



**VNiVERSIDAD  
D SALAMANCA**

CAMPUS DE EXCELENCIA INTERNACIONAL

## **FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

**Máster Universitario en Antropología aplicada:  
Salud y Desarrollo comunitario**

**TRABAJO FIN DE MÁSTER (TFM)**

**Pueblos indígenas en desarrollo: trabajo de campo y  
proyecto turístico en la comunidad Ipetí Emberá  
(Panamá) con enfoque de género**

**Autora: Lucía Martín Arévalo**

**Tutor: Jesús López Lucas**

**Fdo:**

**Fdo:**

**Universidad de Salamanca, 2023**

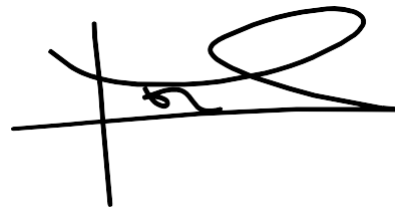
## **Declaración Jurada**

---

**Declaro** que he redactado el trabajo **“Pueblos indígenas en desarrollo: trabajo de campo y proyecto turístico en la comunidad Ipetí Emberá (Panamá) con enfoque de género”** para la asignatura de Trabajo Fin de Máster en el curso académico 2022-2023 de forma autónoma y con la ayuda de las fuentes bibliográficas citadas en el apartado Referencias Bibliográficas y que he identificado como tales todas las partes tomadas de las fuentes indicadas, textualmente o parafraseando conforme a su sentido.

En ....SALAMANCA..... , a ...03... de ...julio... de ...2023...

Fdo:



Lucía Martín Arévalo



## Agradecimientos

---

Quiero agradecer a los profesores del Máster de Antropología Aplicada por la manera de transmitir sus conocimientos de antropología, los cuales me han abierto la mente y han reestructurado mis ideas. Por lo aprendido y por la motivación para seguir aprendiendo, gracias

A Jesús López, Chuchi, mi tutor de este TFM. Por haberme acompañado en la aventura y por transmitir la alegría de vivir a todo el que se cruza con él

En especial a los profesores Francisco Giner Abati y José Juan Santos Hernández por la oportunidad brindada a mi compañera y a mí al facilitarnos el apoyo y los contactos que hicieron inmejorable nuestra estancia en la comunidad Ipetí Emberá

A la Licenciada Nellys Herrera Jiménez, exdirectora del Instituto Nacional de la Mujer de Panamá (INAMU), que de entre todas las tareas que estaba realizando para transformarlo en el Ministerio que paso a ser poco después de nuestro regreso, nos brindó su tiempo y su cariño siempre. Gracias Nellys, por ser un ejemplo de buena praxis al impulsar la participación de las mujeres indígenas en la planificación de su propia agenda en el gobierno de Panamá

A Sara Omi, por supuesto, lideresa y firme defensora del empoderamiento de la mujer, de los derechos indígenas y del medio ambiente. Ejemplo a seguir en la lucha por un mundo mejor desde la cosmovisión indígena. Gracias por tu cariño, tu confianza y por tu lucha, que nos llega a todas las mujeres del mundo

A su madre, Omayra, por todo. Gracias por tu labor como trabajadora social desde siempre; por tu confianza plena en el poder y la valía de las mujeres; gracias por tus palabras que eran discursos y se me han quedado grabadas debajo de la piel

A mi madre y hermana, por ser el lugar seguro desde el que puedo explorar sin perderme

A la abuela Gloria, por contárnoslo todo. A la gran familia Casama, por acogernos y cuidarnos. En mi corazón siempre os estaré pensando

A mi compañera Irene, por haber sido la mejor amiga con la que emprender esta aventura

A Claudia Reyes Coll, por ayudarme a creer en mí misma



## Resumen

Este proyecto es producto de un trabajo de campo realizado en la comunidad indígena Ipetí Emberá (Panamá). En el marco teórico se describe el derecho a la autodeterminación indígena, el concepto de desarrollo y el desarrollismo y los tipos de turismo que están beneficiando a algunos grupos indígenas en la actualidad. Los dos primeros puntos sirven de base para situar el movimiento que se está llevando a cabo desde AMARIE (Asociación de Mujeres Artesanas de Ipetí Emberá) por los derechos indígenas, el empoderamiento de la mujer y el desarrollo de la comunidad. Finalmente, a petición suya, se propone un proyecto turístico con enfoque de género para llevar a cabo desde la asociación.

Palabras clave: *indígena, mujer indígena, desarrollo, participación local, antropología del desarrollo, turismo, turismo comunitario, turismo indígena,*

## Abstract

This project is the result of fieldwork carried out in the Ipetí Emberá indigenous community in Panama. The theoretical framework describes the right to indigenous self-determination, the concept of development and developmentalism, and the types of tourism that are benefiting some indigenous groups today. The first two points provide a basis for understanding the movement taking place within AMARIE (Association of Women Artisans of Ipetí Emberá) for indigenous rights, women's empowerment, and community development. Finally, at your request, a gender-focused tourism project is proposed to be carried out by the association.

Keywords: *indigenous, indigenous women, development, local participation, development anthropology, tourism, community-based tourism, indigenous tourism*



# ÍNDICE DE CONTENIDOS

Declaración Jurada .....	1
Agradecimientos.....	2
<b>Lista de siglas .....</b>	<b>6</b>
<b>1. INTRODUCCIÓN .....</b>	<b>7</b>
<b>2. OBJETIVOS .....</b>	<b>8</b>
2.1) Objetivos generales.....	8
2.2) Objetivos específicos .....	8
<b>3. MARCO TEÓRICO.....</b>	<b>9</b>
3.1) Pueblos Indígenas .....	9
3.1.1. El derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas.....	10
3.1.2. Comunidades indígenas en Panamá .....	12
3.2) Desarrollo.....	14
3.2.1. Principales críticas a los modelos desarrollistas .....	15
3.2.2. Antropología y desarrollo .....	17
3.2.3. De la Declaración del Milenio a la Agenda 2030.....	18
3.3) Turismo .....	22
3.3.1. Turismo comunitario.....	23
3.3.2. Turismo indígena.....	25
3.3.3. Código Ético Mundial Para El Turismo.....	27
<b>4. METODOLOGÍA.....</b>	<b>29</b>
4.1) Investigación bibliográfica .....	29
4.2) Trabajo de campo .....	30
4.2.1. Diagnóstico de la comunidad .....	30
4.2.2) Para la elaboración del proyecto turístico .....	32
<b>5. RESULTADOS .....</b>	<b>33</b>
5.1) Los Emberá .....	34
5.2) La comunidad Ipetí Emberá.....	36
5.2.1) Programa “techos de esperanza” .....	38
5.2.2) El sistema de gobierno .....	39
5.2.3) El problema del agua .....	40
5.2.4) Religión y espiritualidad .....	40
5.2.5) El idioma .....	43
5.3) La mujer en la comunidad Ipetí Emberá .....	44
5.4) Recursos para el proyecto turístico.....	51



Proyecto turístico en Ipetí Emberá .....	5
5.4.1) La casa .....	51
5.4.2) AMARIE: Asociación de Mujeres Artesanas de Ipetí Emberá .....	53
5.4.3) Las artesanías .....	54
5.5) los paquetes turísticos .....	56
5.5.1.) Feria del conocimiento tradicional .....	56
5.5.2.) Día en la naturaleza.....	57
6. DISCUSIÓN .....	59
7. CONCLUSIONES Y PERSPECTIVAS FUTURAS .....	61
8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	63
9. INDICE DE FIGURAS .....	69
10. ANEXOS.....	70



## Lista de siglas

AECID: Asociación Española de Cooperación Internacional al Desarrollo

AMARIE: Asociación de Mujeres Artesanas de Ipetí Emberá

CAMIP: Comité Asesor de Mujeres Indígenas de Panamá

CIDH: Comisión Interamericana De Derechos Humanos

Consejo de la Concertación Nacional para el Desarrollo (CCND)

GCET: Código Ético Mundial para el Turismo

INAMU: Instituto de la Mujer

OMT: Organización Mundial del Turismo

PEMIP 2025: Plan de Empoderamiento Económico de las Mujeres Indígenas de Panamá 2025

PIDCP: Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos

PIDESC: Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales

PMTS: Plan Maestro de Turismo Sostenible de Panamá

TFM: Trabajo Fin de Máster

UNESCO: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura



## 1. INTRODUCCIÓN

Este proyecto es producto de un trabajo de campo realizado durante los meses de enero y febrero de 2023 en la comunidad indígena Ipetí Emberá (Panamá). La autora y una compañera emprendieron el viaje para poner en práctica los conocimientos adquiridos durante el Máster de Antropología Aplicada: Salud y Desarrollo Comunitario, impartido en la Universidad de Salamanca. A través de un contacto del profesor Francisco Giner Abati, conseguimos que el INAMU se interesara por nuestro proyecto. El objetivo fue, partiendo de un diagnóstico global sobre la situación en la que se encuentra la comunidad, realizar una propuesta de proyecto con enfoque de género para contribuir a su desarrollo.

Para ello, nos establecimos en la Casa de los Conocimientos Tradicionales de Ipetí Emberá, base de la asociación AMARIE y casa familiar de Sara Omi, jefa de Asuntos Indígenas del INAMU, que dirige la asociación familiar junto con su madre Omayra Casama. Aunque la asociación comenzó como una estrategia para aumentar la venta de artesanías de las mujeres de la comunidad (principal fuente de ingresos de muchas familias), desde ella se llevan a cabo otros proyectos enfocados al empoderamiento de la mujer, el desarrollo y visibilización de las comunidades indígenas y de Ipetí Emberá y la protección de su tierra y del medio ambiente.

A demanda suya, nace este proyecto turístico que pretende sacarle el máximo partido a los recursos con los que cuenta la comunidad Ipetí Emberá y la asociación AMARIE, para contribuir a su visibilización y atraer a posibles compradores de artesanías. Sus metas están alineadas con el "Plan de Empoderamiento Económico de las Mujeres Indígenas de Panamá 2025 (PEMIP 2025)", la primera política pública que integra compromisos de actores públicos y privados para promover la completa inclusión y los derechos socioeconómicos de las mujeres indígenas de Panamá.

La metodología utilizada durante el diagnóstico fue principalmente la observación participante. Por un lado, conviviendo con la familia durante el periodo vacacional de Panamá. Por otro, acompañando a Sara Omi en algunas de sus actividades relacionadas con el INAMU, como capacitaciones, encuentros y acontecimientos en distintas localidades de Panamá, centrados en el tema de la mujer indígena. Así pudimos conocer otros grupos indígenas (Wounnan, Ngäbe-Buglé, Bribri y Kuna) y entender el



funcionamiento del INAMU con respecto a su implicación en defensa de las mujeres indígenas.

## **2. OBJETIVOS**

### **2.1) Objetivos generales**

1. Hacer un diagnóstico de la situación actual de la comunidad indígena Ipetí Emberá y de la asociación AMARIE
2. Proponer un modelo de desarrollo turístico sostenible y responsable, con enfoque de género, que promueva la preservación de la cultura y del medio ambiente de la comunidad Ipetí Emberá
3. Diseñar un plan estratégico de turismo acorde con los recursos de AMARIE
4. Implementar oportunidades laborales en el sector turístico que permita a los jóvenes planificar su vida en la comunidad
5. Reducir las barreras de desigualdad entre hombres y mujeres de la comunidad, contribuyendo al empoderamiento de AMARIE.
6. Ayudar a la visibilización de la comunidad y de las personas Emberá para minimizar la discriminación e impulsar su influencia en la agenda del Estado

### **2.2) Objetivos específicos**

1. Realizar un estudio etnográfico de la comunidad indígena Ipetí Emberá
2. Conocer los derechos, el desarrollo y el turismo indígenas para poder implementar un proyecto de desarrollo turístico indígena de la forma más adecuada
3. Identificar los recursos naturales y culturales con los que cuenta la comunidad Ipetí Emberá y la asociación AMARIE, como posibles atractivos turísticos
4. Conocer las preferencias de las personas implicadas en el proyecto, así como evaluar los recursos con los que cuenta la asociación AMARIE, para que el proyecto propuesto esté adaptado al contexto real en el que se implantará
5. Conocer el estilo de vida, cosmovisión y expectativas de las personas de la comunidad Ipetí Emberá para que el proyecto propuesto sea beneficioso para todos y todas y no interfiera en su normalidad



### 3. MARCO TEÓRICO

#### 3.1) Pueblos Indígenas

Los pueblos indígenas se definen como aquellos grupos de personas que son descendientes de los habitantes nativos de un territorio, que lo habitaban antes de la llegada de los conquistadores o el establecimiento de fronteras estatales. Son pueblos que se autoidentifican como indígenas y mantienen su riqueza social, lingüística, cultural y religiosa, así como sus instituciones sociales y políticas (Coba, 2005; Organización Internacional del Trabajo, OIT, 2019). Se rigen, en parte, en base al conocimiento tradicional, entendido como aquel conocimiento o habilidades que han sido desarrollados fuera de la educación formal y que son cruciales para la supervivencia de las comunidades. Es dinámico y transmitido de forma oral (Aguilar, 2005). Actualmente, los pueblos indígenas representan aproximadamente el 6,2 por ciento de la población mundial (OIT, 2019).

La situación actual de muchos pueblos indígenas está muy influida por la introducción forzada del sistema occidental. Algunos ejemplos son:

1. La introducción del sistema monetario, que afectó directamente al estilo de vida de las personas nativas y aumentó las desigualdades dentro de sus comunidades (Aguilar, 2018).
2. La educación occidental, necesaria para poder acceder al mundo laboral actual, que generalmente no cuenta con contenido sobre la cultura propia (Iglesias, 2023). En muchos países llevan años intentando implantar una educación multicultural bilingüe sin éxito.
3. La imposición del idioma nacional, priorizado frente al propio. El idioma se considera el medio de traspaso de los valores sociales y espirituales de la cultura, por lo que estos se ven seriamente amenazados por la tendencia a su desaparición (Aguilar, 2006).

Actualmente, estos y otros cambios relacionados con la globalización se han integrado en el estilo de vida de las comunidades indígenas y ahora forman parte de su organización social, política y cultural. Es imprescindible reconocer la existencia de esta influencia para poder preservar la diversidad cultural (OIT, 2019).



### 3.1.1. El derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas

La lucha indígena por ser reconocidos como pueblos diferenciados, poniendo énfasis en la importancia de su patrimonio cultural, sus instituciones políticas, sus valores y el apego a sus tierras, ha sido de especial relevancia a partir de la Guerra Fría (Aguilar y Gonzalo, 2006). Comienza como una “lucha por la tierra”, un levantamiento contra los invasores, hasta convertirse en un movimiento por el reconocimiento de su autonomía y de sus derechos como pueblos diferenciados de la nación (Cardoso, 1990).

Un importante logro de la lucha es haber conseguido el “derecho a la autodeterminación”, entendido como el derecho de los pueblos a determinar de forma libre su situación política y perseguir su desarrollo sin restricciones (Comisión Interamericana De Derechos Humanos, CIDH, 2021). Se trata de un derecho relativamente nuevo, que aparece por primera vez en el año 1966 en el artículo 1 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) y del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC) (Iglesias, 2023). Hasta hoy, este derecho ha sido reconocido y defendido por la Declaración Americana sobre Pueblos Indígenas, la Declaración ONU (Organización de las Naciones Unidas) sobre Pueblos Indígenas; y por importantes eventos internacionales como la Convención Americana de Derechos Humanos, la Corte Interamericana de Derechos Humanos, o el Convenio 169 de la OIT (CIDH, 2021).

Según el último informe recogido por la CIDH (2021), a pesar de que el derecho a la autodeterminación está reconocido a nivel internacional y también a nivel estatal por 23 países, entre ellos Panamá desde 2010 (Anaya, 2014), existen desafíos a la hora de ponerlo en práctica. Por ello, ha publicado un informe para aclarar los estándares internacionales en relación con este derecho, dentro del cual contempla los siguientes elementos (CIDH, 2021):

#### a. Autoidentificación y reconocimiento de los pueblos indígenas y tribales

La autoidentificación está estrechamente relacionada con la capacidad de un pueblo para reconocerse a sí mismo como tal y de identificar a sus miembros. Implica que los pueblos existen por sí mismos y han existido de manera permanente (con anterioridad a la colonización y al establecimiento de fronteras), independientemente de ser reconocidos o no por terceras personas o por el Estado. Sin embargo, el reconocimiento oficial de los



pueblos indígenas por parte del Estado es importante, ya que de esta manera se reconoce su capacidad política para autogobernarse, facilitando el ejercicio efectivo de su autonomía. El reconocimiento de la personalidad jurídica por parte del Estado otorga una base legal para ejercer sus derechos colectivos y proteger su identidad cultural, así como para participar plenamente en la toma de decisiones que afecten a los asuntos internos y a su territorio.

#### b. Identidad cultural y no discriminación

La identidad cultural es entendida como el aspecto fundamental que define a un grupo humano como una entidad étnico-cultural distinta, con una forma de vida particular en términos de su percepción, cosmovisión y acción en el mundo, que es dinámica y cambia con el tiempo. En el caso de los pueblos indígenas, uno de los elementos más importantes que determina su identidad cultural es su estrecha relación con su territorio ancestral y los recursos que se encuentran en él. Los pueblos indígenas tienen el derecho de preservar, expresar y desarrollar su identidad cultural de manera libre, sin ser forzados a adoptar o asimilarse a la cultura dominante.

Para garantizar plenamente el derecho a la identidad cultural, es imprescindible tener en consideración la historia de colonialismo y negación sistemática del derecho a la libre determinación que han sufrido los pueblos indígenas hasta el momento, así como la discriminación racial a la que se enfrentan todavía. Aún sigue habiendo leyes nacionales que no reconocen la naturaleza pluricultural, multilingüe o plurinacional del Estado, y perpetúan la jerarquización de unas culturas frente a otras. Como resultado, la mayoría de los grupos indígenas se encuentran en lo más bajo de la escala socioeconómica. Se requiere una reestructuración de las instituciones estatales para lograr un Estado completamente intercultural, que implemente medidas y programas en el currículo nacional del Estado con el objetivo de erradicar la discriminación y los estereotipos raciales.

#### c. Propiedad colectiva, tierras, territorios y recursos naturales

La jurisprudencia internacional ha reconocido que el territorio ocupado por los pueblos indígenas es heredado ancestralmente, existe previamente al Estado y su uso y significado difieren de la cultura occidental. Como se ha mencionado, las comunidades indígenas



identifican a la tierra y sus recursos naturales como una parte integral de su persona. Forman parte de su subsistencia, cosmovisión y espiritualidad y funciona en equilibrio con sus elementos (agua, aire, bosque, río, fruto...). Por eso hablan de territorios integrales y de propiedad colectiva, conceptos en los que los límites geográficos y las fronteras físicas no tienen razón de ser. El libre acceso a la tierra, así como el uso y gestión de sus recursos naturales, es imprescindible para garantizar el derecho a la autodeterminación y a la vida. Esto incluye el derecho a la participación en la toma de decisiones en las que su tierra y sus recursos estén implicados (CIDH, 2021).

Por los conocimientos ancestrales sobre la tierra y las prácticas tradicionales que utilizan, algunas instituciones como la UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura), así como en diferentes eventos, entre ellos la Cumbre Mundial de Río de Janeiro en 1992 o la Cumbre Mundial de Ecoturismo de Quebec en 2002, reconocen el importante papel que desempeñan las comunidades indígenas en la preservación del medio ambiente, del bosque y de la biodiversidad (Gligo et al., 2020; Pereiro, 2015). Además, al tener las mujeres indígenas un papel protagónico en la transmisión del conocimiento tradicional y en la subsistencia familiar, que depende directamente de los recursos naturales, estas han sido definidas en numerosas ocasiones como “las defensoras de la tierra”, y han formado parte de importantes eventos por el cambio climático, como por ejemplo la COP27 (Ulloa, et al., 2008).

### **3.1.2. Comunidades indígenas en Panamá**

El capítulo 1 del artículo 1 de la Constitución Política de la República de Panamá (1994) comienza describiendo al país como pluricultural y multiétnico. El 12.3% de la población panameña se identifica dentro de alguno de los ocho grupos indígenas que existen en el país: Kuna, Ngäbe, Buglé, Wounaan, Bokota, Teribe/Naso, Bri Bri y Emberá (OIT, 2019). De los 75,517 km. cuadrados que constituyen el total del país, las comarcas indígenas ocupan 15,103.4 kms, aproximadamente el 23% de la superficie (Instituto Nacional de Estadística y Censo, 2014).

La “comarca” es la denominación legal, reconocida por el gobierno estatal, del área geográfica donde los pueblos indígenas de Panamá conviven bajo su propia forma de autogobierno (Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 2007). Las 5 comarcas



establecidas actualmente son Kuna Yala, Emberá Wounaan y Ngäbe-Buglé (a nivel de provincia) y Kuna Wargandí y Kuna Madungandí (a nivel de corregimiento) (Instituto Nacional de Estadística y Censo, 2014). Las comunidades que quedan fuera de estas comarcas habitan en áreas protegidas y parques nacionales (Rivera y Meza-Lopehandía, 2022).

Se estima que anterior a la conquista, existía entre un millón y dos millones de habitantes en el territorio que ahora ocupa Panamá. Estaban divididos en aproximadamente 60 tribus (Eligio, 2002) y pertenecían a los grupos indígenas Kuna, Ngäbe y Buglé. Los genocidios y sometimientos a trabajo forzado que se llevaron a cabo durante la conquista, así como las enfermedades traídas desde Europa, redujeron considerablemente esta cifra dando lugar a la aparición de espacios vacíos y necesidad de mano de obra, que atrajo a indígenas de lugares cercanos. Esto explica la llegada desde Colombia de los Emberá y Wounnan en el siglo XVII; seguidos de los Teribe/Naso en el siglo XVIII Costa Rica; y, por último, en el siglo XX se registra la llegada de los Bri Bri y Bokota, probablemente, originarios de Costa Rica (Naciones Unidas, 2002).

Al comienzo de la era Republicana de Panamá de 1903, la legislación del gobierno nacional, en un intento de lograr una supuesta integración, estaba orientada hacia la civilización de los indígenas (Coba, 2005). Sin embargo, gracias al movimiento indígena organizado, Panamá es hoy uno de los países con el enfoque más avanzado en relación con los derechos indígenas (Anaya, 2014). El establecimiento de las comarcas entre los años 1938 y 2000, fue reconocido a nivel mundial como un avance significativo en la protección de los derechos de los pueblos indígenas. Este hito trajo consigo el reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva de la tierra en estas áreas e incluyó leyes para regular aspectos relacionados con los recursos naturales, el autogobierno, la administración de la justicia, la economía, la propiedad intelectual, la cultura, la educación, la salud... las comarcas, por su parte, regulan los asuntos internos y sus relaciones con el gobierno a través de cartas orgánicas. (Anaya, 2014).

A pesar de los avances constitucionales en materia de derechos sociales, aún existen muchos desafíos a la hora de implementarlos y garantizarlos. Los pueblos indígenas de Panamá se enfrentan a serias situaciones de invasión de sus tierras y explotación de sus recursos. Además, cuentan con niveles socioeconómicos muy bajos, falta de acceso a servicios básicos como luz, agua o vivienda y altos índices de analfabetismo (Cecchini,



et al. 2020). Según las últimas encuestas, la pobreza por ingresos entre los pueblos indígenas es 6 veces mayor que entre personas no indígenas, lo que constituye la brecha más amplia de toda América Latina (Cecchini, et al. 2020; Naciones Unidas, 2018). También la diferencia entre estos grupos es la más altas en cuanto a la probabilidad de acceder a pensiones y la segunda más alta en cuanto a la brecha salarial, por detrás de Brasil (Cecchini, et al. 2020).

En vista de las problemáticas antes expuestas, el expresidente de Panamá, Juan Carlos Varela, implementó un Plan Estratégico Nacional con Visión de Estado que fue titulado "Panamá 2030" (PEN, 2030), cuyas metas están en sintonía con los 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) aprobados por las Naciones Unidas en la Agenda 2030. A través de este plan, Panamá se comprometió a reducir las desigualdades económicas, de educación y de igualdad de género; además de implantar medidas para la conservación del medio ambiente y la biodiversidad (Consejo de la Concertación Nacional para el Desarrollo, CCND, 2017).

### **3.2) Desarrollo**

A grandes rasgos, el desarrollo se refiere a un proceso dinámico de mejora, el cual implica cambio positivo, evolución, crecimiento y progreso (Allen y Thomas 2000).

Históricamente, el término "desarrollo" ha estado de la mano del proyecto occidental de la Modernidad, el cual comienza a partir de la conquista de América (Shiva, 1988). La Modernidad es el periodo histórico que abarca desde finales del siglo XV hasta el siglo XX. Estrechamente ligado a la idea del progreso, durante la Modernidad se consideraba que un futuro mejor solo podría conseguirse a través del conocimiento científico y el desarrollo económico de las sociedades (Escobar, 1999; Ulloa, et al., 2008; Viola, 2000).

Este fue el contexto en el que, tras la Segunda Guerra Mundial, nace el auge de la cooperación internacional, inspirado en las políticas sociales llevadas a cabo para paliar los efectos de la guerra (Cortés, 2014; Durán, 2018, Escobar, 1999; Quintero, 2014; Viola, 2000). Así nace el movimiento del "desarrollismo" y la dicotomía que ha llegado hasta nuestros días entre los países "desarrollados" y "subdesarrollados", (Quintero, 2014; Rist, 2002). El desarrollo en este momento estaba direccionado hacia la homogeneización de lugares completamente diferentes. En palabras de Escobar, "Los habitantes del Tercer Mundo se consideran diferentes, el desarrollo es precisamente el



mecanismo por el cual esta diferencia deberá ser erradicada” (Escobar, 1999, p.43).

En un mundo claramente liderado por los Estados Unidos, las políticas de desarrollo se basaron en implantar los modelos que habían funcionado en los países desarrollados en los considerados subdesarrollados (Viola, 2000). Es decir, se buscó el desarrollo económico desde los principios de la modernidad capitalista de urbanización, industrialización, ciencia, educación, tecnología agrícola, etc. (Cortés, 2014; Durán, 2018; Escobar, 1999; Viola, 2000). Se creía que, a través de estas medidas, los países podrían impulsar su crecimiento, aumentar su productividad y mejorar las condiciones de vida de la población. Sin embargo, la situación con respecto a la distribución de la riqueza y la igualdad de oportunidades no ha cambiado significativamente a pesar de las enormes inyecciones de capital y tecnología que se produjeron (Aguilar, 2018; Viola, 2000).

### **3.2.1. Principales críticas a los modelos desarrollistas**

#### **a. Teoría de la dependencia**

Una importante crítica a este modelo de desarrollo surgió en América Latina, precisamente uno de los lugares donde más políticas de este tipo se han llevado a cabo. Nace de la mano de Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto. Se basa en el estudio de una macro-sociología neo-marxista y considera al imperialismo y al capitalismo como los responsables del “subdesarrollo” de los países vecinos. Lo llamaron la “teoría de la dependencia” (Cardoso y Faletto, 1969). Sostiene que los países en vías de desarrollo mantienen una relación de dependencia económica y subordinación política con los países industrializados, que es precisamente la que impide su desarrollo. Desde ella también se critica que el desarrollo no puede lograrse repitiendo los mismos modelos en distintas circunstancias, dado que distintas comunidades cuentan con distintas historias evolutivas, características, condiciones estructurales, formas de subsistencia, realidades e intereses socioeconómicos (Aguilar, 2007; Cardoso y Faletto, 1969).

#### **b. Ecofeminismo**

El ecofeminismo plantea una crítica hacia los modelos capitalistas, argumentando que se basan en una mentalidad patriarcal que promueve la dominación y la explotación. Como resultado, la mujer y el ecosistema han sido los principales perjudicados de esta dinámica social (Murguialday, 2012; Quintero, 2014). El movimiento ecofeminista surge en los años 70 como una corriente de pensamiento que estudia los puntos que tienen en común



el feminismo y el ecologismo (Díaz, 2019).

