentro de la ciudad de Natá para establecer el sitio exacto del asentamiento indígena durante la época prehispánica, mientras que el 56% expresó que no y el 19 % no sabía nada al respecto, resultado este que nos permite entender que un mayor porcentaje de pobladores no ha sido testigo o desconocen los pocos de los estudios e investigaciones que se han hecho en las últimas décadas en esta ciudad para encontrar vestigios de la verdadera ubicación de la ciudadela prehispánica.

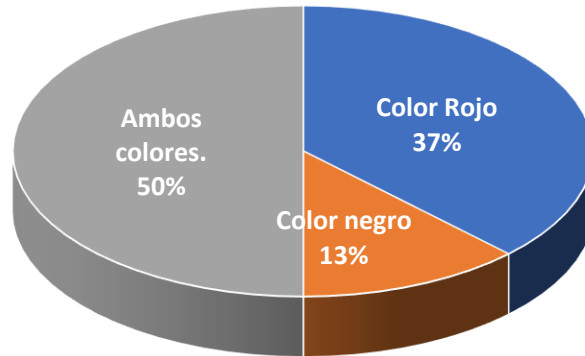
Graficas 3: ¿Sabe usted si en el pasado se han encontrado evidencias arqueológicas de presencia aborígen prehispánica cerca de actual ciudad de Natá de los Caballeros?



El 75% de los entrevistados afirman la teoría de que sí se han encontrado evidencias arqueológicas cerca de la ciudad de Natá, reafirmando lo expresado anteriormente en referencia a que en el recorrido de campo en la ribera del río Chico bajando por el cementerio en dirección a Chungungo) pude encontrar entre los cañaverales tuestos de cerámica que habían sido destruidas por maquinarias agrícolas. El 7 % de la población

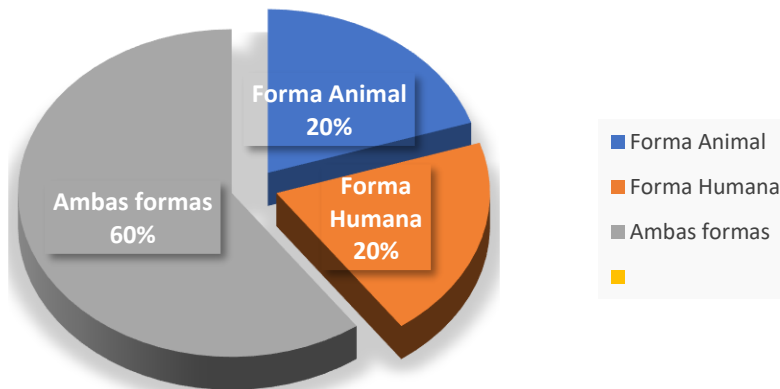
expresó que no se habían realizado hallazgos, mientras el 18,75 manifestó que nos sabía nada al respecto.

Gráfica 4 ¿Cuál cree usted es el color o los colores predominantes de los utensilios de cerámicas precolombina encontrados por especialistas o pobladores cerca de la actual ciudad de Natá de los Caballeros?



Ante la pregunta referente a los colores predominantes en las vasijas de cerámica precolombina encontradas por especialistas o pobladores del área, el 50 % expresó que, en estas, había presencia de ambos colores (rojo y negro), mientras que el 37% respondió que solo predominaba el color rojo. Solamente el 13 % manifestó que las cerámicas encontradas había predominio del color negro. Estas respuestas nos permiten corroborar que nuestros aborígenes del Natá prehispánico implementaron la técnica del policromado, utilizando principalmente los colores rojo y negro en sus cerámicas.

Grafica 5 ¿Qué forma tenían las estatuillas o piezas de metal precolombina encontradas por especialistas o algunos pobladores cerca de la actual ciudad de Natá de los Caballeros?



El 60% de la población respondió que los hallazgos de metal o estatuillas precolombinas encontradas cerca de la actual ciudad de Natá de los Caballeros tenían forma de animal y humana al mismo tiempo, mientras que el 20 % sostenía que tenían forma de animal y el otro 20 % manifestó que la forma de estas estatuillas tenía solamente forma humana. En este estudio podemos corroborar que algunos arqueólogos citaron que muchas de las estatuillas encontradas en los entierros prehispánicos tenían ambas formas (animales y humanas), al igual que otras solo eran de animal o humana.