Con respecto a los modelos de desarrollo, se critica que las mujeres hayan sido visualizadas como un mero sector vulnerable por su condición de madres con escasos recursos económicos (Viola, 2000). El papel de las mujeres en este contexto queda reducido a la lucha por la supervivencia en situaciones de pobreza, sin reconocer sus características distintivas, como su dinamismo o creatividad. Tampoco sus necesidades e intereses específicos como mujeres o su interacción con el medio ambiente se tienen en cuenta (Quintero, 2014; Shiva, 1988; Viola, 2000). El concepto "cabeza de familia", implícitamente referido al hombre, hace referencia a que el máximo exponente de la familia es aquel que proporciona estabilidad económica. De esta manera se niega la contribución a la subsistencia familiar de los cuidados y del trabajo doméstico (Viola, 2000).

Por otro lado, se critica la perspectiva antropocéntrica que concibe los recursos de la Tierra como meros objetos de explotación y control por parte del ser humano. Esto ha proporcionado un escenario de sobreexplotación, deterioro ambiental y pérdida de la biodiversidad (Ulloa, et al., 2008). Argumenta que la mayoría de las tierras cultivadas durante la Revolución Verde; la cual comienza en 1960 con el objetivo de aumentar la producción alimentaria a través de tecnologías intensivas, fertilizantes, pesticidas y agricultura extensiva; están inundadas o desertificadas, pues no respetaron la fragilidad de los ecosistemas (Shiva, 1988).

Los límites del planeta fueron explorados por primera vez en 1972, poco antes de la primera crisis del petróleo. El reconocido estudio titulado "Los límites del crecimiento" liderado por Donella Meadows, sacó a la luz de manera tajante la insostenibilidad del crecimiento económico continuado y sin restricciones en un mundo de capacidades ecológicas limitadas y con recursos naturales finitos. Concluyó que, de no tomar medidas al respecto, la Tierra alcanzaría sus límites en los próximos 100 años (Meadows et al., 1972). En la siguiente actualización, "Más allá de los límites del crecimiento", publicada en 1992, se concluyó que a pesar de haber conseguido una mayor conciencia medioambiental y de las demás políticas desarrolladas durante esos 20 años, la humanidad había excedido la capacidad de carga del planeta para mantener a su población (Meadows et al., 1992). Las dos actualizaciones siguientes, "Los límites del crecimiento: 30 años después" y "Les limites à la croissance (dans un monde fini)", son igual de



pesimistas y hacen un llamamiento a un cambio profundo en la conducta consumista de la humanidad, como única manera de evitar el colapso al que estamos dirigidos (Meadows et al., 2004; Meadows y Randers, 2012).

### 3.2.2. Antropología y desarrollo

Los primeros fracasos de los planes de desarrollo llevados a cabo en poblaciones empobrecidas fueron considerados por algunos especialistas como resultado del choque cultural producido por la modernización y los avances tecnológicos. Se pensaba que la propia cultura de los países subdesarrollados era tradicional, obsoleta y frenaba el desarrollo (Viola, 2000). Por ello, se utilizó a los antropólogos como expertos en cultura para, desde el campo, seleccionar las medidas que amortiguaran los daños mientras se continuaba industrializando (Foster, 1974). Con George Foster como máximo exponente y bajo el rótulo de “antropología aplicada”, las acciones llevadas a cabo fueron tomando forma de aculturación. Es decir, se consideró que podrían estar fomentando la manipulación de la cultura de los individuos para imponer forzosamente los modelos de desarrollo (Quintero, 2014; Viola, 2000). A mediados de los 70, las teorías del choque cultural y de la aculturación fueron perdiendo fuerza y los proyectos diseñados en este contexto no estaban dando buenos resultados (Murguialday, 2012; Quintero, 2014; Viola, 2000)

Dentro del ámbito de la antropología, las críticas a este modelo se presentaron desde dos perspectivas distintas: la "antropología para el desarrollo" y la "antropología del desarrollo" (Monje, 2018; Viola, 2000). La llamada “antropología para el desarrollo”, se basa en la aplicación del conocimiento teórico de la antropología, al análisis económico y estadístico; y a la estructuración de los proyectos de desarrollo, para los cuales la participación activa de la población a la que se destinan es muy importante (Viola, 2000). Este enfoque ha llegado hasta nuestros días y continúa amparando proyectos de solución para los problemas tradicionalmente ligados al subdesarrollo (Quintero, 2014). Los autores más representativos de esta corriente son Michael Cernea y Conrad Kottak, consultores del Banco Mundial (Monje, 2018).

Por su parte, la “antropología del desarrollo”, es mucho más crítica con el concepto de desarrollo en sí mismo (Durán, 2018; Escobar, 1999; Monje, 2018; Quintero, 2014). Los autores de esta corriente realizan diagnósticos más profundos de los proyectos de



cooperación internacional, partiendo de la base de que los problemas no se deben únicamente a factores técnicos o circunstanciales, sino que tienen raíces más profundas en aspectos sociopolíticos y estructurales (Escobar, 1999; Monje, 2018; Quintero, 2014). Partiendo de estos análisis se plantea que las principales causas subyacentes del fracaso, están relacionadas con la falta de identificación y empatía de los equipos que trabajan con la población destinataria, la falta de participación de la población en la toma de decisiones importantes y la priorización de los intereses políticos de los países representados por la cooperación internacional (Monje, 2018; Quintero, 2014).

### **3.2.3. De la Declaración del Milenio a la Agenda 2030**

En el año 2000, la postura de las Naciones Unidas con respecto al desarrollo se asentó en una agenda de trabajo a la que llamaron la Declaración del Milenio. En ella se incluyeron los conocidos como Objetivos de Desarrollo del Milenio (ODM), como medida para impulsar a los países participantes a mejorar diferentes indicadores relacionados con el bienestar de sus ciudadanos para el año 2015 (Meira, 2015). Los ODM y sus metas son los siguientes:

1. Erradicar la pobreza extrema y el hambre
  - Meta 1a: Reducir a la mitad la proporción de personas con ingresos inferiores a 1 dólar por día
  - Meta 1b: Lograr el empleo pleno y productivo y el trabajo decente para todos, incluidos las mujeres y los jóvenes
  - Meta 1c: Reducir a la mitad el porcentaje de personas que padecen hambre
2. Lograr la enseñanza primaria universal
  - Meta 2a: Asegurar que los niños y niñas de todo el mundo puedan terminar un ciclo completo de enseñanza primaria
3. Promover la igualdad entre los sexos y el empoderamiento de la mujer
  - Meta 3a: Eliminar las desigualdades entre los géneros en la enseñanza primaria y secundaria, preferiblemente para el año 2005, y en todos los niveles de la enseñanza antes de finales de 2015
4. Reducir la mortalidad de los niños



- Meta 4a: Reducir en dos terceras partes la mortalidad de niños menores de cinco años
5. Mejorar la salud materna
- Meta 5a: Reducir un 75 por ciento la tasa de mortalidad materna
  - Meta 5b: Lograr, para 2015, el acceso universal a la salud reproductiva
6. Combatir el VIH/SIDA, la malaria y otras enfermedades
- Meta 6a: Detener y comenzar a reducir la propagación del VIH/SIDA
  - Meta 6b: Lograr, para 2010, el acceso universal al tratamiento del VIH/SIDA de todas las personas que lo necesiten
  - Meta 6c: Detener y comenzar a reducir la incidencia de la malaria y otras enfermedades graves
7. Garantizar la sostenibilidad del medio ambiente
- Meta 7a: Incorporar los principios del desarrollo sostenible en las políticas y los programas nacionales y reducir la pérdida de recursos del medio ambiente
  - Meta 7b: Haber reducido y haber ralentizado considerablemente la pérdida de diversidad biológica en 2010
  - Meta 7c: Reducir a la mitad la proporción de personas sin acceso sostenible al agua potable y a servicios básicos de saneamiento
  - Meta 7d: Haber mejorado considerablemente, en 2020, la vida de al menos 100 millones de habitantes de barrios marginales
8. Fomentar una alianza mundial para el desarrollo
- Meta 8a: Desarrollar aún más un sistema comercial y financiero abierto, basado en normas, previsible y no discriminatorio
  - Meta 8b: Atender las necesidades especiales de los países menos adelantados
  - Meta 8c: Atender las necesidades especiales de los países sin litoral y de los pequeños Estados insulares en desarrollo
  - Meta 8d: Encarar de manera general los problemas de la deuda de los países en



desarrollo

- Meta 8e: En cooperación con las empresas farmacéuticas, proporcionar acceso a los medicamentos (Naciones Unidas, 2015).

Según el informe realizado por Naciones Unidas (2015) tras el periodo 2000-2015, los avances más destacables fueron: la reducción de la pobreza extrema, de la desnutrición y de la mortalidad infantil y el aumento del acceso a la educación y de la asistencia oficial para el desarrollo por parte de países desarrollados. Aunque alcanzaron importantes avances, algunas cuestiones fueron objeto de críticas. Por un lado, la evaluación de la pobreza tuvo un enfoque muy limitado, basado en aspectos cuantitativos como medias y medianas. Estos parámetros pasaban por alto las circunstancias reales de ciertos grupos, como las mujeres, las comunidades indígenas y las personas que, dentro de las comunidades evaluadas, se encuentran en situación de extrema pobreza (Gutiérrez, y Herrera, 2021). Además, se criticó la manera vertical en la que se implementaron los ODM, ignorando las voces y necesidades de las comunidades locales y limitando su participación en la construcción de los proyectos. Esto limitó la sostenibilidad y la efectividad de las intervenciones, ya que no se contó con el conocimiento local de las personas implicadas acerca de su propio contexto (Infante, 2018; Meira, 2015). En general, aunque se redujo la pobreza, persisten desigualdades significativas y se descuidó la protección del medio ambiente y la sostenibilidad de los proyectos a largo plazo. Estas limitaciones se tuvieron en cuenta al establecer los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) de la Agenda 2030 para el periodo 2015-2030 (Gutiérrez y Herrera, 2021).

De los 8 ODM y sus 17 metas, se ha pasado a 17 ODS y 167 metas. Los ODS son:

1. Poner fin a la pobreza en todas sus formas en todo el mundo.
2. Poner fin al hambre, lograr la seguridad alimentaria y la mejora de la nutrición y promover la agricultura sostenible.
3. Garantizar una vida sana y promover el bienestar para todos en todas las edades.
4. Garantizar una educación inclusiva, equitativa y de calidad y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todos.
5. Lograr la igualdad entre los géneros y empoderar a todas las mujeres y niñas.
6. Garantizar la disponibilidad de agua y su gestión sostenible y el saneamiento para



- todos.
7. Garantizar el acceso a una energía asequible, segura, sostenible y moderna para todos.
  8. Promover el crecimiento económico sostenido, inclusivo y sostenible, el empleo pleno y productivo y el trabajo decente para todos.
  9. Construir infraestructuras resilientes, promover la industrialización inclusiva y sostenible y fomentar la innovación.
  10. Reducir la desigualdad en y entre los países.
  11. Conseguir que las ciudades y los asentamientos humanos sean inclusivos, seguros, resilientes y sostenibles.
  12. Garantizar modalidades de consumo y protección sostenibles.
  13. Adoptar medidas urgentes para combatir el cambio climático y sus efectos.
  14. Conservar y utilizar en forma sostenible los océanos, los mares y los recursos marinos para el desarrollo sostenible.
  15. Proteger, restablecer y promover el uso sostenible de los ecosistemas terrestres, efectuar una ordenación sostenible de los bosques, luchar contra la desertificación, detener y revertir la degradación de las tierras y poner freno a la pérdida de diversidad biológica.
  16. Promover sociedades pacíficas e inclusivas para el desarrollo sostenible, facilitar el acceso a la justicia para todos y crear instituciones eficaces, responsables e inclusivas a todos los niveles.
  17. Fortalecer los medios de ejecución y revitalizar la alianza mundial para el desarrollo sostenible (Alonso, 2015).

Los principales enfoques que incluye este plan con respecto al plan anterior son:

1. El enfoque integrado de los ODS: las metas de la Agenda 2030 son transversales entre los ODS. Superando el enfoque principalmente económico de los ODM, estos integran aspectos económicos, sociales y ambientales del desarrollo sostenible, reconociendo su interrelación y la necesidad de abordarlos de manera conjunta. Para ello, se han incluido diversos parámetros que miden el bienestar de las personas de



manera más realista (Meira, 2015).

2. El enfoque universal: Mientras que las metas de los ODM eran propuestas por los países desarrollados para ser perseguidas en los países en vías de desarrollo, los ODS son aplicables a todos los países. De esta manera, todos los países implicados reconocen el compromiso de llevar a cabo medidas para alcanzar el desarrollo sostenible en sus propias naciones (Sanahuja, 2016).
3. Mayor énfasis en la sostenibilidad ambiental: Los ODS reconocen la importancia crítica de la protección y la gestión sostenible de los recursos naturales y el medio ambiente para frenar el cambio climático. También se enfocan en la conservación de la biodiversidad, la utilización sostenible del agua y la promoción de fuentes de energía renovable (Meira, 2015).
4. El enfoque en la participación y la inclusión: Los ODS promueven la participación activa de todos los actores relevantes (gobiernos, sociedad civil, sector privado, comunidades locales), en la configuración de estrategias para su propio desarrollo. De esta manera se garantiza la inclusión de grupos vulnerables, como mujeres, jóvenes, comunidades indígenas y personas con discapacidad, en los planes de desarrollo (Gutiérrez y Herrera, 2021).

### 3.3) Turismo

La palabra “turismo” aparece en dos de las metas de los ODS de la Agenda 2030: en la meta 8.9: Promoción el turismo sostenible, como parte del objetivo 8 (Trabajo decente y crecimiento económico); y en la meta 12.B: Lograr turismo sostenible, del objetivo 12 (Producción y Consumo Responsables).

El turismo se ha descrito como un movimiento considerable de la población (los turistas), que se desplaza a ciertos lugares durante ciertos periodos de tiempo (Palomino, et al., 2015). La definición técnica más precisa de la palabra “turista” es la que ofrece la Organización Mundial del Turismo (OMT), en la que se describe como un visitante temporal que viaja y se aloja en lugares fuera de su entorno habitual durante al menos veinticuatro horas, ya sea con fines recreativos, familiares o laborales (OMT, 2020). El turismo ha sido reconocido como un importante impulsor del desarrollo económico del mundo actual, ya que en muchos países ha contribuido al crecimiento y distribución de la



economía, la creación de empleo y el aumento de los ingresos y el bienestar de la población. Cuando se establece de manera sostenible, se convierte en un recurso valioso, ya que su atractivo se basa en elementos inmateriales que no se agotan, como los lugares en sí, sus paisajes, monumentos y el patrimonio cultural. (Gascón J. y Milano C., 2017).

El interés de la antropología por el turismo nace en los años 60, a raíz de su aumento masivo tras la Segunda Guerra Mundial, evento que se tomó como oportunidad de intercambio cultural que podía beneficiar a las comunidades locales. A través de la antropología, se estudia para reducir el impacto que tienen los turistas en la cultura de los lugares que visitan, así como para contribuir al aumento de las posibilidades económicas de ese lugar. El impacto del turismo en el área turística deriva de la introducción de una realidad sociocultural diferente proveniente de fuera. Esto implica que los anfitriones deben adaptarse a este sistema cultural, para dar cabida a los visitantes. Estas adaptaciones involucran también el desarrollo de una infraestructura turística que cumpla con las expectativas y necesidades de los visitantes, en ocasiones aumentando el valor de los negocios que quedan fuera del alcance del bolsillo de los locales (Torres, y Araujo, 2013).

### **3.3.1. Turismo comunitario**

En los últimos años ha ido surgiendo una demanda creciente de formas de turismo novedosas, centradas en la autenticidad de la experiencia y a pequeña escala. En este contexto se ha desarrollado el turismo comunitario, en el cual los habitantes de las comunidades locales son los/as encargados/as del diseño, organización, desarrollo y distribución de los beneficios del turismo (Alonso y de la Cruz, 2021). El término "turismo comunitario" fue descrito por primera vez por Murphy (1985) durante la década de los noventa. Años después, Ecuador era líder en esta forma de turismo, especialmente en la ciudad de Otavalo, donde se celebró un encuentro técnico internacional en 2001 que formalizó el turismo comunitario y sentó las bases para la creación de instituciones gubernamentales y no gubernamentales relacionadas con este tipo de turismo (OIT, 2001).

El turismo comunitario es una actividad muy arraigada a los territorios, ya que se basa en los valores ambientales, el entorno paisajístico y el patrimonio cultural que ofrecen los habitantes de la comunidad, permitiendo realizar diversas actividades de ocio, descanso



y recreación (Cabanilla, 2015). A diferencia del turismo de masas, que ha comercializado extensas áreas, desplazado a las poblaciones y transformado los espacios de vida y trabajo; el turismo comunitario emerge como una alternativa para el desarrollo económico y social de las zonas rurales en las que se implanta, que además es respetuosa con el medio ambiente (Palomino, et al., 2015). La creciente demanda de viajes más responsables, donde los turistas buscan conectar con la naturaleza, apreciar las tradiciones locales y contribuir positivamente al desarrollo de las comunidades anfitrionas, es una gran oportunidad para el turismo comunitario (OIT, 2001).

En el Plan Maestro de Turismo Sostenible de Panamá 2021-2025, el turismo comunitario se presenta como una contribución integral al fenómeno turístico en Panamá, ya que las comunidades pueden ofrecer una amplia variedad de experiencias únicas (Autoridad del Turismo en Panamá, 2020). Se describe aquí como una forma de turismo en la que las propias comunidades brindan los servicios turísticos, como alojamiento, comida y guías, y las ganancias económicas se reinvierten en la comunidad de forma comunal. Al ser autogestionado, se maximizan los beneficios para las comunidades locales. Si se logra una verdadera integración de las comunidades locales en la gestión y toma de decisiones, el turismo comunitario contribuye a la sostenibilidad triple (económica, social y medioambiental) de los destinos turísticos (Autoridad del Turismo en Panamá, 2020).

Dos enfoques que destacan en esta tendencia son el ecoturismo y el etnoturismo (Alonso y de la Cruz, 2021).

#### a. Ecoturismo

Los viajes de turismo ecológico o ecoturismo están centrados en la conservación de los recursos naturales y en minimizar el impacto ambiental. En ellos, se promueve la visita a áreas naturales protegidas, como parques nacionales o reservas naturales, con el objetivo de disfrutar de la belleza natural y aprender sobre la importancia de preservarla. Se fomenta la educación ambiental, el contacto directo con la naturaleza y la participación en actividades sostenibles (Torres y Araujo, 2013). El ecoturismo busca crear conciencia sobre la conservación de los ecosistemas y contribuir al desarrollo económico de las comunidades locales que dependen de esos recursos naturales (Báez y Acuña, 2003). Es una actividad de reciente desarrollo que se caracteriza por ser sumamente dinámica y creativa. Según Báez (1996) el ecoturismo cumple estas tres premisas: se trata de un turismo responsable, que respeta el uso de los recursos y atractivos de la zona, respetuoso



con el estilo de vida de las comunidades locales y honesto en la autenticidad del producto que se ofrece al turista.

b. Etnoturismo

Por otro lado, el etnoturismo se centra en la valoración y respeto de las culturas y tradiciones locales. El etnoturismo promueve la preservación de la diversidad cultural, ayudando a visibilizar la cultura de comunidades marginales; genera beneficios económicos para las comunidades locales y fomentan la comprensión intercultural (Torres y Araujo, 2013). Este enfoque invita a los turistas a sumergirse en la vida y costumbres de diferentes grupos étnicos, compartiendo su modo de vida, participando en actividades tradicionales y aprendiendo sobre su historia, artesanía y gastronomía. (Alonso y de la Cruz, 2021). Además, los turistas participan en actividades, como visitas a las casas y aldeas de los nativos, presencian danzas y ceremonias y adquieren objetos primitivos o curiosos o artesanías, algunos de los cuales tienen un valor histórico-artístico significativo. En principio, estos destinos turísticos atraen a un número limitado de visitantes motivados por la curiosidad, lo que minimiza el impacto entre anfitriones y huéspedes debido a la pequeña escala del flujo turístico (Urrutia, 2009).

### 3.3.2. Turismo indígena

El turismo indígena es una forma de etnoturismo que se centra en la cultura indígena como atractivo turístico. Surgió en la década de los 90, momento en el cual el turista comienza a buscar nuevos destinos, a la vez que se implanta en la sociedad occidental un especial aprecio hacia la diversidad y la naturaleza. Así, aumenta el interés por los pueblos indígenas, que son visualizados como especialmente ligados con la naturaleza y como portadores de exotismo y de valores más auténticos (Pereiro, 2015). Existe mucha controversia sobre los puntos positivos y negativos que trae consigo el turismo indígena.

Por ejemplo, por un lado, existe consenso en que la identidad étnica en el turismo indígena se reconstruye para adaptarla al consumo comercial de la cultura indígena en el mercado turístico global (Vermeulen y Cora, 2003). Una perspectiva positiva de esta situación es que el turismo puede aparecer como una oportunidad de explotar, reivindicar, y así preservar la cultura y el idioma indígenas. Al generar ingresos y puestos de trabajo, aumenta el interés de los más jóvenes y se fortalece su capacidad de resistir la



homogeneización cultural causada por la globalización (Vermeulen y Cora, 2003). El turismo es una de las estrategias más utilizadas para el empoderamiento económico de las comunidades indígenas, ya que la cultura se considera como un recurso inagotable en su suministro (Robinson y Smith, 2006). Por otro lado, esto supone la mercantilización de la cultura: los ritos mágico-religiosos pasan a ser eventos turísticos, perdiendo así el significado propio y su autenticidad; las actividades cotidianas, como cocinar o hacer artesanías, se convierten en producciones y exhibiciones, cuyo propósito no es sustentar a la comunidad sino satisfacer al turista consumidor... (Cabanilla, 2015). Además, hay ocasiones en las que el turismo perturba la vida cotidiana y natural de la comunidad, lo cual puede generar sentimientos de invasión y amenaza (Pereiro, 2015). Para evitarlo, Núñez (1963) considera indispensable que se traslade lo que se conoce como "escenario de fachada" a áreas privadas, lejos de la vista de los turistas.

Otro ejemplo de estas contradicciones son los diferentes puntos de vista con respecto al empoderamiento económico de las mujeres generado por el turismo. Por un lado, diversos estudios en diferentes lugares del mundo han concluido que la estructura organizativa de este tipo de turismo brinda oportunidades de empoderamiento económico para las mujeres (Fulle, 2010), lo cual es una fuente de independencia y autoestima (Gascón y Milano, 2017). Por otro lado, esto puede reforzar los roles tradicionales al obligar a las mujeres a realizar tareas domésticas como cocinar, limpiar y alojar a los visitantes (García, 2017).

Estas consideraciones, en todo caso, dependen de las circunstancias en las que se desarrolló el plan de turismo indígena. Según Margarita Barretto (2005), existen principalmente dos maneras de desarrollar un proyecto de esta índole: una, impulsada por los intereses comerciales de personas de fuera de la comunidad, sin el consentimiento explícito de la misma; y otra, como proyectos de turismo comunitario, orientados a la revitalización cultural y a la afirmación de las identidades étnicas. En estos casos, las personas de la comunidad se autodeterminan para mostrar selectivamente algunos aspectos de su cultura a los turistas (Pereiro, 2015). En cualquier caso, es importante tener en cuenta el código ético de turismo, para asegurar la sostenibilidad del proyecto y proteger tanto a los turistas como a los locales en todo momento.



### 3.3.3. Código Ético Mundial Para El Turismo

En agosto de 2020, el secretario general de la OMT, Zurab Pololikashvili, decía lo siguiente:

*El turismo es un auténtico motor de solidaridad y desarrollo. Aprovechemos plenamente su poder para unir a las personas y las comunidades, respetando el Código Ético Mundial para el Turismo. De este modo, el turismo puede seguir ofreciendo mejores oportunidades y un desarrollo sostenible a millones de personas en todo el mundo (Pololikashvili, 2020).*

La OMT fue creada en 1975 con el fin de promover un turismo sostenible y respetuoso con el área turística. Se vinculó a la ONU en 1976, pasando a ser un organismo especializado en 2003. En el año 1999, se crea el Código Ético Mundial para el Turismo (GCET), un marco de referencia esencial, compuesto por 10 artículos dirigidos a orientar a los diferentes actores involucrados, incluyendo al sector turístico, gobiernos, comunidades y turistas. Abarcan de manera amplia aspectos económicos, sociales, culturales y medioambientales, con el objetivo de maximizar los beneficios del sector turístico y minimizando el posible impacto negativo en el medio ambiente, el patrimonio cultural y las sociedades del planeta. Los 10 artículos que componen el GCET los siguientes:

1. Fomentar el entendimiento y el respeto mutuo entre personas y sociedades.
2. Utilizar el turismo como herramienta para el desarrollo personal y colectivo.
3. Promover el turismo como factor de desarrollo sostenible.
4. Valorar y enriquecer el patrimonio cultural de la humanidad a través del turismo.
5. Reconocer los beneficios del turismo para los países y las comunidades de destino.
6. Establecer responsabilidades para los actores involucrados en el desarrollo turístico.
7. Garantizar el derecho al turismo.
8. Promover la libertad de movimiento turístico.
9. Respetar los derechos de los trabajadores y empresarios del sector turístico.
10. Implementar los principios del Código Ético Mundial para el Turismo



(Pololikashvili, 2020).

Dentro de cada uno de los artículos se explican diferentes puntos, los cuales pueden resumirse en:

- El respeto por la diversidad cultural y creencias: se enfatiza la importancia de valorar y respetar la cultura y tradiciones de todos los pueblos, incluyendo a las minorías y poblaciones autóctonas.
- Armonía con las peculiaridades locales: las actividades turísticas que se organicen deben estar en armonía con las tradiciones locales, así como respetar sus leyes y costumbres.
- Conocimiento y respeto mutuo: tanto las comunidades receptoras como los profesionales del turismo deben aprender a conocer y respetar a los turistas, informándose sobre su forma de vida, gustos y expectativas.
- Protección y seguridad de los turistas: las autoridades de la localidad tienen la responsabilidad de asegurar la protección y seguridad de los turistas.
- Comportamiento responsable: los turistas tienen el deber de evitar comportamientos delictivos, respetar las leyes del país visitado, no dañar el entorno ni participar en tráfico ilegal de sustancias o productos (Pololikashvili, 2020).

Por otro lado, el Informe del Comité Mundial de Ética del Turismo realizado en 2019 incluye en el Anexo I algunas recomendaciones para el desarrollo adecuado y equitativo del turismo indígena, en el cual se destacan las siguientes consideraciones (OMT, 2019):

1. Respeto: Es fundamental reconocer los valores culturales de los grupos indígenas, teniendo en cuenta la relación espiritual y cultural que tienen con sus tierras y leyes tradicionales.
2. Consulta: a la hora de planificar, diseñar y gestionar proyectos turísticos, debe realizarse un proceso exhaustivo y permanente de consulta con las comunidades indígenas. Esto implica la obtención del consentimiento necesario de los miembros de las comunidades indígenas para cualquier desarrollo turístico.
3. Empoderamiento: Facilitar el desarrollo de capacidades y el empoderamiento de las comunidades indígenas, permitiendo la correcta toma de decisiones eficientes en relación con el desarrollo turístico a las personas locales.



4. Alianzas equitativas: Apoyar a las empresas indígenas y a las prácticas empresariales sostenibles que persigan, no solo beneficios económicos, sino contribuir a la protección de los recursos culturales y naturales, la propiedad intelectual, el desarrollo comunitario y el aumento del bienestar individual.
5. Protección: Garantizar que los resultados del desarrollo turístico sean positivos; que se identifiquen y prevengan los impactos negativos que pueda tener sobre los recursos naturales, el patrimonio cultural y el modo de vida de las comunidades indígenas (OMT, 2019).

## 4. METODOLOGÍA

La recopilación de datos para la investigación de este proyecto tiene dos partes. Una es la investigación teórica y otra el trabajo de campo:

### 4.1) Investigación bibliográfica

El marco teórico tuvo tres líneas de investigación:

- Primero: a cerca de la situación en materia de derechos humanos de los pueblos indígenas en general y de Panamá en concreto. Para ello se consultaron publicaciones de asociaciones internacionales como la CIDH y se contrarrestó la información con otros diagnósticos de la situación, sobre todo de organismos asociados a la ONU, como la UNESCO, la OIT o el Banco Mundial; y de asociaciones nacionales de Panamá. Todas las publicaciones consultadas databan de fechas posteriores al 2019 para asegurar la actualidad de la información.
- Segundo: se investigó sobre el concepto y la historia del desarrollo desde el punto de vista de la antropología y sobre las acciones de la ONU llevadas a cabo en esa dirección desde el año 2000 (la Declaración del Milenio, la Agenda 2030 y los cambios introducidos de un plan a otro). Para la primera parte se consultaron varios libros académicos de antropología, así como artículos disponibles en el CRAI Jardín (biblioteca virtual de la Universidad de Salamanca) y en otras bibliotecas virtuales como Elsevier, Reacherch Gate y WorldWideScience.org. Para la segunda parte, se consultaron publicaciones de las Naciones Unidas y otros artículos académicos y de opinión disponibles en las plataformas mencionadas.
- Tercero: en cuanto al turismo, se optó por una perspectiva de investigación



principalmente antropológica, basada en la consulta de libros académicos de antropología del turismo y revistas especializadas. La revista más consultada fue Pasos: Revista de turismo y patrimonio cultural, por su larga trayectoria y fiabilidad como revista de antropología del turismo. También fueron consultadas revistas de otras disciplinas relacionadas con el turismo, como Annals of Tourism Research y Estudios y Perspectivas en Turismo; además de artículos independientes; publicaciones de asociaciones vinculadas a la ONU y el Plan Maestro de Desarrollo Turístico Sostenible de Panamá, Actualización 2020-2025 (PMTS 2020-2025).

Antes de comenzar el trabajo de campo, se realizó una investigación acerca de la comunidad donde iba a realizarse. Para ello se buscó en Google las palabras: “Emberá” y “Comunidad Ipetí Emberá”. Encontré mucha información sobre el pueblo Emberá, y mucha menos sobre la comunidad. Es destacable que en Google Maps la única referencia de su existencia era la de la escuela<sup>1</sup>. El “Protocolo Biocultural del territorio de propiedad colectiva de la Comunidad de Ipetí Emberá” escrito por Sara Omi (2020), fue de gran ayuda para hacerme una idea principal sobre la comunidad, sus costumbres, valores, organización, estructura de gobierno, etc. Encontré también un informe escrito por Global Brigades de su estancia allí en 2019 y otro sobre la sentencia del 14 de octubre de 2014 en la que se detalla la historia de los pueblos Ipetí y Piriati con respecto la construcción de la hidroeléctrica de Alto Bayano.

## **4.2) Trabajo de campo**

### **4.2.1. Diagnóstico de la comunidad**

El trabajo de campo se realizó en la comunidad indígena Ipetí Emberá (corregimiento de Tortí, Distrito de Chepo, Panamá), en casa de la familia Casama, durante los meses de enero y febrero del año 2023. Las mujeres de la familia habían creado la asociación AMARIE desde la que llevaban a cabo distintos proyectos para el desarrollo de su comunidad, con sede en una de las dos casas tradicionales que conformaban el terreno familiar.

Nos establecimos en una tienda de campaña en la otra casa tradicional, junto a la tienda de campaña de la abuela Gloria, que solía dormir allí con alguna de sus nietas. Nuestra

---

<sup>1</sup> <https://goo.gl/maps/1LZjMqPqLESKeGHAA>



estancia coincidió con las vacaciones veraniegas de allí, por lo que los miembros de la familia que normalmente vivían todos juntos en una gran casa en Chepo (incluida Sara Omi y Omayra Casama), nos visitaban con frecuencia y se quedaban de jueves a lunes cuando podían. Mediante observación participante, aprendimos sobre el día a día de la familia: cocinamos, limpiamos, recogimos el agua en bidones, comimos, descansamos, jugamos con los más pequeños, conversamos... también asistimos a formaciones, encuentros y otros eventos en los que participaba Sara Omi como jefa de asuntos indígenas del INAMU. Esto incluyó:

- Una formación, organizada por la Asociación Española de Cooperación Internacional al Desarrollo (AECID) en Panamá, la Cruz Roja Panameña y la Unión Europea (Ayuda Humanitaria), para agentes involucrados en proyectos de desarrollo (También tuvimos la oportunidad de reunirnos con el AECID y con el embajador de España en Panamá a nuestra llegada, para comunicarles las intenciones de nuestro viaje).
- Un encuentro del programa Pequeñas Donaciones organizado por el Ministerio de Ambiente, que coincidió con la inauguración de una casa turística en Pavitos de Arriba.
- Una capacitación sobre empoderamiento económico de la mujer indígena por la aprobación del PEMIP 2025.

**Figura 1**

*Fotografía de la capacitación sobre empoderamiento económico de la mujer indígena por la aprobación del PEMIP 2025,5 por parte de uno de los fotógrafos]. (2023), Darién, Panamá*



- Conferencias por el acto de lanzamiento del Diplomado en delitos de Violencia de Género organizado por el INAMU en la Ciudad del Saber.

La asistencia a estos eventos facilitó mi comprensión acerca del enfoque de género con el que trabaja el INAMU. Conversaciones informales con las personalidades que conocí, me transmitieron una idea de las estrategias y adelantos en materia de desarrollo indígena que se estaban produciendo, así como del papel que tenían Sara y Omayra en el movimiento. Esto condicionó la dirección de la investigación llevada a cabo durante la creación de este TFM, orientándola hacia el entendimiento del concepto de desarrollo, para poder entender su relación con los pueblos indígenas y sus derechos.

El resto de la información fue obtenida a través de entrevistas semiestructuradas y durante conversaciones informales a lo largo del día. Toda la información recopilada era recogida en la libreta de campo, actualizada cada noche antes de dormir. Tres entrevistas muy importantes están transcritas en los anexos, dos con personas de la familia y una con el cacique de Piriati, Rodolfo Culapio.

#### **4.2.2) Para la elaboración del proyecto turístico**

Cuando se estableció la idea del proyecto turístico y empezaron a estructurarse los paquetes turísticos y los precios, se investigó acerca de otros proyectos semejantes en la zona. Las páginas visitadas fueron TripAdvisor y GetYourGuide. Se buscó por todo Panamá y en concreto sobre paquetes turísticos ofrecidos por gente Emberá.

Luego se llevó a cabo una reunión con Omayra Casama, quien será la directora del proyecto turístico, en la que se establecieron los puntos clave. También realicé una serie de entrevistas: con Maribel (ANEXO 1), hermana de Omayra y administrativa de AMARIE, con quien acordamos los precios en base a los gastos; con Yoselin y Nidia, trabajadoras de AMARIE en distintos proyectos y con la persona que lleva las redes sociales de AMARIE<sup>2</sup> para tener una idea clara de los recursos con los que contaba y así poder establecer la magnitud del proyecto de forma realista.

Una vez consultados todos los integrantes que formarían parte del proyecto y los paquetes turísticos, la siguiente acción fue publicar el lugar en Google Maps, con el nombre que se utiliza desde AMARIE para llamar a la casa que se construyó como sede: JUMARA

---

<sup>2</sup> <https://www.facebook.com/AsociacionDeMujeresArtesanasDeIpetiEmberaamarie>  
<https://www.instagram.com/amarieembera/>



JUWA (que significa “las manos de todas” en emberá)<sup>3</sup>.

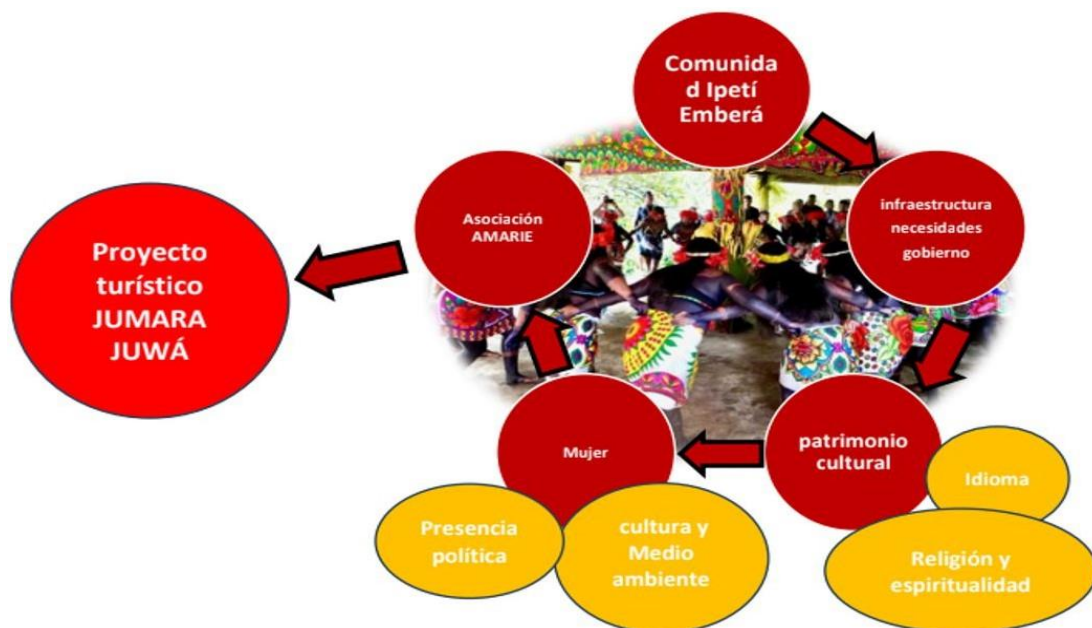
Por último, pudimos poner en práctica uno de los paquetes de un día establecidos con una pareja que vino recomendada por el dueño de un hotel de Tortí y evaluar de manera informal su nivel de satisfacción.

## 5. RESULTADOS

Para entender el contexto en el que se desarrollará el proyecto turístico, es imprescindible tener una idea de las características distintivas de los Emberá de la comunidad indígena Ipetí Emberá. Esto incluye su infraestructura, su autogobierno, sus necesidades, su patrimonio cultural (haciendo hincapié en el idioma y la espiritualidad, por estar en peligro de desaparición) y su relación con el gobierno estatal, la cual ha sido influida por la participación de la mujer en política, en e de Sara Omi. El enfoque de género del proyecto se explica conociendo su historia de empoderamiento y de como ha llegado la asociación AMARIE a ser lo que es hoy. Por último, hablaré de los recursos con los que cuenta la asociación y explicaré los paquetes turísticos que incluye el proyecto, al que llamaré Jumara Juwá, como llamaron al proyecto de construcción de la casa que es la sede de los proyectos de AMARIE.

Figura 2.

Características distintivas de los Emberá de la comunidad indígena Ipetí Emberá



<sup>3</sup> <https://goo.gl/maps/9oNEsYPqGAMrQfM77>



### 5.1) Los Emberá

Los Emberá son un grupo indígena bastante disperso, originario de Colombia. En Panamá, se estima que hay alrededor de treinta mil personas Emberá distribuidas en cuatro comunidades: Impertí, Piriati, Majé Cordillera y Unión Emberá. Es fácil distinguir en Panamá a los distintos grupos indígenas, debido a que las mujeres suelen vestir la vestimenta tradicional característica de su comunidad. En el caso de las mujeres Emberá, usan una prenda conocida como "paruma". La paruma es una especie de pareo elaborado con colores vivos y estampados de figuras y flores. Es utilizada como falda, pero también como manta, sombrilla, toalla, hamaca para el bebé... incluso las mujeres que deciden dar a luz de la manera tradicional la usan para mantenerse de cuclillas durante el acto: se la atan a la cintura y de la cintura a una biga de la casa, formando una especie de columpio. Sara y Omayra llevan parumas en la ilustración 2 (Rodríguez, 2023)

**Figura 3**

*Rodríguez, I. (2023). Sara y Omayra, Jumara Judá. Ipetí Emberá, Panamá*



Los Emberá mantienen prácticas de medicina tradicional basadas en conocimientos de botánica. También son tradicionales los bailes y la música. Las mujeres bailan al ritmo de instrumentos musicales y a veces cantan en el idioma emberá, vestidas con la vestimenta tradicional (pechera y paruma) y con una corona de papo, la flor tradicional.

**Figura 4**

*Baile tradicional de las mujeres Emberá*



*Nota: Recuperado el 03 de julio, 2023, de <https://www.panamaamerica.com.pa/economia/mujeres-embera-crearan-primer-banco-solo-para-indigenas-panamenos-1118225>*

En ocasiones especiales, los Emberá se pintan el cuerpo con jagua. Desde la boca hasta las rodillas, se pintan símbolos que suelen representar distintos animales. Es una pieza importante de los rituales y las ceremonias y para cada cual hay un dibujo concreto. Así lo contaba Casama en la entrevista del ANEXO 1, haciendo referencia a los ritos jaibanescos de los que hablaré más adelante: “(...) las mujeres se pintaban de jagua. Y la pintura era solamente especial para ese ritual. Solo una pintura, un tipo de dibujo, el diseño era para el ritual de los jaibaná” (Casama, M., ANEXO 1). Antiguamente la pintura con jagua era mucho más habitual. Al no usar otra prenda que la paruma, la jagua servía para no quemarse con el sol y como repelente de mosquitos. El tinte se extrae de una semilla blanca. Al rallarla, expulsa un tinte natural que va oscureciéndose por la noche. Al día siguiente se hacen los dibujos y terminan de oscurecerse en la piel a lo largo del día y de la noche siguiente. Perdura unas dos semanas, dependiendo de la calidad de la jagua y de la luna que había cuando se cortó.



**Figura 5***Sara Omi pintada con jagua*

*Nota: Recuperado el 03 de julio, 2023, de <https://www.alianzamesoamericana.org/es/sara-omi-reconocida-como-una-de-las-mujeres-mas-poderosas-de-centroamerica-por-revista-forbes/>*

## 5.2) La comunidad Ipetí Emberá

. Para llegar a la comunidad desde Ciudad de Panamá, se debe recorrer aproximadamente 2 horas y media en automóvil por la Avenida Interamericana. El camino se vuelve más complicado a medida que se acerca al puente que cruza el río Ipetí. Durante nuestra estancia, se estaban realizando reparaciones en la carretera, lo que redujo el tiempo de conducción de 3 horas a 2 horas. Al llegar al puente, a la izquierda se divisa la comunidad Ipetí-Kuna. A la derecha, antes de cruzar el río, hay un bar en la esquina entre la Interamericana y la carretera que conduce a la comunidad Ipetí Emberá. A lo largo de esta vía hay varias casas dispersas a ambos lados. A unos 30 minutos a pie o 10 minutos en automóvil,

---

<sup>4</sup> El último Censo estaba previsto para 2020, pero no pudo realizarse a causa de la pandemia del COVID 19, por lo que se había pospuesto para el mismo momento de nuestro viaje. Durante las últimas semanas vimos a trabajadores y trabajadoras del Censo yendo casa por casa para recopilar los datos.



llegamos a la zona donde está la escuelita, al lado de una cancha de baloncesto y una de fútbol. Es donde vive la mayoría de la población y donde se encuentra la casa de la familia Casama.

**Figura 6**

*Camino hacia Ipetí Emberá. Panamá*



La comunidad depende en gran medida de la agricultura y la artesanía tradicional para obtener ingresos. Los cultivos más comunes son el maíz, el arroz, el plátano y la yuca (Omi, S.E., 2020). Además, la comunidad cuenta con seis pequeños quioscos donde se pueden adquirir bebidas, productos de primera necesidad y golosinas. También hay una amplia cancha de fútbol y otra de baloncesto cerca de la escuela, donde los jóvenes suelen jugar por las tardes. Asimismo, se encuentra un centro de salud con una única asistente de salud y una iglesia católica.

**Figura 7**

*Viendo un partido, como cada tarde de verano. Ipetí Emberá, Panamá.*



### 5.2.1) Programa “techos de esperanza”

La gran mayoría de las casas de la comunidad están construidas con ladrillo y cemento y pintadas de varios colores (principalmente rosa, azul y verde) a causa de un proyecto del presidente Varela llamado "techos de esperanza". Financió viviendas para los habitantes de la comunidad a través de una constructora preseleccionada, sin dar la opción de construir casas tradicionales Emberá. Esto fue un duro golpe para los habitantes de la comunidad. En especial para los que dedican todos sus esfuerzos a mantener su identidad cultural. Como expresó Sara en una de las entrevistas:

*Varela y ese gobierno promovieron tanto ese programa que se implementó rápidamente en nuestras comunidades y no se respetó los procesos de consulta. No se respetó los sistemas tradicionales de nuestras comunidades, impusieron una casa de cuatro paredes: “lo tomas o lo dejas”. Y como muchos carecían de tener una vivienda aceptaron y esto lo dijo mi mamá: fue un desierto. Esta era una comunidad llena de árboles frutales, todos esos árboles se fueron con la construcción de los techos de esperanza. (Anexo1. Omi, 2023, ANEXO 2)*

Omayra en su entrevista (ANEXO 2), expresaba como aquello que había sido una política pública con intención de ayudar a los más pobres, no respetaba su cultura y no iba dirigida a ellos. Lejos de beneficiarles, atentaba contra el potencial atractivo turístico de la comunidad.

*Yo veía que mi comunidad había quedado devastada. Me sentía tan triste... con un dolor... y planteando de que una casa de cuatro paredes no nos resuelve a nosotros las condiciones de vida. Es más, no hay planta, es una barrera y eso no es desarrollo. (...) Un día nos da por visitar a una tía, la tía es una experta artesana, le preguntamos y “¿qué hace aquí?” “tejiendo” dice, “para ver quién viene aquí”. Y nosotros pensamos ¿quién quiere visitar una cajeta? (Casama, O. 2023, ANEXO 2)*

Rodolfo Culapio era cacique general por aquel entonces. Explicaba lo sucedido de la siguiente manera:

*En ese tiempo todavía había unos que otros, unas casas tradicionales de tambo y*



*todo eso. Entonces, el gobierno, las políticas públicas, en el caso de Panamá, son políticas públicas dirigidas desde el concepto occidental. (...) Entonces, como no hay una política pública dirigida a pueblos indígenas, se hace lo que ya está establecido por ley y eso es lo que se debe cumplir. (...) Es el desarrollo para ellos, pero para nosotros no. Entonces, cuando nosotros le planteamos al Ministerio de Vivienda en ese entonces (...) le planteamos y le pedimos que hiciéramos una casa tradicional, del modelo tradicional, con material duradero, que son los concreto y todo ese tema. Y no se pudo. No se consiguió. (Culapio, 2023, ANEXO 3)*

El proyecto de la construcción de la casa Jumara Juwá, nació con la intención de que la sede de AMARIE fuera de construcción tradicional Emberá, pero con materiales más resistentes. De esta manera, los proyectos que desde allí se desarrollan, lo hacen en el contexto tradicional, respetando la cultura y permitiendo que los más jóvenes la conozcan y experimenten.

### **5.2.2) El sistema de gobierno**

La comunidad Ipetí-Emberá mantiene la estructura de gobernanza tradicional del Congreso General Emberá de Alto Bayano. En este sistema de gobernanza, la estructura tradicional se organiza en congresos, autoridades y consejos y cada uno desempeña funciones específicas dentro del poder (Omi, 2020).

1. El Congreso General: es la máxima autoridad de gobierno y está compuesto por la Junta Directiva, autoridades tradicionales y miembros de la comunidad. Se encarga principalmente de representar y tomar decisiones en nombre del pueblo Emberá de Alto Bayano a nivel nacional e internacional.
2. Los Congresos Locales: conforman la estructura descentralizada del gobierno. Cada Congreso Local esta formado por una Junta Directiva, Nokoras (autoridades tradicionales) y miembros de la comunidad. Estos congresos se encargan de abordar asuntos locales y representar los intereses de cada comunidad dentro del territorio Emberá de Alto Bayano.
3. Consejo de Autoridades: formado por las autoridades tradicionales, tanto del Congreso General como de los Congresos Locales y el presidente del Comité del Congreso Local. Este consejo se encarga de coordinar y tomar decisiones en



asuntos que involucran a todas las instancias de gobierno, asegurando una comunicación y colaboración efectiva entre ellas (Omi, 2020).

En la parte tradicional de la estructura administrativa, es el JUMARA BORO (Cacique General) el que ocupa la posición más destacada. Esta autoridad tradicional es el máximo representante legal del Pueblo Emberá de Alto Bayano ante los gobiernos nacional e internacional, así como ante organismos y entidades públicas y privadas. El JUMARA BORO dirige y coordina los diferentes organismos existentes y trabaja en colaboración con el presidente del Congreso General. Desempeña un papel fundamental en la consulta y el consentimiento de la comunidad en relación con eventos que puedan afectar a los conocimientos tradicionales, los recursos naturales y los recursos genéticos de las comunidades pertenecientes a la estructura tradicional. Esta instancia es el primer punto de contacto para coordinar estos procesos y garantizar la participación y decisión de la comunidad en asuntos relevantes.

### **5.2.3) El problema del agua**

Actualmente, uno de los principales problemas que afecta a los habitantes de Ipetí-Emberá es el sistema de agua potable. El suministro de agua llega a la comunidad dos veces al día a través de un acueducto rural, pero las antiguas tuberías a menudo se rompen. Por lo tanto, las personas de la comunidad deben llenar cubos para poder disponer de agua todo el día. Con el fin de prevenir la acumulación de aguas residuales, que atraen a mosquitos vectores de enfermedades como la malaria y el dengue, los agentes de salud de la OMS visitan ocasionalmente la comunidad para recordar la importancia de tapar los cubos y evitar la proximidad a aguas estancadas. Además, una vez por semana, realizan pruebas rápidas a quienes lo solicitan y recogen muestras de sangre para llevar al laboratorio. En caso de obtener resultados positivos, los agentes de salud visitan la comunidad diariamente para administrar el medicamento necesario.

### **5.2.4) Religión y espiritualidad**

En la actualidad, al igual que en el resto del país, la mayoría de las personas Emberá practican la religión católica. En la comunidad Ipetí Emberá hay una iglesia a la que acude un sacerdote en días especiales. Hace unos 40 años, había una casa de monjas que brindaba ayuda a los habitantes. Tuvieron un papel importante en la gestión de la



comunidad. De hecho, para Omayra, la llegada de las monjas misioneras fue un hito significativo, ya que le brindó la oportunidad de estudiar y entrenar las habilidades que le llevaron a ser lideresa de su comunidad.

*Cuando regreso a lo 13 años llegaron las monjas a Ipetí. (...) El primer taller de capacitación que recibí fue de promotor social para desarrollar la comunidad. (...) Las monjas me fueron preparando, me enseñaban cómo hacer incidencias, cómo presentar la propuesta, de cómo desarrollar las ideas, de cómo compartir. Entonces yo me fui como subiendo subiendo, pero yo solita era la que alzaba la mano, no había otra mujer... y en eso pues me llega la propuesta para hacer de jefa. (...) Estaban las monjas de asesoras, la iglesia católica siempre fue mi asesor (...). Yo sí digo que se llegó a hacer mucho. (Casama, O, 2023, ANEXO 2)*

A lo largo de los años, los Emberá han compatibilizado su religión con la espiritualidad Emberá, basada en cuentos y espíritus de la naturaleza. Estos espíritus se representan mediante wandraas, estructuras de madera pintadas que se colocan en las casas tradicionales para protegerlas (Ilustración 7: Martín, 2023). Los wandraas representan espíritus de plantas, animales, piedras, ríos, etc. y también de los antepasados (M. Casama, 2023, ANEXO 1). A estos “espíritus” se les conoce como como jai (González, 2013). La figura central en la espiritualidad Emberá es el jaibaná, semejante a un chamán.

**Figura 8**

*Mandraas protegiendo nuestra tienda de campaña y la de Gloria. Ipetí Emberá, Panamá*



El jaibaná está en contacto con los jai, los controla y su función es hacer que cooperen mediante rituales jaibanístico con diferentes objetivos, como la curación de personas o el control del territorio. (Jiménez, M., 2019). Los Emberá tienen mucho cuidado de no enseñar a cualquiera a controlar los jai. Se cuenta que, en el pasado, las personas que tenían esta capacidad podían usarla para perjudicar a otros.

*Antes existía mucho la brujería. Y de verdad existía la brujería. Por ejemplo, si esta familia no se llevaba con esta familia, esta familia se encargaba de hacer todos sus rituales para hacerle el mal a esta familia. Pero eran para matar. Y ellos manejaban como a través de espíritus malos. Que, si ese espíritu atacaba a este en el río, en el río tenía lo que se llamaba el Antuñá. Creo que le llaman la madre de agua. Pero, en fin, es el demonio. Entonces ese demonio esperaba a alguna de esas familias que cayera al río, lo atacaba. (...) Entonces esta familia se encargaba de buscar una persona, un jaibaná. (...). Entonces todas esas mujeres tenían que danzar alrededor de él... colocaban al enfermo en el medio y el jaibaná comenzaba a cantar. (Casama, M., 2023, ANEXO 1)*

La abuela Gloria decía haber participado en estos rituales años atrás, aunque ninguno desde que llegaron al territorio de Ipetí. Recientemente, falleció el último jaibaná de la comunidad Ipetí Emberá, aunque aún queda uno en Piriati.

La espiritualidad Emberá actualmente es vista con cierto rechazo por parte de algunos jóvenes, ya que la escuela occidental ocupa la mayoría de su tiempo. Las personas mayores son las encargadas de transmitir las historias que fundamentan la cosmovisión Emberá a las generaciones venideras, historias que hablan sobre la creación del mundo y de las personas. Existe un libro ilustrado en el que se cuentan estas historias en español y en emberá. La abuela Gloria solía leerlo con sus nietas para enseñarles el idioma y la cosmovisión emberá.



Figura 9

La abuela Gloria enseñando emberá a una de sus nietas. Ipetí Emberá, Panamá.



### 5.2.5) El idioma

En la comunidad Ipetí Emberá, como en muchas otras comunidades indígenas, se está produciendo una lamentable pérdida del idioma emberá. Actualmente, solo personas mayores y jóvenes que aspiran a convertirse en líderes lo hablan. En una de las entrevistas, Sara explica de la siguiente manera una de las razones que ha influido en esto:

*(...) muchas familias también dejaron de enseñar a sus hijos para que no fueran discriminados dentro de la escuela. Entonces los hijos tuvieron que aprender español por fuerza para que sus hijos no fuesen discriminados y maltratados dentro de las aulas. (Omi, S., 2023, ANEXO 2)*

A lo largo de los años, se han llevado a cabo innumerables esfuerzos para convertir la escuela occidental en una escuela multicultural bilingüe (Iglesias, 2023), en la que los niños de la comunidad puedan aprender sobre su historia y su idioma, pero hasta el momento el Estado panameño no ha permitido tal cosa:

*(...) hace poco, 20 años ya se ha estado reivindicando los derechos de pueblos indígenas y bajo eso, es como decir, bajo esa reivindicación, el que se ha estado*



*exigiendo que debe haber educación con identidad, pero que todavía no ha sido posible.* (Omi, S., 2023)

Es crucial comprender que, para los pueblos indígenas, la lengua no es solo un símbolo de identidad, también desempeña un papel fundamental como portadora de los valores éticos. La pérdida del idioma afecta a la transmisión de los conocimientos tradicionales y a la conexión profunda que los Emberá tienen con su entorno natural y su sentido de identidad cultural (Aguilar, 2006).

### **5.3) La mujer en la comunidad Ipetí Emberá**

A lo largo de los siglos, diversos cambios, como el colonialismo y la influencia de valores externos, han acentuado las desigualdades de género, a pesar de que en el pasado tanto hombres como mujeres Emberá compartían responsabilidades en el jaibanismo y el abastecimiento (García, 2017). Por ejemplo, la introducción del dinero ha generado disparidades significativas en las oportunidades educativas y laborales (OIT, 2019). Para Omayra, fueron los roles de género impuestos desde fuera los que le impidieron estudiar cuando era niña:

*(...) Nos sentamos con mi papá y mi mamá de quién iba a estudiar o mi hermano o yo (...) mi hermano me ganó en la propuesta porque mi hermano decía “tú no puedes montar camión y yo sí puedo montar como hombre”, y yo no pude ir a la escuela.* (Casama, O., 2023, ANEXO 2)

Actualmente, en la sociedad Emberá, la mujer participa activamente en diversas actividades agrícolas y ganaderas, como el cultivo de plátano, maíz, arroz, café y caña; y el cuidado y alimentación de cerdos para luego venderlos. Además, desempeñan roles fundamentales en tareas relacionadas con la preparación de semillas, siembra, limpieza y almacenamiento, así como en la cosecha, carga, procesamiento de productos y elaboración de alimentos (Londoño, 2021). Sin embargo, es común que tengan que pedir permiso a sus maridos para tomar decisiones importantes. Omayra, por ejemplo, nos contaba la siguiente situación ocurrida años atrás:

*No hace tiempo yo tenía siempre que ser mandada por mi esposo. Una vez a mí me dieron el espacio de que fuera la asistente de salud y le pedí el permiso de que me diera el permiso para ser asistente de salud, pero había que tomar el curso*



*por cuatro meses en Chepo, y yo tenía que estar por cuatro meses allí, y me dijo que no. Me quedé tan triste, pero mi barrera, bueno a lo mejor lo veía en el momento como una barrera, son mis hijos.* (Casama, O., 2023, ANEXO 2)

A día de hoy, la diferencia de oportunidades causada por la maternidad sigue siendo una realidad en Ipetí Emberá. Las dificultades para salir a estudiar fuera de la comunidad a partir del sexto curso (a los 12 años) impulsan a muchas chicas a dejar los estudios y formar una familia a muy temprana edad. En otras ocasiones, esta decisión no es tomada libremente, ya que el sexo está muy penalizado en la comunidad y los métodos anticonceptivos son muy difíciles de conseguir, por lo que abundan los embarazos no deseados.