Conclusión

Durante los recorridos para la valoración de los yacimientos arqueológicos prehispánicos de Natá la población se pudo notar que la población maneja información que guarda similitud, con la encontrada en la revisión documental; que la actual Natá de Los Caballeros, se desarrolló paralelamente a la ciudad indígena, que fue diezmada hasta hacerla desaparecer, pero que bajo el subsuelo dejó guardadas las más hermosas obras artísticas artesanales, como modelado, y esculturas, entre muchas otras formas de arte.

Desde la ignorancia sobre la valoración científica y la clasificación de cerámica, se aprendió en la revisión documental, que la cerámica es uno de los elementos, valorados por arqueólogos, para la comprensión de la complejidad cultural de los grupos humanos, en un determinado tiempo y espacio.

A pesar de haber estudios realizados, existe un vacío en lo referente a sus orígenes, que datan de más de 1000 años antes del presente, los materiales deben ser medidos mediante la técnica que menciona Cooke (1997), “de datación radiométrica que utiliza el isótopo radioactivo carbono-14 (14C) para determinar la edad de materiales encontrados”, por lo que, a juicio de esas tierras estuvieron ocupadas a partir del 1200 a. P. (750 d.C.).

Referencias Bibliográficas

- Ardila, G., Bermúdez. M, Buitrago. L, (1998). Prospección Arqueológica del Valle del Riachón y de un área del cañón del río Porce, noreste de Antioquia - Colombia. Colombia: Documento inédito presentado a Empresas Públicas de Medellín y Universidad de Antioquia.
- Breece, L. (1997). Tesis doctoral. Una evaluación del Potencial Arqueológico de Natá, un pueblo precolombino y colonial en el centro de Panamá. Recuperado de <https://www.revistas.up.ac.pa/index.php/contacto>.
- Casillero C. (1995) Conquista, Evangelización y Resistencia. Panamá: Instituto Nacional de Cultura.
- Cooke (1997). Richard Cooke: arqueología y divulgación en Panamá. Recuperado de: <https://revistas.ucr.ac.cr> .
- Cooke, R., Sánchez, L (2004). Capítulo II: Panamá Indígena 1501-1550. Historia General De Panamá. Panamá: Smithsonian libraries and archives.
- De Gracia, G. (2020). De Tierra Firme a Natá: La Retaguardia de la Conquista de Centro y Sudamérica (1501-1560). España, Universidad de Barcelona.
- Espinosa, G. D. (1519). Relación de lo hecho por Gaspar de Espinosa. En C. Jopling, *Indios y negros en Panamá en los siglos XVI y XVII* (pág. 70).
- Fernández, G. (1959). Historia General y Natural de Las Indias, Islas y tierra firme del Mar Océano. Recuperado de: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/historia-general-y-natural-de-lasindiasislas-y-tierra-firme-del-mar-oceano>.
- Fevbre, L (1982). Combates por la historia. Recuperado de: <https://archive.org/details/febvrelucien.-combates-por-la-historia-ocr-1982>. Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica.
- Guillén, N. (2018). El istmo de panamá en la Crónica de Gaspar de Espinosa. Cátedra, (15), 43-58.
- Herrera, N. (2018). El istmo de Panamá en la Crónica de Gaspar de Espinosa. Panamá: Cátedra (15), Universidad de Panamá.
- Llona, M. (2012). Historia Oral: la exploración de las identidades a través de la historia de vida. España: Universidad del País Vasco.

Mayo-Torné, C. (2022). Mucho más que 500 años de historia: apuntes sobre el Natá prehispánico. *Revista Contacto*, 2(2), 1–18. Recuperado a partir de <https://revistas.up.ac.pa/index.php/contacto/article/view/3236>

Quirós, G. (1985). *Coclé de Natá*. Panamá: Editorial Universitaria,

Torres, R. (1972). *Natá Prehispánico*. Panamá: Instituto Nacional de Cultura.



El caracol en las siete (7) lenguas indígenas se traduce de la siguiente manera:

- 🐌 Ngäbe – Drü
- 🐌 Buglé – Guebe
- 🐌 Emberá – Korogo
- 🐌 Wounaán – Kokom
- 🐌 Guna – Morbeb
- 🐌 Bribri – Duré
- 🐌 Naso – Shklirgwa

KARAKOL

DRÜ, DURÉ, GUEBE, KOKOM, KOROGO, MORBEB, SHKLIRGWA

VOL. 3 | AGOSTO | 2023