Las mujeres Emberá desempeñan dos funciones esenciales por la comunidad: (1) la transmisión de la cultura, el idioma, los valores, la identidad y la espiritualidad, al estar a cargo del cuidado de la familia y (2) la protección del medio ambiente frente a invasores colonos y la deforestación y fomentando el respeto por los ciclos agrícolas tradicionales (Dewagan, 2019).

Por un lado, el papel de las mujeres tan estrechamente relacionado con la maternidad, implica no solo la reproducción física, sino también cultural del grupo. Como madres, las mujeres asumen la responsabilidad de transmitir los conocimientos y cultura. “Las mujeres siempre han aportado tanto a la historia y a la cultura, a mantener la tradición. Eso es lo que se resalta en la historia de la mujer, la transmisión cultural y artesanal que nos identifica como Emberá.” (González, 2013, pág. 124). Esta es una de las tareas que llevó a cabo Omayra como cacique local (2000-2005): “Al principio de cuando yo también nazco como cacique, se crea un trabajo con todas las mujeres en el tema de realzar los valores culturales y tradiciones” (Casama, O., 2023). Las mujeres indígenas panameñas cumplen, además, una labor importante en la visibilización de la identidad cultural indígena al vestirse a diario con la vestimenta tradicional, lo cual es exclusivo de las mujeres.

Por otro lado, el conocimiento tradicional transmitido por las mujeres indígenas contiene información valiosa sobre el entorno natural y la gestión sostenible de los recursos naturales. Su sabiduría ancestral, unida al hecho de que en muchas ocasiones las mujeres dependen directamente de los recursos naturales para la subsistencia familiar y de la



comunidad, hace que hayan sido definidas en numerosas ocasiones como “las defensoras de la tierra” (Ulloa, et al., 2008). También ha sido merecidamente reconocido su espacio en importantes eventos por el cambio climático, como la COP27, a donde Sara Omi asistió como una de las lideresas indígenas invitadas.

Los conocimientos ancestrales de las comunidades indígenas están estrechamente vinculados al ámbito espiritual. Por lo tanto, los roles de hombres y mujeres a menudo están influenciados por mitos y leyendas (Ulloa, et al., 2008). Por eso es importante destacar que en la mitología Emberá, la mujer está estrechamente ligada a los cuidados de la tierra, según nos contaba Omayra en una de sus entrevistas:

*Contaba mi abuela que, cuando se mueve la tierra porque la tierra es una mujer. Porque dice que cuando la muchacha, se llama la joven Deuremia. (...) Deuremia estaba en su pubertad, estaba en su primera... en su primer día de sangrado (...) La mamá de Deuremia, la mujer que estaba en la semana, lo hizo con tanta delicadeza (los cuidados tradicionales que se les hace a las jóvenes desde la cosmovisión emberá) (...) Se pasó de los ocho días y ya el piso estaba suavcito y cuando la mamá fue a ver, la joven había crecido que ya los pies salían del encierro, del cuarto. Cuando la muchacha se quiso mover cayó abajo y la muchacha se enterró. Quedaron los pies enterrados. (...) La joven quedó como la poseída, era como si estuviera dando el mensaje de la Madre Tierra. Y decía: “Si no cuidan el agua si no cuidan los bosques... yo tengo una misión con el creador, con el Ankoré, yo tengo una misión, (...) ¿Por qué? Porque la tierra va a sufrir los hombres van a desbaratar la tierra y yo necesito cuidar esta tierra. Decía: “El que me ha mandado a cuidar esta tierra está en manos de las mujeres. Cuando ustedes vean que la tierra se mueve es porque ya mi brazo está cansado. O cuando ustedes vean que hay lugares donde va a haber destrucción total es porque a lo mejor ya me estoy quedando con los ojos tapados y yo puedo creer y muero. Pero son mensajes para que se vayan preparando, para que no sigan destruyendo lo que el Ankoré ha creado para mí”, dice: “Siembren y coman lo que necesiten. No lo conviertan al bosque en una mercancía. No conviertan al bosque en algo que ustedes no necesitan. Hagan y cojan lo que namás ustedes necesitan, no sigan devastando”, dice. “Cuando ustedes vean que el río se está secando es porque ya allá ya mi brazo no alcanza para tapar todo”, dice. “Cuando llegue, dice, no va*



*a haber un final. El hombre va a ser el final, porque todo va a explotar” (Casama, O., 2023, ANEXO 2).*

### **5.3.1) La presencia política de la mujer en la comunidad Ipetí Emberá**

La comunidad Ipetí Emberá ha sido víctima de la colonización de sus tierras y de la tala masiva por parte de empresas que quieren enriquecerse a corto plazo, impidiendo que las nuevas generaciones puedan seguir abasteciéndose del bosque. Las tierras pertenecientes a Ipetí Emberá y Piriati Emberá fueron entregadas por contrato en los años 70, cuando los habitantes fueron desalojados del lago de Alto Bayano por la construcción de una represa hidroeléctrica. Las instituciones de poder político, que habían sido históricamente reservadas a los hombres ancianos, eran incapaces de defenderse de los invasores:

*(...) Y como ellos no sabían escribir ni leer a ellos, pues los embolataban, los mareaban y los dejaban y ya. Los acuerdos pasaban y se convertían en conversaciones, (...) en los 90 se dan las invasiones de la tierra. Afuera teníamos 70 invasores de nuestros territorios y apenas llevábamos a las autoridades que habían pasado de turno, llevaban una sola medición. Que me acuerdo de que no lo conseguimos por el gobierno, (...) fue una ONG que nos hizo el trabajo de medición (Casama, O.; 2023, ANEXO 2).*

Es en este momento cuando un grupo de mujeres y hombres jóvenes plantean un cambio de estrategia. “¿Qué pasa?, que la cultura de los Emberá, los viejos tienen la visión de que si las mujeres toman estas posiciones de tomar decisiones es un sinónimo de que van a ser mandados” (Casama, O.; 2023). A pesar de todas las barreras, Omayra Casama consigue el puesto de cacique local en el año 2000. Como expresa Sara en una de las entrevistas:

*Porque también crearon en, como decir, en nuestra mente que los hombres eran los que tenían que dirigir y no las mujeres. Entonces siempre hay parte de la historia que es mi mamá. Mi mamá rompe, como decir, esa barrera... como decir, estructural que teníamos los Emberá de que solamente los hombres podían llegar a liderizar. Pues mi mamá fue una de las jóvenes que acompaña el movimiento, como decir, de lucha del territorio (Omi, S., 2023, ANEXO 2).*



En el año 2014, se declara que Panamá era responsable de la violación del derecho a la propiedad colectiva (art. 21 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos) y la comunidad recibe una compensación por ello. Ante las constantes violaciones de derechos humanos que había sufrido la comunidad, Omayra considera esencial que Sara se convierta en abogada. Su situación económica era muy desfavorable y las becas estaban reservadas a personas no indígenas, por lo que hicieron falta muchos esfuerzos. Finalmente, aprovechando todas las oportunidades que les iban brindando gracias a su trabajo, Sara se convierte en la primera mujer Emberá en sacar la carrera de derecho; y en el periodo de 2016-2021, en presidenta del Congreso de Alto Bayano. Como explica en una entrevista en El País:

*Mi madre se llama Omayra Casama y me consideró una líder desde que estaba en su vientre, porque con sus enseñanzas me ha inculcado no apartarme nunca de la búsqueda de oportunidades, no solamente para mí misma, sino para abrir puertas a otras mujeres (Omi, S. en Periago, R., 2022).*

Según ha destacado Naciones Unidas (2013), por todo América Latina, las mujeres indígenas han desempeñado un papel fundamental en los avances en la relación entre los pueblos indígenas y el Estado. Su capacidad para formar alianzas a nivel nacional, regional e internacional ha sido destacable y les ha permitido dar voz a sus demandas políticas, promoviendo activamente los derechos de los pueblos indígenas en diversos ámbitos internacionales y nacionales. Sara es una de ellas y lo explicaba de la siguiente manera:

*(...) siempre políticamente en la otra gobernanza no occidental nosotros estamos también bajo ese paraguas de la gobernanza occidental, pero donde no estamos los indígenas liderizando y todos los programas y proyectos se saltan a las comunidades nuestras y no ha habido ningún tipo de beneficio. Y nosotros empezamos a hacer un proceso de sensibilización a las autoridades de gobierno para que conozcan nuestras comunidades, como a reestructurar el Congreso, y fue como la tarea de llegarlo a posicionar a nivel nacional para que fuésemos conocidos y fuésemos respetados dentro del país (Omi, 2023, ANEXO 2).*

Poco a poco su gobierno consigue implantar el “Consejo de Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas”, un espacio para que 24 autoridades de pueblos indígenas estuvieran



presentes en el gobierno a nivel nacional. Sin embargo, aún faltaba la representación femenina:

*(...) cuando me sentaba en esa mesa éramos dos mujeres solamente que estábamos con el proceso. (...) Dentro de ese proceso, en ese Consejo creamos un espacio para mujeres, donde cada congreso tenía que llevar a una mujer líder de su territorio para que estuviese también conociendo todo lo que se debaten las autoridades (Omi, 2023, ANEXO 2).*

Con este y otros muchos logros, Sara Omi logra posicionarse a nivel nacional e internacional, llegando a ser la coordinadora de Mujeres Líderes Territoriales de Mesoamérica, entre otras cosas. Hoy día, tras haber acabado su periodo de liderazgo, Sara continúa aprovechando cada oportunidad para demostrarle a otras mujeres que pueden participar en la creación del mundo que desean.

*Nosotras nunca nos debemos callar, debemos mantenernos siempre alerta de todos los procesos. Tenemos un trabajo enorme para seguir liderando y poder fortalecer las capacidades de otras mujeres dentro del territorio, no para que crean en otra mujer, sino para que crean en ellas mismas. Nuestra lucha no es fácil (Omi, S. en Periago, R., 2022).*

A pesar de todo lo conseguido hasta el momento, el papel de la mujer continúa siendo invisibilizado en la comunidad. Algunos de los factores que contribuyen a esta situación son: las prácticas de control social, que restringen la participación y la libre expresión de las mujeres, limitando su interacción en espacios públicos y dificultando la socialización de sus saberes; el valor social otorgado al trabajo remunerado por encima de las labores de cuidado; y la desigualdad de poder entre hombres y mujeres en la vida comunitaria, la cual sirve para perpetuar su posición privilegiada (González, 2013).

### **5.3.2) el Instituto de la Mujer de Panamá**

El puesto que se abrió en el INAMU para Sara Omi como jefa de Asuntos Indígenas, es un ejemplo de las acciones que Nellys Herrera llevó a cabo para implementar las voces de las mujeres indígenas en el gobierno durante la construcción del Ministerio de la Mujer



(que pasó a ser el 8 de marzo de 2023, poco después del final de nuestro viaje)<sup>5</sup>. La implicación de Nellys Herrera para conseguir esta meta se demostraba en cada evento al que asistía con su equipo, conociendo una a una a todas las mujeres indígenas de las comunidades que visitaba, esforzándose por impulsar su participación en el gobierno y visibilizando los eventos a través de las redes sociales. Otras de las acciones que llevó a cabo en esta dirección fueron: la firma del documento Memorándum de Entendimiento entre el INAMU y la Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas (COONAPIP) y la construcción del Manual de Atención con Pertinencia Cultural. Este manual fue desarrollado con la participación del Comité Asesor de Mujeres Indígenas de Panamá (CAMIP) del Consejo Nacional de Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas de Panamá, organizaciones indígenas aliadas del CAMIP, el Viceministerio de Asuntos Indígenas, y organizaciones de mujeres afro panameñas; para garantizar el acceso y la correcta atención a todas las mujeres de Panamá desde los centros del INAMU, incorporando componentes de pertinencia cultural que aseguran el derecho a la diferencia.

Además, gracias a su colaboración desinteresada y a su apoyo, mi compañera y yo pudimos adentrarnos en el mundo de las políticas públicas, hacer nuestro primer trabajo de campo y proponer dos proyectos de desarrollo comunitario para la comunidad Ipetí Emberá, el presente y el de mi compañera, titulado “Violencia Obstétrica en América Latina. Propuesta de Intervención en Ipetí-Emberá (Panamá)” (Rodríguez, 2023)

**Figura 10:**

*Nellys Herrera durante las elecciones de la representante de la mujer Ngäbe-Buglé. (2023)*



<sup>5</sup> <https://www.presidencia.gob.pa/Noticias/Presidente-Cortizo-Cohen-sanciona-Ley-que-crea-el-Ministerio-de-la-Mujer>



#### 5.4) Recursos para el proyecto turístico

**Figura 11**

*Recursos para el proyecto turístico.*



##### 5.4.1) La casa

La casa se encuentra a la derecha del camino que proviene de la Avenida Interamericana. Justo en frente de la casa, al otro lado de la carretera principal, se encuentra una de las bajadas de escalera natural que conducen al río Ipetí, un lugar importante para la comunidad donde suelen lavarse, lavar la ropa, jugar e incluso extraer agua para filtrarla y beber cuando el suministro no llega a través de las tuberías.



Figura 12:  
*Escaleras al río y el río Ipetí. Comunidad Ipetí Emberá, Panamá*



*Nota:* Rodríguez, I. (2023).

La entrada de la casa está decorada con dos grandes hojas trenzadas. A la derecha de esta entrada se encuentra la tienda de alimentación de un miembro de la familia. Al entrar, hay dos casas tradicionales. Ambas son de dos pisos, con techos de hojas de palma y sin paredes. La que se ve desde la entrada es de forma circular. La otra casa, situada a la derecha mirando de frente a la entrada, es de forma cuadrada. El piso de arriba tiene una altura similar al de la casa circular. Ambas casas están construidas de manera tradicional, pero con tabiques de cemento.

**Figura 13**  
*Irene entrando en la casa. Comunidad Ipetí Emberá.*



Detrás de la casa circular se encuentra el comedor-cocina tradicional, también formado por una estructura de madera con techo de hojas de palma y sin paredes. En este espacio hay un frigorífico, una cocina de gas y un fregadero. Es donde la familia pasa la mayor parte del tiempo. Más atrás, otros miembros de la familia tienen una casa de cemento pintada de verde, con flores blancas y techo de lámina. A la derecha, están en proceso de construir otra casa de ladrillos. Más a la derecha hay otra casa alta de madera, con paredes también de madera. Por último, disponen de un baño higiénico con cadena y puerta y una ducha aparte con cortinas.

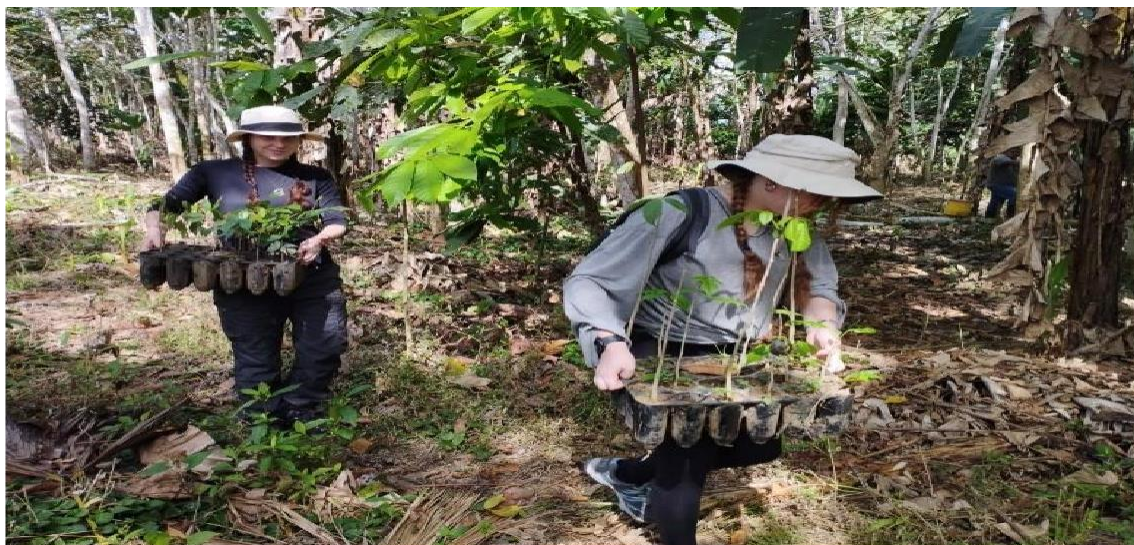
#### 5.4.2) AMARIE: Asociación de Mujeres Artesanas de Ipetí Emberá

La Asociación AMARIE, dirigida por Sara Omi y Omayra Casama, desempeña un papel fundamental en la comunidad. Cuenta con la participación de varias mujeres de la familia y un gran número de vecinos. Gracias a su experiencia y a la financiación de organizaciones como Global Brigades o el Programa de Pequeñas Donaciones, llevan a cabo diversos programas para el desarrollo de la comunidad.

Uno de los programas que se estaba llevando a cabo durante nuestra estancia era de inversión de la huella de Carbono. Tenía como objetivo mitigar los efectos de la deforestación masiva a través de la reforestación. Además de preservar el bosque, otros objetivos del proyecto eran (1) permitir que las generaciones más jóvenes conocieran un bosque similar al que vivieron sus abuelos y (2) contribuir al empoderamiento económico de hombres y mujeres de la comunidad al ser contratados para las labores de reforestación.

##### Figura 14

*Irene y Lucía estudiantes del Máster de Antropología Aplicada de la Universidad de Salamanca participando en el proyecto de reforestación*



Además, una vez finalizado el período vacacional a finales de marzo, iban a comenzar un proyecto de implementación de paneles solares en comunidades sin acceso a electricidad, con la colaboración de la Hannold Foundation. Actualmente, estaban llevando a cabo otro proyecto en el que ayudaban a crear una carta orgánica a las distintas comunidades indígenas que lo solicitaran.

Vista la carga de trabajo que tienen, consulté con Maribel Casama, la administrativa de AMARIE, sobre la posibilidad de incorporar a su agenda el proyecto turístico. A lo que contestó:

*O sea, no importa si es mucho trabajo, pero porque es importante. AMARIE tiene que ver también con el turismo. Es un beneficio también para nosotras. (...) Por ejemplo ahora con lo que nos ayudaste con las dos visitas que tuvimos contigo y me ayudaste... Nosotros abrimos una cuenta. (...) Nosotras le pagamos a las cocineras, le pagamos al carro de Beto y a Yoselin y al hermano. Todo lo demás quedó. (Entrevista a Casama, M, 2023, ANEXO 1)*

Además, le pregunté sobre los beneficios que traería el proyecto. Me contestó lo siguiente:

*Es importante porque a través del turismo nosotros podemos mercadear nuestro producto, por ejemplo, las canastas. (...) Entonces, ¿qué pasa con el mercadeo? Que como no tienen la facilidad de salir afuera de la comunidad a vender sus productos, la esperanza de ellos es que llegue alguna visita turística y pueda llevarse algo, comprar pues alguna artesanía de alguna persona que le guste (...) Lo que queremos es que ellos conozcan parte de nuestra cultura y también apoyen en la compra de la artesanía. (Entrevista a Casama, M, 2023, ANEXO 1)*

### **5.4.3) Las artesanías**

Las artesanías estaban siempre expuestas en la casa. Eran las siguientes:

1. Cestas: elaboradas a partir de la rama principal del árbol de la chungu, que tiene un tronco rodeado de pinchos puntiagudos. La rama se sumerge en el río hasta que se vuelve elástica y luego se teje utilizando una parte de la hoja que se tiñe con diversos productos naturales como tubérculos, hojas, flores, entre otros (figura



- 13).
2. Aretes, pulseras y collares: actualmente se confeccionan con chaquiras de colores y cuerda de plástico, aunque en el pasado se utilizaban semillas y hilos hechos de hojas. Algunas de estas joyas representan figuras de la naturaleza, como flores o aves (figura 14).
  3. Figuras de madera tallada: suelen representar animales con un significado especial dentro de la espiritualidad Emberá, como serpientes, monos, jaguares, pájaros y tortugas.
  4. Piedras pintadas con colores vivos: también representan animales.
  5. Parumas: Antiguamente se confeccionaba con la corteza de algunos árboles. Las mojaban en el río hasta que se volvían flexibles y generalmente las pintaban con jagua, un fruto muy importante en la cultura Emberá, del cual se profundizará más adelante. En la actualidad, las compran al por mayor, las cortan por la mitad y las cosen para venderlas en la comunidad.

**Figura 15**

*Artesanías Emberá expuestas en la casa del conocimiento tradicional. Comunidad Ipetí Emberá, Panamá.*



## 5.5) los paquetes turísticos

### 5.5.1.) Feria del conocimiento tradicional

Con el fin de aumentar las ventas de las artesanías, en ocasiones habían llevado a cabo lo que denominaban "Feria del Conocimiento Tradicional". Durante esta jornada, un grupo de personas, generalmente estudiantes o compañeros de proyecto de Sara y Omayra, se reunían para disfrutar de diversas actividades relacionadas con la cultura Emberá. La jornada comienza con una charla explicativa sobre la historia y cultura Emberá, seguida de bailes y música tradicional. Se servía comida típica, como patacones y pollo frito, en platos elaborados con hojas de bijao. Además, se realizaba una demostración de las cualidades botánicas de la familia, donde preparan una mezcla de hojas en agua y animan a los participantes a lavarse la cara y los brazos con ella, promoviendo la conexión con las plantas como una forma de demostrar la relación espiritual que tienen con la naturaleza. También se realizan pinturas con jagua.

Experiencias como esta se ofrecen en páginas como Tripadvisor y Getyourguide. Todas son en el Parque Natural de Chagres, por su belleza paisajística y la cercanía a Ciudad de Panamá. Los precios oscilan entre los 100 y los 190 dólares por persona. Tras calcular con Maribel los gastos que supone el pago a las bailarinas, los músicos, la cocinera y la comida, los precios para este paquete quedaron en: 95\$ por persona (menores de 3 años gratis, de 3 a 6 a mitad de precio); 60\$ si son grupos de más de 10 personas.

**Figura 16**

*Ritual botánico de conexión con la naturaleza. Comunidad Ipetí Emberá, Panamá.*



### 5.5.2.) Día en la naturaleza

Como no siempre es posible organizar la feria, pensamos en un paquete de un día más sencillo, que permitiera al turista conocer el estilo de vida de la familia, disfrutar de la naturaleza y de la comida tradicional por un precio asequible. Lo llamamos “día en la naturaleza” y pudimos ponerlo en práctica un día que vinieron una pareja de austriacos. Cuesta 60\$ y tiene el siguiente itinerario:

- A las 10:00 comienza la experiencia en Jumara Juwá. Se les explica el itinerario.  
Se les cuenta la historia de la comunidad y de AMARIE.
- Los turistas son transportados en el coche familiar al lugar donde tienen sus cultivos. Allí se les explica sobre el proyecto de reforestación. Si quieren pueden participar plantando uno de los plántones. Generalmente hay monos por esa zona.
- Luego se les transporta a Ambrolla, otro terreno perteneciente a la familia por donde pasa una zona del río muy caudalosa y de aguas cristalinas. Es un lugar perfecto para tomarse un baño mientras la familia prepara la comida quemando algunas ramas entre las rocas del suelo. La familia lleva una lanza con la que se pesca el guacuco. Los turistas están invitados a probarla si quieren.
- 13:00. La comida: según vaya estando lista, se les servirá en un plato de bijao (unahoja muy grande que doblan en forma de cono). Generalmente, la comida consiste en: patacón frito, guacuco frito, pollo frito, arroz y diversos tipos de frutas: pipa, guanábana, caña dulce...
- 16:00: Tour paisajístico: Tony, un joven de la familia, se encarga de realizar un tour de unos 20 o 30 minutos para enseñarles la fauna y contarles algunas anécdotas de la zona. Este tour pasa por las tuberías por donde se transporta el agua hasta la comunidad. Desemboca en una zona del río que tiene unas propiedades geológicas muy curiosas.
- Después del tour, pueden bañarse una última vez antes de ser transportados de nuevo a la comunidad, donde llegarán a las 17:00 aproximadamente.



Figura 17:

Conociendo las propiedades geológicas en Ambrolla durante el paseo con Tony



Cuando vino la pareja de turistas a hacer este pasaje tuvimos un día maravillosa en compañía de toda la familia. Las niñas disfrutaban mucho cuando van a Ambrolla, por lo que asistieron a esa parte de la jornada. Se tiran al agua desde una piedra, intentan pescar peces con las manos y nadan por el río. Los turistas disfrutaron especialmente del viaje en el remolque del coche hasta Ambrolla. Hice de traductora porque la pareja no hablaba español. Esto podría ser un problema en el futuro que podría resolverse con un curso de inglés para las mujeres implicadas en el proyecto.

Al día siguiente recibí este mensaje suyo: “Ayer repasamos todo lo vivido. Fue algo especial para nosotros. Nos gustaría agradecerles nuevamente por su apoyo, abrazar a todos los demás involucrados y desearles una vida pacífica y feliz. Por favor transmita nuestro agradecimiento a todos ellos”. Otra cosa que agradecieron mucho fue la autenticidad del plan al ser algo exclusivo que nadie antes había hecho.

Al ser AMARIE una empresa multiproyecto, es posible que durante algunas temporadas no puedan ocuparse del turismo. Por ello, y para continuar ofreciendo un servicio óptimo, la familia Casama debe aplicar el “derecho de selección” y reservar el servicio en exclusiva a los días en los que todos los implicados puedan y quieran llevarlo a cabo.



## 6. DISCUSIÓN

El marco teórico de este TFM sirvió para entender la información recogida durante el trabajo de campo y así poder estructurar el proyecto turístico en el contexto de la comunidad Ipetí Emberá.

Primero, comprender el derecho a la autodeterminación sitúa a los pueblos indígenas con respecto a su relación con los gobiernos nacionales. Durante años, la falta de reconocimiento y comprensión por parte de la cultura occidental de su profunda conexión con la naturaleza ha dado lugar a violaciones graves de sus derechos humanos. Aunque hoy en día se reconoce a los pueblos indígenas como habitantes originarios de las tierras, anteriores a la creación de fronteras y al concepto de propiedad privada, aún enfrentan invasiones de "colonos" que buscan explotar sus recursos naturales.

Un ejemplo de esto es el desplazamiento forzado que sufrieron los habitantes de la comunidad Ipetí Emberá debido a la construcción de la Represa hidroeléctrica de Alto Bayano en 1975. Hasta 2014, el gobierno había ignorado las cláusulas del contrato firmado con la comunidad, lo que agravó el impacto de su distanciamiento con sus tierras. Este desplazamiento no solo afectó su sustento y entorno físico, provocando la pérdida de árboles frutales, pesca y caza, sino también su identidad cultural, dejando atrás rituales tradicionales como los jaibanísticos o los de la primera menstruación. AMARIE, la asociación comunitaria, ha trabajado durante años en la recuperación y preservación de su identidad cultural.

Este proyecto turístico nace como una oportunidad de revivir, explotar y visibilizar algunos de los recursos de su patrimonio cultural: las artesanías, los bailes, la comida, la pintura con jagua... Además, La visibilización de la cultura a través del turismo puede ser un interesante medio para reducir la discriminación a la que han sido sometidos los pueblos indígenas históricamente, facilitando que las nuevas generaciones se sientan orgullosas y quieran mantenerlas. Así lo explicaba una joven Ngäbe-Buglé estudiante de turismo, contestando a la pregunta “¿qué significa para usted transmitir su cultura a alguien que no la conoce?”:

*Es muy importante ya que de nosotros depende que otras juventudes que vienen*



*no se sientan abrumadas por el trato y cómo van a ser tratados en ocasiones, porque mayormente nosotros hemos sido denigrados, hemos sido discriminados, han sido racistas con nosotros y con esto se lleva de que más adelante los muchachos se sientan más cómodos siendo indígenas y manteniendo lo que nosotros somos como pueblo, un pueblo que conserva mucho la tradición de nosotros (Dignora, 2023).*

La necesidad de que el Estado respete el derecho a la autodeterminación de los pueblos indígenas es crucial por tres razones fundamentales: permite la defensa de sus territorios, asegura el respeto a sus formas de autogobierno y contribuye a la erradicación de la histórica discriminación que han sufrido.

A pesar de su reconocimiento tanto a nivel internacional como nacional (en Panamá desde 2010), las personas indígenas han encontrado grandes dificultades para defender este derecho. Antes de la llegada de Sara Omi al gobierno, no existía representación indígena en el gobierno, lo que invisibilizaba sus circunstancias en las agendas y proyectos del estado. Sus tierras eran invadidas sin consecuencias, y las políticas sociales, como la iniciativa "Techos de Esperanza" del presidente Varela, ignoraban su contexto cultural, limitando su capacidad de autodesarrollo. Gracias a los conocimientos jurídicos de Sara Omi y a su firme determinación, junto con otros líderes y lideresas indígenas, lograron establecer el "Consejo de Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas", lo cual ha significado un hito en la lucha por sus derechos.

Este logro alcanzado gracias a la lucha de Sara no es un caso aislado. Naciones Unidas ha reconocido el papel que las mujeres indígenas de todo el mundo han desempeñado en los avances en la relación entre sus comunidades y el Estado. A través de su liderazgo, sus demandas y propuestas han sido escuchadas a nivel nacional e internacional. Desde la perspectiva ecofeminista, se sostiene que las mujeres, en particular las indígenas, tienden a gobernar a través de la cooperación, en contraposición a los modelos capitalistas de dominación y subordinación. Este enfoque ha sido clave para el progreso en la defensa de los derechos de sus pueblos.



El análisis del concepto y la historia del desarrollo subraya la importancia de que sean los/as propios/as habitantes de las comunidades beneficiarias los/as que tomen las decisiones sobre cómo gestionar su propio progreso. Las corrientes de la "antropología del desarrollo" y la "antropología para el desarrollo" señalan que el fracaso de muchas políticas y planes de cooperación internacional radica en la falta de identificación y empatía con las poblaciones destinatarias, así como en su escasa participación en la toma de decisiones. Críticas al desarrollismo también sugieren que los proyectos impuestos externamente perpetúan la pobreza en los países considerados "subdesarrollados" en lugar de aliviarla.

Las investigaciones acerca de la antropología del turismo indígena han revelado que la gestión local y comunitaria es fundamental para el éxito de cualquier proyecto turístico. Este éxito no solo implica beneficios económicos, sino que también debe contribuir al desarrollo integral de la comunidad, favorecer a sus habitantes y ser respetuoso con el medio ambiente, asegurando su sostenibilidad a largo plazo. Por esta razón, el presente proyecto ha sido diseñado en base a las necesidades y demandas expresadas por la comunidad con la que conviví durante el trabajo de campo. Partiendo de los recursos propios de la comunidad, se ha respetado y valorado la diversidad de opiniones, estructurando el proyecto bajo una perspectiva académica y antropológica que busca el equilibrio entre la tradición y el desarrollo.

## **7. CONCLUSIONES Y PERSPECTIVAS FUTURAS**

Este Trabajo de Fin de Máster ha consistido en desarrollar un proyecto turístico en la comunidad indígena Ipetí Emberá, basado en el trabajo de campo realizado durante los meses de enero y febrero de 2023 en la casa de la familia Casama, sede de la asociación AMARIE. Desde esta organización, las mujeres de la familia gestionan diversos proyectos para el desarrollo de la comunidad. A lo largo de la investigación, se ha observado que las mujeres, históricamente excluidas de las esferas económicas, desempeñan un papel fundamental en actividades sociales de este tipo. Sin embargo, su protagonismo en el ámbito del desarrollo ha sido minimizado por las estructuras capitalistas globales, que han abordado los problemas sociales de manera vertical y poco inclusiva, obteniendo resultados deficientes.



Siendo conscientes de los escasos avances conseguidos en la lucha por erradicar la pobreza y la desigualdad, es importante adoptar enfoques diferentes para obtener resultados diferentes en el futuro, poniendo énfasis en los principios promovidos por la Agenda 2030 para mejorar las deficiencias de los Objetivos del Milenio. En particular, el enfoque integrado, desde el cual se reconoce que el aspecto económico es insuficiente para describir el bienestar de las personas; el enfoque universal, que exige una autocrítica de los países desarrollados y la implementación de medidas para su propio desarrollo sostenible, el énfasis en la sostenibilidad ambiental; y, especialmente, el enfoque participativo e inclusivo, que reconoce el valor de las personas beneficiarias en la construcción de proyectos para su propio desarrollo.

Como indican las investigaciones recientes, el principio de participación es una pieza fundamental para conseguir el éxito de los proyectos de desarrollo. La antropología del desarrollo sugiere que muchos proyectos sociales fracasaron históricamente porque infravaloraron las capacidades de las personas a las que iban dirigidas. El principio de la participación consiste en trabajar de forma conjunta y cooperativa, valorando y utilizando los conocimientos y las capacidades de todas las personas implicadas, para conseguir un objetivo común.

La cooperación es uno de los valores que los Emberá han estructurado como principales en su cosmovisión, ya que les ha ayudado a sobrevivir en la selva a lo largo de la historia. Por la forma en la que fuimos acogidas durante el trabajo de campo, se aprecia que esta sigue siendo la herramienta que utilizan las mujeres de AMARIE en su proceso de desarrollo, como puede deducirse de esta parte de una entrevista con Omayra:

*(...) ustedes han venido hasta aquí, no vamos a pedirles plata, nosotras estamos pensando en que ustedes traen la forma de cómo vamos a seguir mejorando la visión o cómo seguir desarrollando el proceso, porque el proceso que quedó atrás tiene historia, sí, pero que esa historia requiere de un replanteamiento, de cómo vamos a mejorar (Casama, O., 2023, ANEXO 2).*

El mundo sufre actualmente graves problemas de desigualdad y cambio climático, que los avances de la ciencia y la tecnología no han sido capaces de solucionar, por lo que el concepto de desarrollo también requiere un replanteamiento de cómo vamos a mejorar.



Se necesita un cambio profundo de mentalidad, transformar las ambiciones de dominación en cooperación, para poder aprovecharnos de la diversidad cultural y servirnos del conocimiento de todas las personas y de todas las cosmovisiones del planeta para seguir adelante hacia un mundo más sostenible y justo.

La antropología juega un papel clave en este proceso, ya que promueve el reconocimiento y la valoración de la diversidad cultural, fomentando el diálogo intercultural y la inclusión de distintas perspectivas. Esto contribuye a romper con los estereotipos jerárquicos y simplistas que perpetúan la dominación de unos sobre otros. Además, la antropología ofrece una crítica profunda del imperialismo y su impacto en las estructuras de poder, facilitando la comprensión de las desigualdades actuales y abriendo vías hacia una convivencia más equitativa. Asimismo, fomenta el desarrollo de habilidades como la empatía, la escucha activa y el entendimiento mutuo, características esenciales que se fortalecen a través del trabajo de campo y la interacción directa con otras culturas.

En cuanto a las perspectivas futuras del proyecto turístico, es destacable su replicabilidad en otras comunidades indígenas de la zona. Aunque ya existen iniciativas de turismo comunitario semejantes en Panamá, se han desarrollado siempre en la periferia de la capital. Este proyecto ofrece una vía novedosa para aprovechar el potencial turístico del Darién, una región rica en biodiversidad y cultura. La asociación AMARIE ya ha trabajado con al menos otras diez comunidades en programas de desarrollo como, por ejemplo, los de implementación de cartas orgánicas y de placas solares. Estos proyectos han sembrado una buena red de comunicación que podría ser la base para desarrollar otros emprendimientos de turismo comunitario sostenible. Replicándose, este proyecto tiene el potencial de beneficiar a un gran número de personas, ayudando a mejorar la calidad de vida en las comunidades y fomentando que los jóvenes decidan planificar su futuro en ellas, contribuyendo así a combatir la despoblación rural. Además, cada comunidad podría adaptar el proyecto a sus propios recursos y tradiciones, lo que garantizaría su sostenibilidad y éxito a largo plazo.

## **8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Aguilar, G. (2005). *En busca de una distribución equitativa de los beneficios de la biodiversidad y el conocimiento tradicional*. UICN/Mesoamérica.



- Aguilar, V. (2018). Estado plurinacional y planes de vida para la gestión de territorios indígenas como alternativa al extractivismo. *Antropología Americana*, 3(6), 127-144.
- Aguilar G. (2006). La aspiración indígena a la propia identidad. *Universum (Talca)*, 21(1), 106-119
- Allen, T. y Thomas, A. (2000). *Poverty and Development into the 21st century*. Oxford University Press
- Alonso, M. y de la Cruz, E. (2021). La mercantilización de la comunidad. Problemas éticos del turismo comunitario. *Revista de Pensament i Anàlisi*, 26(1), pp. 93-110. doi: <http://dx.doi.org/10.6035/Recerca.2021.26.1>.
- Alonso, J. (2015). *La Agenda 2030 para el desarrollo: ¿Es una agenda transformadora?* Recinte Modernista
- Anaya, J. (2014). *La situación de los derechos de los pueblos indígenas en Panamá*. Naciones Unidas.
- Autoridad del Turismo en Panamá. (2020). Plan Maestro de Desarrollo Turístico Sostenible de Panamá Actualización 2020-2025. Gobierno de Panamá.
- Báez, A. (1996). *Ecoturismo / Turismo Responsable: el caso de Costa Rica*. Documento preparado para programa. LEAD
- Báez, A. L. y Acuña A. (2003) *Guía para las Mejores Prácticas de Ecoturismo en Áreas*



- Barretto, M. (2005). Turismo étnico y tradiciones inventadas. *Federación de Asociaciones de Antropología del Estado Español*. 39-56
- Cabanilla, E. (2015). Impactos culturales del turismo comunitario en Ecuador sobre el rol del Chamán y los ritos mágico-religiosos. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 24(2), 356-373
- Cardoso, R. (1990). *La politización de la identidad y el movimiento indígena. Indianismo e indigenismo en América*. Alianza Editorial.
- Cardoso, F. H., y Faletto, E. (1969). *Dependency and Development in Latin America*. University of California Press.
- Cecchini, S., Holz, R., y Rodríguez, A. (2020). *La matriz de la desigualdad social en Panamá*. Naciones Unidas.
- Coba, E. (2005). *Los pueblos indígenas de Panamá: Diagnóstico sociodemográfico a partir del censo del 2000*. Naciones Unidas.
- CIDH. (2021). *Derecho a la libre determinación de los Pueblos Indígenas y Tribales*. OAS
- CCND. (2017). *Plan Estratégico Nacional con Visión de Estado Panamá 2030*. Albacrome, S.A.
- Constitución Política de la República de Panamá. (1994). Artículo 1
- Cortés, A. (2014). Antropología, desarrollo e interculturalidad. *Revista de Antropología Social*, 11(23), 9-28.
- Díaz, A. (2019). Ecofeminismo: poniendo el cuidado en el centro. *Ene*, 13(4), 14-45. [http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1988-348X2019000400004&lng=es&tlng=es](http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1988-348X2019000400004&lng=es&tlng=es).
- Durán, G. (2018). El "desarrollo": debate sobre su concepción desde la antropología en los países del tercer mundo. *Revista Euroamericana de Antropología*, (5), 103-109



- Naciones Unidas. (2002). *Perfil de los Pueblos Indígenas de Panamá*. CEPAL.
- Escobar A. (1999) Antropología y desarrollo. *Maguaré (14)*, 42-73.
- Foster, G. (1974). *Antropología aplicada*. Fondo de Cultura Económica
- Fuller, N. (2010) Lunahuaná, un destino turístico: transformaciones en la composición social, economía familiar y relaciones de género. *Pasos: Revista de turismo y patrimonio cultural* 8(2), 293-304.
- García, C. (2017). Empoderamiento, mujeres indígenas y turismo comunitario en Cotacachi (Ecuador). En Gascón J. y Milano C. *Revista de Turismo y Patrimonio Cultural (18)*, 161-177.
- Gascón J. y Milano C. (2017). Turismo y sociedad rural, o el extraño caso del doctor Jekyll y Mr. Hyde. En Gascón J. y Milano C. *Revista de Turismo y Patrimonio Cultural (18)*, 161-177.
- Gligo, N., Alonso, G., Barkin, D., Brailovsky, A., Brzovic, F., Carrizosa, J., Durán, H., Fernández, P., Gallopín, G., Leal, J., Marino de Botero, M., Morales, C., Ortiz, F., Panario, D., Pengue, W., Rodríguez, M., Rofman, A., Saa, R. (...) y Villamil, J. (2020) *La tragedia ambiental de América Latina y el Caribe*. CEPAL
- González, R. (2013). *Así cuentan la historia. Mujeres y memoria Embera*. Editorial Gente Nueva
- Gutiérrez, J. y Herrera, A. F. (2021). ODS 8: El crecimiento económico y su difícil encaje en la Agenda 2030 [SDG 8: Economic growth and its difficult place in the 2030 Agenda]. *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo*, 3(14), 52-66. <http://dx.doi.org/10.15304/ricd.3.14.785>
- Iglesias, M. A. (2023). Algunas notas sobre el fuero indígena y la jurisdicción especial indígena [Some notes on indigenous law and special indigenous jurisdiction]. *Cuadernos de Derecho Transnacional*, 15(1), 422-441. DOI: 10.20318/cdt.2023.7547.
- Infante, B. (2018). Agenda post-2015: ¿cambio transformador o más de lo mismo?. *Economía y Desarrollo*, 160(2), [http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0252-85842018000200006&lng=es&tlng=es](http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0252-85842018000200006&lng=es&tlng=es).



Instituto Interamericano de Derechos Humanos. (2007). *Estudios sobre participación política Bolivia, Colombia, Ecuador, México, Panamá, Perú*. Imprenta y Litografía Mundo Gráfico de San José S. A.

INAMU (2022). *Manual de atención con pertinencia cultural de los Centros de Atención del Instituto Nacional de la Mujer*. Panamá.

Instituto Nacional de Estadística y Censo. (2014) Estimaciones y Proyecciones de la población indígena por provincia, comarca, según sexo y edad: años 2010-20 Boletín núm. 18

Jiménez Marzo, M. (2019). Jaibanismo y colonialidad. Los conflictos entre jaibaná en el resguardo Embera-Chamí de Karmata Rua. Antioquia, Colombia. *Revista Kavilando*, 11(1), 148-171.

Ley de Reforma Constitucional [No. 15 28819-A] (2019). Constitución Política de la República de Panamá, Artículo X modificado.

Londoño, D. (2021). Análisis histórico de la autonomía económica propia de las mujeres indígenas Embera Chamí del departamento de Risaralda, Colombia. *Revista Latinoamericana Liderazgo, Innovación y Sociedad*, (2)1, 30-43

OIT. (2019). *Aplicación del Convenio sobre pueblos indígenas y tribales núm. 169 de la OIT: Hacia un futuro inclusivo, sostenible y justo*. PRODOC de la OIT

Meadows D. H. et al. (1972). *Los Límites del crecimiento: informe al Club de Roma sobre el predicamento de la humanidad*. Fondo de Cultura Económica

Meadows D. H. et al. (1992). *Más allá de los límites del crecimiento*. El País Aguilar

Meadows D. H. et al. (2006). *Los límites del crecimiento: 30 años después*. Galaxia Gutenberg

Meadows, D.H., Randers, J. (2012). *Les limites à la croissance (dans un monde fini)*, (par Donella et Dennis). Rue de l'Echiquier.



- Meira, P. (2015). De los Objetivos de Desarrollo del Milenio a los Objetivos para el Desarrollo Sostenible: el rol socialmente controvertido de la educación ambiental. *Revista d'Intervenció Socioeducativa*, 58-73.
- Monje, J. A. (2018). Antropología del desarrollo y factores críticos para el éxito de los proyectos de cooperación internacional. El caso de las ONGD en América Latina. *Revista de Antropología Iberoamericana*, 13(1), 93-117.
- Murguialday, C. (2012). *Miradas del desarrollo a las mujeres y las relaciones de género*. Los Libros de la Catarata
- Murphy, P. E. (1985) *Tourism: A community approach.*: Methuen.
- Naciones Unidas. (2013). *Los pueblos indígenas en América Latina: Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. CEPAL
- Naciones Unidas. (2015) *Objetivos de Desarrollo del Milenio Informe de 2015*. CEPAL.
- Naciones Unidas. (2018). *La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible: una oportunidad para América Latina y el Caribe*. CEPAL.
- Núñez, T. (1963). Tourism, Tradition, and Acculturation: Weekendismo in a Mexican Village. *Ethnology* (2), 347-352.
- OIT, 2001. *Declaración de Otavalo sobre el turismo comunitario*. Ginebra.
- Organización Mundial del Turismo. (OMT, 2019). Informe de la Asamblea General celebrada en San Petersburgo, Federación de Rusia, del 9 al 13 de septiembre de 2019.
- Organización Mundial del Turismo (2020), *Recomendaciones sobre el desarrollo sostenible del turismo indígena*, OMT. <https://doi.org/10.18111/9789284421879>
- Palomino, B., Gasca, J. y López, G. (2015). El turismo comunitario en la Sierra Norte de Oaxaca: perspectiva desde las instituciones y la gobernanza en territorios indígenas. *El Periplo Sustentable*, 6(37), 06-37
- Pereiro (2015). Reflexión antropológica sobre el turismo indígena. *Desacatos*, 47, 18-35.
- Periago, R. (2022, enero 10). *La primera indígena emberá abogada es líder en la lucha por la igualdad de género en Panamá*. El País. <https://elpais.com/planeta-futuro/que->



[muevea/2022-01-10/la-primer-indigena-embera-abogada-es-lider-en-la-lucha-por-la-igualdad-de-genero-en-panama.htm](https://muevea/2022-01-10/la-primer-indigena-embera-abogada-es-lider-en-la-lucha-por-la-igualdad-de-genero-en-panama.htm)

Pololikashvili, Z. (2020, agosto). Código Ético Mundial Para El Turismo. UNWTO. <https://www.unwto.org/es/codigo-etico-mundial-para-el-turismo>

Quintero, P. (2014). Antropología y Desarrollo. XI Congreso Argentino de Antropología Social

Rist, G. 2002. *El desarrollo: historia de una creencia occidental*. Ediciones de la Catarata

Rivera F. y Meza-Lopehandía M. (2022) *Autonomía territorial indígena en Panamá: las comarcas indígenas*. Serie Minutas, 01-22

Rodríguez, E. (2019). *Werara Crincha Bia: Diagnóstico de género de la participación de las mujeres emberá en las estructuras políticas tradicionales en la Comarca Emberá-Wounaan*. Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo.

Rodríguez, I. (2023). *Violencia Obstétrica en América Latina. Propuesta de Intervención en Ipetí-Emberá (Panamá)*. [manuscrito inédito]. Trabajo de Fin de Máster, Universidad de Salamanca.

Sanahuja, J.A. (2016) La agenda 2030 de desarrollo sostenible: de la cooperación Norte-Sur al imperativo universalista del desarrollo global. *Gaceta sindical: reflexión y debate* (26), 205-221.

Shiva, V (1988). *Abrazar la vida*. Horas y horas.

Torres, V. y Araujo, E.P. (2013). *Antropología del Turismo. La Industria sin Chimeneas*. Tinkuy

Ulloa, A., Escobar, E. M., Donato, L. M., y Escobar, P., (2008). *Mujeres indígenas y cambio climático: Perspectivas latinoamericanas*. UNAL-Fundación Natura de Colombia-UNODC.

Urrutia, J. (2009). *El valor del patrimonio cultural Territorios rurales, experiencias y proyecciones latinoamericanas*. Instituto de Estudios Peruanos

Vermeulen, H. y Cora G. (2003). *Antropología da Etnicidade. Para Além de Ethnic Groups and Boundaries*. *Fim de Século*



Viola, A. (2000). *Antropología del desarrollo. Teorías y estudios etnográficos en América Latina*. Ediciones Paidós Ibérica

## 9. Índice de Figuras

Figura 1: [Fotografía de la capacitación sobre empoderamiento económico de la mujer indígena por la aprobación del PEMIP 202,5 por parte de uno de los fotógrafos].  
(2023), Darién, Panamá ..... 31

Figura 2. Martín, L. (2023). Análisis del contenido de los resultados ..... 33

Figura 3: Rodríguez, I. (2023). Sara y Omayra, Jumara Juwá. Ipetí Emberá, Panamá  
..... 34

Figura 4: Google (2018). [el baile tradicional de las mujeres Emberá]. Recuperado el 03 de julio, 2023, de <https://www.panamaamerica.com.pa/economia/mujeres-embera-crearan-primer-banco-solo-para-indigenas-panamenos-1118225> ..... 35

Figura 5: Google. (2022). [Sara Omi pintada con jagua]. Recuperado el 03 de julio, 2023, de <https://www.alianzamesoamericana.org/es/sara-omi-reconocida-como-una-de-las-mujeres-mas-poderosas-de-centroamerica-por-revista-forbes/> ..... 36

Figura 6: Martín, L. (2023). Camino hacia Ipetí Emberá. Panamá ..... 37

Figura 7: Martín, L. (2023). Viendo un partido, como cada tarde de verano. Ipetí Emberá, Panamá ..... 37

Figura 8: Martín, L. (2023). Wandraas protegiendo nuestra tienda de campaña y la de Gloria. Ipetí Emberá, Panamá ..... 41

Figura 9: Martín, L. (2023). La abuela Gloria enseñando emberá a una de sus nietas. Ipetí Emberá, Panamá ..... 43

Figura 10: [Nellys Herrera durante las elecciones de la representante de la mujer Ngäbe-Buglé]. (2023) ..... 50

Figura 11: Martín, L. (2023). Tabla de recursos para el proyecto turístico. .... 51



Figura 12: Rodríguez, I. (2023). Escaleras al río y el río Ipetí. Comunidad Ipetí Emberá, Panamá.....	52
Figura: Martín, L. (2023). Irene entrando en la casa. Comunidad Ipetí Emberá.....	52
Figura14: Irene y Lucía participando en el proyecto de reforestación .....	53
Figura15: Martín, L. (2023). Artesanías Emberá expuestas en la casa del conocimiento tradicional. Comunidad Ipetí Emberá, Panamá. ....	55
Figura16: Martín, L. (2023). Ritual botánico de conexión con la naturaleza. Comunidad Ipetí Emberá, Panamá. ....	56
Figura17: Conociendo las propiedades geológicas en Ambrolla durante el paseo con Tony. (2023) .....	58

## 10. ANEXOS

### 1. ANEXO 1: Entrevista a Maribel Casamá, encargada de administración en AMARIE. En la casa del conocimiento tradicional, Comunidad Ipetí Emberá, Panamá, 02/02/2023

E: Te quería decir que mi máster es de Antropología Aplicada para la Salud y el Desarrollo Comunitario. Entonces todo lo que voy a recoger aquí lo voy a usar para mi trabajo de fin de maestría, ¿sabes lo que es? Es un trabajo final en el que voy a usar todo lo que me contáis, un poco la infraestructura y así para hacer el programa de desarrollo turístico que luego se podría implantar con tu ayuda. Porque tú eres financiera, ¿no? De AMARIE.

Maribel: Administrativa.

E: ¿Eres la única?

Maribel: Sí.

E: ¿Por ahora tienes mucho trabajo? Igual sería mucha carga laboral también incluir estas cosas turísticas.

M: O sea no importa si es mucho trabajo pero porque es importante. Porque nosotros manejamos... AMARIE tiene que ver también con el turismo. Es un beneficio también para nosotras. Por ejemplo, ahora con lo que no ayudaste con las dos visitas que tuvimos contigo y me ayudaste... Nosotros abrimos una cuenta.

E: Bancaria. Súper importante para todo lo demás.

M: Nosotras le pagamos a las cocineras, le pagamos al carro de Beto y a Yoselin y al hermano. Todo lo demás quedó para AMARIE.

E: Ya, estoy de acuerdo. Además tenéis aquí como un sitio muy muy bonito para explotarlo

M: Sí hay que ver con mantenimiento, que si las cocineras... Ya este año quiero que sea diferente.

E: Vamos a intentarlo. Me hace mucha ilusión poder participar, de verdad.

M: Yo le dije a Sara que tenemos que aprender inglés. Imagínate si tú no tuvieras ese día nosotros estuviéramos perdida.

E: ¿Lupita crees que también podría aprender? Porque ella tiene inglés más o menos tiene buen nivel...



M: ¿Para la entrevista?

E: Para la entrevista y, ¿luego para trabajar aquí en el proyecto turístico?

M: No sé si podrá, hay que consultarla.

E: Y si hace falta que alguna otra chica ayude de alguna manera, pues eso ya lo vas viendo tú que eres la administrativa.

M: En este caso también creo que sería importante incluir a Y., porque es la que más tiempo está aquí.

E: La que encargarse de todo eso... Pues te voy hacer así la entrevista cortita y a la siguiente hablamos las tres. Las demás reuniones que tengamos hablamos las tres. Entonces... pues primero te voy a preguntar un poco sobre las opiniones, tus opiniones y tus expectativas de lo que supondría atraer a turistas aquí. Y luego sobre el tema de la economía para saber yo un poco como cómo está el tema de los ingresos aquí para las mujeres, a qué se dedican... La pregunta es la primera pregunta es: a ti desde tu punto de vista, ¿sería positivo atraer a turistas aquí a Ipetí?

M: Muy importante. La visita turística en la comunidad especialmente en AMARIE. Es importante porque a través del turismo nosotros podemos mercadear nuestro producto, por ejemplo, las canastas. Las mujeres se dedican a la mayor parte de aquí en la comunidad a tejer canastas, a tejer los collares de chakira... En fin diferentes tipos de artesanía. Los hombres se dedican a tallar la madera de cocobolo, a diferentes tipos de animales... Entonces, ¿qué pasa con el mercadeo? Que como no tienen la facilidad de salir afuera de la comunidad a vender sus productos, la esperanza de ellos que llegue alguna visita turística y pueda llevarse algo comprar pues alguna artesanía de la de alguna persona que le guste. También es gusto de cada visitante. Entonces con ese fin es que nosotros tenemos el proyecto de turismo. De poder apoyar a todos los miembros de la comunidad, que tengan un sustento. Porque no solamente la agricultura. Ellos trabajan, claro, trabajan agricultura pero es para su sustento personal. No para la venta. Es que también es una... es una como le digo... una maldad de que ellos tengan su producto y el comprador quiera comprárselo muy barato. No vale la pena. Entonces por eso que han decidido al 100% que su trabajo para la venta es la artesanía. Entonces la plataforma de AMARIE es la única aquí en Ipetí que tiene ha tenido y mantendrá el proyecto de turismo. Al entrar el turismo, la visita turística, no quiere decir que nosotros ellos todos lo tengan que saber, que todo el turista tenga que saber todos los conocimientos indígenas... Lo que queremos es que ellos conozcan parte de nuestra cultura y también apoyan en la compra de la artesanía. Por ejemplo en la medicina botánica nunca van a saber el 100% cuál es, cómo se prepara, cómo se llama porque nuestros ancestros ellos lo sabían en emberá pero no supieron realmente cuál era el nombre de la medicina tradicional, porque ellos iban probando, por ejemplo, si encontraban esta hoja, ellos probaban para curar y si funcionaba ya esa quedaba nada más con la vista quedaba para atender ese caso. Y así entonces por eso que muchos no supieron el nombre de la verdadera de la medicina botánica. Hay otros que le ponían en emberá pero hasta ahí.

E: O sea que hay plantas que ni siquiera tienen nombre en emberá.

M: No, solamente ellos con su conocimiento sabían que es bueno para esto, y en este caso tenemos aquí una botánica que es mi mamá Gloria. Ella no le sabe mucho nombre a las plantas pero sí sabe cuáles son para cada cosa, para cuestión de salud. Y ahora con el COVID lo que ya todo el mundo sabe, lo del jengibre... es lo único. Pero lo que mi papá y mi mamá preparaban era otra planta también. Así que eso nunca lo supieron.

E: Y una pregunta, porque ahí hay un límite, hemos dicho, como en el tema de la botánica. Y en el tema de la artesanía, de la construcción de artesanía, ¿también habría un límite en enseñar a los turistas cómo se hace exactamente?

M: No, no hay ningún problema por enseñar. Porque lo que pasa, Lucía, es que las artesanías de los emberá, ¿sabes? Que lo toman desde aquí, de los árboles, y los árboles están en la comunidad.

E: Y es muy complicado además sacarlas...

M: Es muy complicado sacar un pedazo que se pueda llevar hacia afuera porque ya eso es ilegal.

E: Y sacar lo que es la planta, aunque consiguieran crear una chungá, por ahí que crezca una chungá, es



muy complicado sacar el material, ¿es cierto?

M: Es muy complicado.

E: Estamos hablando de cestas, pecheras, ¿cómo es?

M: Los collares, aretes, tobilleras... Con el cocobolo, bueno, ellos confeccionan diferentes clases de animales.

E: Con madera, ¿no? ¿Y los wandrá?

m: Los wandrá son hechos de madera también. Eso no es decir que madera muy fina, pero... Y también eso lleva una especialidad de quien lo prepara. Por ejemplo, no hay cualquier persona la que prepara, la que confecciona un wandrá. Y eso, antes, y todavía no sé, pero a mí me da miedo jugar mucho con eso. Porque no sé si te han contado la historia de los rituales ceremoniales que tenían con los wandrá. Bueno, por eso que yo digo que no es cualquiera que confeccione los wandrá. Porque la persona esa ya tiene experiencia en los rituales, de las ceremonias que se hacían antes. Por ejemplo, si una persona estaba enferma, esa persona antes no se enfermaba porque tenía un resfriado, porque tenía... Antes existían mucho las brujerías. ¿Has escuchado sobre las brujerías?

E: Sí. Sí. Nos ha contado historias Gloria.

M: Antes existía mucho la brujería. Y de verdad existía la brujería. Por ejemplo, si esta familia no se llevaba con esta familia, esta familia se encargaba de hacer todos sus rituales para hacerle el mal a esta familia. Pero eran para matar. Y ellos manejaban como a través de espíritus malos. Que si ese espíritu atacaba a este en el río, en el río tenía lo que se llamaba el Antuña. Creo que le llaman la madre de agua. Pero, en fin, es el demonio. Entonces ese demonio esperaba a alguna de esas familias que cayera al río, lo atacaba. Entonces, ¿qué pensaban? Que lo ahogaba de una manera que no disimulaba. Porque imagínate, todo el mundo se preguntaba, todos sabemos nadar, todos aprendemos a nadar desde pequeñitos. Porque tenemos el río todos los días. Entonces, ¿cómo una persona mayor se va a ahogar de nada? Entonces ya ellos se daban, ya la familia se daba cuenta de que algo andaba mal, de que el enemigo le estaban con la muerte. Entonces esta familia se encargaba de buscar una persona, un... ¿Cómo se dice? ¿Cómo que le llaman eso? Un haibana. Ya buscaban los haibana, son los que se encargaban de estudiar el caso. Eran como los jueces, los corregidores y eso. Empezaban ya a estudiar, empezaban el rito ceremonial, que las mujeres se pintaban de jagua. Y la pintura era solamente especial para ese rito ritual. Solo una pintura, un tipo de dibujo, el diseño era para el ritual de los Haibana. Entonces todas esas mujeres tenían que danzar alrededor de él... colocaban al enfermo en el medio y el Haibana comenzaba a cantar. Pero todo vestido tradicionalmente, su corona, su guayuco pintado también, con sus hojas, ellos utilizan una hoja que es parecida a la chungu. No sé si es la chungu, pero sí, también colocaban. Todo eso especialmente para ese ritual. Eso decorado muy lindo con las palmas de la chungu, los joropos, que las nahualas que están allá en la planta que está allá abajo... Los muñecos van colocados en cada columna. Entonces el Haibana comienza a cantar en emberá. Y la chicha fuerte también era para ese ritual. Ellos se tomaban su chicha fuerte para ver claramente lo que estaba pasando. Y entonces a medida que iban cantando se iban como apoderando más de él... entrando como en acción, digo yo, con el demonio. Y nadie podía bajar, porque como las casas eran de tambos altos, todo el mundo tenía que estar alrededor, arriba, y nadie podía bajar. Hasta que él no terminara de hacer su ritual.

E: ¿Sabes qué pasaba si alguien bajaba?

M: Dice que el espíritu malo andaba abajo y podía matar a alguien. Entonces él evitaba eso, por eso él cuando decía que si ya todos subieron, ya nadie podía bajar. Empezaba a cantar, a cantar y a cantar, hasta cuando ya entraba con el demonio y veía todo lo que estaba pasando. Que qué decían, que qué pensaban. Que ese enemigo me está diciendo esto, que le hizo esto por esto. Y que anda buscando, y que andaba allá abajo, anda buscando a alguien. Y todo eso, pues, en emberá diciendo, cantaban eso. Y entonces curaban, el que sabía, el Haibana de antes sabía mucho. Curaban, sí, curaban a los enfermos. Ya ahora, ahora yo le digo a mi mamá que muy pocos saben porque lo que quieren es como quitarle el dinero también a las otras personas. Dicen que están a menos como para quitarle el dinero.



E: ¿Sigue habiendo brujería?

M: Pero antes sí. No, ahora muy poco.

E: ¿Por qué crees que es?

M: Digo por qué, porque... Hace como 15 años, las autoridades de aquí antes eran muy, muy sabias. Como más unidos. Entonces se preocupaban por los problemas de la comunidad. Si estaban, si había la última muerte, que fue... Bueno, una de las últimas muertes que pasó. Mataron a una persona, ahogada. ¿Y entonces qué hicieron todos? Los caciques se reunieron. Y aquí también me acuerdo, no sé, nunca le he confirmado a mi mamá. Hasta ahora que hablo contigo. Pero se reunieron y se preocuparon por esa situación de la brujería.

E: ¿Hace cuánto?

M: Yo era como... Yo estaba en la escuela primaria. Sí, me acuerdo como que hicieron una reunión y convocaron a todos los miembros de la comunidad para hablar de ese tema que ya se tenía que poner un alto. Entonces de ahí para acá he visto como que ya la gente se fueron... Fueron como dejando de eso, alejándose de ese tipo de trabajo. Y entonces pasa eso, pues como que ya de ahí para acá yo me he visto de que esas cosas así, de que matan y que sea brujería.

E: A lo mejor por la pérdida del emberá, ¿no?

M: Tiene que ser.

E: A lo mejor por la medicina occidental también que ha entrado de lleno.

M: Ajá, por la medicina occidental. Tiene que ver con eso, pienso. Pero antes dice que de verdad existía la brujería. Y había personas y haiabanas que de verdad curaban. Y amanecían. Ya entonces cuando le quitaban el haibana a esa persona, le quitaban la brujería, la enfermedad, todo lo malo, ya la persona quedaba bien, curada, todo tranquilo porque le daban ataques. Algo así como una epilepsia. Dice que le entraba así a la persona. Y a veces caían. Y entonces ya todos pensaban que era brujería.

E: Claro, seguro que lo era.

M: Y entonces curaban y ya pues que todo quedaba normal, tranquilo. Pero es un ritual muy bonito.

E: Es una pena que se pierda este conocimiento, ¿no? ¿Se va traspasando a los nietos?

M: Bueno, aquí en la escuela de AMARIE, en esta escuelita de conocimiento de saberes se dio, por eso ya el año pasado se dio el taller de rescate cultural, donde se ha hablado todo de eso.

E: ¿Cómo fue? ¿Ancianos?

M: Bueno, sí, ancianos. Ha participado una señora de allá arriba, que también se le pagó por su día de trabajo. Lo hizo aquí y también ahora la inauguración que se hizo allá.

E: ¿Podría saber cuánto?

M: ¿Se le paga a la señora? Bueno, eso fue una semana de trabajo. Ellas tuvieron los cinco días y se le pagó por día. Se llevó como 50 dolitas.

E: ¿Al día?

M: A la semana. Sí, porque fue una semana. No es que tanto todo el día que... sino que las señoras cuando vienen también, hay eventos, ellas también vienen a... o sea, tú ni las llamas y vienen a brindar su apoyo. Y ya entonces si nos brindan, tenemos algo de fondo, ya no es de pena que vengan todos los días. Se lleven algo a su casa. Y se ven muy contentas.

E: Y están las más mayores con las más jovencitas, ¿no? Recogiendo información, qué bueno.

M: Recogiendo información. Fue una semana muy importante.

(...)

E: Vale, fenomenal. Para la historia sería contar la historia de AMARIE... Sobre los Emberá. ¿Qué podríamos contar y qué podríamos no contar sobre los Emberá a los turistas?

M: Sobre los Emberá, la introducción de la comunidad desde su inicio hasta la fecha actual.



E: ¿Su inicio en Colombia o desde Alto Bayano?

M: Desde Alto Bayano. Desde la historia de Alto Bayano que se trasladan para acá por la cuestión hidroeléctrica.

E: Sí, me parece súper interesante esa parte.

M: En 1974, 1975. Entonces desde hace años no se comienza la introducción de la comunidad.

E: ¿El tema de la brujería y demás estaba presente cuando vinieron acá?

M: ¿Quién?

E: El tema de la brujería, cuando vinieron las 12 familias, las 12 primeras familias, ¿se trajeron todos los haibanas, toda la espiritualidad, la brujería y tal, o es más anteriores?

M: No, ¿cuándo hicieron la reunión aquí? No. Solamente que las autoridades tocaron ese tema y entonces estaban como están todos los miembros. Ellos hicieron que escucharan todo. Entonces ya las familias si estaban ahí, las que eran malas, las que eran buenas, estaban escuchando todo y eso transmitían a sus brujos, digo yo.

E: ¿Y cómo, el qué, el qué, exactamente? ¿Cuándo llegaron aquí?

M: Cuando se trasladaron desde el Bayano acá, en 1974, llega... En la oficina, no sé si has entrado, hay un... Ajá, ahí están los primeros fundadores. Entonces cuando esas personas llegan, ellos, todo esto era bosque. Y tampoco existía ni qué tanta brujería aquí, sino más en Darién. Estaba la mayor parte de Haibanas.

E: Pero también podía llamarse, llamar a un emberá de Darién cuando hubiera un problema aquí.

M: Sí, ellos llamaron, ellos llamaron a una autoridad para ver qué estaba pasando.

E: ¿Cuándo llegaron aquí, las casas ya estaban construidas o las construyeron ellos?

M: No, todo esto era bosque, todo. Y ya llegaron a otra vez a limpiar, a sembrar su producto.

E: Porque la represa que les prometió a cambio de su territorio, les prometió educación, les prometió salud, ¿y les prometió viviendas o no?

M: No, creo que viviendas no, solo el pago.

E: ¿El pago?

M: El pago, pero que nunca se cumplió de una vez. Se cumplió años después y no todo. Y eso por la lucha que dieron las autoridades junto con las otras, con los indígenas Kuna, que tienen un muy buen abogado. Movieron todo eso y dieron años luchando por eso, para que le dieran un poquito.

E: Para seguir un poco la entrevista, te quería preguntar si crees que hay alguien de la comunidad que no estaría de acuerdo contra el turismo.

M: Pienso que no, todos están de acuerdo.

E: A todos les beneficia, también. Venden pescado, venden carne.

M: Sí, porque cuando nosotros tenemos visitas turísticas de un grupo grande, nosotros compramos plátano.

E: Y a las bailarinas también.

M: A las bailarinas. Así que no, nunca han estado en desacuerdo con ellos.

(...)

E: ¿Ella quiere (Gloria)? ¿También está de acuerdo con el proyecto?

M: Sí, ya nosotros estamos por eso. La casita del bloque que está en medio es de ella. Y nosotros ahorita estamos tratando de cómo conseguirle también la ayuda para que con lo poquito que ganamos, también ayudarle a ella a terminar su casita. No es algo fácil porque también tú sabes que yo tengo mi familia y también tengo que ver con mis gastos.

E: Son familias muy grandes, además. Sí, muchos hijos.

M: Por eso que ya no quiero tener más hijos. Y entonces, como le estaba hablando con O., O. no tiene



un trabajo fijo de todas las quincenas tener un salario. Y entonces con lo poquito que yo gano, es que con Omayra también estamos ahí ayudándole. Que queremos terminar esta casa pues, y también que ella se sienta cómoda. Ella ahorita está con ustedes, está tranquila, está bien. No sé si han visto que ella se la pasa aquí todo el día solita.

(...)

E: Y hablando de las casas, esa casa de allá [junto a la bajada al río, al lado de la escultura del patacón].

M: Esa también es de AMARIE, esa está por terminar.

E: ¿Y qué quieres hacer allí?

M: Ahí nosotros tenemos pensado hacer una cabaña.

E: Cerrada también.

M: Esa silla amueblada, bien cerrada, para acomodar a los turistas que quieran hospedarse. Y también la idea es de que nosotros en administración mandar a hacer un facturero, un talonario con número de RUC, que muchos clientes tienen eso.

E: ¿Qué es eso?

M: Es un facturero que te voy a enseñar, como el de AMARIE, que tiene su número de RUC. O sea, todo legal.

E: ¿Qué es un número de RUC?

M: Es como un número de cédula que aparece en tu sistema de operación. Y entonces ya con eso tú puedes crear tu número de RUC, digo, tu facturero para tu negocio. Entonces el cliente cuando te pida, ¿tienen factura? ¿Tienen esto? Sí, aquí está. Por ejemplo, AMARIE cuenta con esa factura. Pero no tenemos la de un hotel.

E: Eso habría que hacerlo por otro lado.

M: Ajá. Ya es un después. Entonces cuando ya tenemos instalado la cabaña completa, bien adecuada, amueblada, entonces ya yo mando hacer el facturero. Esa es la idea.

(...)

## **2. ANEXO 2. Entrevista a Sara y Omayra Casama. Cocina de la casa, Comunidad Ipetí Emberá, 22/01/2023**

Antes de empezar a grabar pregunto si puedo grabarles, a lo que responde que sí y digo:

E: gracias

Sara continúa

S.: mis abuelos me cuentan que cuando se da todo el el desalojo forzoso siempre ellos dicen que por desconocimiento de información, que por no contar también con... o no saber leer y sobre todo no leyeron los acuerdos, no sabían qué era lo que firmaron y ya cuando se dieron cuenta pues tenían que salir del de su casa de su territorio buscar una nueva... cómo hacer un nuevo comienzo y eso destruye todo el tema de la de la relación o la conexión que había con los sitios sagrados: con los ríos... con la misma forma de de vivencia dentro del río Bayano, porque era el río y y eso pues busca que toda la comunidad allí se dividieran, porque no todos parece que podían ir a un solo lugar. Claro de cada familia empezó a a buscar esas mejores condiciones de vida. Se iban hasta la comarca bien adentro y no se adaptaron para para poder este... para poder decir “bueno aquí voy a hacer mi nueva casa, voy a conectarme con todo esto”. Y poco a poco como no se adaptaron a esas condiciones se vinieron más cerca. Y yo siento y hago el análisis de que al final están más cerca de donde estaban sus territorios ancestrales, en este caso de Piriati e Ipetí. En el caso de Piriati hay algo algo también muy triste y



también tiene que ver mucho con el tema de nuestra educación, y sobre todo con la pérdida de conocimiento. La pérdida del idioma Emberá. Entonces tiene que ver mucho con esto: cuando se crea la empresa que estaba creando el lago Bayano, consideraba que el agua iba a llegar hasta Piratí, entonces en Piriati deforestaron todos los árboles. Entonces Piratí no cuenta con bosques, no tiene nada.

E: Osea, ¿son ellos mismos los que deforstaron?

S.: no, la empresa que iba a inundar, el agua consideraba que hasta allí iba a llegar el el agua y no fue posible y por ejemplo, se han quedado niños... toda la generación los primeros abuelos que llegaron allí no conocen un bosque y hoy, como tal no hay una convivencia en base a los conocimientos tradicionales de nuestro pueblo. En el caso de Ipetí, tenemos la dicha de que sí contábamos con bosques hasta la fecha yo digo que tenemos un 40% de bosque. Pero también con mucha deficiencia en el tema de educación. Entre Ipetí y Piriati la comunidad más tradicional en el sentido de que las mujeres usábamos la paruma, que representa pues la la vestimenta de la mujer en verá las mujeres si se pintaban corporalmente su piel y nos enseñaban Emberá. El emberá solamente se aprende a mi edad, ya desde los desde mayor, no desde la escuela. Entonces hay una responsabilidad también muy grande y en algún momento me gustaría que entrevistaran a Rodolfo Culapio. Es también del territorio y siempre recuerdo cuando él también da su entrevista, muchas familias también dejaron de enseñar a sus hijos pata que no fueran discriminados dentro de la escuela. Entonces los hijos tuvieron que aprender español por fuerza para que sus hijos no fuesen discriminados y maltratados dentro de las aulas, de clase. Osea eso también provocó a que los papás no le enseñarán a sus hijos el emberá, o sea hace poco, 20 años ya se ha estado reivindicando los derechos de pueblos indígenas y bajo eso, es como decir, bajo esa reivindicación, el que se ha estado exigiendo que debe haber educación con identidad, pero que todavía no ha sido posible. Los otros temas es que el liderazgo de los Emberá, en el caso nuestro, siempre había estado en la mano de los hombres. Entonces eso había hecho no había espacio para las mujeres. Porque también crearon en, como decir, en nuestra mente que los hombres eran los que tenían que dirigir y no las mujeres. Entonces siempre hay parte de la historia que es mi mamá. Mi mamá rompe, como decir, esa barrera... como decir, estructural que teníamos los emberá de que solamente los hombres podían llegar a liderizar. Pues mi mamá fue una de las jóvenes que acompaña el movimiento, como decir, de lucha del territorio. Ella misma puede contar esa parte de cómo se empodera y tiene que ver mucho también con que se convierte en madre adolescente y me tiene a mí, como decir, muy a muy temprana edad y, cómo decir, las condiciones de vulnerabilidad fueron muy como decir muy críticas...

O,: Esta comunidad viene de donde... ¿no sé si vieron en el lago Bayano?

E: sí, con permiso quería avisar de que estamos grabando, ¿le parece bien?

O.: sí, sí. Mis padres vienen del lago Bayano. Fue que habitaban en las orillas del diablo y es una historia así entonces cuando se dan los acuerdos de movilizar a la a las familias que estaban allá. Doce familias que fueron para acá y veinte fueron reubicadas en Piratí, otra Comunidad de donde es el juegos de deporte. Entonces, en estos acuerdos se establecen compromisos de brindar seguridad... de entregar los territorios todo listo, sin problemas, incluyendo la educación, la salud... todas las condiciones de vida que se requería para las familias que iban a ser desplazadas. Qué pasa, que cuando llegamos acá yo todavía era niña. Yo me acuerdo que solamente entregaron, me acuerdo, un poquito. Unas casas de madera y cuando llegamos a lo mejor era medio bosque y dejaron solamente los árboles que ellos no necesitaban. Pero todos los árboles que estaban adentro la misma corporación, vaya, que ahora se llama "mi ambiente", esa institución sacó todos los árboles maderables, los mejores, y dejó al bosque sin estos recursos naturales. Qué pasa que nacen las dos primeras autoridades en el caso de Piratí, del difunto padre Katialupio Garabato, que fue el líder para Piriati y para Ipetí, que todavía



gracias a él tenemos buenas condiciones. Es para nosotros, sigue siendo como un lago muy muy importante y sagrado, porque de toda la población de esa edad que nos deja el fundador de esta comunidad. Es aquí cuando los abuelos no saben escribir... no saben leer... pero sí saben de lo que necesitaban. Y como ellos no sabían escribir ni leer a ellos, pues los embolataban, los mareaban y los dejaban y ya. Los acuerdos pasaban y se convertían en conversaciones, pero nada de lo que se requería para asegurar en lo convenido, nunca pasaba. Se fueron dando a medida que iba el tiempo, también iban pasando las consecuencias. Ya entraban las influencias negativas dentro de ello. En la mitad del proceso, en los 90 se dan las invasiones de la tierra. Afuera teníamos 70 invasores de nuestros territorios y apenas llevábamos a las autoridades que habían pasado de turno, llevaban una sola medición. Que me acuerdo de que no lo conseguimos por el gobierno, siempre la única vez que han entrado han permitido que esto se dé entonces pues logramos conseguir a una ONG que nos hizo el trabajo de medición. Con esta se pudo hacer el reclamo, pero tampoco fue muy positivo. ¿Qué pasa? que cuando llegamos a ver ya todo estaba invadido. Todas nuestras tierras, y no solamente la de nosotros sino que también del otro lado de la carretera está la comarca de madugandí con los Kuna, a ellos también ya lo habían invadido todas esas partes de allá desde fuera hacia allá, todo invadido. Los indígenas eran agricultores que acá la gente posicionándose con vivienda y bueno dentro de ellos cuando vemos que como que no le responden a los hombres, los jóvenes plantean ¿por qué no cambiamos de estrategia? Y en ese tiempo todavía el tema de la colectividad era muy fuerte, la gente creía mucho en que las personas que hablaban, las personas que planteaban, eran una buena ficha para que pudieran negociar con las instituciones. ¿Qué pasa?, que la cultura de los emberá, los viejos tienen la visión de que si las mujeres toman estas posiciones de tomar decisiones es un sinónimo de que van a ser mandados. No hace tiempo yo tenía siempre que ser mandada por mi esposo. Una vez a mí me dieron el espacio de que fuera la asistente de salud y le pedí el permiso de que me diera el permiso para ser asistente de salud, pero había que tomar el curso por cuatro meses en Chepo, y yo tenía que estar por cuatro meses allí, y me dijo que no. Me quedé tan triste, pero mi barrera, bueno a lo mejor lo veía en el momento como una barrera, son mis hijos. Porque mis hijos cuando nace Sara nacen el resto completos, todo era por escalera y nacieron todos juntos. Entonces sentía que tenía que tener también el visto bueno de él para acceder a esto, pero si él no me daba el visto bueno yo no tenía quién los cuidará. Entonces me quedé con eso y cuando los jóvenes y las mujeres me llevaron al a la propuesta, yo también me quedé como en el aire, porque tenía que haber consultado, pero también la decisión era la más importante de la asamblea y la asamblea propone. Dentro de esto tenía el aval de los jóvenes y de las mujeres.

E: no de su marido.

O.: no, mi marido estaba sentadito en una esquina. Pero los ancianos, sí, los ancianos que le cuento, que ellos sí no creían que las mujeres tenían que mandar. Entonces me acuerdo de que el papá de Rosalía le pregunta a mi marido “¿entonces usted va a ser mandado por su mujer?” dice y él nada más lo miró y no le respondió nada y se se levantó y se fue para la casa y no dijo nada pero los jóvenes y las mujeres decían, ya las instituciones no creen en los hombres y no creen en los viejos que no saben leer ni escribir... tampoco está era la... sino que había que cambiar de estrategia, decían, porque estábamos en un momento de crisis. Y en ese tiempo, el cacique cuando ya se dio el cierre de calle, que bueno ya se había hecho la demanda a la Corte Interamericana por la violación de Derechos Humanos, entonces cuando cambiamos de papel entonces se dá como un poquito de... se abre el espacio de negociación y como que se es más fuerte la incidencia. Entonces logramos también llegar a medir, a concretar la medida, participan Tommy Guardia, participa el Tribunal Electoral, participan todas las instituciones que tienen que ver con el tema de la identidad del territorio y entonces este... entro en el 2000 a trabajar para la comunidad. Entonces fue tan importante, porque en la comarca se daba que había está la señora, Clelia Mezúa, que estuvo como presidenta del Congreso. Pero no sabía como esta... no sabía como esta persona, que rompió barreras, que no fue como visibilizar... y en el



caso mío, porque también sí siempre lo han dicho las personas que aún no conoces de que uno no lo lleva como algo... como algo ficticio o como algo que quiero que... ¿cómo se dice?, que quiero aparentar o que quiero protagonizar, no, sino que venía algo de mí porque cuando vengo de allá de una escuela de rancho, que es como una casa así, yo di clases y que las paredes eran de gira, no era madera, era de gira de una Palma, yo estudié en una casa de rancho y quería salir tanto de eso que a los 11 años yo salí de sexto grado antes. Al séptimo grado te daban un certificado, para mí eso era lo más grande que había recibido en mi vida porque yo quería entrar a la secundaria, yo me veía con un uniforme de camisa celeste y de falda azul, con zapatitos... yo me imaginaba. Pero cuando llegó ese momento, la carretera todavía no era una carretera como tal, era una carretera de tierra, todavía estaba camino de producción. Los carros solamente llegaban hasta Piriati y no podían llegar hasta aquí. Cuando se da ese momento, a la escuela le daban 3 becas al primero y segundo. y todo era para ellos aunque acá vieran estos primeros segundos y terceros lugares, nosotros estamos compartiendo un corregimiento con los no indígenas, así que esas 3 becas se quedan con los no indios. Entonces nosotros nos quedamos sin nada. ¿Qué había que hacer? salíamos los estudiantes. Pero todavía había también una negociación con la familia. Yo estaba con mi hermano... a pesar de todo yo me gradué de sexto grado junto con mi hermano Juan, él es mi hermano mayor y él se quedó a 1 año y yo lo alcancé porque mi mentalidad, yo digo que yo nunca estuve en el pensamiento de niña, siempre fui grande. Yo le cuento a mi nieta, yo le digo que cuando mi mamá madrugaba a trabajar, mi papá era muy trabajador e iban a sembrar arroz, salían a las 4 de la mañana porque la finca estaba en Tortí. Es aquí cuando yo todo lo hago como grande. Yo pensaba que si mi mamá estaba trabajando, yo tenía que trabajar en la casa: tenía que limpiar todo, cocinaba todo tenía que tenerle a todos... y yo tenía la edad de mi nieta y ya yo sabía hacer todo. Hoy cuando llegue el momento de estudiar había que salir, no a Tortí, a Cañita. De ahí es que le cuento que había que treparse en los camiones de cargar ganado y entonces nos sentamos con mi papá y mi mamá de quién iba a estudiar o mi hermano o yo y mi papá también por el trabajo de la carretera sufrió un accidente y lo dejó con un problema de discapacidad. Entre mi hermano y yo, mi hermano me ganó en la propuesta porque mi hermano decía tú no puedes montar camión y yo sí puedo montar como hombre, y yo no pude ir a la escuela. Me quedé tan triste pero aparte de eso tenían la gente, los cazadores venían porque había tanta tanto bosque... todo esto era bosque. Cuando llegamos ya a la oferta de trabajar como doméstica a los 11 años, yo pienso... porque yo no podía estudiar, entonces yo me iba a pensar: si escogieron entre mi hermano y yo, no sé por qué estoy de doméstica. Osea, todos estos pensamientos se iban generando en el momento que yo iba creciendo y creciendo... A los 14 años ya me sentía cansada y yo escuchaba en el trabajo doméstico que estaba haciendo, decía una de las compañeras “a mí me están ofreciendo de que yo puedo ir a la escuela en la noche” y yo le planteé a mi jefa de que yo también podía ser doméstica y estudiante, y la persona con quien yo estaba trabajando decía: “usted puede escoger, o quiere ser doméstica o estudiante”. También me plancharon la idea. Pero, ¡ay! se ganaba 25 dólares por mes. Este era el salario 25 dólares y la idea nomás era recoger la plata, recoger la plata y cuando ya decides venir para acá te llevaban al supermercado y compraba las cosas que necesitaban tu familia. Entonces como que no manejaba tampoco. Entonces yo siempre buscaba la forma de cómo superarme. Cuando regreso a lo 13 años llegaron las monjas a Ipetí. La casa está grande que están ahí llegaron dando talleres y ya en la cabeza no se me quitaba que yo me tenía que escapar. El primer taller de capacitación que recibí fue de promotor social para desarrollar la comunidad. Yo no perdí el espacio ni con la monja, me fui con Sara acostada aquí, siempre andaba parida. Pero estaba buscando, si, por eso le digo que mi proceso tiene un proceso de construcción y de capacitación. Cuando la comunidad me cobre quizás este mejor preparada. Las monjas me fueron preparando, me enseñaban cómo hacer incidencias, cómo presentar la propuesta, de cómo desarrollar las ideas, de cómo compartir. Entonces yo me fui como subiendo subiendo, pero yo solita era la que alzaba la mano, no había otra mujer... y en eso pues me llega la propuesta para hacer de jefa. Aquí fue donde me quedé... hasta ahí sí me quedé yo... ¿y ahora qué hago? ¿y ahora qué hago? y las monjas me decían “no, ahora, ¿qué vas a hacer? porque yo te voy a orientar. Estaban las monjas de asesoras, la iglesia católica siempre fue mi asesor, hoy cuando le damos seguimiento en el transcurso de esos 5



años lo pudieron hacer muchas cosas dentro de la oficina que ustedes ven ahí. Es una gestión la oficina de la dirigencia tradicional, es una gestión que yo y la iglesia estratégicamente, es una gestión que yo también, todas las estructuras que vemos en la comunidad son mi gestión. Respecto asegurado que lograron hacer mucho. Yo sí digo que se llegó a hacer mucho.

E: ¿con respecto a la denuncia del lago Bayano también?

O.: ajá, eh quién hace la demanda en ese entonces fue el cacique Bonarte Pacheco

E: ¿anterior o posterior?

O.: anterior. Pero le damos seguimiento. Cuando entro, le damos seguimiento a la denuncia. Pero fue tan duro dentro de mi construcción también cuando nace Sara, yo siempre decía: nosotros tenemos que salir, no cambiar de identidad sino salir de la de la desigualdad. ¿cómo combatir la desigualdad? yo quise estudiar para abogada y yo decía mi hija tiene que ser abogada, ella tiene que hacer algo. Ahora cuando sale Sara, cuando sale Sara también de sexto grado, me propuse de alguna manera, cada vez que me he trataba los hombres mal yo buscaba una estrategia de cómo desafiar esa barrera. Siempre vi que tenía que pasar esa barrera. Cuando Sara sale siempre busqué la forma de cómo una vez acompañada, tenía que estar detrás de él y cuando sale de Tortí solamente llegaba hasta tercer año, había que buscar la escuela. Es aquí donde las monjas y la iglesia católica también juega un papel importante. Hay una un convento que se llama hogar de la joven panameña, este hogar recoge a adolescentes que han sido violentadas por su familia, abusadas, son recogidas en este hogar. Con la iglesia católica conozco a una de las monjas que viven allí, y yo la invito a la comunidad, ellos vienen y cuando ellos vienen aquí por tercera vez, ya estaba saliendo y empecé a plantear de qué forma me podían ayudar. Entonces ella me decía: “pero si el hogar es para mujeres violentadas, para jóvenes violentadas por su familia, la imagen de Sara se puede dañar y no la podemos tener ahí”. Un padre que también hoy me quiere mucho y me conoció desde que yo salí embarazada de Sara... todo lo que no he hecho es a lo mejor vende mi cuerpo, pero trabajé en la iglesia católica como delegada de la palabra por 10 años y eso también me ayudó como a manejar el tema de la identidad, de la disciplina y el control de la misma comunidad, porque yo tenía que hacer, por ejemplo, para poder dominar a la comunidad tenía que darel ejemplo y cuando hablo con el padre Andrés y yo le digo al padre: “a mí no me importa, lo que me importa es que Sara pueda pasar esa barrera” yo le decía: padre, que me ayudara a abogar para que las monjas le ayudaran a quedarse. Cuando Sara entra también va preparada en el tema de la disciplina y va preparada al lugar. Sara va al lugar de las jóvenes panameños y Sara dentro del hogar de la Juventud panameña también juega un papel importante con las jóvenes violentadas en el tema de la asesoría, del acompañamiento. Desde la catequesis empieza también a ayudarlas y logra, cuando entra en la Universidad eh había tanta gente que quería apoyarnos a nosotras... también en el proceso y cuando vamos allá nos encontramos que quien estaba acompañándola a las jóvenes del hogar era una persona que también trabajó conmigo aquí en la comunidad, pues era de una agencia de turismo

E: ¿turismo?

O.: ajá, va y se convierte en el padrino de Sara. Cuando encuentra a Sara le dice: “yo sé que tú no eres una niña violentada”, dice, “tú lo que necesitas es avanzar” y entonces la monja como que ya se siente más comprometida con Sara. Entonces consigue la beca en la Universidad Santa María la Antigua, la usma, y logra entrar con una beca de la de la Iglesia, una beca completa. Entonces por eso logra salir como la primera abogada Emberá, sí. Pero también dentro del proceso de construcción como que también recoge todos los míos, claro que sí, claro que a lo mejor lo hace mejor porque tiene lo de la



historia, tiene lo del proceso de construcción y tiene lo que las mujeres tenemos que seguir haciendo: desafiando esos retos que están ahí, y eso es lo que ha pasado.

S.: bueno por eso que a lo mejor los hombres nos ven como una amenaza. En realidad somos personas que no son violentadas porque, bueno, aquí está mi tío que ha sido también un apoyo bien fuerte en el proceso de animar, de mantener como... el tema es que creo que he recogido mucho como dicen del proceso de mi mamá. Seguí todos sus pasos... aprendí a cómo también, a conocer las realidades y cuando salí pues ya acá era bien complicado y la estrategia también para irme con las mujeres fue que me tenía que convertir en monja. Y yo muy inocentemente me convertí en monja, pero cuando vamos estando ya no, era decir nada no era... como decir, mi vocación. Ya en ciudad de Panamá me conecto con organizaciones de pueblos indígenas de jóvenes y comienzo a hacer ese camino, aprender a conocer sobre la situación de los pueblos indígenas, empecé a caminar con caciques, acompañarlos en los congresos de los territorios... y así fui como conectándome con todo eso, esas actividades. Hasta que me gradué y cuando me graduo empiezo como a también, ya por el tema de que tenemos en nuestras comunidades, que a mí me hubiese gustado regresar inmediatamente a la comunidad, pero no. No hay también el sustento para poder sobrevivir también en este proceso y la única vía para encontrar un trabajo es en ciudad de Panamá. Eso es algo, como decir, que aún está. Que no podamos tener muchas jóvenes acá. Ahora que se han creado, que desean regresar a trabajar a la comunidad, pero aquí en la comunidad no está, como decir, el espacio para poder construirlo. Yo ya me había creado trabajando y ya me contratan en la defensoría del pueblo para atender temas indígenas. Y fui escalando también espacios. Recuerdo también que apliqué a una convocatoria que recientemente estaba pasando entre la oficina que había dentro de Naciones Unidas para atender mujeres y se estaba convirtiendo a ONU mujeres y aplico a una convocatoria también para Panamá y me gano la convocatoria para dirigir la agenda de las mujeres indígenas dentro de la ONU y eso fue como agarrando mayor impulso, pero siempre con la idea de regresar a la comunidad... y fui poco a poco hasta que también... las comunidades sufren de muchas crisis en la parte de administración y gobernanza territorial y para ese momento había una administración que no estaba enfocada en cómo mantener la paz, la tranquilidad y la colectividad dentro de la comunidad. Las influencias negativas también vienen a destruir... es como decir el sistema nuestro colectivo. En ese momento llega todo el tema de la de la demanda. Es en el 2014 que viene como a explotar lo malo que los hombres hacen también dentro del territorio y llega la indemnización pues de la demanda. La indemnización económica y la misma no fue distribuido de manera transparente... y eso molestó mucho a las familias y se cae como decir esta autoridad. Ahí todo el tema también tiene que ver con cuando los hombres quieren utilizar a las mujeres. Entonces a mi mamá le vienen dos líderes de otra comunidad y le proponen: “mira, tú puedes regresar a ser cacique, nosotros te acompañamos. Te vamos a dar todo el empuje que quieras” y se da esa primera convocatoria para cambiar las estructuras. Pero mi mamá en el mismo día de las elecciones las personas que la proponen a ella para ser autoridad no apoyan en realidad. Entonces no hubo ¿cómo decir? ese amarre, y lo que hubo fue este fraude en el proceso porque el cacique que estaba en ese momento quería reelegirse también y entonces había 3 candidatos y mi mamá era una mujer en el proceso... y ya todo eso así como también ha llamado mucho la atención de que las personas quieren liderizar eso, pero no lo ven en el sentido de que hay que hacer un trabajo colectivo sino más bien en su beneficio propio. Ese congreso se cae y este se lo decimos nosotros, hay que hacerlo nuevamente. En ese contexto el candidato, el cacique Rodolfo Culapio, es que nos sentamos a como... a reformular el tema porque necesitábamos recuperar a al ¿cómo decir? la gobernanza del territorio y él en ese momento me propone a que yo lo acompañara ya mi mamá no siendo candidata. Él dice “sí, quiero que me acompañes a que tú fueses la presidenta del Congreso general de Alto Bayano” y el como cacique. Yo no lo veía en el momento, no lo veía como indicado para mí, porque a veces las mujeres somos como muy miedosas de asumir el reto. Porque voy a decir: si soy una profesional en derecho, ¿cómo voy a ir a ocupar un espacio tradicional? que solamente es para, yo pensaba de manera negativa, que era para la gente de que está ya en que solamente



O: Que quiere ser un líder

S.: es solamente un líder, y no lo veía. Al final mi mamá me convence de que sí pues que lo aceptara y lo acepté y fuimos al congreso. Ni siquiera se apareció la otra persona porque eso fue como un golpe de Estado jajaja eso fue el 2016, marzo del 2016 me acuerdo y que logramos posicionarnos. qué hacemos entre el 2016 al 2021? empezamos a construir, a levantar el territorio, porque es el único territorio que siempre había estado invisible en todas las agendas de los pueblos indígenas y, lo que comentaba mi mamá, que siempre políticamente en la otra gobernanza no occidental nosotros estamos también bajo ese paraguas de la gobernanza occidental, pero donde no estamos los indígenas liderizando y todos los programas y proyectos se saltan a las comunidades nuestras y no ha habido ningún tipo de beneficio y nosotros empezamos a hacer un proceso de sensibilización a las autoridades de gobierno para que conozcan a nuestras comunidades, como a reestructurar el Congreso y fue como la tarea de llegarlo a posicionar a nivel nacional para que fuésemos conocido y fuésemos respetados dentro del país. Nosotros logramos impactar porque a nivel nacional hay una mesa que se llama el “Consejo de Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas” y en esa mesa se sientan 24 autoridades de pueblos indígenas y cuando me sentaba en esa mesa éramos dos mujeres solamente que estábamos con el proceso. Mi mamá, al convertirse en la primera mujer cacique también abrió a que otros pueblos también permitieran que las mujeres podían ocupar esos cargos y es allí donde también en el pueblo Nogbe sale la primera mujer cacique, pero cuando estábamos en esta mesa que su agenda no era justamente el tema de mujeres. Dentro de ese proceso, en ese Consejo creamos un espacio para mujeres donde cada congreso tenía que llevar a una mujer líder de su territorio para que estuviese también conociendo todo lo que se debaten las autoridades.

Entonces logro posicionarse a nivel nacional, a nivel internacional, llevando la agenda climática... no sé, no lo hice también con la intención de protagonizar o querer estar en esos espacios. Se dieron en el momento y y se se dio qué pasó y éramos muy respetados por las autoridades de gobierno y por ejemplo aquí en la comunidad había mucha visita de, aquí no venían ministros y llegaron ministros, la gente empezó a interesarse por venir aquí al territorio y cómo mujeres nunca decimos no a las cosas que son positivas para la para la comunidad. Y como mi madre, aprendí a conocer mucha gente y organizaciones de jóvenes y como no tenemos agua potable como lo han visto, llegada dos veces al día de las tuberías y tenemos que llenar agua. Y este... yo formo parte también de una organización de jóvenes, ya no soy joven, pero quedé como “alumni” que le dicen

E: ¿Ah sí? Jajaja

S.: vinieron un proyecto de donar filtros de agua para la comunidad y dentro de ese grupo nosotras paralelo a eso, siempre pensando cómo rescatar la identidad de nuestra comunidad, porque también en el programa del gobierno antepasado, en periodo del presidente Varela promovió un programa de techos de esperanza. Varela y ese gobierno promovieron tanto ese programa que se implementó rápidamente en nuestras comunidades y no se respetó los procesos de consulta. No se respetó los sistemas tradicionales de nuestras comunidades, impusieron una casa de cuatro paredes: “lo tomas o lo dejas”. Y como muchos carecían de tener una vivienda aceptaron y esto lo dijo mi mamá: fue un desierto. Esta era una comunidad llena de árboles frutales, todos esos árboles se fueron con la construcción de los techos de esperanza. Las casas tradicionales, si ven las calles, casi nula en nuestras comunidades. Por ejemplo, Piriati, no tiene ni una sola casa tradicional y nosotros empezamos a preocuparnos también como mujeres de que estos niños ya no conocerían una casa tradicional y empezamos a promover como un tema que nos gusta mucho, hablamos mucho jajajaja hablamos que yo creo que es uno que en todos lados vamos hablando... Fuimos ocupando espacio que ya el hombre no podría controlar, porque ya como que los hombres ya no carecían de ¿cómo decir?, de esa... de ese, de esa, no, no motivación, de esa legitimidad para decir, para hablarlo... ya quedaban opacados.



Entonces mi administración en el territorio fue tan llamativo, porque había mucho movimiento de búsqueda de mejores condiciones para la comunidad y eso creaba mucho también... mucha expectativa de que nosotras teníamos muchos recursos para hacerlo. Antes de llegar a ese punto les cuento que mi mamá siempre le invitan a hablar bueno hablar en espacios de muy alto nivel, donde hay personas que toman decisiones y en una mi mamá tenía que presentar el “diagnóstico sobre la situación de las mujeres de la parte emberá” y mi mamá da su presentación para el pueblo emberá y conoce a una persona que es española y ahora se ha convertido en nuestra asesora, una amiga, y una amiga para nosotras. Y ella en su momento liderizaba el canal de empresarias de ciudad del saber en la ciudad de Panamá nada más salir ella a hacer su discurso a ella le encantó porque también está... Lucía e Irene, a nosotros nos han pasado cosas muy tristes de vulneración de derechos, pero bien fuertes. Por ejemplo en el 2017 falleció una prima con 25 años dando a luz y en el hospital, en el hospital de Chepo, el hospital ajá más cercano porque ella este... cuando va a dar a luz todo el tema de violencia de salud y cuando termina de su labor de parto en la limpieza no le extraen la gasa o cosas que tenía ella y a los 3, después de los 3 días de haber dado a luz falleció... y eso que no estaba fuera del hospital, se vino a la comunidad así y se quedó en cerca del hospital y la segunda noche cuando se sentía mal fue al hospital. La llevaron y no le dieron atención y cuando se presentaron a dar atención pues ya su cuerpo se había contaminado y fallece y la llevaron, porque ya Chepo, no pudieron, la llevaron a Ciudad de Panamá y falleció. Entonces todo eso... iniciamos un proceso también de demanda, pero es como muy nula la ¿cómo decir? también es oír, no es que yo cuente historias de vida, no es que yo vi o escuché, sino que lo hemos vivido, y eso también en el discurso de...

O.: justo en mayo, el 3 de mayo fallece, y yo tenía la presentación del diagnóstico sobre la situación de la mujer era el 11 de mayo. Yo tenía un dolor tan fuerte que la presentación que correspondía precisamente era hablar de la salud y cuando yo lo hago lo hago con tanta rabia, con tanta entrega... la española que estaba en el momento viéndome y estaban todos viendo que estaba haciendo uso de la presentación de ese día en el diagnóstico, le decía esto no es un diagnóstico que esté inventado, es un diagnóstico que lo estoy viviendo y me pasa a mí justamente cuando mi sobrina es víctima de esta de estas malas atenciones que se dan siempre como mujeres indígenas no ven como animales y ahora ¿quién paga la vida de mi sobrina?, ¿quién paga la calidad de vida de la bebé?”. Hoy tiene 5.

S: allí se conecta y nos invitan al canal de empresarias. Porque nunca también iban mujeres indígenas, porque son mujeres que ya tienen una empresa: tienen salas de S: Belleza, tienen hoteles... y mi mamá tenía miedo de entrar y la amiga de esta le decía: “pero dale, entra”. Inclusive rompe con... es la primera que también rompe a que tenían que ir y que se tenían que presentar como si fuese empresaria también claro, porque tenía el conocimiento y el poder. Pero siempre pensando en la colectividad. Y un poco cambió la visión cuando ella dice “primero, antes de pensar en la colectividad, tienes que pensar en ti para poder darle la mano al resto”. Y nosotros decíamos “pero, ¿qué vamos a tener, qué emprendimiento vamos a hacer? Si no tenemos nada para presentar”, “¿cómo es que no?” y empezamos a crear nuestro propio emprendimiento. Ahí nos preocupaba porque nuestra casa, allí donde está la nueva casa, antes también no tenía techo tradicional y no tenía... era una casa de ambos, pero no con las condiciones como si fuese una casa en verano. Y nosotras empezamos como a poner en práctica que sí era necesario para ayudar, porque las mujeres también venían a nuestra casa siempre a vender un producto, porque nos veían, nos ven como una solución, como una alternativa para poder subsanar alguna necesidad. Y de verdad empezamos como a crear: “¿si podemos hacer una tienda artesanal? ¿si podemos vender las artesanías? Podemos crear una marca y podemos hacer cosas”. Y esa, bueno, la que toma el seminario fue mi mamá, pero al final quien queda detrás, siempre quedo yo... y esta María Ángeles que le decimos que es nuestro Ángel, y ella con su voluntariado empieza a crear la marca, empezamos a decir “me gusta Jumara Juwa”, que significa “las manos de todas”. Y ellas empiezan a crear una nueva etiqueta de tela y empezamos a montar la tiendita artesanal y empezamos a poner en práctica. Ese es el emprendimiento de que como siempre viene alguien a



visitarnos empezaban a vender cosas claro. Y así, entonces eso fue como llamando mucho, mucho la atención y queríamos que con Jumara Juwa que habríamos que cambiar... ¿cómo decir?, las estructuras. Porque nadie va a querer venir a una comunidad indígena que ya no parece indígena. Entonces empezamos a buscar esa estrategia de convertirlo... nuestra casa se convierte en ese espacio y nuestra casa ya empieza a coger forma y dentro de ese proceso, vuelvo al cuento de los filtros de agua. Ellos vienen y nosotros decíamos con mi mamá: “debemos aprovechar”, así nosotras invertiéramos para ofrecerle el patacón o ofrecerle todo y vienen y ponemos a todas estas mujeres a bailar, a bailar y le ofrecíamos en una hoja de bijao, que es tradicional, que es nuestro plato tradicional, el patacón con el pollo frito. Entonces esto ayudó a que naciera una propuesta y dentro de ese grupo llega una judía, una joven bien jovencita y que es muy, muy... tiene una empresa creativa, creo. Y ella dice un día, el primero vino, la primera vez, la segunda vez, viendo, comiendo y no se comía el patacón y el pollo. Todo el mundo se lo comía, menos ella... y a la tercera tampoco y me dice a la tercera: “te tengo una idea, vamos a crear el patacón más grande del mundo”. Súper. Ella empieza a generar la idea, dice y ya tenía como la medida y vamos, “lo vamos a hacer de este tamaño” pero era como un montón de platanitos dibujados, “vamos a hacerlo de aquí allá y acá” yo le decía “vamos a hacerlo”. Porque yo no creía, yo consideraba que ella lo veía como un momento para visibilizar su empresa de que estaba trabajando con una comunidad indígena y yo lo veía en hacer incidencia política. Claro, de que la comunidad o el territorio fuese conocido a nivel nacional y sobre todo por los tomadores de decisiones.

O: Ay en este momento, las instituciones no llegaban, no querían, las autoridades no tenían conexiones con la gente.

S: En ese momento no había las puertas a nada y se crea todo, todo... eso ayudó mucho porque ella empezó... ella tenía como los contactos de llamar a la prensa allá porque este tema de nuestra comunidad fue, ¿cómo decir?, a nivel nacional e internacional empezó a sonar que la comunidad, íbamos a Ciudad de Panamá con todo el equipo de jóvenes al baile, a la danza y a las entrevistas. Ella misma reconocía que nunca en todos sus eventos si acaso llegaban 3 televisoras. Pero cuando ella invita para hacer el patacón había 50, 20... llenaba el espacio y “¡palante!” decíamos. Entonces cuando empezó eso a sonar, ya las autoridades se quedaron: “¿cómo es que vas a hacer el patacón más grande del mundo?” “Bueno, ahí está, te invito a la actividad” y al Ministerio de Asuntos Indígenas... el Ministerio de Cultura... empezó entonces eso empezó a...

E: Claro, porque eso era una estrategia, una estrategia para llamar...

S: Ajá y la embajada de Canadá nos estaba justo... estábamos justamente terminando la casa donde están durmiendo y eso fue con el apoyo de la embajada de Canadá, porque también llega un momento cuando vienen y te preguntan “¿bueno, en qué te podemos ayudar?” y siempre queda en que “bueno... te podemos”... su política o programa de las instituciones “te podemos dar un taller sobre derechos...” pero también decíamos nosotras “los talleres son importantes de capacitación, pero para poder llegar a eso también necesitamos tener un espacio” y le decíamos a la embajadora de Canadá “si tú nos quieres apoyar, porque también la conozco en un panel que me invitan en Ciudad de Panamá de mujeres y siempre decía que los programas que nos llevan a nuestra comunidad no resultan porque no vienen desde nuestras necesidades. Entonces los programas tienen que realizarse desde nuestras necesidades y no de las necesidades de la cooperación o de las instituciones. Entonces ella le llamó mucho la atención y vino de una visita previa y nos pregunta “¿bueno y qué necesitan entonces?” “Yo necesito una casa-escuela de liderazgo para poder tener el espacio para poder brindar lo que necesitamos” y justamente su casa, su ¿cómo decir?, su casa estaba en la fase de también determinación cuando se da el patacón y esta comunidad estuvo llenísima de personas, la comunicación era en vivo... o sea, los reportajes, todo era inmediato, directo en la comunidad y hasta vino Telemundo, la CNN... fue tan, tan



impactante que vino el viceministro de Asuntos Indígenas, vino el viceministro del Ministerio de Cultura, vino la embajadora, vinieron la autoridad de la micro y pequeña empresa... o sea vinieron personajes que tenían como decir el potencial de poder seguir ayudando a la comunidad y bueno eso fue impactante. Se hizo el patacón, se enteraron de todo... tengo entendido de todo lo que ha creado Panamá para entrar a los libros los récord Guinness el patacón más grande del mundo y hecho aquí en Ipetí. A partir de allí cambian muchas cosas en la incidencia, se hizo como fácil de poder ir a hablar con un ministro o con una ministra y empezaron a visitar también a la comunidad y eso impactó tanto. En el proceso fui escogida porque ya, porque todos los espacios siempre son políticos y no se llega a ocupar. Como voy a estar en el espacio de altos niveles y el Ministerio de Cultura me nombra, me nombra para que sea parte de la celebración de los 200 años de la independencia de Panamá de España, del bicentenario, entonces soy la representante de pueblos indígenas que fue en el 2021 y eso llamó mucho la atención y el presidente me nombra después había un programa que él había creado sobre el pacto bicentenario “cerrando brechas” y me nombra también a ese espacio de reconocimiento por el presidente por todo el trabajo que estábamos haciendo. Pero a eso venía la aspiración también de que quería ocupar el cargo de ser cacique, pero tenía que competir entonces todas esas actividades y todo el movimiento que hacíamos para él ¿cómo decir?, porque siempre hay un equipo que no cree en lo que se hace, empezó a generar este... ¿cómo, cómo es la palabra, mamá? Aquí lo que decíamos anoche. A calumniar, ajá, de que nosotras estábamos administrando mucho dinero... y bueno entonces yo aspiré a ser cacique en el proceso pero el día de la... fue donde, lo que le decía, le voy a contar cómo conocí a Nellys Herrera y que...

E: Perdona, ¿quién os estaba calumniando?

S: El equipo que está ahorita en el liderazgo.

E: ¿En qué año fue esto, perdón?

S: En el 2021, ¿qué pasa? Como conocí a la gente del Ministerio de Cultura y parece que todo se me hacía fácil, él se llama Jaime Luna, una persona muy muy buena, no sé si será conmigo o con todas las personas, pero un día él mismo me dice: “Mira, te estoy nombrando para que vayas a ser parte de la celebración del bicentenario” y eso también me ayudó mucho, que estar en espacios y ser más conocida. Y él me dice un día: “S, a partir de hoy quiero que me digas padrino. Yo voy a ser tu padrino. Bueno, y ya lo que necesites en lo que pueda te voy a apoyar.” Y un día, él siempre me llama “Oye S, que no sé qué cosa, hay una actividad tal, ¿tú me puedes acompañar?” y yo: “Sí, ahí voy, ahí voy.” Y un día me dice “Oye S, tú tienes que hablar con una persona, con una lideresa, una mujer que está impulsando todo el tema de la mujer. Ella es la directora del Instituto Nacional de la Mujer” dice y eso era y hablar con ella era de que yo siempre decía “Bueno, puedo hablar con una persona de ocho a cuatro porque es, ¿cómo decir? el tiempo de oficina.” Yo bueno, siempre respetando eso y me escribía a las nueve... a las diez de la noche... y yo respondía porque wow, ¿qué? ¿Cómo es esto? Y me decía “Escríbele ya a Nelly Herrera, que tú tienes que hablar con ella, que tú tienes que hablar con ella porque esa es la persona indicada que te puede ayudar en tu proceso para correr como cacique.” Este... bueno, eso fue eso el problema “Escribe ya” yo “No, voy a esperar mañana que son las nueve ya.” Y al ratito me escribe “¿Ya le escribiste?, ella te está esperando tu llamada” y yo “Bueno, pero bueno está bien ya le escribo a licenciada Nellys” y de verdad inmediatamente me responde “Oye me han hablado de ti no sé qué cosa ¿cuándo podemos hablar?” y con toda la, ¿cómo decir?, con toda la humildad, yo por eso digo, yo no sé si con todos son así, yo creo que no, pero lo logré mitigar y justo cuando tenía una reunión me invitan a otra reunión donde personalmente nos encontramos. Un espacio de incidencia para ver el tema de las madres adolescentes porque fui, ha sido como la referencia en esta administración de gobierno como para orientar, para dar la... porque hasta ahora soy la, ¿cómo dices? la única mujer indígena que ha estado como en ese nivel de incidencia. Y me reúno con Nellys... y la invito a hablar con las mujeres indígenas, le empiezo a hablar sobre mi visión, sobre mi pensamiento y



ella me dice “Me encanta, te voy a traer aquí al INAMU”, pero yo le decía “No, yo lo que pasa es que, yo quiero ser cacique” dice “Te apoyo” y todo, vino aquí a la comunidad y ella vivió todo el, ¿Cómo decir? el proceso de violencia que sufrí en ese momento cuando inician una campaña negativa contra mí de la parte de los hombres. Que yo malversé fondos, que yo hice... o sea desastre. Y que todo lo que yo tenía era porque el pueblo, era todo a nombre del pueblo, cuando nuestro congreso ni siquiera tiene una cuenta bancaria. Partiendo de eso, que ni siquiera existe eso en el territorio... o sea para rematar. Y es algo que también es bien doloroso que provocan también las políticas de gobierno porque en Panamá se está hablando mucho de un proyecto, del “Plan de Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas” pero que ya llevamos 10 años de estar discutiendo en eso y en el periódico justo en ese momento llega la pandemia del COVID y fue y los indígenas decíamos... pero cómo la pandemia inició y empezaron a atacar el tema indígena que después de 6 meses, entonces todo eso... aquí por ejemplo, yo hice el llamado fuertemente para que se viniera aquí porque no me gustó que, por ejemplo, cuando se dieron los primeros casos llegaban como los astronautas en la comunidad, todo forrado... por entonces cuando iban a ver al paciente nosotros, sin guantes, sin nada, íbamos a llevar donde estaban las personas y después se iba y al ratito siempre me llamaba este... “Eh, ¿cómo sigue la señora fulanita? ¿Todavía tiene fiebre? ¿Todavía tiene tos?” Todo por teléfono. Y yo en una le digo “Yo no le puedo dar ese diagnóstico porque yo no soy médico, claro no sé cómo está”. Y eso fue provocando... y el puesto de salud cerrado, porque la única asistente también se contagió y lo que sé y lo más fácil para ello fue cerrar el puesto de salud.

E: ¿En vez de poner a alguien?

S: Entonces ya hicimos la primera cesión. Sí, hicimos el llamado de atención que tuvieron que mandar a otro astronauta a la comunidad para que atendiera cuestiones puntuales, pero ni aun así. Pero sí logramos, porque todos los casos no eran científicamente... a través de una prueba... las pruebas que se hicieron era porque lo exigimos claro, el tema de cuarentena tampoco apoyaron. Lo hicimos nosotros mismos. Entonces el plan de desarrollo sale en un periódico diciendo: para combatir en la comunidad al congreso emberá de Alto Bayano le vamos a dar 87000 dólares al territorio y de Kuna Ayala, le vamos a dar 200000 dólares al territorio, a todos los pueblos indígenas”. Le empezaron a escribir en el periódico entonces se interpretó que esa plata lo recibía yo, ajá, y que me la había quedado. Y todo era conmigo, porque yo era la candidata y no con el cacique claro, que claro ya que no llegó nada... y ¿qué pasa? ¿Cómo es que el gobierno en este momento no estaba dando los recursos de decir, bueno, te toca 80000 te doy 80000? ¿No habían dicho que lo iban a dar? Pero no lo dieron. Como vinieron, yo creo que al final todavía no se ha cumplido con los 87000 dólares. Vinieron: “Ahí te mando 5 cajas de alcohol, 20 cajas de mascarilla, 10 pailas...” porque se consideraba en su mente que nosotros necesitábamos las pailas para preparar nuestra medicina tradicional. Eso es para que usted combate el COVID pero eso no lo entendió, lo que sí entendía lo que estaba en el grupo pero lo utilizaron para desinformar y decir “S se está comiendo el recurso y lo dice el periódico”. Entonces eso provocó de que efectivamente confirmó “Ah no, ella está malversó los fondos.”

E: ¿Cuando ni siquiera eras cacique?

S: Y con eso que hasta ahora el Congreso no tiene cuenta bancaria. Vamos a la elección. Inclusive hasta perdí... para mí ahora estamos en proceso de reconciliación con mi familia. Por eso de la parte de la comunidad que no me acompañó. Pero el día de las elecciones yo gané esas elecciones. Yo la gané, pero con personas del territorio. El otro equipo movilizó personas que no eran de este territorio. Y tuvo una ventaja de como 40, 30 de votos, no recuerdo y se demostró que ellos no... que esas personas no eran del territorio.

E: ¿Eso es legal?



S: Yo empecé un proceso de impugnación, fui a la Defensoría del Pueblo como no tenemos Estatuto no tenemos carta orgánica, no tenemos como regirnos en ese proceso y lo que pasó fue: el Defensor del Pueblo emitió dos comunicados públicamente de que las elecciones se tenían que volver a repetir. Pero el gobierno entró todo el tema político. Pero en ese proceso, Irene y Lucía, se inventaron... el tema es que como las redes sociales no funcionan, pero sí empezaron a atacarme en el proceso de impugnación.

E: Eso es violencia política.

S: Política sí. Entonces se crearon una página de Facebook para montar, por ejemplo, que la casa que estaba allí era de la Comunidad... que como yo había trabajado en la Defensoría del Pueblo, el defensor por eso estaba con ese comunicado, que... bueno que yo era lo peor de lo que puede pasar a la comunidad. Eso había sido fuerte. Los gritos, los choques...

### **3. ANEXO 3: entrevista a Rodolfo Culapio, cacique de Piriati. Cancha de fútbol de la comunidad Emberá Piriati, Panamá.**

E pide permiso para grabar la entrevista. El permiso es concedido.

E: ¿estaba usted diciendo que en su periodo fue...?

R: mi periodo de cacique general fue en 2016-2021 pero... yo inicié el proceso y diligenciar igualmente joven desde el 2008. Fui escarbando posiciones de presidente local de esta comunidad, donde estamos y tuve cuatro reelecciones seguidas aquí, en esta comunidad; luego me nominan para ser el secretario general del Congreso, salgo en unas elecciones igual, luego me postulan para ser cacique general en la primera vez y.... hay algo curioso ahí que... las normas de nosotros indican que tienen que tener 45 años en adelante para poder aspirar a ser acacique y yo no llegaba ni a los 30, ya no llegaba a los 30... Y todavía, a la fecha de hoy no tengo 45 años y que ni siquiera hubiese tenido... pero no sé, creo que el trabajo que había hecho que estaba haciendo en ese momento fue la fuerza para entonces poder sustentar en una asamblea, y la asamblea hace excepción y decreta una resolución especial para que yo pueda correr entonces, por norma no, no podía pero en el caso de nosotros eh “la máxima autoridad” a veces se confunde este concepto y este término, la máxima autoridad a veces se piensa que es el cacique general cuando en realidad no lo es, la máxima autoridad es la Asamblea General, lo que llamamos nosotros congreso general, donde se reúnen en este caso las 5 comunidades indígenas. Eso tiene un poder único y especial en el momento: quita y pone. Y me sucedió eso, hicieron una norma especial para que yo pudiese correr, y bueno, corrí.

E: ¿cacique de todas las comunidades?

R: de todas las comunidades. Y curiosamente pierdo por dos votos, pierdo por dos votos en esa... en ese primer intento. Pero en realidad no era algo que yo estaba buscando ni mucho menos. Estaba como por ahí, quería seguir ayudando, pero más desde atrás. Luego el cacique que gana, hay una situación ahí y de enfermedad personal de lo que estaba, se retira y vienen otras elecciones. Es ahí entonces donde nuevamente me postulan. Ya no haciendo una ley especial porque ya estaba. Entonces puedo yo correr y allí hicimos una Unión de fuerza con Sarita, con Sara y llegamos a un acuerdo: ella para presidente del Congreso general y yo para cacique. Y salimos electos. Fuimos las dos figuras más jóvenes en ocupar una posición muy alto en una estructura indígena como joven y eso fue a nivel nacional, no solamente en nuestro territorio. Eso fue... se rompió como un paradigma sobre que siempre se entiende que son los ancianos los más adultos que merecen ocupar ese puesto y bueno, a nosotros se nos concedió y logramos, y nos tocó ejercer esa posición ya ahí sí como productividades máximas, los jóvenes. En esa época 2016-2021. Pero también fui cacique suplente sí, ya anterior a eso siempre estaba como más atrás

E2: ¿y tuvisteis mucha oposición por el hecho de ser jóvenes?

R: sí sí eso es algo tan importante que hijajala lo podamos documentar. Porque nosotros rompimos



barreras

E2: claro

R: hubo muchas barreras porque tiene hecho el hecho solamente de ser joven en un movimiento indígena es simplemente algo que no sé ve, no sé ve y nosotros sí recibimos una manera... “son muy niños”, “que no están para esto”, “esta posición no es para ellos”... había gente sustentando y desde la identidad cultural, desde el concepto cultural tenía una fuerza hacer referencia a eso, porque siempre era ocupado por ancianos. Ni siquiera ancianas, ancianas. Entonces sí, hubo...

E2: y, ¿ahora? ¿hay más jóvenes en el cargo a partir de que vosotros empezasteis? ¿se han ido metiendo o todavía está en proceso de...?

R: es un proceso porque... ¿qué pasa también? que igual que las políticas partidistas de los gobiernos, nosotros también tenemos nuestras políticas muy tradicionales llamadas “internas”. Que es muy similar. Solo se guardan las proporciones de aspectos que son para correr para presidente de la República, nosotros, para nosotros son autoridades máximas y en toda organización siempre hay la competencia de poderes eso es lo que lo mantiene en diplomacia. Y curiosamente los más ancianos, los líderes que fueron anteriormente en estas elecciones nosotros terminando el periodo, unificaron fuerzas para contrarrestar la continuidad de un proceso de jóvenes

E: ¿aquellos que fueron competencia históricamente?

R: ajá, entonces, esa fuerza de ancianos líderes de experiencia unificaron todo para entonces irse en contra de seguir promoviendo que estos procesos pudiesen ser llevados.

E ¿podrías contarnos un poco en esa competencia que históricamente había, en qué se basa? ¿en qué diferencias se basa?

R: ok, en el punto central es la pelea de poder, es la pelea de poder. El punto central es la pelea de poder. Pero con... naturalmente para nosotros, con Sarita, mi persona y el equipo con Giovanni, lo que teníamos claro era que queríamos decirle, no solamente aquí, a nivel de todos los pueblos indígenas en Panamá, que los jóvenes también tenemos la capacidad para administrar, para gobernar y para proyectar nuestras dificultades. Entonces el liderazgo desde los ancianos siempre en mantener esa ideología, eso, eso traía... esos choques

E: ¿la ideología de poder? ¿de que el poder solamente lo podían tener los ancianos?

R: exactamente, exactamente... y casualmente lo lograron, porque en estas elecciones pues fue ocupada por una persona también mayor.

Alguien: buenas noches

E y E2: hola, buenas noches

R: (habla en emberá)

E: ¿usted habla emberá?

R: sí jejeje (ríe con orgullo). Sí, y esa es parte también de las exigencias: aprender el idioma, de la cosmovisión, de tu identidad... todo eso es parte

E2: nos decía Sara que en las escuelas de aquí no se aprende el emberá, que se aprende de adultos, ¿no? ¿Usted lo aprende ya de mayor o desde pequeño has hablado...?

R: No, desde adulto.

E2: ¿Desde adulto?

R: Desde adulto, sí.

E2: ¿Y resultó difícil?

R: Sí, claro, difícil. Es que es muy difícil. Uno lo entiende, uno lo entiende perfectamente. Perfectamente. Desde pequeño. Ajá, desde pequeño uno lo entiende perfectamente. Pero ya para hablarlo era más difícil, porque también hubo... El caso de nosotros es un caso... A veces decir especial se malentiende, pero éramos un caso único aquí en el territorio de Alto Bayano, porque nosotros venimos de un proceso, de una



reubicación forzosa, que en su momento el gobierno militar tenía dos lemas, o te quedas o te ahogas. Entonces había que decidir. Y los líderes de ese entonces lograron ubicarse aquí. Pero la ubicación de esto aquí marcó la historia de nosotros y marcó el futuro de nosotros. Porque el gobierno en ese entonces se dice que habían hecho unos estudios, pero entre comillas, no fueron estudios ambientales reales, porque ellos suponieron que esto, aquí donde estamos iba a inundar. Aquí.

E2: ¿Esto?

R: esto. Era el estudio. Y consecuencia de eso era que esto se había devastado todo. Hubieron kilómetros y miles de hectáreas deforestados completamente sin un árbol de pie, porque asumían que se iban a quedar abajo.

E: Qué fuerte.

R: Pero cuando se cierra la compuerta en 1975, el 5 de febrero de 1975, en dos años, no, un año creo fue, se dan cuenta que llegó a su máximo nivel donde se tenía la compuerta establecida y quedó mucho bosque. Y nos reubicaron aquí. Entonces, por eso es que se ve tan marcada esta comunidad (Piratií) y la de Ipetí, todos los que estamos a la orilla, por el tema de que no hay casas tradicionales. Porque ya no hay más. Este puede ser uno de los últimos que están. Si tú ves aquí esta tienda, veamos alrededor, no vemos más casas así, vemos casas de bloque.

E: me gustaría saber si... ¿esto de los techos de esperanza tiene algo que ver?

R: No, el techo de esperanza es reciente. El techo de esperanza es en el periodo de nosotros, que fue una negociación con el gobierno. Lo de techo de esperanza también fue muy difícil para nosotros. Muy difícil. En ese tiempo todavía había unos que otros, unas casas tradicionales de tambo y todo eso. Entonces, el gobierno, las políticas públicas, en el caso de Panamá, son políticas públicas dirigidas desde el concepto occidental. Panamá no tiene políticas públicas dirigidas a pueblos indígenas. Entonces, como no hay una política pública dirigida a pueblos indígenas, se hace lo que ya está establecido por ley y eso es lo que se debe cumplir.

E2: ¿Sin consultar?

R: No tanto sin consultar, sino que las normas y las leyes están aprobadas para hacer casas así, de bloque. Entonces, cuando nosotros consagramos...

E2: Entiendo, sí. El desarrollo para ellos no es...

R: Exactamente, ese es el desarrollo para ellos, pero para nosotros no. Entonces, cuando nosotros le planteamos al Ministerio de Vivienda en ese entonces que hagamos algo, supuestamente esas casas valen 22 mil dólares todas. Y estamos hablando casi de 200 viviendas construidas en el territorio de nosotros que habíamos negociado. Nosotros le planteamos y le pedimos que hiciéramos una casa tradicional, del modelo tradicional, con material duradero, que son los concreto y todo ese tema. Y no se pudo. No se consiguió. No se consiguió porque la norma aprobada, establecida por ley, es construir esta casa. Si el constructor, la empresa constructora, por decir un ejemplo, dice, “bueno, ok, vamos a construir la casa tradicional de ustedes”, cae en una ilegalidad, no le pagan, pierde dinero y puede ser sancionado. Entonces, por eso le comento que no hay política pública dirigida al pueblo sin líder. Pueden hablar de política para pueblo sin líder, pero desde un conversatorio como estamos haciendo. Pero no desde una norma, no desde una estructura, desde el Estado. Y así pasa en todos los casos.

E: Y es... cuando aprueban un presupuesto, ¿la constructora ya viene con ese presupuesto?

R: Vienen con cinco opciones de vivienda, pero esas cinco opciones de vivienda son las que son. Son así. No cambian.

E: Económicamente, ¿habría sido muy diferente construirlas de forma tradicional?

R: Completamente. Donde están, donde Sara. la casa redonda, hubiesen sido así. Hubiesen sido así. Y quizás, sí, así.

E: Pero ¿económicamente es más costoso?

R: No, está por ahí. Está por ahí, más o menos.



E2: Y aquí, ¿tienes algún tipo de estatuto escrito con normas, leyes de los pueblos indígenas o no?

R: En el caso de nosotros, no la tenemos. Todavía no manejamos bajo ese derecho consuetudinario. Pero no está escrito. No está escrito. Pero todavía se respeta como norma, se aplica como norma. Estamos en ese proceso de construcción de la carta orgánica, de discutir un poco el tema de los reglamentos internos, pero todavía así establecido y escrito no la tenemos.

E2: ¿Y lo estáis discutiendo entre los cinco pueblos indígenas o cada uno en suyo?

R: La carta orgánica, sí. Pero los reglamentos internos ya son de comunidades.

E2: Cada comunidad. Y eso siempre va a haber como una diferenciación entre cada comunidad. ¿No tenéis los mismos que en Ipetí? ¿O entre vosotros está?

R: Puede haber mucha similitud, pero siempre va a variar algunas cosas. Por ejemplo, en Ipetí, para hacer un contrato de arrendamiento, el que va a arrendar, el “no indígena” que viene a arrendar, paga un impuesto de cuatro dólares por hectárea al Congreso. En el caso de Piriati, eso ya tiene bajo un estandarte de que cada persona que venga a hacer un contrato de arrendamiento paga 150 dólares por contrato. Eso puede variar. Por ejemplo, también si un muchacho, agarran a un muchacho que se robó cinco cabezas de plátano, pueda que Ipetí diga “son cinco días de estar en el cepo”. Y que Piriti diga, bueno, “son cinco días de trabajo comunitario”. Entonces, puede haber esas diferencias.

E: ¿Acá tienen cepo también?

R: Sí.

E: ¿Eso es un concepto que viene de Alto Bayano, el cepo?

R: No, la verdad es que no. La verdad es que el cepo no es cultural. Lo hemos adoptado como una cultura. El cepo viene impuesto por la iglesia.

E2: ¿Por la iglesia?

R: Por la iglesia. El cepo viene impuesto por la iglesia, pero los pueblos indígenas, en el caso del pueblo emberá, adopta ese mecanismo para empezar a aplicar una justicia tradicional interna. Y se ha mantenido y se ha cogido ya como una cultura.

E: Me interesa mucho la otra parte... la parte tradicional, las normas de aquel momento, las bases de la carta orgánica que vengan tradicionalmente. ¿Podría hacer un pequeño resumen? Entiendo que son muchas cosas, pero... nos encantaría entenderlo...

R: sí, ok. Las cartas orgánicas vienen siendo la norma administrativa que nos rige a nosotros de a cómo vamos a escoger nuestras autoridades tradicionales. Pero en el caso de Alto Bayano, como Alto Bayano, en nuestro periodo con Sarita, hicimos algo diferente. Bueno, sí, diferente al resto de las cartas orgánicas que existen actualmente desde las comarcas. Cuando uno lee la carta orgánica de la comarca, son normas pegadas casi que de la misma norma del Estado que han sido colocadas y han tenido como pequeños cambios. Por ejemplo, la carta orgánica que nosotros estamos construyendo, que estamos impulsando a que se dé, tiene el pilar fundamental que debe ser analizado desde la cosmovisión del pueblo emberá. Por ejemplo, el tema de cacique, ese no es un término indígena. El término de cacique viene desde el tiempo de la colonización y todo eso. Para nosotros, bueno, en nuestro idioma, si utilizáramos nuestra identidad cultural, no sería “cacique”, sería “dayináboro”, nuestro líder, nuestro jefe. Pero está muy lejos del cacique, porque el cacique se entiende desde dos conceptos. Por ejemplo, cuando estuve una visita en México, allá era casi... era muy difícil que me dijeran cacique.

E2: Porque tiene como una visión negativa, ¿no?

R: Sí, porque allá los caciques eran violadores, asesinos, mercenarios, de todo.

E2: Claro, claro.

R: Y era muy difícil que te... Entonces, yo entendí esa parte. Pero también entendí que esa era la forma de que en esos tiempos de guerra, de cambio y todo, eran los que les decían a los jefes de familia, a los caciques. Entonces, viene impuesta esa figura de líder desde ese concepto. En el caso de nosotros, las cartas orgánicas que estamos construyendo, tienen eso como principal, como pieza fundamental, desde el



principio de nuestra identidad. Ahora, la carta orgánica es el que nos va a ayudar a nosotros a entender cómo estamos administrativamente, cómo ejercemos el derecho a voto desde la parte tradicional, que es lo que recoge la carta orgánica, cómo está organizado el sistema tradicional indígena, cómo están determinados los tiempos que deben estar ocupados por esas autoridades indígenas. Entonces, la carta orgánica te recoge solamente esa parte administrativa.

E: ¿Y no recoge ninguna base así tradicional anterior?

E2: De vivencias y sociales...

R: Sí. Por ejemplo, las elecciones son tradicionales. No son las elecciones como normalmente se ven por papeleta.

E2: cuéntenos, ¿cómo es el proceso de las elecciones?

R: Las elecciones tradicionales, que es lo que recoge la carta orgánica, tiene que ser por el sistema de la fila, se le dice fila india ahora, la fila tradicional. Los candidatos deben ser presentados en la misma asamblea. No hay periodo de postulación ni antes, ni nada de eso.

E2: no hay campaña...

R: Es en el momento de la asamblea es que entonces se presentan los candidatos. Por ejemplo, si los tres estamos corriendo como candidatos en esa asamblea, los que están de acuerdo conmigo, yo me paro en una silla o en una mesa y se van en mi fila. Los que están de acuerdo contigo, van en su fila. Los que están de acuerdo con ellas, hacen. Entonces se inicia el proceso de conteo. Y el que tiene la mayor cantidad de gente es el que gana. Ese sí es el sistema más democrático que hay. Porque se sabe quién es quién y cómo estamos. Pero tiene algo en particular, que luego de eso unifican las fuerzas y se trabaja con un solo objetivo. Habrá diferencias normales, pero se respeta a quién sale el éxito. Eso es lo que recoge la carta orgánica como parte tradicional. Por ejemplo, el dominio del idioma, el dominio de tu historia, el dominio de tu identidad, el dominio geográfico de tu territorio, todo eso lo recoge la carta orgánica. Entonces eso todavía se mantiene.

E2: Y al final, el saber quién vota a quién... ¿Eso genera algún tipo de disputa? Porque... “ah, no, tú es que has votado a no sé quién...”, ¿o no?

R: Sí, en el momento sí, en el momento sí normal. Pero ya cuando se establece, pasa todo, después de un mes las aguas bajan a su nivel y se tiene que avanzar.

E: Me gustaría saber un poco cómo va el tema del dominio de su historia. ¿Cómo emberá, tienen recogido parte de su historia, o va de boca en boca, de ancianos a...?

E2: O en la escuela se enseña.

R: Todavía la historia, en el caso de Panamá, se encuentra más artículos sobre el pueblo emberá desde el lado de Colombia. Porque nosotros originalmente venimos de allá, de Colombia. En Panamá difícilmente encuentran registros sobre temas así, de pueblos emberá. La historia que conocemos nosotros, la conocemos bajo esa transmisión desde el sistema tradicional, oral, que tenemos nosotros. Desde que el abuelo nos empieza a contar, desde que el abuelo nos llama, “siéntense, vamos a conversar”. Desde que los líderes se sientan a hacer reuniones, asambleas, y empiezan a contar las historias y todo esto. Entonces, así venimos traspasando todo lo que es el conocimiento y la historia de nosotros.

E: que continúa siendo.

R: Sí.

E: Gracias.

E2: Yo también tenía una pregunta a raíz de... ¿Cuál es el papel de la iglesia católica ahora mismo? ¿Sigue la iglesia católica aquí presente o...?

R: En el caso de aquí, de Piratí, no, pero sí iglesias evangélicas. En el caso de Ipetí, creo que sí es una iglesia católica y hay otras iglesias en...

E2: ¿Y aquí son evangelistas?

R: Son evangélicos, sí.



E: ¿Fueron muy exigentes en cuanto a vuestra espiritualidad, no? Que es muy interesante.

R: Sí. En realidad, las iglesias han sido la pieza más negativa que hemos tenido en ese contexto de salvaguardar lo que es nuestra identidad. Porque la iglesia es muy vertical. La iglesia te dice que es aquí y tú no tienes opción. Y si te metes ahí, tienes que irte por ahí. Entonces, sí nos ha afectado a nosotros la iglesia. Nos ha afectado... Grandemente.

E: A la espiritualidad.

R: Sí. Porque en el concepto cultural nosotros no hablamos de religión. Nosotros hablamos de espiritualidad. Para los pueblos hablamos de esa espiritualidad interna, de esa espiritualidad de conexión con el otro mundo, con seres de otro mundo, con la conexión a la madre tierra, con la conexión a la naturaleza, con la conexión a los animales del bosque. Para nosotros no existe una religión cultural. Hablamos del concepto de la espiritualidad.

E: ¿Estos temas también se hablan de ancianos a nietos?

R: Sí.

E: ¿Hay alguna tradición en cuanto a vuestra espiritualidad? ¿Así que nos puedes contar?

R: Nosotros tenemos dos sistemas que todavía mantenemos, que es del médico tradicional, que es el que se dedica el especialista en la curación de diferentes tipos de enfermedades, que hasta la fecha todavía lo estamos aplicando. Y un ejemplo vivido fue el periodo del COVID. Nosotros fuimos... esta comunidad en específico en esta región fue una de las comunidades ejemplos para el sistema de salud del pueblo. Nosotros mismos hicimos nuestro propio sistema de aislamiento bajo nuestra propia identidad. Nosotros mismos hicimos nuestro propio cerco comunitario. Nos organizamos y llevamos un sistema propio. Entonces quienes atendían a los enfermos era el médico tradicional.

E: ¿Era usted cacique en ese momento?

R: Sí.

E: Felicidades.

E2: ¿Cómo se organiza este momento?

R: Primero cuando se escuchó la noticia, se vio que se venía más cerca, el gobierno se aislaba cuando ya el virus estaba dentro de la comunidad y cuando había 30, 40... había mucha gente infectada. En el caso de nosotros, cuando ya lo teníamos cerca, a unos 120 kilómetros, cerramos frontera.

E: Nadie pudo entrar ni salir de Piriatí.

R: sí, y empezamos a realizar un sistema de acompañamiento propio, desde el acompañamiento emocional, desde el acompañamiento de ayudar, compartir alimentación. Inclusive fuimos una de las primeras comunidades que empezamos a abastecer a nuestros hermanos indígenas de Panamá cuando estaban en este proceso de aislamiento. Enviábamos camiones de alimento para las comunidades.

E2: ¿Y aquí llegaban alimentos también?

R: Sí.

E2: ¡Qué importante me parece el apoyo emocional! Se ha olvidado completamente en todas partes del mundo lo importante que es el apoyo emocional en ese momento y creo que ahora estamos viendo las consecuencias de no haberlo tenido. Entonces, ¿se nos puede contar cómo era este apoyo emocional?

R: Sí. Cuando el Ministerio de Salud, el gobierno central, la orden era cuando una persona era infectada, lo primero que ellos decían, hay que ayudarla, hay que llevarla lejos, no puede tener contacto. Eso chocaba con nuestra cultura. La cultura emberá es una cultura de hermandad, de familia, de unificación, de unión, de compartir. Y la cultura emberá tiene algo, que cuando una persona cae enferma, el resto lo apoya. No puede haber aislamiento, no puede haber rechazo. Y lo que nosotros hicimos es no acogimos a ese principio cultural de identidad. Y cuando una persona salió infectada, estábamos desde las autoridades y la familia pendiente a que ese familiar pudiese salir de esa situación. Lo visitábamos. No... ni siquiera lo acercábamos, nada, nada. El convivía con nosotros normal. Solo que no le permitíamos salir a la calle.

E2: Pero vosotros sí podéis entrar.



R: Sí, vamos.

E: ¿Es común entonces que cuando una persona de emberá normalmente está enferma, la comunidad entera vaya a visitarla, se preocupe...?

R: Sí, sí.

E: ¿Y en qué otras maneras se percibe este acompañamiento, esta unión típica?

R: En que cuando se dan cuenta que hay un familiar o una persona enferma, el médico tradicional o la persona que tiene algún conocimiento “escucha, mira que allá en una casa hay un familiar que tiene dolores de cintura”, por decir. Eso se escucha y la persona que sabe cómo controlar eso bajo la medicina tradicional viene y dice “venga, esto te puede ayudar”. Y ya lo prepara.

E: No es solo una persona que sepa todo, sino cada uno sabe de cada cosa...

R: ajá

E: Ah, qué importante. Emocionalmente también, cuando uno está más bajito de ánimos, desde la medicina tradicional, ¿hay algún remedio?

R: Sí, sí. Porque nosotros creemos y estamos completamente seguros de que las malas energías son lo que ocasionan una desestabilización emocional de la persona. Entonces hay un baño especial para eso. Hay una planta medicinal tradicional que le llamamos, bueno se le dice en español la planta del fuego, que se hace para inyectarte energía. Entonces hacemos ese proceso. Y esa planta, aparte de llenarte, te ayuda para protegerte de las malas energías.

E: Ajá. ¿De dónde vienen esas malas energías?

R: Las malas energías pueden venir, en el caso de nosotros que creemos, de otras comunidades que de alguna u otra forma pudiésemos tener conflicto territorial, conflicto de cualquier otras cosas así, familiares o lo que sea, pudiese ser. También por cualquier tipo de enfermedades que se esté sufriendo desde mucho tiempo. Y eso es.

E: ¿Hay alguna persona en concreto que se culpe de la salud mental? En concreto no, pero la gran mayoría, el 95% de la población todavía maneja ese sistema de la ayuda de la medicina tradicional desde nosotros propiamente.

R: De la planta. Ajá.

E2: ¿Y hay muchos casos de problemas de salud mental?

R: No, no. Porque es algo... bueno, para nosotros como todavía no estamos en ese nivel, porque desde la cultura nos mantenemos muy unidos. Entonces, cuando hay una afectación, entonces todos estamos ahí y siempre estamos para, tiene que ser algo, por ejemplo, lo normal que se fallece un familiar, ya ahí se entiende que es algo natural que tiene que llevar un proceso de, pero así así fácil de que alguien esté digamos sufriendo algo, muy difícil, muy difícil.

E: ¿ni algún tipo de ansiedades, insomnios?

R: Muy poco.

E: qué bien.

R: Le voy a enseñar algo. Estamos...

